

INTRODUÇÃO

Objecto, Metodologia e Fontes

A emergência na sociedade portuguesa de Oitocentos de movimentos acatólicos – que paulatinamente foram ganhando uma relativa expressividade no espaço público – despoletou um conjunto de questões que estavam tacitamente adormecidas, ou que em surdina circulavam nos meios intelectuais mais esclarecidos.

Os protestantes – ou evangélicos¹ – agendaram uma paleta de temas que revelando actualidade e oportunidade sócio-política, eram, também, centrais para uma afirmação identitária, como, ainda, cruciais para a inclusão societal destes protagonistas novos na dinâmica de uma sociedade que procurava mudar a herança de um Antigo Regime retrógrado e censório. Centrando a discussão, justamente, em torno dos tópicos que consideravam como fundamentais para que um Portugal moderno pudesse ser erguido, os protestantes foram ousados na denúncia de um conjunto de constrangimentos sócio-simbólicos que impediam a libertação do País, arrastando-o para um constante definhar, que acentuava o secular mirramento de um espaço que tinha sido independente e glorioso. Configura-se, com particular ênfase, a invenção de um cidadão capaz de responder – implicando-se – aos desafios que a construção de uma nova sociedade implicava.

A emergência dessa figura cívica passaria indelevelmente pelo trabalho metódico e difuso de integração de um conjunto de geradores de estruturas cognitivas que permitissem a reflexividade definidora de uma alteridade, ou seja, que a consciência da presença de um passado se pudesse transformar num critério de diferenciação.

Escolher, objectivamente, é a assunção de um momento de intensa visibilidade – traduzida, também, como modalidade de intervenção, ainda que diversamente matizada –, mas, também, a luta que permita que a autonomia se vá desenhando e em que a tónica no *opus operatum* emerge com nitidez, apesar dos paradoxos, das contrariedades e das hesitações que uma trajectória desta natureza pressupunha. Num outro nível, este processo educativo, encontra

¹ Termo utilizado em trabalhos recentes para designar genericamente as confissões cristãs distintas da Igreja Católica Romana. Usá-lo-emos neste trabalho de forma mais ou menos indistinta com as designações “protestante” ou “evangélico”. Em rigor, o termo protestante só deveria referir-se às confissões directa e historicamente provenientes da Reforma do séc. XVI (luteranos, calvinistas, etc.), enquanto a expressão “evangélicos”, mais abrangente, caracteriza todos os grupos religiosos que fundamentam no Evangelho (mais que na Tradição) a sua doutrina, envolvendo por exemplo os Baptistas, os Irmãos, as igrejas Pentecostais e os movimentos evangélicos populares e neo-pentecostais que se desenvolveram desde finais do século XIX e ao longo do séc. XX. Em certas confissões, como os Anglicanos (também chamados Episcopais em alguns países), há correntes (*high church*, em Inglaterra) que enfatizam a tradição católica da Igreja (no sentido de universalidade e apostolicidade da crença), enquanto outras (*low church*) acentuam a dimensão evangélica, que as aproxima muito mais de metodistas, baptistas, irmãos e outros grupos. Por aqui se vê que não sendo pacífica esta nomenclatura nem nosso propósito fixá-la, deverá entender-se com plena liberalidade e paralelismo o uso que no texto se fizer dos termos *acatólico*, *protestante* ou *evangélico*.

expressão num *modus operandi* que permitiu criar estruturas objectivas que correspondessem a tempos, também, de auto-aprendizagem e de construção criativa de actividades sociais.

Compreender a lógica de participação dos protestantes portugueses, em particular pela sua intervenção nos mecanismos e processos educativos, é no essencial o sentido da nossa sondagem.

Entre os finais da década de Sessenta do século XIX e os primeiros Trinta anos do século nascente, a diversidade de propostas que estes protagonistas foram lançando corresponde a posicionamentos em contextos sócio-políticos diferentes e vitais na intensa mudança que percorria um Portugal que após 1820 pretendia reerguer-se. Democracia, tolerância e pluralismo são a ancoragem do liberalismo.

Mais do que procurar uma essencialidade nos movimentos protestantes portugueses², insistimos em indagar o tempo de construção de uma identidade, no seu próprio interior, que corresponde a um ciclo de inovação fortemente marcado pelo modo como os protestantes se relacionam com o mundo social, tendo consciência que apesar dos traços comuns que poderiam fazer convergir agentes situados em pólos diferentes no campo das reformas sociais, em muitos tópicos os afastamentos são notórios e flagrantes. Usando uma sugestiva observação de Pierre Bourdieu, arriscamos afirmar que eram agentes contemporâneos de outros protagonistas mas em que temporalmente manifestavam discordâncias³. Nesta óptica, aproximamo-nos dos seus discursos com o objectivo de seriar as suas posições e esmiuçando as categorias de percepção da realidade esquiçamos, o que se poderá designar por estratégia de legitimação moral.

Acompanhamos o empenho de universalização, destacando duas dimensões. Uma, corresponde a uma afirmação verbal, em que se manifestam as tensões face às condições políticas que legitimam a intolerância, em todas as suas possíveis declinações, e que condicionam o pluralismo, essencialmente o religioso, cuja expressão em todas as esferas sociais tende a configurar regimes de unanimismo que sustentam a sua reprodução. Com intensidade, por vezes inusitada, os protestantes pretendem criar uma clara demarcação face a modelos comuns e banais, prestando uma particular atenção à questão religiosa, mas não

² Apesar das várias modalidades de se conceber a presença e estruturação das diferentes formas de se declinar o protestantismo, optámos por vincar, mesmo para a realidade portuguesa, a recepção dos movimentos do *Réveil*, como aconteceu um pouco por toda a Europa, enquanto expressão, quer dos fenómenos de ruptura com as Igrejas estabelecidas, quer na urgência de um reposicionamento evangélico face à questão social que desde finais do século XVIII se colocava com acuidade.

³ Cf. Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992, p. 224.

olvidando a questão educativa que é abordada com clareza, denotando-se, em alguns aspectos, uma pragmática crítica. A outra dimensão revela-se na afirmação prática, em que a materialização, em organizações próprias ou na cooperação em redes e em iniciativas claramente enformadas por princípios reformistas, corresponde a estratégias de inserção na sociedade. Neste aspecto, sublinhe-se a criação de escolas, de associações para a juventude e de mutualidades – com diferentes expressões: desde as mais circunscritas aos limites das comunidades evangélicas até aquelas que se infiltram na sociedade, pretendendo congregar sectores sociais mais amplos –, como expressão real de disposições éticas alicerçadas numa ascese activa, racionalmente incorporada.

Mapeamos, então, em termos educacionais, o ciclo de forte implicação cívica que os protestantes foram erigindo desde os momentos iniciais da sua implantação em Portugal, até cerca dos anos Vinte do século XX, altura em que – organicamente mais consistentes e com vínculos de permutabilidade mais estruturados – completaram um círculo educativo – *loco educatoris* – onde socializar, educar, formar e sociabilizar se conjugam em simultâneo, com o objectivo de criar o cidadão com espírito de missão na reconstrução social.

A estruturação, na sua diversidade (etária e de género) e complementaridade (alfabetização, escolarização, formação profissional, educação religiosa) em Escolas Diárias, Escolas Dominicais, Uniões Cristãs, Ligas do Esforço Cristão e diversas modalidades filantrópicas e assistenciais, prende-se indelevelmente com um ciclo virtuoso, de que pretendemos captar as intensidades constitutivas e entender a vivência genealógica, mesmo que os modos de enunciar essa experiência surjam também contraditórios e fragmentados pelo local de onde emergem as observações, já que os protagonistas ocupavam posições diferentes no âmbito da sua *denominação*, como na orgânica das manifestações conjuntas. Este momento, no nosso inquérito, está marcado pelo acompanhar de como se foi construindo uma alternativa, mas também pela oportunidade de ir auscultando a reconstituição dos espaços possíveis de integração social e os modos de difusão dos saberes sobre a sociedade, sejam os seculares, sejam os teológicos, sejam os éticos, que os protestantes portugueses foram veiculando.

Ao combinar modelos institucionais e morais, enfatizam valores e hierarquizam contextos de germinação cívica; da família até aos potenciais cognitivos do trabalho, é uma perspectiva racional – muito justificada cientificamente – que vai lavrando como princípio de acção incorporado. Captar a sistematicidade e didáctica da proposta evangélica está nos nossos

propósitos, tanto mais que no tempo relativamente longo em que trabalhámos, pretendemos fixar os objectivos estruturais e transversais, por consequência, da mensagem difundida.

Para justificar esta nossa focagem a constituição do arquivo – memória – da trajectória protestante impõe-se como axial, porque permite reconstruir como se foi processando a apropriação das aprendizagens que os agentes foram fazendo das situações – umas mais conjunturais, por vezes, quase de quotidiano, de momento; outras mais estruturais, com uma consistência e persistência mais marcadas – e como, nestas conformidades, foram expressando o seu ideal de verdade. Uma forte expressão deste processo encontra-se na Imprensa, que na sua amplitude nos serviu para testar como se foi estabelecendo a exterioridade das manifestações protestantes, mas também nos permitiu estabelecer o posicionamento face aos conflitos, controvérsias e polémicas, ou seja, como foram construindo o seu projecto intelectual. Outros recursos foram convocados – Literatura, Relatórios, Catecismos, e algumas Fontes Manuscritas – para que o património protestante possa ser captado numa perspectiva mais abrangente, de forma a sustentar, com maior precisão, o momento constitutivo de uma consciência histórica que lidou com o passado através da ruptura com um modo que impunha crenças, comportamentos e uma cultura que se espalhava à totalidade do espaço social – económico, cultural, social e escolar.

Denunciando um não conhecimento, pretenderam os protestantes portugueses democratizar princípios universais que legitimariam uma outra maneira de justificar e agir, encenando a missão patriótica que seria a lição que os povos anglo-saxónicos tinham legado ao mundo a partir do século XVI.

Reconstituir, na sua recepção e difusão, estes momentos, na sua particular recriação portuguesa é o que queremos transmitir com o presente estudo. Através dos capítulos que o estruturam, tentaremos reflectir sobre a sustentabilidade do programa que sonharam para Portugal, destacando como a afirmação de uma incontornável valorização de uma pedagogia social perpassava na crença de uma educação como regeneradora do indivíduo – logo da sociedade – e nas virtualidades de uma cooperação criativa que poderia materializar uma utopia realista.

Antes de iniciar a nossa abordagem a este universo que se foi montando ao longo de cerca de sessenta anos, ensaiaremos uma reflexão sobre as dinâmicas religiosas e a modernidade, tendo como eixo problematizante a emergência do pluralismo religioso, enquanto tempo estruturante de uma inquestionável transformação social que percorreu a Europa após a

Revolução Francesa. Procuraremos, depois, estabelecer a morfologia dos agentes protestantes em Portugal, até ao advento da República. A este conspecto histórico se seguirão, então, com sistematicidade, os levantamentos sobre a matriz da proposta protestante; sobre a concepção de educação; sobre os espaços educacionais, e sobre modalidades mais específicas de intervenção (conferências, debates e edição). Tentaremos, assim, desenhar “a revolução simbólica” – na narrativa que os protagonistas a viveram – que um conjunto de homens e mulheres constituíram para um Portugal, que intuíram poder ser diferente.

O objecto do nosso estudo é a reconstituição do modelo educativo que é proposto pelos protestantes. Pretendemos apreendê-lo nas suas diferentes componentes, tendo particular atenção ao processo de justificação que tal modelo comportava, quer no domínio dos princípios estruturantes, quer no âmbito dos seus específicos pólos.

O modelo não se reduz à escola, é concebido como policentrado e concêntrico. Partindo do lar, foram pensadas, radial e transversalmente, instâncias que se pudessem conjugar na sequencialidade espaço-temporal da trajectória individual.

Este nosso propósito perspectiva-se no âmbito da história da educação em que a relação entre agentes e ideias pedagógicas se revê na materialidade das instituições. Não se ambiciona nem uma história da escola protestante, nem uma história social do protestantismo português. Situando o âmbito da problemática no percurso que o projecto pedagógico protestante terá assumido na sua concretização e tendo uma particular atenção às múltiplas dinâmicas geradas no seu interior, pensamos poder contribuir para um conhecimento de como *outros* protagonistas se posicionaram face à questão educativa, bem como, do modo como visibilizamos a sua implicação nos domínios da alfabetização, da escolarização e da formação moral, mas também profissional, enquanto processo não circunscrito a qualquer idade ou censor no que respeita ao género.

A nossa abordagem referencia-se num período cronológico compreendido entre finais do século XIX e as três primeiras décadas do século XX. Este arco temporal corresponde, no essencial, ao momento de estruturação organizacional das Igrejas protestantes, patenteando-se a progressiva afirmação denominacional em consonância com a implantação do modelo pensado. Esta baliza temporal, por nós proposta, é então, a tradução das sucessivas transformações no âmbito da presença protestante em Portugal: surgimento das primeiras manifestações, disseminação, fixação espacial e ordenamento denominacional.

Concentrámos particularmente o debate no espaço continental, notando, contudo, que a presença protestante nas Ilhas e na África portuguesa é também uma realidade forte no âmbito das dinâmicas evangélicas. Por razões que se prendem com a delimitação do nosso objecto de estudo, optámos por focar o estudo em Portugal continental, por ser, ainda, sobre esta realidade que a informação produzida pelos próprios protagonistas é maior e mais consistente, quer no âmbito temporal, quer no âmbito das iniciativas que compõem o designado modelo educativo.

Assim, no que se refere às Fontes, accionámos um conjunto diferenciado de informação escrita, com um núcleo forte na Imprensa, mas também de literatura que seríamos em função de um conjunto de categorias que correspondem, em nosso entender, a objectivos diferentes de comunicar a mensagem protestante.

A Imprensa que utilizámos é essencialmente a que os protagonistas produziram, pelo que é nítida a particular representação que os próprios tinham da realidade portuguesa, mas pode-se, também, pensar, com legitimidade, que os articulistas seriam um sector muito específico no movimento evangélico, cruzando-se, amiúde, a palavra escrita, a palavra oral e o empenho prático de concretização, em elementos particulares, como as biografias existentes deixam transparecer. Este aspecto é, também, uma particularidade da Imprensa protestante, pelo menos, no período temporal em que trabalhamos, porque permite aferir um grau plausível de adesão à causa de evangelização.

Esta fonte comporta um registo duplo; por um lado, permite estabelecer os parâmetros do mapeamento analítico que os protestantes accionaram, e, por outro lado, identificar um discurso que era gerado com base nas inúmeras vivências que no seu redactor estavam congregadas, mesmo que uma delas fosse a da simples feitura do periódico.

Quanto à Literatura tivemos particular atenção àquela produzida em sede administrativa, nomeadamente os Relatórios, Estatutos e Regulamentos por poderem demonstrar uma séria implicação organizacional, mas, também, sugerirem, momentos de aprendizagem fortes para os protagonistas protestantes. A produção escrita, encontra também expressão significativa, quer na produção doutrinária, quer na produção catequética, quer, ainda, na produção ficcional. Com alguma frequência num primeiro momento a tradução foi a fórmula usada para visibilizar a mensagem, destacando-se, progressivamente, a autonomia de criação de um discurso produzido já pelos agentes portugueses⁴. De forma muito pontual recorreremos a informação manuscrita.

⁴ Para as transcrições utilizadas no texto actualizamos a ortografia, excepto para as poesias citadas em que as mantivemos nas suas versões originais.

Os Arquivos das denominações protestantes estão neste momento em fase de organização, pelo que ainda não é possível aceder com segurança ao manancial informativo que podem eventualmente possuir. Face a esta adversidade, que com empenho e tempo, pode vir a ser solucionada, decidimos não explorar esta possibilidade de provavelmente com mais rigor poder completar a informação que estudámos, calibrando, eventualmente, alguma dela.

O *corpus* documental foi essencialmente reconstituído em Bibliotecas particulares, nomeadamente as pertencentes às congregações da Igreja Lusitana (Torre, Bom Pastor e Candal, em Vila Nova de Gaia, e Redentor, no Porto) e à Igreja Evangélica Metodista (Mirante, no Porto).

Para além da imprensa protestante, a que recorreremos frequentemente neste trabalho convocámos ainda a historiografia dos movimentos da reforma religiosa que a partir do século XIX conta com um conjunto de trabalhos produzidos durante a primeira ou segunda geração evangélica e que constituem fontes primordiais para o entendimento desse período e dos seus principais actores.

Sem contar com esparsas narrativas de episódios singulares, registos mais ou menos autobiográficos ou crónicas relacionadas com movimentos e contextos específicos, como a *Exposição de factos relativos à agressão contra os protestantes na ilha da Madeira*, publicada por Robert Kalley em 1875, terá sido talvez Diogo Cassels o primeiro a sistematizar o enredo dos esforços de renovação religiosa em que ele próprio esteve profundamente envolvido, em *A Reforma em Portugal*, publicado em jornais entre 1897 e 1898 e posteriormente em livro (1906). Pela mesma época, iniciativas similares, se bem que pontuais, provinham de Inglaterra, como a obra de H. Noyes *Church Reform in Spain and Portugal. A short history of the Reformed Episcopal Churches of Spain and Portugal, from 1868 to the present time* (Londres, 1897).

Pouco tempo depois (1901), edita-se uma conferência de José Maria Barreto intitulada *Introdução da Reforma em Portugal* e Joaquim dos Santos Figueiredo traz a público os seus *Factos notáveis da História da Igreja Lusitana* (1909, com 2ª edição, revista e acrescentada, em 1910), e ainda pela mesma altura, fazendo antever a notável obra historiográfica que haveria de produzir, Eduardo Moreira publica *Notas históricas sobre a origem das Igrejas Evangélicas em Portugal* (1913).

Este Autor foi de facto, ao longo do século passado, um dos mais interessados e dinâmicos historiadores do protestantismo português, editando dezenas de títulos, de que devem

destacar-se o *Esboço da História da Igreja Lusitana* (1949) e *Vidas Convergentes. História breve dos movimentos de reforma cristã em Portugal a partir do século XVIII* (1958).

Salvo alguns artigos e publicações mais esparsas, só em 1971 é que voltaria a publicar-se obra de vulto sobre os movimentos evangélicos, com o livro de Albert Aspey *Por este caminho. Origem e progresso do Metodismo em Portugal no Século XIX. Umhas páginas da história da procura da liberdade religiosa*. Em 1985 Manuel P. Cardoso ensaiou por sua vez uma oportuna síntese sobre o protestantismo português, na sua pequena *História do Protestantismo em Portugal*.

Desde a década de 1990 reanimaram-se os estudos históricos sobre o protestantismo português, quer de carácter geral, como os trabalhos de François Guichard (*Le Protestantisme au Portugal*, 1990 e outros), Vítor Neto, com *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)* (1998) e Manuel P. Cardoso, que reeditou a sua obra original: *Por Vilas e Cidades. Notas para a história do protestantismo em Portugal* (1998); quer sobre igrejas e denominações particulares e os seus principais líderes, como os estudos de António Manuel Silva (*A Igreja Lusitana e o Republicanismo (1880-1910): Convergências e Expectativas do Discurso Ideológico*, 1995), Herlânder Felizardo (*História dos Baptistas em Portugal*, 1995), Mendes Moreira (*Origens do Episcopado em Portugal – O despertar da Igreja Lusitana (1839-1899)*, 1995), Luís Aguiar Santos (*A primeira geração da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (1876-1902)*, 1995) ou ainda Zita Costa (*Retrato de uma minoria religiosa em Portugal. Os registos da Igreja Metodista do Mirante, Porto, 1878-1978*, 1997).

Sobre figuras particulares, vejam-se os trabalhos de Fernando Peixoto (*Diogo Cassels: uma vida em duas margens*, 1995, editado em livro em 2001), Narciso Oliveira (*Alfredo Henrique da Silva. Evangelizador de acção e cidadão do Mundo*, 1996) e Albertina Viana (*Eduardo Moreira, um construtor da diferença*, 1999).

Entretanto, merecem também realce, pela sua actualidade, diversas colaborações da recente no *Dicionário de História Religiosa de Portugal (Lisboa, Círculo de Leitores, 2000)* e na *História Religiosa de Portugal (Lisboa, Círculo de Leitores, 2002)*.

Entre a bibliografia mais recente, e com particular ênfase na temática escolar, permitimo-nos apontar diversos trabalhos que temos assinado, parte deles em co-autoria com António Manuel Silva, Silvestre Lacerda ou Fernando Peixoto, que se encontram listados no final do volume.

No fim do nosso estudo, encontram-se um conjunto de dezassete Quadros em que pretendemos completar e ilustrar alguns momentos do texto, compaginando elementos de ordem qualitativa e quantitativa. Os cinco Anexos têm como propósito fornecer informação suplementar para alguns capítulos, para além de se estabelecer uma reconstituição temporal de um conjunto de factos relevantes, quer da história do protestantismo em Portugal, quer para o objectivo que nos propusemos abordar.

A expressão da minha gratidão vai para o Professor Doutor Justino Magalhães que com um empenho digno e sábio contribuiu na construção do presente texto. Um obrigado sincero para o Prof. Doutor Alberto Filipe Araújo que sempre se mostrou disponível para atender às minhas hesitações.

No caminho que fui percorrendo, encontrei nas Bibliotecas e Arquivos que frequentei a máxima simpatia, confiança e abertura dos seus responsáveis e “funcionários”. Nunca ocultaram nada dando-me, pelo contrário, a enorme liberdade de poder manusear todo o tipo de informação. Para os elementos da Igreja Lusitana e da Igreja Metodista um abraço fraterno.

Amigos inextinguíveis acompanharam-me desinteressados no percurso que quase arrisco a classificá-lo de comum. Nomeá-los não se me afigura elegante, mas estou certo que amicalmente nos entendemos e que continuaremos juntos em outras cumplicidades.

A toda a minha família que sempre me incentivou não consigo expressar a segurança e o amor que me transmitiram. Foram enormes na salvaguarda da serenidade que um desafio desta natureza exige. Obrigado.

A última palavra vai para a memória de duas pessoas que me são queridas e que partiram sem avisar, a minha irmã Maria do Carmo, que no seu inconformismo foi uma quotidiana lição de solidariedade, e o Prof. François Guichard, que generosamente tinha aceite partilhar este projecto. Espero que um dia possamos...

CAPÍTULO I

Modernidade, Secularização e Laicização

1. ESTADO NAÇÃO E MODERNIDADE

Durante o século XIX opera-se a ruptura com o estado real do Antigo Regime, emergindo o estado liberal como afirmação da nação política, nascida com a revolução francesa de 1789. A nação é entendida como um conjunto étnico ou cultural. Apesar destas características remontarem à monarquia – como no caso francês – um conjunto de medidas que atravessam os regimes do século XIX, quer sejam monárquicos, quer sejam republicanos, vão promover a unificação do país. As políticas sobre a língua, as práticas da instituição escolar conjuntamente com uma série de fenómenos sociais-situados fora do campo do estado – como sejam a constituição de um mercado nacional, a revolução nos transportes, particularmente o ferroviário, as migrações, ..., contribuem fortemente para a construção histórica e simbólica das nações. As comunidades emergentes baseiam-se numa conjugação de concepções objectivas que se entrelaçam com concepções subjectivas; na prática cada território delimitado que nasce mescla dimensões concretas (paisagem, monumentos, povo, história, tradições) com uma dimensão de codificação que constrói a identidade colectiva, com base num intenso trabalho de traduzir simbolicamente o particular de cada espaço, e neste campo o enorme labor da génese de uma identidade que se pode declinar como unidade social e cultural – passa pela educação, enquanto momento de composição de uma matriz da representação colectiva, tendo a história, enquanto disciplina escolar desempenhado a missão de inventar mitos, natureza, povo e língua (face à pluralidade de línguas escritas e/ou faladas justificar a língua comum à nação). Sendo o século XIX um tempo em que as nações europeias se industrializam e se urbanizam é em simultâneo a inscrição na nação, como elemento de identidade, a referência ao arcaísmo e ao mundo rural⁵. É o século do nacionalismo e não do cosmopolitismo; assiste-se à emergência de movimentos patrióticos marcados por concepções ráticas e eugénicas. As diferenças entre povos são culturais, logo produto da história, ultrapassando-se, deste modo, os ideais universais da revolução francesa.

⁵ Note-se que o surgimento do conceito de região, aparece em França em 1874, essencialmente associado à ideia de uma cultura popular. No entanto, a vontade de conservar as tradições rurais emerge por volta de 1800 num movimento animado pelos eruditos locais como reacção ao centralismo e estibado no romantismo literário. A região oscila entre o localismo rural e formas de nacionalidade cultural, sendo representada na dimensão exclusivamente literária e folclórica já que se enquadra numa unidade – a Nação. Só no século XX é que o regionalismo cultural se assume como autonomismo político. No âmbito escolar a disciplina de história para além da função cívica, tem uma função integradora e uma função patriótica que justamente permitam disseminar a ideia de unidade territorial justificada por uma genealogia imemorial.

A partir dos séculos XVII e XVIII, na Europa, as sociedades fundam-se na racionalidade de todas as actividades sociais e económicas e na emergência do Estado. A modernidade caracteriza-se pela aliança de uma filosofia do direito individual, de um debate político regulado, e pela perda progressiva da importância da religião. A modernidade pode-se declinar enquanto articulação de três domínios: a) primado da racionalidade; b) afirmação da autonomia e realização do indivíduo e do sujeito; c) criação de âmbitos diferenciados e especializados da sociedade; ou seja instituem-se registos distintos para as actividades social, política, económica, cultural e religiosa. Este processo de modernidade foi difícil e ao seu paulatino aprofundamento opuseram-se as forças conservadoras e despóticas, ancoradas numa pretensa comunidade intemporal e virginal; na sua defesa emergiram as forças democráticas fundadas no direito individual. Neste aspecto ressalta o nascimento da sociedade capitalista assente no contrato entre o empresário individual e o trabalhador (assalariado) e no direito comercial e do trabalho, mas, também, o nascimento de sociedades secularizadas, onde a escola e a ciência desempenham um papel crucial. São sociedades onde o crescimento económico caminha a par com um florescimento cultural.

Mas, estas sociedades são também, caracterizadas pelas assimetrias sociais, pela exclusão, e por um conjunto de flagelos sociais perante os quais o Estado reage, optando por no domínio da economia promover a regulação – protecção – e no campo do social optar por dinâmicas solidaristas. No momento da emergência da classe operária, o Estado não pretende intervir directamente, tomando posições arbitrais entre grupos sociais antagónicos (por exemplo: limitações da duração do trabalho, protecção das crianças e das mulheres, ...), mas indirectamente estimula o reagrupamento dos actores sociais em organismos sociais e centra-se objectivamente na protecção do indivíduo através do encorajamento da formação de uma elite escolar, de origem popular (*e.g.* Bolsas), pela ajuda médica gratuita aos pobres e indigentes, pela ajuda às pessoas desprovidas de condições económicas, pelas campanhas higienistas, através de vacinações destinadas à prevenção de epidemias resultantes da consciência face às realidades microbianas. Esta via solidarista enraiza-se nos ideais liberais que surgiam por uma inter dependência dos destinos individuais com os laços de solidariedade que se devem estabelecer entre os membros de uma sociedade. Objectivamente pretende-se a integração social e a unificação do país. No domínio religioso, contudo, opera-se uma ruptura com a tradição, que se baliza pela laicização do estado, no tocante à neutralidade do ensino, em matéria religiosa, e a separação jurídica e financeira da igreja hegemónica, que nos países latinos se expressa no

catolicismo. O Estado institui um tipo de modernidade, caracterizada pela laicização dos espaços político e social. No entanto, na Europa religiosa plural (como também nos Estados Unidos) opera-se uma modernidade de continuidade – secularização, onde a ênfase está, historicamente, balizada na racionalização e na individualização. O processo de laicização surge como uma regulação estatal externa, de tendência conflituosa, que consegue através da pacificação do conflito, um distanciamento dos laços Igrejas – Estado ou numa igualdade formal dos cultos separados do Estado laico. No processo de secularização assiste-se à modalidade de intervenção estatal interna de tendência conciliadora. Existe – justificada religiosamente por pressupostos teológicos – uma legitimidade religiosa de laicos (e não só do princípio) que faz culturalmente possível uma democratização conjunta e progressiva das igrejas estabelecidas e do Estado⁶.

Para se compreender a modernidade atente-se, seguindo Max Weber⁷ no contributo dos valores protestantes que influenciaram directamente o capitalismo: os puritanos protestantes crentes na predestinação da alma (a fé de cada um já está determinada) para escaparem ao destino provam, pelas suas acções quotidianas, que foram tomados pela graça tendo direito à salvação do além. O amor pelo trabalho, a acumulação (mas não usufruto) de bens, provam verticalidade moral – ética protestante. Pôr em prática os valores modernos através de um processo de racionalização (uso da ciência, individualismo, burocracia) que conflituava com os valores religiosos tradicionais é um meio de promover a *desmagificação do mundo*. De acordo com Max Weber, o processo de recuo, no seio das religiões, da magia – quer dizer a crença na possibilidade de chegar a Deus por meios “técnicos” – como meio de salvação a favor de uma ética, constitui o processo de racionalização interna da religião. Para Max Weber a religião é um dos principais sistemas de regulação da vida, e a racionalização da religião engendrou, no Ocidente, o processo de racionalização do mundo. As “afinidades electivas” entre o calvinismo e o empresário capitalista, – ou seja relação entre religião e comportamento económico –, manifesta-se na disposição de uma conduta de vida ter favorecido uma mentalidade racional (o trabalho como vocação) e um comportamento ascético. Mas, também, a racionalização da religião implica atitudes *intramundo*, ou seja práticas que se entrelacem com o mundo banal e não com o espaço fechado das comunidades institucionalizadas (ordens religiosas,

⁶ Cf. Jean Baubérot, “Los umbrales de la laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, in: J.-P. Bastian (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América latina en perspectiva comparada*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 94-110.

⁷ Max Weber, *Ética Protestante e o Espírito Capitalista*, 3ª Edição, Lisboa, Ed. Presença, 1990.

nomeadamente)⁸. Esta dimensão conjuga-se essencialmente, do ponto de vista histórico, com o surgimento das correntes reformistas do catolicismo, e em meados do século XIX com a emergência do designado catolicismo social. Se, optarmos, por destacar as dimensões da identidade religiosa – e.g. conjunto de dispositivos de crenças, de práticas e de signos matriciados nas igrejas – poder-se-ão detectar quatro⁹: comunitária, cultural, ética e emocional. A primeira refere-se ao modelo de participação e às referências comuns; a segunda tem presente a assimilação dum certo número de saberes e de saber-fazer, que são o princípio e memórias comuns, que implicam transmissão religiosa (catecismo, forma de culto, ...); a terceira aponta para os valores partilhados pelos crentes susceptíveis de se transformarem em normas de comportamento, e a quarta traduz-se na comunhão, na celebração, na oração que reiteram o sentimento afectivo da constituição de um *nós*. Estas dimensões não se conjugam na harmonia; verificam-se, histórica e sociologicamente, disjunções, mas a singularidade da identidade religiosa manifesta-se pela articulação das dimensões comunitária e ética, ou seja pela tradução prática da universalidade da mensagem, ou seja pelas expressões militantes do religioso.

O campo clerical católico, face ao processo de laicização, apoiou-se – na posição de recusa, de afrontamento – no reconhecimento da legitimação social, principalmente reflectida na missão de socialização moral e num modelo de ensino confessional. Esta posição, no entanto, não quer dizer fixismo, já que fenómenos de adaptação católica à modernidade estão presentes. No campo protestante as transformações, recomposições e reorganizações também se verificam, particularmente pelo *Réveil* do século XIX, – os designados protestantismos evangélicos: metodismo, pietismo, baptistas,Estas correntes filiam-se na Reforma radical do século XVI e caracterizam-se pela centralidade da Bíblia (domínio da moral terrena), centralidade do tema da cruz (noção de expiação, de matriz wesleyana), pela conversão individual (regeneração – *born again*) que tem como corolário que a transformação do individuo é um passo decisivo para a resolução dos problemas sociais, pelo militantismo, que passa pela dinâmica solidarista (oferta escolar, ...) e por uma evangelização de acção e de utopia. O movimento do *Réveil* adapta-se à modernidade quando concilia individualismo e democracia como compatíveis com o cristianismo. É um movimento que nasce orientado para o proletariado urbano e com dinâmicas associativas e

⁸ Para Emile Durkheim a religião introduz uma distância em relação às crises banais e quotidianas e é uma forma, com sucesso, de integração social.

⁹ Cf. D. Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

em rede compagináveis com o modelo organizacional adoptado – congregacionalismo¹⁰, são movimentos que desenvolvem uma cultura ecuménica, muito próxima do humanismo secular, e integram, a partir da primeira metade do século XIX, a razão crítica e as ciências positivas no domínio espiritual e religioso. Possivelmente a canalização e orientação do processo de secularização por parte das Igrejas protestantes tenha tido como objectivo limitar o processo de laicização.

Os processos sociais que, com intensidade diversa, percorreram a Europa oitocentista implicaram mudanças estruturais em particular a destruturação dos sistemas de crenças e de normas éticas, bem como a diluição das referências identitárias, dos sistemas de sociabilidade e do estatuto do indivíduo. A tensão é manifesta quando se dá a autonomização social do indivíduo face à tutela da autoridade religiosa, o que implicou que os processos de educação, cura e providência, se transferissem da esfera do religioso para a esfera do civil. A triangulação crença religiosa/crença pessoal/atitude perante a ciência passa a ter uma visibilidade muito maior já que colocam na sociedade a decisão e gestão do seu tempo. O fulcral *período axial* desta transformação é o século XIX e algumas questões podem ser esboçadas (ultrapassando os particularismos de cada Estado-Nação); tendo como pano de fundo, a noção de *religião civil* (J. J. Rousseau) enquanto revelador das dimensões religiosas nos modos como as colectividades regionais, nacionais e internacionais procuraram reagir contra o carácter puramente histórico da sua formação; ou seja procurar distinguir os *umbrais de laicização* (Jean Baubérot) possíveis de detectar¹¹.

1) Um aspecto a distinguir é a evolução do pluralismo e a transformação dos Estados-Nação, o que põe em causa a própria definição do Estado-Nação. Tal implica ter presente os conceitos (e sua articulação) de religião, laicidade, democracia, cidadania, e nacionalidade, o que remete para a questão das redefinições do campo político, religioso e social, como levanta possibilidades de se pensar como se processaram as lógicas de identidade e de emancipação¹².

2) Uma outra questão relaciona-se com a definição do direito à liberdade religiosa que se foi impondo por toda a Europa, durante a primeira metade do século XIX, que contém os

¹⁰ Ver Anexo I. Ao longo dos capítulos são indicados anexos e quadros, os quais se encontram ordenados em duas secções próprias, colocadas após o final do texto. As remissões aos mesmos estão feitas em notas de rodapé.

¹¹ A designada excepção francesa é analisada por Jean Baubérot, *op. cit.*, e refere-se ao processo que conduziu ao pacto laico.

¹² Ver Jean-Pierre Bastian (coord.), *op. cit.*, e Benoît Mély, *De la Séparation des Eglises et de l'École mise en Perspective Historique: Allemagne, France, Grand-Bretagne, Italie*, Lausanne, Ed. Page deux, 2004.

pressupostos correspondente à representação dominante da religiosidade como sendo necessariamente de tipo “Liberal”, ou hegemonicamente católica –, o que implicava a regeneração – ou redefinição – das manifestações das “religiões civis”. Esta representação distinguia-se ou coincidia com a religião institucionalizada, o que de acordo com os países vai metizar a evolução do pluralismo religioso; note-se o caso francês onde se definem as religiões concordatárias e as não concordatárias¹³.

A questão do pluralismo reflecte-se na escola, que se intui como oportunidade de desenvolver uma melhor consciencialização do fenómeno religioso na cultura das novas gerações, mas, também, desmontar o modelo confessional, ora através de estratégias de injunção das minorias religiosas, ora pela abertura à questão feminina, em termos de direito natural e de igualdade civil, e tendencialmente política, ora pela fundamentação e constituição de lógicas que permitam a emergência de uma moral básica, separada de qualquer concepção religiosa ou metafísica¹⁴.

3) Refira-se o conflito/consenso – secularização nas sociedades modernas do século XIX onde se pode encontrar um processo de secularização – mudança da relação religiosa na mentalidade e na cultura ligada à dinâmica social – e um processo de laicização – modificação da situação institucional da religião, resultante, frequentemente das tensões ou dos conflitos entre esferas institucionais onde o Estado intervém como sector¹⁵. E neste particular convirá

¹³ Cf. S. Fath, *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005*, Genève, Labor et Fides, 2005.

¹⁴ Refira-se o fracasso desta corrente de pensamento porque a moral escolar laica conservou uma orientação espiritualista, fundando-se num sentimento religioso separado de qualquer dogmática (cf. para a experiência belga, Ognier, “La «Morale indépendante» sous le second Empire (1865-1870)”, in: Alain Dierkens (ed.), *L'intelligentsia Européenne en Mutation. 1850-1870. Darwin, le Syllabus et leurs conséquences*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1998, p. 155-174. A escola pública é um analisador privilegiado da gestão do pluralismo por ser um lugar visível (físico) e exemplar (simbólico) do cruzamento das diferentes cosmovisões, e pode revelar como se conflituam, via os métodos pedagógicos, o modelo confessional (baseado numa transmissão de conhecimentos do mestre para o aluno, assente no curso magistral e uma pedagogia frontal) e o modelo emergente, muito mais activo e alicerçado na apropriação dos conhecimentos obtida pela actividade mensal e/ou experimental do sujeito. Relativamente à questão feminina que o conceito costumes é demasiado restritivo, porque confina as mulheres para a esfera do privado, apesar de ter uma amplitude grande já que recorre as identidades e as relações sócio-simbólicas dos géneros e das gerações, a relação com o corpo físico (ética sexual, relações com a doença, a vida, a morte) e mais amplamente tudo que se relaciona com a construção da pessoa como sujeito, na medida, em que faz inter-agir a subjectividade individual, as identidades ou pertenças (referência) colectivas e a existência de normas. A laicização (ou secularização) dos costumes designa, então, o processo geral de distanciação ou de autonomização face às normas ou representações religiosas tal e qual são reiteradas pelas tradições monoteístas e solidificadas em sistemas morais e/ou jurídicos.

¹⁵ Vejam-se os casos da Bélgica, Espanha e Itália em Jean-Pierre Bastian, *op. cit.* . É contudo ao nível local que se podem observar com minúcia as recomposições da sociabilidade em função da (re)constituição do lugar social, ultrapassando-se o nível institucional global e o nível afectivo individual, criando-se um nível socialitário gerador de grupos organizados, com uma relativa visibilidade social, e formas e estruturas de enquadramento das pessoas dispendo de redes locais de influência e sociabilidade.

matriciar a laicidade como construção sócio-jurídica de instauração de um pluralismo religioso é uma possibilidade de se recompor identidades (e.g., mulheres), de se denominarem os perigos (e.g., seitas, onde, entre 1820 e 1870, em França, cabiam os reformadores sociais e os grupos religiosos acatólicos, sujeitos a vigilância aturada e a discriminações contínuas) e de se reivindicarem projectos políticos. Poder-se-á, neste caso, referir a laicidade de origem protestante, tal como é defendida por Cabanel¹⁶, para o caso francês onde protestantes liberais, em aliança com outras minorias (judeus, católicos liberais, etc) erigiram uma laicidade, atacada, contudo, à direita e à esquerda (nomeadamente pelos movimentos materialistas), encaminhando os ideais explicitamente religiosos, sabendo que o vínculo entre República e religião remonta à revolução francesa, nomeadamente através da forte implicação dos jansenistas. Em 1880 emerge uma República puritana na pedagogia, na moral, no sacrifício, no dever, na religiosidade e na interioridade. Os protestantes liberais, gravitando em torno de revistas e instituições educativas, foram os obreiros da laicidade que procuraram estabelecer como uma espécie de religião civil.

2. A QUESTÃO ESCOLAR E A PLURALIDADE DE LAICIDADES

Esta observação remete para a relação Igrejas-Estado, materializada na instituição escolar, onde convirá ter presente, como no contexto europeu de oitocentos se foi construindo essa relação, de acordo com possíveis patamares de laicização. Do ponto de vista do ideal-tipo podem-se detectar cinco tipos: dois segmentados e três integrados. O tipo segmentado refere-se aos sistemas ou ensino escolar estruturado de acordo com as grandes concepções religiosas e filosóficas do homem e do mundo, notando-se dois tipos de segmentação: i) segmentação externa-corresponde a uma segmentação institucional do sistema educativo em diversas escolas de orientação filosófica-religiosa diversas (católicas, protestantes, ...); ii) segmentação interna – a segmentação efectua-se no interior do mesmo estabelecimento escolar, ou ao nível de uma disciplina.

O tipo integrado renitente a toda a segmentação (apesar de admitir uma segmentação limitada) privilegia um conceito de educação nacional. Pode manifestar três tipos: i) tipo laico – construído com base na exclusão de todo o ensino religioso fomentando um universal secular; ii)

¹⁶ Cf. P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

tipo laico-cristão – mescla um universal secular e um universal religioso em função de cada sociedade singular; iii) tipo religioso – a educação é estruturada exclusivamente pela religião. Estes tipos têm uma outra tradução em função de como se ensina a religião, na escola pública¹⁷, de acordo com Jean-Paul Willaime e Séveriné Mathiew¹⁸ pode-se inventariar um conjunto de países (Itália, Grécia e Dinamarca) onde a *religião fez a Nação*, em que o compromisso entre o poder político e o poder religioso (hierarquiacatólica, Intetenismo ou igreja ortodoxa) é patente. Estas nações patenteiam os limites da secularização.

Um outro naipe de países (Grã-Bretanha, Alemanha e Suíça) assume-se *pluralista*, e onde o ensino religioso é multiconfessional. Nestes países impera uma laicidade com fundo cristão – que ultrapassa as diferentes igrejas – considerada como um quadro cultural global. No caso da Grã-Bretanha note-se que só a partir de meados do século XIX a mobilização dos grupos religiosos é patente em função de um sistema público de ensino – 1870 *et passim*. Um terceiro grupo de países inclui a Bélgica, a Espanha, a Rússia e a Turquia e caracteriza-se pelo *afrontamento de tradições* (e procura de alternativas laicas no ensino confessional): têm-se os movimentos de livre-pensadores, de anticlericalismo, de ateísmo e de republicanismo autoritário. O quarto grupo de países caracteriza-se pela *neutralidade republicana* (Estados Unidos e França) onde a religião confessional foi banida das escolas.

Esta pluralidade de laicidades marca uma mutação inevitável na concepção da construção nacional onde a ênfase na coesão social, na democracia e no pluralismo marca o princípio de regulação social e religiosa.

Num mundo cultural, estruturado pelo cristianismo, o ensino com base no latim e no grego é ministrado pelos representantes da Igreja Católica. A partir do século XVI, nas diferentes correntes protestantes desenvolve-se a instrução (alfabetização) com base na Bíblia. Com as luzes, o racionalismo e o universalismo desmoronam a essência do ensino confessional. Durante o século XIX em paralelo com o ensino das humanidades (estudos literários e filosóficos), o saber científico organiza-se em disciplinas que vão estruturar o ensino das massas emergentes, num contexto fundamentalmente urbano. Convirá destrinçar, num primeiro momento, as etapas decisivas da história das ciências que marcam o surgimento do heliocentrismo – a terra não é o centro do Mundo. Um primeiro tempo situa-se entre 1550 – 1650. Com a condenação de

¹⁷ Sobre a criação dos sistemas públicos de ensino ver Jean-François Chanet, "Instruction publique, éducation nationale et liberté d'enseignement en Europe occidentale au XIXe siècle", *Paedagogica Historica*, 41, 1 & 2 (2005), p. 9-29 e Benoît Mély, *op. cit.*

¹⁸ Ver Jean-Paul Willaime (dir.), col. de Séverine Mathiew, *Des Maîtres et des Dieux. Ecoles et religions en Europe*, Paris, Belin, 2005.

Galileu, pela Santa Sé, em 1633, a relação entre ciência e fé torna-se problemática, apesar de não haver qualquer ruptura. A ciência vem de Deus e está intimamente ligada à teologia. Um segundo tempo que vai de 1660 a 1720/1730 levanta questões cruciais. Newton e Leibniz referem-se sempre a Deus nos seus trabalhos pensando, assim, que *O* exaltavam através das suas descobertas, reconstituindo, no entanto, o Mundo com as leis matemáticas e físicas que estabelecem. A partir do século XVIII um terceiro momento instala a ruptura definitiva: Buffon e Lavoisier não deixam transparecer a sua fé nos trabalhos que produzem, contudo, as teorias científicas devem total observância e respeito absoluto à Bíblia. Em 1715, Buffon é obrigado a declarar solenemente na faculdade de teologia que “não teve qualquer intenção de contradizer o texto da Escritura” e que crê “firmemente em tudo o que aí é reportado à Criação”. Apesar dos esforços da igreja católica o movimento é irreversível: a ideia da evolução das espécies insinua-se desde os anos 1800, tornando absolutamente caduca a criação apresentada no Génesis. A partir de 1820, começa a notar-se que o sentimento religioso já não está ligado à prática científica; é um sentimento íntimo¹⁹.

Um segundo momento, marca-se através da ambição de difundir conhecimentos científicos de base pelo método intuitivo que no século XIX se inscreve na lógica de extensão da instrução. Para um conjunto de educadores, a lição de coisas relevam virtudes cívicas e inscrevem-se numa escola primária capaz de uma *educação liberal*, ou seja utilitária. No entanto, a lição de coisas situa-se nos limites de uma escola que instrui e educa o povo não lhe dando, no entanto, acesso aos verdadeiros saberes científicos; é uma escola presa à tensão entre o ideal e a realidade²⁰.

Ainda, neste quadro, poder-se-á ilustrar a contradição acima assinalada com a generalização do ensino artístico, onde está incrustada a oposição de dois modelos: um ensino de inspiração académica vocacionado para as elites e um ensino aplicado às necessidades dos artesãos, dos operários, do povo. Como demonstra Renaud d'Enfert²¹, para a região parisiense, os operários pressionavam para a introdução do desenho artístico; as elites reagiram impondo o desenho linear enquanto expressão de difundir o rigor científico através de métodos oriundos da geometria. Este movimento é acompanhado pelos filantropos que viram no rigor científico de

¹⁹ Louis Châtelier, *Les Espaces Infinis et le Silence de Dieu. Science et Religion, XVIe-XIXe siècles*, Paris, Aubier, 2003.

²⁰ Pierre Kahn, *La leçon de choses. Naissance de l'enseignement des sciences à l'école primaire*, Paris, Septentrion, 2002.

²¹ Renand d'Enfert, *L'enseignement du dessin en France. Figure humaine et dessin géométrique (1750-1850)*, Paris, Belin, 2003.

moralização do povo; pelos industriais que pretendiam uma melhor formação/qualificação da sua mão-de-obra, e pelos pedagogos, que na linha de Pestalozzi, encontram no desenho linear e geométrico uma prática melhor adaptada do que a pintura ou desenho de mão livre ao projecto pedagógico. Com o desenvolvimento da escolarização foi-se criando directamente estribada uma cultura gráfica exclusivamente escolar desconectada das realidades profissionais. Outra ilustração poderá radicar no que reflectem os exames de massas. Se permitem dar nota da recepção escolar, ou seja o modo como os textos ou manuais escolares foram recebidos, apropriados e utilizados pelos seus destinatários, possibilitam ainda, na média duração, detectar a variação da importância das disciplinas, ou seja o peso relativo que assumem em cada momento, bem como os métodos de ensino, que podem ser revelados pelo ditado (aprendizagem de cor das nomenclaturas históricas e geográficas, obsessão pela ortografia, ...), mas os exames sublinham que a escola urbana é capaz de formar melhor que a escola rural²².

Um terceiro momento inscreve-se num rastreio de prováveis genealogias de formulações laicas para a escola. Joseph Priestley representa uma das primeiras tentativas de criação de um currículo adaptado ao comércio e indústria, em expansão por volta de 1800; o seu projecto critica o clero angelicano e aposta numa *educação liberal* onde se conjugam ciências da natureza, história moderna, técnicas, comércio, língua inglesa. O plano de estudos de Joseph Priestley é secular a aproxima-se das experiências francesas que apostavam num ensino modernizado. Em paralelo emergem as posições de Thomas Peine a favor de um governo representativo, e apologizando o direito de consciência universal, na esteira de Condorcet, e as de Mary Wollstonecraft e William Godwin reclamando a coeducação e a gratuidade da escola elementar, mas também, lançam críticas ao clero angelicano por não assumir uma educação nacional. Estes actores inserem-se no designado movimento de infidelidade, de cariz urbano e popular²³.

Dentro desta linha surgem as tentativas do quaker Joseph Lancaster de criar “escolas não sectárias” e a resposta angelicana, encabeçada por Andrew Bell de contrariar o movimento, mesmo usando o mesmo método de ensino. As escolas mutuais de Lancaster vão ser recuperadas pelos utilitaristas já que a fórmula pedagógica permite escolarizar muitas crianças com um custo mínimo. As tentativas de James Mill e Francis Place de criar escolas elementares (privadas) laicas revela-se infrutífero. Robert Owen, patrão filantrópico e experimentador de uma

²² Cf. Pierre Cabanel, “Les savoirs du certificat d’études”, *Sciences Humaines*, 142 (2003), p. 34-37.

²³ Benoît Mély, *op. cit.*, p. 140-150.

política e organização social novas, vai recuperar a fórmula da educação com o meio de luta contra o “velho mundo imoral”, num quadro de uma religião da humanidade, ou seja de uma religião secular como pregava o liberal John Stuart Mill, à semelhança de Edgar Quinet²⁴.

Estes movimentos enquadraram-se num debate, já com bastantes anos, que opõe ciência e dogma, e que John Stuart Mill sintetiza do seguinte modo: os dogmas religiosos não têm qualquer utilidade. Do debate pode-se reter que um dos factores que contribuiu para a secularização do mundo foram as conclusões dos estudos científicos, que apesar de inacessíveis à maioria das populações, se difundiram rapidamente. Mas, no essencial, o que o saber científico veio promover foi um método fundado na observação directa, na experimentação, na formação de uma reflexão autónoma e crítica, na confrontação de pontos de vista, que são prova necessária da sua validade, em paralelo com modalidades de elaboração e transmissão que contrastam com um discurso religioso ensimesmado e em posição cada vez mais delicada, pelos confrontos que surgiam das ciências da natureza (cosmologia, química, geologia, zoologia, ...) ao arruinar as pretensões holistas, mas também da medicina, com a polémica entre materialistas e vitalistas, e, ainda, das emergentes ciências humanas ao promover “olhares científicos sobre a religião”. As mudanças sociais e políticas permitem também salientar as diferenças e a autonomia da ciência – veja-se o caso de Darwin e de T. H. Huxley, mas vão promover, pelo menos no âmbito dos países (e movimentos) protestantes uma secularização interna do discurso religioso.

A emergência de um conceito de escola independente de toda a sociedade religiosa começa a interessar os sectores mais modernizados das classes médias que nela exponenciam um factor de crescimento e de coesão social. Surgem, por toda a Europa, escolas não confessionais, mas de matriz cristã, com as modalidades já assinaladas em função da singularidade de cada Estado-Nação.

3. EDUCAÇÃO E QUESTÃO SOCIAL

Este movimento não pode ser desligado de um conjunto de instituições paternalistas que nascem da questão social, originada pelo nascimento das cidades industriais. Os liberais reformistas consideravam possível corrigir os abusos do capitalismo industrial. A cidade

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 206-301.

concentra riqueza e pobreza; os contrastes são abissais, podendo a cidade ser a imagem da dissonância irreversível do mundo moderno: “multitude, solitude”, dizia Baudelaire.

Na época explosiva da primeira revolução industrial, Manchester, tal como a descreve Engels, está no centro do drama da modernidade: uma gigantesca concentração industrial, milhares de migrantes dos campos, os espaços delimitados onde vegetam os exércitos de reserva do capital, a fome generalizada dos proletários, o alcoolismo dos sobreviventes, os cadáveres sem sepultura. Manchester é um aglomerado inumano e alucinante de como o homem chega ao capital e à razão instrumental²⁵.

Os inquéritos realizados pelos reformadores sociais, permitem pelo conhecimento empírico, detectar a desorganização social resultante da passagem de uma sociedade camponesa para uma sociedade industrial; o declínio das regras de comportamento; a ruptura dos vínculos locais e o enfraquecimento do grupo primário (família, comunidade); os modos de ocupação do território e a distribuição das actividades e das instituições²⁶. O objectivo é detectar a miséria operária e urbana, mas também configurar dispositivos que permitam integrar as populações pacificando-as.

As violências urbanas²⁷ revelam como se vai tecendo o lugar social nas sociedades industrializadas, e o suicídio é de acordo com Emile Durkheim²⁸ um indicador do disfuncionamento social, já que manifesta o índice de uma miséria moral e o enfraquecimento dos quadros de sociabilidade: tipologia que Emile Durkheim estabelece (altruista, egoístas, anónimos) pode-se esclarecer o grau de integração – o suicida egoísta resulta de uma defeituosa integração, de uma perda de referência, de um isolamento; o suicida anónimo evidencia os desregulamentos sociais modernos [o estudo de E. D. é publicado em 1897] que conduzem os indivíduos a esperar muito e não serem capazes de concretizar os seus desejos.

A estes elevados custos da industrialização respondem os reformadores sociais com iniciativas que possibilitem recuperar quadros de sociabilidade, regenerar os indivíduos, restaurar a dignidade do trabalho e formão cidadãos. Iniciativas como as do Museu Social revelam-se paradigmáticas do *investimento cívico* (Alexis de Tocqueville) no social. Um conjunto de empresários filantrópicos, a que se associaram economistas e médicos, empregando sectores

²⁵ Cf. F. Alvarez-Uria, J. Varela, *Sociologia, capitalismo y democracia. Génesis e institucionalización de la sociología en Occidente*, Madrid, Morata, 2004.

²⁶ Ver J. Carré (dir.), *Les visiteurs du pauvre. Anthologie d'enquêtes britanniques sur la pauvreté urbaine (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Karthala, 2001.

²⁷ A. Farge, *L'enfant dans la ville. Petit conférence sur la pauvreté*, Paris, Bayard, 2005.

²⁸ Emile Durkheim, *Le suicide*, Paris, Puf, 2002.

solidaristas católicos e protestantes sociais, expuseram, em 1889, as suas ideias de reforma social, que assentava numa regulamentação do trabalho e na utopia de criação de uma cidade social (uma cidade operária) onde se iriam debater as fragilidades e debilidades dos incipientes sistemas de protecção social, mas sobretudo regular as selváticas formas de exploração do trabalho. Entre 1894 e 1914 uma intensa actividade de divulgação das ideias tem lugar. A rede estabelecida quis promover a iniciativa privada e responder de forma humana ao tratamento da questão social²⁹.

Muitas das iniciativas estão balizadas para as classes populares e para segmentos etários específicos, crianças e jovens. Sublinhando, por um todo a mudança radical das representações sobre a infância, a juventude e as profissões (nomeadamente as operárias), e por outro lado a forte interacção entre sistema de crenças religiosas, valores morais e comportamentos sociais. A educação, nesta perspectiva, significa, então, desenvolver o sentido dos valores, os modos de pensar e os esquemas comportamentais. O século XIX não é totalmente inovador já que coloca no centro das suas preocupações a educação do cidadão, linhagem da educação do homem honesto ou do homem esclarecido, contudo a margem de utopia advém da possibilidade de instaurar um projecto colectivo que está na linha de Rousseau, ao permitir ao homem ser e recusar a alienação.

Pestalozzi quis fazer passar os princípios democráticos do pensamento educativo das Luzes, no que refere ao direito à educação para todos, demarcando-se de todas as tendências dogmáticas. Criticou a escola confessional e erigiu uma pedagogia da intuição em que se devia deixar a criança descobrir, discutir e fazer-se por ela mesma, como quis Comenius. Ainda partindo de Comenius, que afirmava que o desenvolvimento da criança estava dependente de uma dupla exigência: a educação familiar – através da mãe – e a educação comunitária – conjuntamente com outras crianças, Froebel e Pauline Kergomard tentam conciliar estas duas dimensões no domínio da educação para a “pequena infância”.

Estes dois pedagogos mostram-se inovadores, já que se situam nos antípodas das escolhas das elites. A influência das correntes pietistas é forte e anima os ideais de inúmeros movimentos democráticos que rejeitando a tutela eclesiástica pretendem democratizar a sociedade pela educação, permitindo às classes populares lutar pela justiça social, mas também

²⁹ Cf. J. Horne, “L’antichambre de la Chambre: le Musée social et ses réseaux réformateurs, 1894-1914”, in: C. Topalov (dir.), *Laboratoires du Nouveau Siècle. La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914*, Paris, EHESS, 1999, p. 121-141.

aos indivíduos adquirirem uma formação cívica e uma autonomia social e pessoal³⁰.

À educação correspondente às aspirações da burguesia das cidades que passa de um ideal herdado do humanismo a uma concepção mais crítica, aberta às ciências, à experimentação e ao julgamento individual contrapõem-se as pedagogias reformistas, que pugnam por uma educação do homem na sua totalidade – estética, valorização do trabalho manual e integração do indivíduo na comunidade – revelando um neo-humanismo que se diferencia da escola concebida como lugar exclusivamente de aprendizagem da democracia³¹.

É justamente esta proposta pedagógica que reacende o debate sobre a laicização e a secularização. Ultrapassando contextos nacionais particulares, o movimento do *Réveil* em função das especificidades dos Estado-Nação foi erigindo respostas plausíveis e certamente tendo presentes as dinâmicas sociais. Como por exemplo sucedeu na Suíça³², que na sua particularidade pode ser considerada paradigmática das relações entre escola e sociedade, como ainda enquanto modalidade de criação de um modelo civil de escola adaptada ao pluralismo religioso da sociedade civil e onde se jogaria o futuro da nação, a recomposição social e a preservação de cada comunidade.

As relações entre escola e sociedade, passam, então, por uma das modalidades de resposta aos factores de dissolução social e degenerescência social, como ainda, de prevenção da insegurança e de luta contra o pauperismo. Os benefícios inegáveis do saber, passam, como perspectivou Emile Durkheim, por uma ciência da moral, capaz, por uma pedagogia realista, proceder à regeneração individual, evitando rupturas com a sociedade.

A incorporação das ciências reflecte-se nas inovações didácticas e pedagógicas, como sejam a legitimação dos saberes utilitaristas ou as opções face aos métodos de ensino a accionar. Neste campo, o progresso material caminha com um progresso espiritual, de que a *Reforma* pode ser considerada como um momento inaugural ao conciliar integração, emancipação e instrução³³.

O messianismo assim expresso tende a ressurgir em diferentes contextos, em diferentes tempos. Os movimentos protestantes são portadores de uma convicção: a universalização da

³⁰ Vejam-se como neste aspecto foram cruciais os movimentos ligados ao *Réveil* na Alemanha, Dinamarca, Suécia e Grã-Bretanha, e as correntes pietistas na Finlândia.

³¹ Cf. M. Samuel-Scheyder, P. Alexandre (éds.), *Pensées pédagogiques. Enjeux, continuités et ruptures en Europe du XVIe au XXe siècle*, Bern, Meter Lang, 1999.

³² Rita Hofstetter, *Les lumières de la démocratie: histoire de l'école primaire publique à Genève au XIXe siècle*, Bern, Peter Lang, 1998.

³³ Cf. Pietro Siciliani, *Storia Critica Delle Teorie Pedagogiche in Relazione con le Scienze Politiche e Sociali*, Bologna, Nicola Zanichelli, 1882, p. 329-334; p. 370-381, p. 408-466.

instrução como meio de fomentar a igualdade, a liberdade e solidariedade, enquanto momento crucial de incluir educativa e moralmente cada um no mundo social.

CAPÍTULO II

**A emergência de novas propostas religiosas
em Portugal na transição para o século XX**

1. ADESÃO AO IDEÁRIO PROTESTANTE: OS ESTRANGEIRADOS E OS ESTRANGEIROS

Como pano de fundo da perspectiva que vamos ensaiar sobre os contributos das correntes religiosas de feição evangélica ou protestante para a história dos modelos e da prática educativa em Portugal na transição do século XIX para a centúria passada, importará, de uma forma compreensivelmente sucinta, identificar os principais actores, individuais e colectivos, bem como os quadros religiosos, culturais e sociais em que se movimentaram, necessidade tanto mais sensível quanto é certo que a estes movimentos, minoritários e de menor expressão à escala nacional, corresponde menor investimento na historiografia e na divulgação correntes, do que resulta com frequência o seu desconhecimento quase total, mesmo em meios académicos³⁴.

Por outro lado, a par da pouca informação sobre o percurso histórico, por vezes singularmente notável, daqueles grupos religiosos e da acção dos seus principais líderes e obreiros, corre usualmente idêntico desconhecimento, ou confusão, sobre os conceitos, fundamentos e instituições dessas correntes, realidade que não surpreende, afinal, numa sociedade como a nossa, que só nas últimas décadas se habituou a conviver, em regime senão ecuménico, pelo menos de tolerância e respeito democráticos, com a pluralidade religiosa e, dentro do cristianismo nominal dominante, com a interconfessionalidade das diferentes tradições eclesiais.

A Reforma Protestante que desde o século XVI eclodiu nos países do Centro e Norte da Europa teve em Portugal nas centúrias subsequentes, como é unanimemente reconhecido pela historiografia, pálidos reflexos no que se refere estritamente ao domínio religioso, sendo mais difícil de aferir a sua influência, seguramente mais alargada, no âmbito dos grandes movimentos culturais e políticos.

O quase total isolamento do País às vozes reformistas de além-Pirinéus, atribuído em grande medida, mais uma vez de forma consensual, ao eficaz controle e censura intelectual da Inquisição, só encontrou excepção em meia dúzia de espíritos livres, mais inquietos e relacionados com personalidades estrangeiras, a quem, sem chegar sequer a ser convicção ou

³⁴ Ver Anexo V que remete para uma visão geral quer temporal quer espacial da implantação e difusão das correntes protestantes em Portugal.

conversão, custou cara a simples curiosidade, do que é paradigmático o caso de Damião de Góis (1502-1574)³⁵.

Evidência clara de adesão ao ideário protestante entre portugueses só se encontra naturalmente – e ainda assim em casos pontuais – entre emigrados e estrangeirados, como sucedeu com os casos bem conhecidos de João Ferreira de Almeida (1628-1691), pastor da igreja reformada holandesa na ilha de Java e primeiro tradutor da Bíblia em língua portuguesa ou do anglicano Francisco Xavier de Oliveira (1702-1783), o *chevalier d'Oliveyra*, como assinava, de grande influência literária em Portugal³⁶.

No primeiro quartel do séc. XIX, a emergência do regime liberal e o fim da Inquisição (1821) proporcionaram um ambiente de menor repressão à expressão de ideias religiosas de pendor “acatólico”, se bem que a Carta Constitucional reconhecesse a religião católica romana como crença oficial do reino e o Código Penal proibisse a difusão de ideias contrárias às da Igreja estabelecida. Outros factores terão contribuído para uma maior abertura, se bem que ténue, às correntes cristãs heterodoxas, como a presença de estrangeiros, sobretudo ingleses, na sequência das invasões francesas, o desenvolvimento da Maçonaria e a sua crescente influência em círculos aristocratas eruditos ou a ideologia liberal mais revolucionária, setembrista ou de tradição libertina, que na sequência da extinção das ordens religiosas (1834) e outra legislação anti-congreganista e secularizante alimentou o sentimento popular anticlerical.

São muito pontuais, porém, e todas devidas à acção de estrangeiros, as iniciativas que visaram a difusão de doutrinas protestantes ou a implantação de estruturas organizativas duradouras. Podemos destacar a este propósito, de forma sucinta dois movimentos que, em tempos paralelos mas sem qualquer relação conhecida se desenvolveram em Lisboa e na ilha da Madeira nos finais da década de 1830.

³⁵ Cfr., numa perspectiva evangélica, Eduardo Ribeiro, *Da Reforma Luterana à Contra-Reforma Ibérica*, Queluz, Núcleo, 1987; e Eduardo Ribeiro, Joel Ribeiro, *Precursores da Reforma em Portugal*. Queluz, Núcleo, 2001. Sobre o processo de Damião de Góis na Inquisição, cf. José Pedro de M. Paiva, “«Católico sou e não luterano»: O processo de Damião de Góis na Inquisição (1571-1572)”, in: José V. Serrão (coord.), *Damião de Góis um Humanista na Torre do Tombo*, Lisboa, IAN/TT, 2002, p. 20-42.

³⁶ Uma perspectiva de divulgação sobre estas figuras pode encontrar-se em Eduardo Ribeiro; Joel Ribeiro, *op. cit.* Sobre o Cavaleiro da Oliveira a bibliografia é vasta. Vejam-se, por exemplo, numa perspectiva protestante, Eduardo Moreira, *Vidas Convergentes*. História breve dos movimentos da reforma cristã em Portugal, a partir do século XVIII, [Lisboa], Junta Prebiteriana de Cooperação em Portugal, 1958. E numa visão mais científica os trabalhos de António Gonçalves Rodrigues, especialmente *O Protestante Lusitano: estudo biográfico e crítico sobre o Cavaleiro de Oliveira*, Coimbra, Biblos, 1940.

Por alturas de 1837 surge em Lisboa, como missionário da European Missionary Society, o espanhol Vicente Gómez y Tojar, que rapidamente funda uma congregação de rito anglicano³⁷, a Capela da Propagação Evangélica do Filho de Deus, instalada na Rua do Almada. Gómez y Tojar, sacerdote católico e cônego da Catedral de Málaga, exilara-se em Gibraltar, e depois na Grã-Bretanha em consequência da perseguição que lhe fora movida pelas suas ideias liberais, tendo visto as suas ordens religiosas reconhecidas pelo Bispo de Londres. A comunidade que pastoreia na capital portuguesa, que parece ter acolhido quer cidadãos espanhóis e outros estrangeiros, quer nacionais, terá estado activa entre 1839 e 1870, havendo registo da celebração de 16 baptismos e um matrimónio, o do ex-padre Porfirio Carvalho e Melo, designado como “presbítero anglicano” no assento respectivo, mas sobre o qual não se possuem outras informações.

No ano de 1838 desembarca no porto do Funchal Robert Reid Kalley, um médico escocês cujo papel na história do protestantismo português, apenas recentemente trazido ao conhecimento do público não erudito³⁸, ficou associado a momentos particularmente dramáticos e de grande intensidade social na história da Madeira. Vocacionado para uma carreira missionária no Oriente, Kalley desloca-se à Madeira na esperança de que a amenidade do clima favorecesse o restabelecimento da abalada saúde da esposa. De imediato começa a

³⁷ Remontando à cristianização das ilhas britânicas, a Igreja Anglicana tem a sua origem histórica mais directa no corte de relações com a Igreja Católica Romana ocorrido no tempo do rei Henrique VIII, no ano de 1534. Apesar de uma significativa influência protestante, visível sobretudo nas comunidades da *low church*, a Igreja Anglicana é uma igreja de tradição católica, patente na sua forma de governo, que é episcopal (o ministério ordenado inclui diáconos, presbíteros e bispos, que podem assumir a liderança das dioceses) e de sucessão apostólica (todos os bispos anglicanos foram sagrados por outros bispos, sem quebra de sequência, desde o episcopado primitivo). Do ponto de vista doutrinal, as igrejas anglicanas (desde o século XIX agrupadas numa Comunhão a nível mundial) reconhecem-se no designado “Quadrilátero de Lambeth”, que expressa que as sagradas escrituras são a regra de fé e contêm tudo o que é necessário para a salvação; reconhece os Credos Niceno e dos Apóstolos como exposição suficiente da fé cristã; os dois sacramentos instituídos por Cristo, o Baptismo e a Eucaristia; e o episcopado histórico como forma de governo tradicional da Igreja. O “Livro de Oração Comum” é outro dos documentos fundamentais da fé e ordem da igreja anglicana, que é uma igreja eminentemente litúrgica e sacramental, o que a afasta dos grupos evangélicos mais populares e carismáticos.

³⁸ Ferreira Fernandes, *Madeirenses errantes*, Lisboa, Oficina do Livro, 2004. Esta obra, que aliás deu origem a um documentário televisivo, trouxe ao grande público figuras e episódios do protestantismo em Portugal apenas conhecidos em círculos eruditos ou confessionais, sobretudo a partir da obra de Michael Testa *O Apóstolo da Madeira – Dr. Robert Reid Kalley* (Lisboa, Ig. Evang. Presbiteriana de Portugal, 1963), entretanto também objecto de reedição recente. Entre outros trabalhos recentes, vejam-se também, de François Guichard “Madère, pôle de diffusion du protestantisme dans le monde lusophone”, in: *Missionação portuguesa e encontro de culturas. Actas do Congresso internacional de história*, vol. 4, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 157-171; “La place de la Madère dans l'histoire du protestantisme lusophone (XIX-XX^e siècles)”, in: *Actas do III Colóquio internacional de história da Madeira – Funchal 1992*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1992, p. 585-595; “A formação de um protestantismo lusófono através do Atlântico: esquema de difusão”, *Revista da Faculdade de Letras – História*, 12 II, (1995), p. 411-429, e de Maria Zina G. Abreu, “Implantação da fé protestante na Ilha da Madeira. Perspectiva cultural do proselitismo de Robert Reid Kalley: 1838-c.1846”, *Revista Islenha*, 29 (2001), p. 79-101.

aprendizagem da língua e obtém o reconhecimento dos seus graus académicos, instalando no Funchal um pequeno hospital onde atende essencialmente a população de menores recursos económicos³⁹. Entretanto é admitido como pastor pela Igreja Livre da Escócia, do ramo presbiteriano⁴⁰. Prosseguindo a sua acção filantrópica na Madeira, Kalley inicia uma cruzada de combate ao analfabetismo, instalando e dotando de professores e materiais 17 escolas elementares, com ensino infantil diurno e nocturno para adultos, por onde terão passado entre 1839 e 1845 cerca de 2 500 alunos⁴¹. Estas acções granjeiam-lhe natural notoriedade e público reconhecimento, o que a própria Vereação municipal funchalense faz registar em acta de sessão em 1841.

Todavia, o esforço filantrópico de Kalley, a que por certo não seria alheia a inspiração do empenhamento social dos presbiterianos livres, não se restringiu à educação e aos cuidados de saúde. O missionário escocês publicava folhetos de propaganda religiosa, compunha hinos e músicas sacras e desdobrava-se em reuniões evangelísticas e pregações que atraíam milhares de assistentes de toda a ilha⁴². A partir de 1843 iniciam-se as perseguições, movidas pelas autoridades mas com evidente acicate do clero e da hierarquia católica que temia a crescente popularidade de Kalley e a amplitude social da designada “heresia calvinista”. À proibição da prática clínica e ao encerramento das escolas criadas pelo escocês seguiram-se apreensões de Bíblias, queimadas em verdadeiros autos-de-fé, excomunhões abundantes e uma repressão feroz, manipulando a histeria popular sobre a incipiente comunidade reformada, que levou a penas de prisão, espancamentos e até à condenação à morte de uma mulher por negar o dogma da transubstanciação, pena comutada pelos tribunais de Lisboa.

O próprio Robert Kalley, apesar da intercessão das instâncias diplomáticas, é preso durante cinco meses. Libertado em 1844 funda no ano seguinte na clandestinidade, com o pastor William H. Hewitson, enviado pela Igreja Livre da Escócia para apoiar Kalley e estabilizar o trabalho missionário, a Igreja Presbiteriana do Funchal⁴³, a primeira igreja protestante portuguesa após a iniciativa de Gómez y Tojar, anos antes, em Lisboa. Entre 1845 e 1846 as perseguições

³⁹ Michael Testa, *op. cit.*, e Eduardo Moreira, *op. cit.*

⁴⁰ A Igreja Livre da Escócia resultou da cisão da Igreja da Escócia, presbiteriana, ocorrida em 1843. O presbiterianismo é um ramo das igrejas reformadas desenvolvido por John Knox (1513-1572) na Escócia que segue genericamente as doutrinas calvinistas, acentuando todavia uma forma de governo democrático-representativo assente na liderança dos “presbíteros”, de onde resulta a sua designação, e de vários conselhos progressivos desde o nível local ao nacional. Das ilhas britânicas o presbiterianismo expandiu-se para muitos países do mundo, contando actualmente com cerca de 50 milhões de adeptos.

⁴¹ Michael Testa, *op. cit.*, p. 32.

⁴² *Idem, ibidem*, p. 33.

⁴³ Ferreira Fernandes, *op. cit.*, p. 51.

atingem o auge, com novos espancamentos, casas de protestantes assaltadas e incendiadas e outros desmandos de contornos dramáticos, obrigando Kalley e a família a fugir *in extremis*, disfarçados, para um barco inglês atracado no Funchal enquanto a sua casa era incendiada⁴⁴. Nos anos subsequentes, e até à década de 1860, um número estimado entre dois e três milhares de madeirenses⁴⁵, na sua maioria convertidos ou socialmente ligados ao trabalho missionário de Kalley, verdadeiros refugiados religiosos, emigrariam para as Antilhas, a costa oriental dos Estados Unidos ou para o Brasil, desde 1846 nova pátria adoptiva de Kalley⁴⁶.

A perseguição a Kalley e aos seus seguidores – bem como outras perseguições e prisões que teriam lugar, nas décadas seguintes, em diferentes pontos do País – para além do fanatismo popular exacerbado pela clerezia católica, foram fundamentadas, pelo menos parcialmente, por um quadro legal muito específico que interessará recordar. Esse enquadramento legislativo tinha como natural pano de fundo a Carta Constitucional de 1834, que se, por um lado garantia que ninguém poderia ser perseguido por motivos de religião, desde que respeitasse a do Estado e não ofendesse a moral pública (Artº 6º, § 4), estabelecia o catolicismo romano como “religião do Reino”, admitindo as outras religiões apenas para os estrangeiros, e ainda assim através do culto doméstico ou em instalações “sem forma alguma exterior de templo” (Artº 6º). Estas disposições, pela sua ambiguidade, deixavam quase totalmente ao arbítrio das diferentes autoridades o que constituía ou não desrespeito à religião do Estado, ofensa à moral pública ou indevida exteriorização das manifestações religiosas⁴⁷.

⁴⁴ Michael Testa, *op. cit.*; Ferreira Fernandes, *op. cit.*; Robert R. Kalley, *Exposição de Factos Relativos à Agressão Contra os Protestantes na Ilha da Madeira*, Lisboa, Typographia Luso-Britannica de W. T. Woods, 1875 [ed. original: Funchal, 1843].

⁴⁵ Ferreira Fernandes, *op. cit.*, p. 60; François Guichard, “Le Protestantisme au Portugal”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, 28 (1990), p. 469.

⁴⁶ O papel dos Kalley no Brasil foi fundamental para o desenvolvimento do protestantismo naquele país. Em 1858 fundaram a Igreja Evangélica Fluminense, génese da corrente congregacional no Brasil. Ver Michael Testa, *op. cit.* e François Guichard, “A formação de um protestantismo lusófono...”, *art. cit.*

⁴⁷ António Manuel S. P. Silva, “A Igreja Lusitana e o Republicanismo (1880-1910): Convergências e Expectativas do Discurso Ideológico”, *in*: M. H. C. Santos (coord.), *A Vida da República Portuguesa 1890-1990*, Lisboa, Coop. Est. Documentação, 1995, p. 742; *Idem*, “Os protestantes e a política portuguesa. O caso da Igreja Lusitana na transição do séc. XIX para o séc. XX”. *Lusotopie* (1998), p. 269-282.

2. PORTUGAL: UM PAÍS SEM *INTELIGÊNCIA E CONSCIÊNCIA MORAL* (EÇA DE QUEIROZ)

O Código Penal de 1852 previa multas e penas de prisão de até três anos (ou expulsão para cidadãos estrangeiros) para os diferentes crimes de “falta de respeito” à religião do reino, especificando entre tais crimes “a injúria, por palavras ou escritos, aos dogmas, actos ou objectos do culto católico, a propagação de doutrinas contrárias à da Igreja de Roma, o proselitismo ou a celebração de actos públicos de culto não católico”⁴⁸. A revisão do Código Penal de 1886 não alterou, em substância, estas disposições, sendo necessário esperar pela legislação republicana de 1911 para uma nova postura do Estado perante a actividade religiosa.

Após aquele episódio da implantação do protestantismo na Madeira, cuja importância exigiu uma nota de destaque, regressamos ao território continental. Teremos de situar-nos nas décadas de 1860 e 1870 para encontrar um conjunto de protagonistas e intervenções com maior impacto social e que produziram resultados bastante apreciáveis, pelo menos às escalas local e regional. Antes de os visitarmos em panorâmica alargada, aqui e ali com maior detalhe, recordemos em linhas gerais o meio político, social, económico, cultural e bem assim religioso em que se movimentavam esses actores.

Portugal encontrava-se nos anos de '60 e '70 do século XIX politicamente pacificado após as convulsões da primeira metade da centúria. O espírito fontista de desenvolvimento das vias de comunicação, estradas e caminhos-de-ferro e de fomento industrial, não importando para aqui a análise em particular do maior ou menor sucesso dessas políticas, conduziu o país a uma representação de “progresso material” normalmente com maior expressão nos discursos dos políticos que na vida quotidiana dos cidadãos.

As quatro décadas da Regeneração, no decurso das quais “a sociedade se libertará suficientemente da sua estrutura tradicional para ir caindo progressivamente sob a nova lógica das relações de produção capitalistas”⁴⁹ foram assinaladas por um notório desenvolvimento da burguesia urbana e comercial e pelo grande aumento do operariado das cidades, com crescentes tensões laborais e situações de instabilidade, de que a crise de 1867-1868 e a revolta da Janeirinha, com conseqüente queda do Ministério, constituiu episódio emblemático. O incremento dos movimentos grevistas, bastante expressivo nos primeiros anos da década de

⁴⁸ *Idem*, “A Igreja Lusitana e o Republicanismo...”, p. 742-3.

⁴⁹ Manuel Villaverde Cabral, *O desenvolvimento do capitalismo em Portugal no séc. XIX*, 3ª ed. Lisboa, A Regra do Jogo, 1981, p. 163.

1870⁵⁰ e o engrossar do fluxo migratório para o Brasil representavam outros aspectos das rupturas e desarticulações que a nova ordem socio-económica produzia no tecido social. Por outro lado, acentuava-se uma crescente dicotomia entre o mundo rural e o urbano, este último ainda assim imbuído de ruralidade e pouco cosmopolita face ao que se verificava noutros países, do que a literatura da época nos facultava abundantes ilustrações.

O descrédito dos partidos do rotativismo e a pouca seriedade das eleições, controladas pelo caciquismo local, distanciavam da política institucional quer a população pouco instruída – o analfabetismo total rondava os 82% em 1878⁵¹ – quer as elites cultas, como Eça de Queiroz e Ramalho notavelmente exemplificam nas crónicas d'*As Farpas*⁵², o que abria campo ao desenvolvimento de novas propostas de organização e cooperação social, como o mutualismo, e sobretudo ideológicas, quer as de matriz socialista, quer especialmente as republicanas, estimuladas pela criação das respectivas estruturas políticas formais.

A difusão destas novas correntes políticas, que tinha na imprensa periódica, noticiosa e temática, veículo muito recorrente, encontrava eco nas gerações mais jovens, melhor educadas e de maior mundividência, que punham em causa a velha ordem em vários planos. Se com a Questão Coimbrã do “bom senso e bom gosto”, a partir de 1865, o debate foi proposto sobretudo numa dimensão mais estético-literária, “contra o provincianismo cultural da degenerescência romântica”⁵³, as Conferências do Casino (1871) alcandoraram a discussão aos planos político e ideológico. As Conferências, assentes numa leitura dos sinais dos tempos que evidenciavam germes de mudança, foram convocadas sob a égide de um sentimento de decadência nacional e a necessidade imperiosa de uma efectiva regeneração de Portugal. O sentimento de crise foi resumido na mesma altura na primeira das *farpas* de Eça e Ramalho:

O país perdeu a inteligência e a consciência moral. Os costumes estão dissolvidos, as consciências em debandada, os caracteres corrompidos⁵⁴,

e o anseio reformista era enunciado à cabeça do programa dos conferencistas:

⁵⁰ Carlos da Fonseca, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal, vol. IV – Greves e agitações operárias (1ª parte)*, s.l., Europa-América, s.d.

⁵¹ Rómulo de Carvalho, *História do Ensino em Portugal*, Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, 1986, p. 614.

⁵² Eça de Queiroz, Ramalho Ortigão, *As Farpas. Crónica mensal da política, das letras e dos costumes*, coord. Maria Filomena Mónica, Lisboa, Principia, 2004.

⁵³ Álvaro Manuel Machado, *A Geração de 70: uma revolução cultural e literária*, 3ª Edição, Lisboa, ICLP, 1986, p. 34.

⁵⁴ Eça de Queiroz, Ramalho Ortigão, *op. cit.*, p. 16.

Ninguém desconhece que se está dando em volta de nós uma transformação política, e todos pressentem que se agita, mais forte que nunca, a questão de saber como deve regenerar-se a organização social⁵⁵.

Entre as conferências avulta naturalmente a de Antero de Quental, sobre as causas da decadência dos povos peninsulares desde o século XVII, entre as quais Antero destaca a contra-reforma tridentina e o jesuitismo, citando aliás um autor contemporâneo, Émile de Laveleye cuja obra *O futuro dos povos católicos* (1875)⁵⁶ constituiu fonte inspiradora por demais recorrente entre várias gerações das elites protestantes cultas, como adiante se explicitará.

É neste cenário de sentimento de decadência e dissolução moral, atribuído genericamente ao *establishment* católico-romano tradicional, e da ânsia de renovação espiritual e institucional, fosse por influxos exógenos ou pela recuperação de um certo integrismo católico nacionalista, que podemos situar, num plano programático discernível pelo menos num nível mais erudito, parte substancial das propostas do protestantismo português na área da educação, como veremos.

Na realidade, a emergência do regime liberal evidenciara grandes rupturas (que por certo se adivinhavam já em certos espíritos ilustrados setecentistas) entre as instituições católicas tradicionais e uma certa *intelligentzia* cultural que sem querer deixar de ser cristã, e provavelmente católica, não se revia nos novos dogmas, na postura política, nos valores morais e na prática pastoral de uma Igreja que, acossada pelo anti-clericalismo revolucionário se entrincheirava cada vez mais numa trincheira ultramontana, anatemizando e excomungando qualquer sopro de novidade que a fizesse acertar o passo com os novos tempos.

O regresso das congregações e em particular a disseminada influência dos Jesuítas constituíam alvo fácil do sentimento anti-clerical. Do próprio Vaticano e da acção de Pio IX brotavam algumas das principais fontes de desconforto ou conflito, de que são exemplos a proclamação do dogma da Imaculada Conceição de Maria, em 1852, a condenação da

⁵⁵ "Programa das Conferências Democráticas", in: Antero de Quental, *Causas da decadência dos povos peninsulares*, 5ª Edição. Lisboa, Ulmeiro, 1987, p. 7.

⁵⁶ Emilio de Laveleye, *O Futuro dos Povos Catholicos. Estudo de Economia Social* (traduzido do Francez por Miguel Vieira Ferreira), Sexta edição prefaciada e anotada por Alfredo Silva, Lisboa, Livraria Evangélica, 1905. A propósito da aceitação deste Autor nos meios protestantes e liberais, cf. António Manuel S. P. Silva, "A Igreja Lusitana e o Republicanismo...", *art. cit.*, p. 750.

modernidade pelas proposições do *Syllabus Errorum*, em 1864⁵⁷, ou certas resoluções do concílio Vaticano I, designadamente a da infalibilidade papal, em 1870.

É emblemática desta angústia espiritual a figura de Alexandre Herculano, *velho-católico* se não no sentido eclesiológico do termo pelo menos no histórico, que deplorou o rumo que o catolicismo-romano tomara nessa época, dando o mote para um tema depois largamente glosado em sectores religiosos como políticos:

As novidades religiosas vem perturbar as consciências, e o marianismo e o infalibilismo quasi levam o cristianismo de vencida na igreja católica⁵⁸.

Outra das personalidades estimadas nos meios protestantes da época por terem assumido posições mais liberais e de independência face à onda ultramontana foi D. António Alves Martins, bispo de Viseu, que em 1867 recusou assinar em Roma uma declaração reconhecendo o poder temporal e a infalibilidade do Papa⁵⁹, mas o envolvimento do parlamentar e ministro reformista nas lides políticas não lhe permitiu que fosse mais consequente a liberalidade em matéria eclesial, como mais tarde lamentariam Diogo Cassels e Eduardo Moreira⁶⁰.

3. AS PRIMEIRAS GERAÇÕES DE PROTESTANTES PORTUGUESES

O breve conspecto histórico que iremos traçar concentrar-se-á, por razões operativas e maior abundância de informação disponível, em dois pólos geográficos: a zona nortenha do Porto e Vila Nova de Gaia e a capital do País, com breves e pontuais excursos a regiões limitrofes.

⁵⁷ O *Syllabus Errorum*, anexo à Encíclica *Quanta Cura*, de 1864, era um catálogo de 80 proposições erróneas anatimizadas por Roma, entre as quais se contavam a maçonaria, o livre-pensamento, o protestantismo, o modernismo, o socialismo, etc.

⁵⁸ Alexandre Herculano, “Questões públicas”, in: *Opúsculos*, vol. I, cit. por Eduardo Moreira (org.), *Trechos escolhidos de Alexandre Herculano que revelam a sua crença*, Lisboa, Livraria Evangélica, 1910.

⁵⁹ Diogo Cassels, *op. cit.*, p. 31; Eduardo Moreira, *Vidas Convergentes...*, *op. cit.*, p. 253, 284-285; António Manuel S. P. Silva, “Os protestantes e a política...”, *art. cit.*, p. 277.

⁶⁰ Diogo Cassels, *op. cit.*, p. 32; Eduardo Moreira, *op. cit.*, p. 284

Entre Vila Nova de Gaia e o Porto, como oportunamente salientou Fernando Peixoto⁶¹, decorreu a vida e a obra de James Cassels (1844-1923). Nascido no Porto de uma família inglesa há décadas radicada no país, James, que adoptou o nome português de Diogo, desde muito novo que se interessou pela intervenção religiosa. Herdeiro da indústria familiar, no sector têxtil, abandonou os negócios para encetar uma obra que durante mais de um século marcou profundamente o ensino e a sociedade gaienses. Não sendo esta a ocasião de analisar em profundidade esta figura e o espectro da sua acção, aliás objecto de estudos recentes⁶², bastará elencar um conjunto de datas e eventos para compreender a centralidade de Diogo Cassels nos planos social, religioso e educativo.

A acção religiosa de Cassels iniciou-se por volta de 1866, através de reuniões religiosas feitas na sua residência e que atraíram largo número de vizinhos. Detido em 1868 pelas autoridades por alegado crime de proselitismo e desrespeito à religião do Estado, nos termos da Carta e do Código Penal em vigor, Cassels foi julgado e condenado a seis anos de deportação, pena posteriormente anulada pelo Tribunal da Relação do Porto. Neste mesmo ano Diogo Cassels funda em Vila Nova de Gaia a Escola do Torne, em edifício que servia simultaneamente de capela para o culto evangélico.

Entre 1868 e 1923, data da sua morte, a vida de Diogo Cassels funde-se com a da Escola do Torne e ambas produzem em Vila Nova de Gaia um impacto social e cultural que só recentemente terá começado a esbater-se. Poucos anos após a sua criação, a Escola do Torne associa ao ensino elementar uma creche, aulas nocturnas para adultos e cursos secundários; Cassels funda também uma sociedade mutualista e uma caixa económica para operários, ao mesmo tempo que instala um “gabinete de leitura” onde faculta a consulta de uma biblioteca e jornais de várias tendências.

No plano religioso o trabalho evangelístico de Cassels começou por estar ligado à Igreja Metodista⁶³, mas em 1880 aderiu, juntamente com a sua congregação à recém-formada Igreja

⁶¹ Fernando Peixoto, *Diogo Cassels, uma vida em duas margens*, V. N. Gaia, C.M.V.N.G., 2001

⁶² *Idem, Ibidem*, e do mesmo autor, *Diogo Cassels. A Praxis ao serviço da Fé*, Vila Nova de Gaia, estratégias criativas, 2005.

⁶³ O Metodismo surgiu em Inglaterra em meados do séc. XVIII, graças à acção de John Wesley (1703-1791), filho de um pastor anglicano. Ainda estudante em Oxford, John Wesley começa a reunir-se com o irmão, Charles, e outros colegas em sessões para meditação, oração e estudo da Bíblia, ao mesmo tempo que ensinavam órfãos, tratavam de pobres e doentes e organizavam visitas a prisões para evangelizar os presidiários. Designaram este grupo informal como “Clube Santo”, mas a disciplina, o rigor e o método com que se dedicavam a estas tarefas desde logo levou a que fossem designados como “metodistas”. Entretanto John Wesley foi ordenado pastor anglicano e após uma viagem de evangelização aos EUA, onde foi influenciado por correntes pietistas, começa em 1738 uma vida de intensas viagens e pregações, organizando numerosas “sociedades metodistas” que visavam

Lusitana, confissão de matriz anglicana. Em 1901 Cassels inaugurou no Arco do Prado (Vila Nova de Gaia) outra Escola e Igreja, edificadas, como as do Torne, a expensas próprias e de donativos que angariava em Portugal e na Inglaterra.

Além do ministério religioso e da acção social e educativa, Diogo Cassels dirigiu durante mais de três décadas o jornal *Egreja Lusitana*, onde eram divulgadas as actividades da igreja e da escola do Torne. Aí publicou em 1897-98 a obra *A Reforma em Portugal*⁶⁴, publicado em livro em 1906, que constitui uma fonte primária para o estudo dessa fase pioneira dos movimentos de reforma religiosa em Portugal. O reconhecimento público pela obra de Cassels ultrapassou largamente as paredes das suas escolas e das comunidades que pastoreava: em 1908 foi condecorado pelo Governo como Benemérito da Instrução, em 1910 o seu nome foi atribuído à antiga Rua do Torne, em 1922 foi galardoado com a Comenda da Ordem de Cristo e em 1938 foi-lhe erigido um busto em bronze num jardim de Vila Nova de Gaia.

Em 1871, em resposta a insistentes pedidos de Diogo Cassels, que pretendia entregar a capela que mandara edificar a um pastor ordenado e a uma confissão, a Sociedade Metodista Wesleyana, de Londres, enviou para o Porto o Rev.⁶⁵ Robert H. Moreton (1844-1917), com a missão específica de dar assistência religiosa à comunidade que Cassels reunira e implantar o trabalho metodista em Portugal.

Este último desígnio foi concretizado em 1877, com a inauguração do templo metodista do Porto na Praça do Mirante, mais tarde chamada do Coronel Pacheco (cfr.). Pregou o sermão inaugural uma outra figura destacada do protestantismo portuense no último quartel do séc. XIX: Guilherme Dias da Cunha, de quem adiante se tratará. Moreton, que foi Superintendente da Igreja Metodista em Portugal até 1917 foi um hinólogo de mérito, tendo introduzido no nosso País o método do solfejo tónico. Foi autor de numerosos textos doutrinários e apoloéticos, publicados na imprensa protestante e traduziu diversas obras, como por exemplo *O Padre, a Mulher e o Confessionário*, do P.^e Chiniquy.⁶⁶

reformular a Igreja de Inglaterra numa perspectiva de maior devoção e santidade pessoal e estreito apego à Bíblia, numa relação pessoal e directa com Jesus Cristo. A Igreja Metodista propriamente dita foi apenas organizada após a morte de Wesley, contando actualmente com 82 milhões de fiéis em todo o mundo.

⁶⁴ Diogo Cassels, *op. cit.*

⁶⁵ No ministério ordenado protestante os sacerdotes podem ser designados pela abreviatura respeitosa Rev.(erendo), bem como “pastores” ou “ministros”, embora actualmente algumas denominações usem também a designação de “padre”. Nas confissões que adoptaram o ministério apostólico existem bispos, presbíteros e diáconos; nas igrejas menos formais da área evangélica podem ocorrer outras expressões de liderança, como a dos “anciãos”. Termos como “pregadores”, “evangelistas” ou outros ocorrem por vezes para designar funções de ministério não ordenado.

⁶⁶ Editado no Porto em 1887.

Guilherme Dias (1844-1907), como usualmente assinava, partiu para o Brasil em 1868, poucos anos depois de ter sido ordenado sacerdote católico, fixando-se no Rio Grande do Sul, onde parouquiu uma comunidade. Suspenso pelo bispo da diocese por ser maçom e promover ideias liberais enceta uma polémica nos jornais, de que resulta o livro *Echos de Roma*. Regressado a Portugal em 1873, aproxima-se de Cassels e Moreton, fazendo profissão de fé na Igreja do Torne em 1875.

Em 1877 lança a público, conjuntamente com Robert Moreton, o periódico *A Reforma. Folha Evangelica*, provavelmente o primeiro jornal protestante do País⁶⁷. Este jornal, que se publicaria pelo menos até 1889, constitui uma fonte notável para a história religiosa daquele período e foi a tribuna por excelência de onde Guilherme Dias exercitava a sua notável verve jornalística e habilidade de polemista. Em 1892, por razões pessoais, desliga-se da Igreja Lusitana e nos finais do século regressou definitivamente ao Brasil.

Para além dos artigos publicados n'*A Reforma*, Guilherme Dias foi autor de uma obra expressiva e de grande aceitação por parte do público, com uma dezena de livros e alguns prefácios e traduções, destacando-se entre outros os seguintes trabalhos: *Echos de Roma*⁶⁸, *Vozes da Historia: continuação dos Echos de Roma*⁶⁹ e *Artigos, Discursos e Conferências*⁷⁰, para além do prefácio e notas à obra muito conhecida de L. de Sanctis *A Confissão: ensaio dogmático-histórico*⁷¹. Tendo o bispo portugalense D. Américo dos Santos Silva emitido em 1878 uma *Instrução Pastoral sobre o Protestantismo*⁷², Dias redarguiu de imediato, com *Resposta que á Instrução Pastoral do Ex^{mo}. Bispo do Porto, D. Américo dá o Padre Guilherme Dias*⁷³, abrindo uma polémica que teria ainda outros contornos e foi seguida com entusiasmo na cidade⁷⁴.

Em Lisboa, por esta altura, deve destacar-se o trabalho do presbítero anglicano Angel Herreros de Mora (1815-1876), um sacerdote católico espanhol que se ligou ao protestantismo

⁶⁷ António Manuel S. P. Silva, "A Reforma, o primeiro jornal evangélico português", *Revista de Portugal*, 2 (2005),, p. 60-71, e "Dos prelos como instrumento de missão. A "boa imprensa" e a imprensa protestante no último quartel do século XIX", in: António Manuel S. P. Silva, Jaime Amadeu Dias (coord.), *Vila Nova de Gaia de há cem anos. Colóquio comemorativo do centenário da Igreja do Torne, Vila Nova de Gaia, Junta Paroquial de S. João Evangelista*, 1995.

⁶⁸ Rio de Janeiro, 1873.

⁶⁹ Porto, 1885.

⁷⁰ Porto, 1893.

⁷¹ Lisboa, 1880.

⁷² Américo dos Santos Silva, *Instrução Pastoral sobre o Protestantismo dirigida aos seus Diocesanos pelo Bispo do Porto...*, Porto, Imprensa Commercial de Santos Corrêa & Mathias, 1878.

⁷³ Sobre Guilherme Dias e o jornal *A Reforma*, ver António Manuel S. P. Silva, "A Reforma...", *art. cit.*

⁷⁴ Cf. João F. Marques, "A controvérsia doutrinária entre o catolicismo e o protestantismo em Portugal no último quartel do século XIX", *Lusotopie* (1998), p. 283-298

e foi perseguido pelas autoridades espanholas pelas suas ideias liberais e religiosas. Em 1856 evade-se de Espanha e instala-se em Inglaterra, onde publica a sua autobiografia. Em 1862 desloca-se para os Estados Unidos onde passa a pastorear uma paróquia anglicana e cinco anos depois vêmo-lo em Lisboa, efectuando pregações num salão de Lisboa. Em 1869 inaugura em Lisboa a Igreja Evangélica Episcopal, que no ano seguinte foi reconhecida pelas autoridades sob a designação de Igreja Evangélica Espanhola. Neste templo, que como seria de esperar, tinha associado uma escola elementar, diurna e nocturna, Mora terá recebido cerca de uma dezena de padres católicos que se haviam afastado da confissão romana. O seu funeral, em 1876, foi muito concorrido e levantou nova e prolongada polémica jornalística, desta vez relacionada com a divisória de madeira que no Cemitério Ocidental de Lisboa (actual Cemitério dos Prazeres) separava o espaço inumatório dos não-católicos, depois mandada retirar definitivamente pela Câmara Municipal⁷⁵.

Não é de todo clara a influência real deste sacerdote católico convertido ao anglicanismo, cuja figura respeitável grangeou na capital grande prestígio, sobre diversos padres portugueses que por questões políticas, doutrinárias e de consciência abandonaram a Igreja Católica Romana, na sequência das decisões do Concílio Vaticano I e do pontificado de Pio IX. Melhor documentado encontra-se o apoio esclarecido e de grande sentido organizativo do Cônego Godfrey Pope, um irlandês que desde 1867 se encontrava em Lisboa como capelão anglicano da comunidade do Reino Unido ali residente.

Alguns daqueles padres egressos do catolicismo romano, que desejavam estabelecer uma nova instituição eclesial sem perder o sistema de governo episcopal, fundaram entre 1876 e 1877 comunidades reformadas de matriz anglicana, que no ano seguinte se associaram na Igreja Episcopal Reformada em Portugal, em 1880 formalizada como Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica. As congregações fundadoras desta estrutura nacional foram as igrejas de Rio de Mouro, Sintra, de que era ministro o Rev. Joaquim José Costa Almeida, S. Paulo, em Lisboa, pastoreada pelo leigo Cândido J. de Sousa, e S. Marçal, também na capital, sendo pároco o Rev. José Nunes Chaves. Todas elas tinham anexas escolas diárias diurnas, para crianças, e por vezes também ensino nocturno para adultos. Em 1880 associaram-se ao movimento as Igrejas de S. Pedro, em Lisboa (antiga Igreja Evangélica Espanhola, fundada por

⁷⁵ Cf. José António Afonso *et al.*, "Angel Herreros de Mora: um expoente da convergência ibérica na implantação do anglicanismo peninsular", *Anales de Historia Contemporânea*, 21 (2005), p. 383-408.

Mora), pastoreada pelo Rev. Henrique Ribeiro Ferreira de Albuquerque, e a do Torne, liderada por Diogo Cassels, então ainda sem ordens sacras.

Pela mesma época outras acções de missionaçõ protestante, certamente modestas na sua expressõ social mas relevantes enquanto nódulos de uma rede que se ia complexificando e germe de movimentos mais duradouros, tinham lugar em Lisboa. Pelos meados da década de 1860, Ellen Roughton, uma senhora inglesa residente na capital, correspondente de Robert Kalley (então no Brasil), estabelecera uma aula infantil e realizava em sua casa reuniões dominicais para leitura da Bíblia. A partir de 1866 conta com o apoio do pastor escocês Robert Stewart, que tinha sido enviado para Lisboa como capelão da comunidade presbiteriana anglófona, e algum tempo depois acolhe o Rev. António de Matos, um madeirense convertido por Kalley que havia sido vítima das perseguições de 1846 e emigrara para os E.U.A., onde fora ordenado pastor protestante. Em 1870, sob a liderança de António de Matos, organiza-se assim a Igreja Evangélica Presbiteriana de Lisboa⁷⁶. Também por estes anos, a senhora Roughton, o seu marido Francis Roughton, primeiro agente da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira em Portugal⁷⁷, o Rev. Stewart e o Cónego Godfrey Pope, capelão anglicano, recebem o espanhol Angel Herreros de Mora, já aqui referido, ajudando-o a encontrar um espaço para a realizaçõ de cultos religiosos.

Nesta mesma década de 1870 registam-se em Lisboa outros movimentos de carácter evangélico que viriam a dar origem a diferentes correntes e denominações, tendo quase sempre o círculo da senhora Roughton como pólo de acolhimento e apoio inicial. A vinda a Lisboa de um engenheiro inglês que tinha aderido às ideias darbistas, ou dos “Irmãos de Plymouth”, George Mackrow, resultou num núcleo de pregaçõ, depois continuado por Richard Holden, vindo do Brasil, onde havia estado com Kalley. Desta iniciativa resultou, por alturas de 1877, a primeira congregaçõ dos Irmãos⁷⁸, uma corrente evangélica actualmente muito disseminada em Portugal.

⁷⁶ Manuel P. Cardoso, *Por Vilas e Cidades. Notas para a história do protestantismo em Portugal*, Lisboa, Seminário Evangélico de Teologia, 1998, p. 33-34.

⁷⁷ Diogo Cassels, *op. cit.*, p. 68; Eduardo Moreira, *op. cit.*, p. 230 e Luís Aguiar Santos, “Evoluçõ da presença em Portugal da Sociedade Bíblica: de Agência Britânica a Instituiçõ de Utilidade Pública”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, 7/8, Lisboa, 2005, p. 51-61.

⁷⁸ Manuel P. Cardoso, *op. cit.*, p. 53-54; Gerald C. Ericson, *Os evangélicos em Portugal*, Queluz, Núcleo, 1984, p. 33. As igrejas dos “Irmãos” resultam de um movimento de reavivamento espiritual evangélico, de feiçõ popular, iniciado em Inglaterra no século XVIII e que alcançou maior notoriedade a partir do séc. XIX, espalhando-se por muitos países. Eram inicialmente conhecidos também como darbistas, do nome de John Darby, um dos seus líderes, ou “Irmãos de Plymouth”, cidade onde em 1832 se efectuou uma reuniã fundadora daquele grupo religioso. Doutrinalmente assentam profundamente na Bíblia, de que fazem uma leitura muito literal, e na acçõ do

O movimento congregacional teve a sua origem em 1879 com Manuel dos Santos Carvalho, um pastor vindo da igreja metodista do Porto para substituir na igreja presbiteriana de Lisboa o Rev. António de Matos, que em 1875 regressara à Madeira para aí reorganizar a confissão presbiteriana. Por problemas internos, Santos Carvalho, que entretanto estabelecera missões em várias localidades, afasta-se da hierarquia da Igreja Presbiteriana e começa a receber apoio da Igreja Evangélica Fluminense, fundada por Robert Kalley no Rio de Janeiro, criando em 1879 o que designa como Igreja Evangélica Portuguesa⁷⁹. Após a morte de Santos Carvalho, em 1916, sucede-lhe na direcção das igrejas congregacionais o pastor José Augusto dos Santos Silva, pregador infatigável e de grande envolvimento na imprensa religiosa, tendo fundado os jornais *O Pequeno Mensageiro*, depois substituído pel' *O Mensageiro*, este de grande pervivência e circulação nos meios evangélicos (1905-1940)⁸⁰.

Fora dos principais centros urbanos assinalavam-se também alguns progressos da missionação evangélica, do que é exemplo, entre 1877 e 1878, a criação de igrejas independentes em Portalegre, em casa do industrial George Robinson, e no Funchal, onde se estabeleceu uma congregação ligada aos metodistas episcopais dos Estados Unidos⁸¹.

A última das grandes correntes religiosas evangélicas a estabelecer-se em Portugal ainda no século XIX foi a dos Baptistas⁸². Teve origem numa família inglesa radicada no Porto desde os inícios do séc. XIX, os Jones. Em 1888, Joseph Charles Jones (1848-1928), que desde 1872 colaborava com Diogo Cassels, de quem aliás era cunhado, e com Robert Moreton como professor da Escola Dominical metodista, resolve baptizar por imersão cinco pessoas que tinham aderido às suas ideias e organiza uma igreja evangélica independente, de confissão baptista, a que associa também uma escola primária, que em 1903 viria a dar origem ao Tabernáculo Baptista do Porto⁸³.

Espírito Santo. Os seus cultos são muito informais, sem liturgia uniforme e têm uma forma de governo totalmente congregacional, isto é, cada comunidade é totalmente independente e autónoma.

⁷⁹ Manuel P. Cardoso, *op. cit.*, p. 55-57.

⁸⁰ *Idem, ibidem*, p. 58.

⁸¹ João F. Marques, "Para a história do Protestantismo em Portugal", *Revista da Faculdade de Letras - História*, 12, II (1995), p. 431-475; J. M. Mendes Moreira, *Origens do Episcopado em Portugal - O despertar da Igreja Lusitana (1839-1899)*, (Dissertação de Mestrado, mimeo), 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, *cf.* p. 145 do 2º vol., p. 145; Manuel P. Cardoso, *op. cit.*, p. 42.

⁸² O movimento baptista teve origem nos inícios do século XVII, quando um grupo de cristãos anglicanos dissidentes emigrou para a Holanda, em busca de maior liberdade religiosa. A sua principal característica e razão do nome é o facto de acreditarem, baseados na Bíblia, que o baptismo por imersão, praticado em adultos, é a forma mais genuína deste rito cristão. Doutrinalmente são uma igreja evangélica, com poucas diferenças das restantes, e têm uma forma de governo eminentemente local e congregacional.

⁸³ Herlânder Felizardo, *História dos Baptistas em Portugal*, Lisboa, CEBAPES, 1995, p. 8-12.

Outro dos clérigos católicos que, mais tarde, abandonaria a Igreja de Roma para ligar-se ao movimento evangélico foi Joaquim dos Santos Figueiredo (1865-1937), que justifica breve nota evocativa. Santos Figueiredo era coadjutor de Santa Cruz de Coimbra quando entrou em rota de colisão com o bispo da diocese, por publicamente afirmar as suas ideias republicanas e criticar na imprensa local o ensino nos seminários católicos. Após passagens pelas igrejas metodista e presbiteriana (1892-1899) transfere-se para a Igreja Lusitana, onde foi presidente do sínodo diocesano, director do Colégio Evangélico Lusitano, de Lisboa, durante 38 anos, presidente da Aliança Evangélica Portuguesa (1919-1925) e primeiro bispo-eleito da Igreja Lusitana (1922). Assinou diversos livros e muitos artigos de polémica e edificação cristã na imprensa evangélica, traduziu obras bíblicas e é autor de um dos primeiros trabalhos historiográficos sobre o movimento religioso reformador, *Factos notáveis da História da Igreja Lusitana*, com duas edições em 1909 e 1910⁸⁴.

O sucessor de Robert H. Moreton na superintendência da Igreja Metodista foi Alfredo Henrique da Silva (1872-1950). Professor do Instituto Comercial do Porto, republicano distinto, fez parte da primeira Vereação da Câmara do Porto após a implantação da República. Pastor metodista desde 1895, Henrique da Silva teve grande influência no meio evangélico português, nomeadamente pela sua acção nas Uniões Cristãs da Mocidade e outros órgãos associativos. Colaborou regularmente na imprensa, tendo sido redactor do *Amigo da Infância*⁸⁵.

Por fim, merece ainda nota de destaque, até pela frequência com que o citaremos nos capítulos seguintes, outra grande figura do protestantismo português: Eduardo Henriques Moreira (1886-1980). Tendo crescido na igreja lusitana de S. Pedro, em Lisboa, ligou-se depois ao grupo do pastor congregacionista J. A. Santos e Silva, desenvolvendo importante trabalho nestas igrejas e, de uma forma geral, em todo o meio evangélico; em 1945 ligou-se à Igreja Lusitana, onde permaneceria até à sua morte. De convicções políticas republicanas, fez parte da vereação da Câmara de Lisboa na I República. A obra de Eduardo Moreira, de temática muito variada, distribuída por numerosos livros e milhares de colaborações na imprensa, quer religiosa

⁸⁴ J. Santos Figueiredo, *Factos notáveis da História da Igreja Lusitana*, 2ª Edição, [1ª Ed.: 1909], Porto, Typ. Mendonça, 1910.

⁸⁵ Fernando Peixoto, *Diogo Cassels, uma...*, p. 313, e Narciso P. Ferreira Oliveira, *Alfredo Henrique da Silva. Evangelizador de acção e cidadão do Mundo*, (Dissertação de Mestrado, mimeo), Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996.

quer comum, é sem dúvida a mais profícua do protestantismo português, reconhecendo-se vários trabalhos de referência, designadamente nos domínios da história, da pedagogia...⁸⁶

Por trás destes homens e movimentos⁸⁷, que ao longo das primeiras décadas do século XX, ganhariam maior diversidade, com o aparecimento de novos grupos, como as igrejas pentecostais, e uma crescente tensão entre inter-confessionalidade evangélica e a tendência à maior afirmação denominacional, devemos evocar ainda a origem e difusão dos seus principais instrumentos de trabalho. Se o cristianismo é uma das religiões do Livro, os evangélicos, pela sua própria natureza e missão, assentavam na Bíblia o alicerce maior, quando não exclusivo, da pregação, da edificação moral e até mesmo do ensino regular.

Desta forma, a circulação da Bíblia, em língua portuguesa, como é natural, constituía não só pré-condição da missão, como normalmente razão e base primordial do esforço evangelístico. Desde 1809 a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira editou e fez distribuir em Portugal numerosas edições da Bíblia, contabilizando-se mais de milhão e meio de exemplares distribuídos até 1905, somando às versões integrais os evangelhos e outras porções⁸⁸. Para este propósito concorriam ainda, se bem que em menor escala, outras organizações missionárias, como a *Religious Tract Society* e, a partir de 18XX a Livraria Evangélica/Depósito das Escrituras Sagradas, que além do texto sagrado disponibilizaram larguíssima cópia de folhetos, opúsculos, boletins, novelas, obras doutrinárias e muita outra literatura religiosa. A distribuição das bíblias e “tratados”, como muitas vezes eram designadas as publicações menores, fazia-se maioritariamente através dos colportores⁸⁹, a um tempo vendedores itinerantes e pregadores, que visitavam os lugares mais recônditos, arrostando com inúmeros perigos e desconfortos, viajando a pé, a cavalo ou de burro, de comboio ou por outros meios. Figuras de segunda linha do movimento protestante, uma vez que não tinham normalmente posições de liderança nem

⁸⁶ Cf. Maria Albertina N. Viana, *Eduardo Moreira, um construtor da diferença*, (Dissertação de Mestrado, mimeo, 2 vols), Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.

⁸⁷ Ver Anexo II.

⁸⁸ Guilherme dos Santos Ferreira, *A Bíblia em Portugal. Apontamentos para uma monographia – 1495-1850*, Lisboa, Livraria Evangélica, 1906; Timóteo A. J. Cavaco, “O contexto específico das origens da Sociedade Bíblica e os seus «vários começos» em Portugal”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, 7/8, (2005), p. 31-49.

⁸⁹ Os colportores (do francês *colporteur*) eram vendedores e divulgadores itinerantes da Bíblia e outra literatura religiosa. Geralmente leigos convertidos, deslocavam-se às localidades a pé ou com os meios de transporte disponíveis e aí tinham como principal missão a distribuição de literatura, fazendo também visitações e ocasionais pregações. O seu papel nos inícios do protestantismo português foi de grande importância, extendendo-se a sua acção até meados do séc. XX.

destaque público, o seu papel e importância foram todavia reconhecidos desde os tempos pioneiros da missão protestante em Portugal⁹⁰.

⁹⁰ Sobre o tema cf. Vítor Tavares, “Ultrapassando obstáculos: os colportores”, *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, 7/8, (2005), p. 79-95. Como exemplo de enquadramento biográfico de um colportor, veja-se Lídia Júlia (Ançã) Correia, *Arduíno Adolfo Correia, arauto das Boas Novas. A sua história contada pela filha*, s.l., Liga de Publicações Evangélicas Portuguesas, 1966.

CAPÍTULO 3

Uma proposta regeneradora para Portugal

1. A CONSTRUÇÃO DE UMA MATRIZ

A construção metódica de uma perspectiva que pudesse modificar Portugal é um dos grandes investimentos simbólicos que os círculos protestantes mais dinâmicos foram erigindo paulatinamente. As análises produzidas procuraram inventariar as razões que impossibilitavam o progresso e a modernidade. Com serenidade os discursos reflectiam uma matriz cristã indelével – ultrapassando, em momentos específicos, possíveis divergências denominacionais –, centrada numa concepção dinâmica do Evangelho, e procuraram indagar as raízes históricas e antropológicas de uma sociedade caldeada pela persistente e hegemónica Igreja Católica. Por outro lado, nas suas análises estava também presente a realidade sociológica da dilaceração provocada pelas iniciativas de industrialização e urbanização que contrastavam com uma ruralidade ancestral e paradigmaticamente estruturante de um Portugal oitocentista que ainda na transição para o século XX dava mostras de persistir. O contraste entre centros urbanos – notáveis laboratórios das transformações políticas, sociais e simbólicas – e as inúmeras manchas do resto do País, onde o ritmo do tempo marcava quotidianos imutáveis e insensíveis às revoluções que se iam sucedendo, parece ter tido uma grande influência nos actores protestantes, muito radicados nos espaços urbanos onde o cosmopolitismo tendia a ter uma presença notória, mas onde, com visibilidade inusitada, as grandes fracturas sociais emergiam pletóricas e ingovernáveis.

Parecia inconcebível a estes reformadores que houvesse nações que tivessem estagnado; Estados que, despóticos e tirânicos – ainda que católicos – amordaçassem a liberdade, tolhessem o ensino e desumanamente lançassem para o limbo da pobreza milhares de seres. Da mesma forma, registavam com apreço a vitalidade das nações onde a *Reforma* tivera impacto, porque libertas de peias romanistas tinham adquirido a sua autonomia política, cultural e simbólica; em suma, regiões onde a religião estava embebida na vida e onde alvorecia uma nova ordem social com uma humanidade regenerada e uma sociedade purificada. Aquelas experiências representavam uma referência incontornável na argumentação que então emergiu, tendo como tópico essencial a ideia de:

Conceber-se a religião cristã como uma coisa à parte – existente separada da vida, ou capaz de se anexar à existência – concebê-la como estando guardada num compartimento separado chamado alma, ou concebê-la ainda como uma aptidão especial que se cultivava

como se cultiva a música ou qualquer das belas artes, é interpretar falsamente a sua natureza⁹¹,

Do que resulta, em escala alargada, que “a distinção entre o que é secular e o que é sagrado é apenas uma confusão, e não um contraste; por ser tão intensamente sagrado o que é secular, é que tantos olhos o não vêem.”⁹²

O que nestas observações está implícito é que a religião é acima de tudo uma experiência e não um dogma – reconhecendo-se, portanto, a existência de uma multiplicidade de experiências religiosas – e que a crença religiosa não se deve opor à ciência. Como corolário destes pressupostos pode-se inferir que a religião (a sua essência) reside numa expressão de fervor pessoal que contrasta com as rotinas das Igrejas e com a codificação das crenças (catecismos, dogmas, ritos), o que corresponde à procura de um modelo de conduta onde o bem-estar é uma aspiração legítima, tanto do ponto de vista pessoal (ultrapassar o sofrimento da vida) como no âmbito do colectivo – lar, comunidade, sociedade.

Esta *iluminação interior*, como lhe chamou William James, permite ultrapassar o registo do verdadeiro ou do falso, isto é, a adesão à religião não é um conformismo, mas sim um acto racional que rompe com ilusões e superstições, e tem um sentido de integração psicológica e social como razão⁹³. Como diz Henry Drummond: “Não ensineis isto como doutrina, mas como uma descoberta que fizeste. Vivei em harmonia com a vossa descoberta!”⁹⁴.

Na esfera pessoal é incontornável o *born again* que deverá então ter reflexos na esfera colectiva. A experiência de construção pessoal transbordará da “cidade de cada um” para a “cidade de Deus”, na expressão agostiniana inspirada na visão apocalíptica de S. João, promovendo o bem, abolindo o escândalo e banindo a mentira, mas, fundamentalmente, induzindo o ideal social do cristianismo por um conjunto de reformas exteriores que marquem perenemente os domínios do social mais vulneráveis, como a educação ou a acção social. Esta passagem do lar (e começando justamente nele) para a cidade, é afinal a declinação da emergência de um outro tipo de cidadão⁹⁵.

Estas duas razões encontram um outro suporte que vai possibilitar pensar a diferença religiosa numa dimensão mais alargada – o País; as nações. Recoloca-se, novamente, a questão

⁹¹ Henry Drummond, *A Cidade sem Igrejas*, São Paulo, Imprensa Methodista, s. d., p. 11.

⁹² *Idem, ibidem*, p. 21.

⁹³ William James, *L'Expérience Religieuse. Essai de Psychologie descriptive* (trad. avec l'autorisation de l'Auteur par Frank Abauzit), Préface d'Emile Boutroux, Paris, Félix Alcan, éditeur, 1906.

⁹⁴ Henry Drummond, *op. cit.*, p. 23.

⁹⁵ *Idem, ibidem*, p. 25 sq..

religiosa e a questão social, mas, neste nível, indagar como as expressões do desenvolvimento económico, social, político e cultural são distintas de povo (ou Nação) para povo. Um dos pensadores, com mais repercussão – recepção e assimilação – nos meios evangélicos, defensor de uma análise comparativa, é o economista belga Émile de Laveleye, cuja tese se pode sintetizar do seguinte modo: comparando os povos anglo-saxões e os latinos demonstra a superioridade absoluta dos primeiros no programa intelectual, moral, democrático, religioso e social; superioridade que não se pode atribuir à raça mas sim à educação religiosa. Convocando argumentos históricos e jurídicos conclui que o progresso – e o futuro – das nações católicas, reside no desmontar o poder clerical e adoptar o verdadeiro cristianismo. *As benditas máximas do Crucificado purificadas de todo o estranho dogmatismo e retroactivadas do ideal puríssimo de Jesus*, como E. de Laveleye reforça amiúde, colapsarão as ideias falsas do catolicismo romano e tornarão possíveis e permanentes instituições verdadeiramente liberais, capazes de assegurar um futuro digno. Um ponto nevrálgico reside na liberdade religiosa, que segundo constata, é constantemente ameaçada pelo catolicismo, o que não permite que os povos alcancem as legítimas aspirações da humanidade: a felicidade, o bem-estar e o progresso⁹⁶.

Retomem-se mais de perto, alguns dos argumentos de Laveleye. Ao Autor não surge qualquer premissa etnocêntrica, já que se a decadência não pode ser explicada pelas características dos povos (raças), ou pelo meio físico; as razões, então, terão que ser procuradas no culto que os povos professam. Comparando a Inglaterra e França, quanto à utilização do regime parlamentar como na expressão das liberdades políticas, refere:

Os destinos da França e da Inglaterra não se tornaram inteiramente diferentes senão a partir do século XVI, quando os puritanos venceram os Stuarts, e quando Luís XIV, expulsando os reformados de França, extirpou os últimos restos da autonomia local e os únicos elementos de resistência séria, que se poderiam opor ao despotismo⁹⁷.

Como cientista social, utilizando o método de observação, extirpa qualquer obstáculo psicologista ou naturalista, – nas suas palavras “paixões de seita ou preconceitos anti-religiosos” – e analisa um conjunto de casos que lhe permitem reforçar a hipótese de que partiu: é o culto e

⁹⁶ Emílio de Laveleye, *O Futuro dos Povos Católicos. Estudo de Economia Social* (traduzido do Francês por Miguel Vieira Ferreira), Sexta edição prefaciada e anotada por Alfredo Silva, Lisboa, Livraria Evangélica, 1905. A propósito da aceitação deste Autor nos meios protestantes e liberais, cf. António Manuel S. P. Silva, "A Igreja Lusitana e o Republicanismo (1880-1910): Convergências e Expectativas do Discurso Ideológico", in: Maria Helena C. Santos (coord.), *A Vida da República Portuguesa 1890-1990*, vol. II, Lisboa, Coop. Est. Documentação, 1995, p. 750.

⁹⁷ Emílio de Laveleye, *op. cit.* p. 6.

não a raça que torna superior um povo. Assim analisa povos latinos e protestantes; povos germânicos mas católicos; estuda a Escócia protestante e a Irlanda Católica; escarpeliza a realidade Suíça; enceta um conjunto de observações sobre os Estados-Unidos, o Canadá, a França, a Holanda, a Suécia, a Inglaterra, a Itália e a Bélgica. Da informação que coligiu e analisou infere que em dois séculos o catolicismo fez perder a supremacia dos povos que se lhe sujeitaram e que para perpetuar o seu poder a Igreja apoia-se na gente do campo, enquanto a Reforma favoreceu o desenvolvimento das nações⁹⁸, particularmente pela difusão da ciência e da instrução popular como garantes das liberdades constitucionais:

Onde o poder emana da eleição, é preciso que os eleitores tenham bastantes luzes para bem escolher os seus representantes, de contrário o país será mal governado; cairá de erro em erro, e marchará para a ruína. Num Estado despótico, a instrução é inútil; não é indispensável. Num grande Estado livre, ou que o quer ser, é de necessidade absoluta, sob pena de decadência por inércia ou por desordem⁹⁹.

A instrução é, segundo este Autor, um inegável contributo para a prática da liberdade política e da produção da riqueza¹⁰⁰. As dicotomias que foi observando entre países católicos e países protestantes, permitem-lhe inferir que:

O culto reformado repousa sobre um livro: a Bíblia; o protestante deve, pois, saber ler. (...) O culto católico, pelo contrário, repousa sobre certas práticas, como a confissão, a missa, o sermão, que não exigem leitura. Saber ler não é, pois, necessário; é antes um perigo, porque abala necessariamente o princípio da obediência passiva, sobre o qual se apoia todo o edifício católico. A leitura é o caminho que conduz à heresia. A consequência evidente é que o padre católico será hostil à instrução, ou, pelo menos, nunca fará tantos esforços para derramá-la como o ministro protestante¹⁰¹.

Reflexões seguintes transportam E. de Laveleye a domínios que se prendem com a literatura, os costumes, a moral individual e a presença, ou enfraquecimento, do sentimento religioso. Um conjunto de exemplos históricos da trajectória de puritanos, de *quakers* e de protestantes permitem-lhe evidenciar que é possível defender, em simultâneo, a religião, a moral e a liberdade – o contraste entre a fundação da América e a Revolução francesa é elucidativo da diferença do modo de encarar as relações sociais e o governo – obviamente como expressão das interconexões entre religião e política e religião e economia política.

⁹⁸ *Idem, ibidem*, p. 11.

⁹⁹ *Idem, ibidem*, p. 12.

¹⁰⁰ Estes aspectos estão suportados pelas ilações que retira dos contrastes da Suíça, como ainda pelas observações que faz sobre a Inglaterra, onde lança uma forte crítica ao imobilismo e conformismo da Igreja Anglicana.

¹⁰¹ *Idem, ibidem*, p. 12-13.

Levando o seu argumento a um nível mais apurado, critica com aspereza o dogma da infalibilidade papal, porque, segundo afirma, “se a sociedade civil tende a moldar-se na sociedade religiosa (...) deve submeter-se a um governo puramente despótico”¹⁰². Esta incursão permite-lhe, então, num conspecto histórico, inferir que a Reforma – enquanto retorno ao Cristianismo – gerou a Liberdade e “inspirou por toda a parte enérgicas reivindicações dos direitos naturais, a liberdade, a tolerância, a igualdade dos direitos, a soberania do povo”¹⁰³.

A Revolução francesa não inventou os denominados princípios de [17]89: apenas contribuiu para espalhá-los na Europa, e infelizmente em França nunca se respeitaram essas liberdades, nem sequer a mais sagrada de todas, a liberdade de consciência. Os puritanos e os *quakers* os têm proclamado e praticado há duzentos anos na América, e à Inglaterra é que a Europa foi buscar a ideia nos fins do século XVIII¹⁰⁴.

E. de Laveleye encontra expressão dos princípios liberais só nos países protestantes: democracia, igualdade, direitos do povo, instituições livres, bem como a liberdade religiosa como direito político, assente na separação de poderes. Em suma, o conjunto de ideias que formam a base da liberdade moderna e do *self-government*, reflectido no regime representativo e constitucional e na autonomia das nações. É apenas nesses países que cada um “examina e discute”, ao contrário dos países católicos, onde os dogmas remetem para a superstição, o fanatismo, arredam o pensamento moderno e fomentam a intolerância, porque os costumes não são permeáveis à liberdade. Um conjunto de razões são seriadas para explicar a antinomia entre países protestantes e países católicos, a saber: nestes, prevalece a hostilidade e a indiferença a qualquer ideia evangélica, já que a Igreja Católica é detentora da única e exclusiva verdade religiosa e por um conjunto de dispositivos (que vão desde os dogmas, cerimónias pueris, ostentação, confessionário e uma rede, o clero, capaz de fomentar o medo, a superstição e a indiferença) anula, ao nível cognitivo e relacional, qualquer possibilidade de dissidência, ou manifestação heterodoxa. Não respeitando os outros, os católicos são responsáveis pela maledicência, pelo ódio e pela insurreição – o que leva E. de Laveleye a concluir: “Deste modo nasce o temperamento revolucionário dos povos católicos”¹⁰⁵ –, mas também pela ausência de

¹⁰² *Idem, ibidem*, p. 18.

¹⁰³ *Idem, ibidem*, p. 21.

¹⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 22. Esta constatação é ancorada por algumas ilustrações: acção de Roger Williams e a influência dos *quakers* na Pensilvânia e em Nova Jersey.

¹⁰⁵ *Idem, ibidem*, p. 28-29.

autoridade, de lei e dissolução dos costumes. A total anuência a formas de governo despótico é, então, o corolário lógico da falta de autonomia pessoal¹⁰⁶.

Qualquer alternativa, tendo como central uma perspectiva reformada, terá que substituir o catolicismo não se limitando, em exclusivo, a destruir os seus fundamentos simbólicos e institucionais.

Este tópico leva o Autor a reclamar a questão das reformas sociais, aspecto onde a dinâmica esclarecida do cristianismo poderá conter as virtualidades da resolução dos problemas sociais, porque pela abnegação e fraternidade conseguirá erigir uma sociedade justa e equitativa. Ainda, neste capítulo, é denunciada a canalização excessiva de forças pela “luta forçada contra a única forma de culto”¹⁰⁷, o que se traduzirá pelo desinvestimento no terreno social e pela perpetuação de “uma guerra santa”, com consequências inusitadas para o bem comum¹⁰⁸.

No prefácio à edição portuguesa de 1900, (5ª edição)¹⁰⁹, Alfredo da Silva depois de demonstrar a solidez dos argumentos – e também a sua perenidade [note-se que a edição original é de 1875] –, traça um apontamento sobre as concepções de Alexandre Herculano, Almeida Garrett e Antero de Quental na denúncia dos efeitos do catolicismo romano salientando-as como bastante precoces relativamente à posição de E. de Laveleye, e finaliza com uma leitura da realidade portuguesa:

Quem hoje quiser examinar em Portugal o estado da Instrução, Moralidade e Liberdade, esses três factores da prosperidade de um povo, verá que Laveleye não se enganou ao dizer que o catolicismo é a causa primacial da nossa decadência.

¹⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 23-29.

¹⁰⁷ Este aspecto tem presente uma concepção de clero que é bem distinta entre países protestantes e católicos. Nestes o clero é “uma casta que tem um interesse especial diferente do da nação”. Vejam-se as consequências que acarreta a questão do celibato, ou o confessorário como “a chave do poder de Roma; cujos corolários poder-se-ão reflectir no aspecto puramente retórico que a separação da Igreja e do Estado assume nos países católicos, ou no modo de encarar o ensino laico. Nos países protestantes, os ministros estão embebidos no social, são mediadores respeitados capazes de intervir na resolução dos conflitos sociais, porque se identificam com a nação, e não com qualquer poder fático e estrangeiro (p. 30-32).

¹⁰⁸ As consequências, segundo Eugenio Reveillaud, situam-se na persistente resistência do clericalismo a todas as liberdades civis, políticas e religiosas, com sequelas graves na sociedade civil, no indivíduo, na família, e que, em última instância, fazem perigar a pátria. Mas, também, permitem a propagação do ateísmo, nas suas múltiplas metamorfoses. O Autor defende que é incontornável que as questões, social e política tenham respostas parciais que permitam a sua resolução – sufrágio universal, regime parlamentar, *self-government*, república – como o encontrar as fórmulas de resolução, dos problemas, em função da afirmação precisa das necessidades das diversas classes, pelo único meio possível: a liberdade. A este património faltará, contudo, a reforma religiosa capaz de refundar a sociabilidade humana, cf. *La Question Religiosa y la Solución Protestante*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1894.

¹⁰⁹ Utilizámos, como se refere na nota 96, a 6ª edição, que reproduz o prefácio que foi elaborado para a 5ª edição, ocupando as páginas 3 e 4.

O catolicismo com o seu ódio à instrução, fez de Portugal a nação mais ignorante da Europa (...). Se o catolicismo morigerasse os costumes, qual deveria ser a cidade portuguesa de moralidade mais austera! [a cidade a que se refere A. da Silva é Braga] (...). A provar o que o catolicismo nos tem dado em liberdade aí temos para vergonha nossa as disposições anti-constitucionais do artº 130º do Código Penal de 1886 (...).

Termina a nota com uma apreciação sobre o jesuitismo e o ultramontanismo e reitera o argumento de Laveleye de que o único remédio eficaz para o mal diagnosticado [o de Portugal], é o Evangelho que “pode produzir o duplo efeito de afugentar o mal e fazer raiar para a pátria um novo dia de prosperidade e glória”¹¹⁰.

A derradeira palavra vai para que os protestantes portugueses difundam o estudo de Laveleye, e promovam um abraçar generalizado do Evangelho entre concidadãos, para assim não serem cúmplices “no aniquilamento da pátria”.

Neste contexto, apoiados pela análise de cientistas sociais e intimamente experienciando uma vivência cristã, os protestantes vão proceder à denúncia daquilo que consideram ser os grandes prejuízos civilizacionais que pesam sobre Portugal. Sistemática e metodicamente inventariam o conjunto de factores que sendo ancestrais não deixam de se perpetuar e reproduzir ao longo de gerações, mantendo-se, contudo, prudentemente incólumes às conjunturas políticas e às transformações que na sociedade portuguesa se vão sucedendo.

2. DOMINGO, DIA SANTO

A questão central, que parece rever-se quando com arrojo os protestantes lançam o debate sobre o Domingo, reside, por um lado, no reconhecimento de que, face às condições de trabalho extremamente penosas, duras e desumanas, haja um dia dedicado ao descanso, ao retemperar das forças e a actividades salutaras; e por outro lado, na reivindicação de se dedicar um dia ao Senhor, como acontecia na igreja primitiva. Joga-se então, nesta polémica, a conveniência de compaginar os ritmos de trabalho tradicionais com a emergência de uma consciência social de protecção às classes laborais, e, simultaneamente, uma noção mais vincada de respeito pelo “dia do Senhor”, como acentuava Guilherme Dias:

A falta de observância do domingo é um dos flagelos terríveis do nosso tempo, e se o povo se não se corrigir destes detestáveis abusos, a justiça de Deus por certo se descarregará

¹¹⁰ *Idem, ibidem.*

sobre ele. Não se zomba impunemente de Deus, cedo ou tarde, ele se mostra como Senhor¹¹¹.

O tema do descanso dominical envolve ainda uma outra *nuance*, que poderíamos caricaturar como o “domingo católico tradicional” e o “domingo evangélico”. Com efeito, alguns dos problemas levantados residiam na propagação de locais abertos ao domingo onde se operava um ganho considerado ilícito, nomeadamente comércio e lojas, e uma generalizada frequência de lugares onde a tentação e o vício eram as tónicas (tabernas, feiras, casas de espectáculos e outros).

Neste sentido, Armando Pereira de Araújo apelava: “Ora em Portugal, [seria até] desnecessário levantar uma campanha para que o descanso dominical seja respeitado, se ele já fosse na sua essência católico evangélico e não católico romano”¹¹², para na sequência concluir que se o domingo fosse respeitado com rigor, a natural falta de oferta de ocupações inconvenientes ou ilícitas se encarregaria de encaminhar as populações para actividades sadias e proveitosas do ponto de vista espiritual e moral:

Em Portugal, é possível que a briosa classe comercial alcance a vitória, mas estamos certos que outro tanto há-de suceder, porque então para ser uma lei a rigor hão-de faltar ao nosso povo muitas daquelas coisas que ele absorve na maior parte do escasso tempo que tem de folga¹¹³.

Assim, apesar de condenarem o trabalho ao domingo pela necessidade do descanso regular dos trabalhadores, as vozes dos protestantes vão-se insurgindo também em aspectos que se referem à moral social, reconhecendo, contudo, a premência de encarar a questão face a uma conjuntura em que se alargavam e generalizavam as vias de comunicação, as ferroviárias em particular, e emergiam novos serviços públicos (hospitais, correios) cuja função social era admissível nos dias de descanso.

Para além da própria perspectiva de racionalização do trabalho, uma vez que a produção é maior estando um dia em repouso do que trabalhando os sete dias¹¹⁴, o tempo dominical

¹¹¹ G. D., “Sobre o trabalho do Domingo”, *A Reforma*, nº 13, 1^o Anno, 7. Fevereiro. 1878, p. 49-50; nº 14, 1^o Anno, 21. Fevereiro. 1878, p. 53; nº 15, 1^o Anno, 7. Março. 1878, p. 57; nº 17, 1^o Anno, 4. Abril. 1878, p. 66-67; a citação é da p. 67; cf. “O Domingo”, *A Reforma*, nº 20, III Anno, 20. Março. 1880, p. 153-154 e “Sanctificação do Domingo”, *A Reforma*, nº 23, Tomo VI, 6. Dezembro. 1883, p. 178-180.

¹¹² A. P. d’Araújo, “O Descanço Dominical”, *Luz e Verdade*, nº 34, Anno II, Maio. 1905, p. 42.

¹¹³ *Idem, ibidem*.

¹¹⁴ Cf. John Wesley Thomas, *The Lord’s Day; on the Christian Sabbath: its history, obligation, importance and blessedness*, London, Wesleyan Conference Office, 1865, p. 219-235.

poderia constituir uma excelente oportunidade para associar ao legítimo descanso a educação e socialização, como historicamente o cristianismo sempre defendeu, e o catolicismo teria desvirtuado.

Atentos a este problema, os evangélicos propõem, então, que o Domingo seja utilizado para educar o homem numa sequência que vai do micro ao macro; ou seja, educando o homem, este educa a família e esta educa a sociedade. Os resultados deste processo são uma prática cristã conforme a aprendizagem que se fez da Bíblia. Em conclusão, às igrejas evangélicas caberia fomentar o ensino bíblico como meio de propagação de um ideal e como forma de manter uma perspectiva moral sã¹¹⁵.

Em 1906, há uma expressão de apoio à publicação de uma legislação que pretendesse “fazer uma lei justa”, tendo em consideração as circunstâncias sociais, como refere Santos Figueiredo, e as condições espirituais dos cidadãos. Lei essa que seria um avanço face aos intolerantes e fanáticos e poderia, finalmente, recolocar o Domingo na sua dimensão:

Mas, triste é dizê-lo, o domingo não é hoje dia de felicidade para um grande número de pessoas, porque o gastam ou na taberna, ou no jogo, ou nas touradas, ou nos teatros, ou nos prostíbulos. E por isso em vez do repouso do corpo e da paz da alma, de que necessitam, acham na sua vida de domingo a perturbação, a excitação, o desespero, as doenças, e tantas vezes a morte nas mais horrorosas circunstâncias¹¹⁶.

A campanha de dignificação continua e em 1909 propõem os evangélicos a criação de uma Liga Dominical com o objectivo de disseminar o debate e congregar os apoios necessários para que finalmente surja do governo a legislação pretendida¹¹⁷.

Todavia, nos círculos protestantes prevalece a ideia – tendo em consideração a dinâmica morfológica de expansão do seu campo – que a lei reclamada seria sobretudo dirigida “aos que não vivem no cristianismo, para os que esqueceram ou renegaram os sentimentos cristãos”¹¹⁸. A

Em sentido idêntico insere-se a reflexão de Ermelinda G. Moreira, “O Trabalho”, *A Reforma*, nº 29, Tomo IX, 24. Julho. 1886, p. 227.

¹¹⁵ Cf. Josué F. de Souza, “A Guarda do Domingo”, *Luz e Verdade*, nº 27, Anno III, Outubro. 1904, p. 9; ver, também, Diamantina Eunice da Conceição, “O Domingo”, *Portugal Evangélico*, nº 60-61, Ano V, Setembro-Outubro. 1925, p. 2 e Maria Judith de Andrade Melo, “O Descanço dominical”, *Portugal Evangélico*, nº 17, Ano II, 15. Fevereiro. 1922, p. 1-2. A Autora propõe que o descanso dominical fosse instituído nos lares, “não por lei humana, mas pelo próprio Deus Criador”. O tempo que se iria gerar seria dedicado a ler e estudar a Palavra de Deus, a descansar e a passear num pinhal ou à beira mar “e não num jardim público ou romaria”. A conclusão de Maria Judith é clara: “Assim, com o espírito recriado e os nervos calmos, retomariam no dia seguinte o trabalho com mais actividade e energia.” (p. 2).

¹¹⁶ Santos Figueiredo, “O Descanço Dominical”, *A Luz e Verdade*, nº 13, Anno II, Outubro. 1906, p. 2

¹¹⁷ Cf. “Descanço Dominical”, *A Luz e Verdade*, nº 1, Anno VIII, Dezembro. 1909, p. 2.

¹¹⁸ Bellarmino A. Ferreira, “Descanço Dominical”, *A Luz e Verdade*, nº 24, Anno VIII, 31. Maio. 1912, p. 2

vitória será sobre o individualismo e o comercial, como salienta Belarmino A. Ferreira, que enfatiza: “Para os cristãos, porém, não é uma conquista, pois já tínhamos essa lei na legislação divina”¹¹⁹.

Em síntese, a questão do Domingo coloca-se a um nível individual e a um nível colectivo; coloca-se, ainda, numa dimensão espiritual e numa dimensão física (saúde; robustez). O trabalho de inculcação destas dimensões passa necessariamente por reconhecer que o corpo é um capital para a família e para a Pátria, porque “o que torna uma pátria próspera, é quando a população aumenta em sinceridade e carácter, e torna-se um deserto, quando a população se desleixa dos seus deveres”¹²⁰.

Ligando ciência, religião e governo democrático se terá, então, resolvido a equação civilizacional do descanso dominical.

Dá saúde física e espiritual a assistência aos cultos, isto porque não só é o meio divino de avigorar a nossa fé na Ressurreição, como também na esperança de uma vida eterna, preciosos tónicos para o bom funcionamento da maravilhosa estrutura do nosso corpo, e para o esquecimento dos cuidados materiais da semana, que são absorvidos pelo conforto espiritual do domingo e que tão grandes benefícios trazem ao cérebro¹²¹.

Um domingo bem passado é um antídoto contra os domingos fúteis, onde se procuram só divertimentos que dão maus resultados, para o cérebro e o coração, cujo reflexo é uma saúde enfraquecida, como reitera A. B. Cassels. Os domingos perdidos são caros e cansativos; estiolam as forças e contribuem para a ruína da nação¹²².

3. A BOA FAMÍLIA

A família declina-se como base da sociedade – logo como geradora de prosperidade e estabilidade – na condição de que seja feliz e nela se cumpram *altas e honrosas missões*: amor ao trabalho, educação dos seus membros, vida moral e sentimento religioso.

A família terá, portanto, que ser “regenerada por Cristo” para se tornar “tão viçosa na sua renovação quotidiana como a natureza”, configurando-se, portanto, como

¹¹⁹ *Idem, ibidem.*

¹²⁰ A. B. Cassels, “Domingos ganhos, domingos perdidos”, *O Bom Pastor*, nº 40, 4º Ano, Agosto. 1912, p. 2.

¹²¹ *Idem, ibidem*, p. 3.

¹²² *Idem, ibidem.*

escola onde aprende a juventude, oficina onde trabalham os válidos, asilo que recolhe os fatigados, hospício que trata dos enfermos e templo onde se veneram os exemplos do passado, aliando-se aos esforços do presente e às esperanças do futuro¹²³.

Mas, a família deve ser também conjugada como lar – onde se fomenta e promove o culto e a instrução, enquanto garante do “sentimento do bem, a luz do dever, os brios da honra, os enlevos das crianças e a acção da virtude”¹²⁴ –, como protecção contra as “teorias dissolventes” e como reduto de salvaguarda das lutas sociais¹²⁵.

Da família deve emergir a boa criação, a boa alimentação e o bom exemplo. O pai crente é responsável por dar aos filhos um corpo são, “isento de moléstias debilitantes, fruto da pureza pessoal, para que o filho goze o que todo o homem por direito deve ter – um corpo saudável”¹²⁶; como deve disponibilizar e oferecer “uma mesa simples mas abundante e variada, e uma estante de livros instrutivos e recreativos, bem escolhidos e de carácter puro”¹²⁷, como, ainda, legar uma herança baseada “[no] carácter nobre e vida pura, [na] palavra séria e real, e [na] conduta recta, independentemente da estatura e das posses”¹²⁸. O outro elemento desta união – a mãe – é representado como “a rainha do lar e o anjo da família”, cabendo-lhe uma influência que consiga palear as tempestades e remediar muitos males, como impressivamente salienta A. B. Cassels¹²⁹. Mas à família é reservada uma sublime missão:

a família é o tesouro da Pátria, visto que esta encontra naquela o berço da sua existência e o manancial donde brota a sua vida. Cada família tem pois uma missão santa a cumprir para com Deus e a Pátria¹³⁰,

na convicção matricial de que no seio da família a Palavra de Deus seja difundida e respeitada, fomentando-se assim o conselho, a justiça, o amor e o exemplo de abnegação contra a mentira, o pecado, a tirania e o fanatismo. Obviamente, com esta clareza a plena felicidade seria alcançada quer na família, quer na Pátria. A constante referência à Pátria revela-se estruturante de um comportamento cívico que não se pode alhear do mundo exterior – do mundo secular – porque, a não se verificar esta condição, a *revolução redentora* (“justa,

¹²³ F. J. Patrício, “A Família”, *A Reforma*, nº 30, Tomo IX, 31. Julho. 1886, p. 240.

¹²⁴ *Idem, ibidem*.

¹²⁵ Cf. “A Família sob o ponto de vista christão”, *A Reforma*, nº 3, Tomo IX, 21. Janeiro. 1886, p. 27; nº 5, Tomo IX, 6. Fevereiro. 1886, p. 33-34.

¹²⁶ Um Pai, “Pai e Filho”, *A Luz e Verdade*, nº 6, Ano XII, Junho. 1918, p. 1.

¹²⁷ *Idem, ibidem*.

¹²⁸ *Idem, ibidem*.

¹²⁹ A. B. Cassels, “A Família”, *O Bom Pastor*, nº 39, 4º Ano, Julho. 1912, p. 2

¹³⁰ *Idem, ibidem*, p. 2-3.

amorável, generosa”) jamais se verificará e uma nova sociedade não nascerá. Esta utopia pressupõe a eleição de valores supremos como “o trabalho e a virtude, a igualdade, a fraternidade e a justiça”¹³¹.

Homens e mulheres emancipados seriam assim os que se revissem nos ensinamentos bíblicos e fossem portadores de uma visão do mundo regeneradora, assumindo-se como seres libertos de vícios e plenamente conscientes da sua inserção na sociedade pela intervenção ética, que necessariamente se iniciava no lar. Esta representação traduzia igualmente a visão de homem e mulher como companheiros, com lugares bem definidos no lar e em todas as tarefas, onde a componente educativa era preponderante¹³².

À mãe, então, estava reservada uma parcela significativa da educação, que não podia ser abandonada nem relegada para qualquer esfera estranha ao lar. A educação doméstica não é nenhum luxo e deverá ser encarada com toda a seriedade, sobriedade e temperança que um espírito cristão lhe pode dedicar. Sem tibiezas nem recuos, esta missão é crucial para o devir da humanidade e da sociedade:

a ela [a mãe] é que está afecta a obrigação de preparar os cidadãos, por isso que é mãe e como tal educadora. Desde que a mulher seja ignorante, viciosa, fanática ou supersticiosa, educará pessimamente os filhos e péssima será a sociedade em que eles influírem¹³³.

A boa família é, portanto, um momento único onde converge uma especial intimidade pela “leitura bíblica, exortações simples e adequadas, e confissões sinceras”¹³⁴. Esta oportunidade contrasta com o modo como o catolicismo de feição ultramontana encara a mulher: instrumento passivo, apoderada “pela confissão e pela predica” e acorrentada “ao negro pelouro do jesuitismo”¹³⁵, inibida, portanto, de se realizar (e frequentemente apodada de estúpida, e de muitos outros adjectivos depreciativos). Reconhece-se, contudo, que apesar desse férreo ditame ou estrutural desvalorização:

¹³¹ Guilherme Dias, *Artigos, Discursos e Conferencias*, Porto, Typographia Guetemberg, 1893, p. 96.

¹³² É neste aspecto que é concebida a emancipação da mulher surgida pela via do cristianismo: “E a mulher por toda a parte era tida e considerada como único meio de reprodução; mas nunca como a carinhosa e solícita companheira do homem”, (p. 305), “Questões Sociaes – A Mulher”, *A Reforma*, nº 37, Tomo IX, 18. Setembro. 1886, p. 289-290; nº 30, Tomo IX, 2. Outubro. 1886, p. 305.

¹³³ Amelia C. da Silva Couto, “A Mulher e a Religião”, *A Reforma*, nº 6, IV Anno, 21. Outubro. 1880, p. 45.

¹³⁴ Maria Judith de Andrade Melo, “O culto doméstico”, *Portugal Evangélico*, nº 34, Ano II, 15. Julho. 1923, p. 2.

¹³⁵ Cf. Victor de Moigenie [José Agostinho], *A Mulher em Portugal, cartas dum estrangeiro*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1907, p. 21 sq..

a mulher de hoje também estuda, também pensa, sabendo conhecer o que é útil e o que é mau para a família. Ela também quer o progresso, também quer o engrandecimento da humanidade, pela realização das ideias modernas¹³⁶.

Difundindo-se esta perspectiva redentora da mulher, a crença plausível da sua imprescindibilidade nos destinos da humanidade é cada vez mais enfatizada: “o Senhor ama os filhos que assim se portam e procedem para com aqueles, que têm a altíssima missão de criar cristãos para o céu e educar cidadãos para a terra¹³⁷”.

Afastando-se dos apelos mundanos (romance, baile, teatro), que corroem e putrefazem uma moral sólida, pode emergir a mulher-mãe perfeita¹³⁸: aquela, que recusa os aliciantes de uma ficção amoral e a imoralidade, que campeia no espaço público, será a única que pode transpôr para o lar os elementos de esperança e de regeneração de uma “sociedade que se abisma”¹³⁹. Ensinar a mulher cristãmente é sinónimo de criação de uma mãe que não é aparência, mas sim uma realidade que ecoará perenemente no lar. Para além do optimismo da mensagem os evangélicos estão conscientes que as dinâmicas sociais não são cristalinas como um primeiro momento, demasiado eufórico, poderia deixar antever. Não são só as condições sociais que mudam, provocando uma deslocação forte da mulher para a esfera produtiva, não é só a opressão simbólica exercitada pela Igreja Católica, é também a emergência de correntes de pensamento que reivindicam a libertação e emancipação da mulher, como, ainda, as características culturais que se vão embecendo na sociedade pela difusão de uma cultura de massas, como pela democratização da ciência, que originam “combinações egoístas e complacentes que desviam o espírito e pervertem o coração” originando um sacrifício ao interesse individual e diluindo “os sentimentos de abnegação e de generosa dedicação”¹⁴⁰; Guilherme Dias coloca do seguinte modo o dilema: “as feições morais, porém, da sociedade de hoje serão tão formosas como as do mundo intelectual, científico e industrial?”¹⁴¹.

Contudo, continua-se a reiterar o significado da família cristã como sendo uma sociedade de seres estreitamente unidos pelos laços de sangue, do coração, da inteligência, dos cuidados, da religião, da redenção e da eternidade, [que] deve constituir um como paraíso, no

¹³⁶ Amélia D. da Silva Couto, *art. cit.*, p. 46.

¹³⁷ J. S. C., [“O Amor filial”], *A Reforma*, nº 22, Tomo XI, 2. Junho. 1888, p. 169.

¹³⁸ Cf. J., “A mulher modelo”, *O Cristão Lusitano*, nº 12, Ano I, Novembro. 1925, p. 2; Pêra Rei, “A mulher e o lar”, *O Imparcial*, nº 3, I Anno, 1. Dezembro. 1907, p. 1-2; José de Maistre, “Um indicativo bem conjugado (Carta de José de Maistre a sua filha Adelaide)”, *O Bom Pastor*, Setembro. 1902, p. 3.

¹³⁹ A. F. Torres, “A Mãe Crente”, *O Evangelista*, nº 24, 2º Ano, 15. Junho. 1894, p. 292.

¹⁴⁰ Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 57.

¹⁴¹ *Idem, ibidem*, p. 56.

meio deste mundo de lágrimas e trabalho. Para o cristão a família não deve ser um fardo insuportável, mas uma mercê vinda das mãos de Deus¹⁴².

O respeito pelo Evangelho, o respeito mútuo – que encontra formulação nos deveres que o marido tem, para com a mulher, de “protecção, amparo e defesa, como provas do amor que consagra à companheira que a Providência lhe concedeu”¹⁴³ – e a humildade que a mulher cristã deve manifestar como esposa e mãe, são as dimensões dessa *Família* que se quer nova.

O apelo, ao protagonismo da mulher, é enunciado por oposição à sociedade perversora:

Se todas as senhoras casadas compreendessem bem o importante papel que representam na sociedade, como mães de família, e cumprissem com exactidão os seus deveres, menos povoadas seriam as prisões, menos frequentados os lupanares e mais moralizada a sociedade se veria¹⁴⁴.

A mãe não pode descuidar a educação dos filhos. Este é o ponto fulcral na mensagem evangélica:

Não basta que a mulher seja económica, que traga bem regulada a sua casa, cuide do seu esposo, trate dos seus filhos, trazendo-os bem asseados e em boas condições higiénicas; não basta ainda que ela seja activa e laboriosa; tudo isto é óptimo, é excelente; mas não suficiente: é ainda necessário e indispensável que seja solícita na educação dos seus filhos¹⁴⁵.

Uma oposição entre *mães rigorosas e severas* e *mães fracas e relaxadas* é estabelecida para ilustrar os efeitos de uma má educação familiar: os filhos das primeiras são tímidos e acanhados, iracundos ou sombrios; os filhos das segundas são atrevidos, ousados, insubordinados, manhosos e amamentados. O justo meio deve prevalecer, ancorado no pragmatismo e no bom senso: “o que se puder conceder aos filhos, em suas exigências, sem prejuízo da sua saúde, e sem outro inconveniente que prejudique a sua inocência conceda-se; mas sem grito e sem barulho. O que não se puder, negue-se; porém com firmeza e intransigência¹⁴⁶”, atitude que deve ser acompanhada por constante:

cuidado diligente na conservação da inocência de seus filhos; aturado esmero em torcer-lhes as más inclinações; solícitas diligências em tornar-lhes os corações de sentimentos piedosos, puros e nobres; o máximo cuidado em afastá-los das más companhias – eis o

¹⁴² A. F. Torres, “A Família Christã”, *O Evangelista*, nº 40, 3º Anno, 15. Fevereiro. 1895, p. 39.

¹⁴³ *Idem, ibidem*, p. 40. A. F. Torres reforça que estes princípios devem ser iguais para todas as classes sociais.

¹⁴⁴ “A boa mãe de família”, *O Evangelista*, nº 88, 5º Anno, 15. Fevereiro. 1897, p. 44.

¹⁴⁵ *Idem, ibidem*.

¹⁴⁶ *Idem, ibidem*.

segredo da educação da infância e o primeiro e o mais importante dos deveres da boa mãe de família¹⁴⁷.

No fundamental a família é responsável pela educação moral das crianças:

O pai ensina o filho; mas a mãe educa-o. Ele dá-lhe a ideia, ela o sentimento, ele guia-o no trabalho, ela alenta-o no amor; ele aponta-lhe o dever, ela a honestidade; ele ampara-o nos perigos, ela consola-o nas desilusões; ele prepara-o para as lutas da vida; ela dirige-o para as dedicações da família; enfim o pai mostra-lhe a sociedade, onde há ingentes parcelas como o mar, a mãe indica-lhe o sagrado asilo do lar que ostenta a serenidade de um lago¹⁴⁸,

enquanto o lar representa a “academia do sagrado ensinamento”: “Que encargo há aí de mais difícil e imponente do que esse que dá à sociedade um homem virtuoso, um cidadão morigerado”¹⁴⁹. Pai e Mãe ensinam os dogmas da sã moral, incitam as doutrinas do bem, exortam a praticar a caridade, dando o exemplo pelo amor ao trabalho, aconselhando a ser indulgentes para com os seus semelhantes e prescrevendo regras de bem viver – como reitera Guilherme Dias¹⁵⁰ –, para que a educação moral seja o aprimoramento da obra prima do criador imprimindo-lhe “a direcção para a verdade, para o bem e para a civilização; refutando o erro, banindo o mal e recusando a barbárie”¹⁵¹.

4. DA INFÂNCIA À JUVENTUDE

- Ó mãe, o filho ali da tecedeira
Dizem roubára um pão
E por isso o metteram na cadeia...
Tão novo, e já ladrão

- Se elle andasse na escola, como eu ando,
Devia saber
Que o roubo é crime; mas mamã eu julgo
Que elle não sabe ler

- Não sabe, infelizmente... E tu já agora,
Não percas essa ideia:
“Fechar a um filho as portas de uma escola
É abrir-lhe as da cadeia.”¹⁵²

¹⁴⁷ *Idem, ibidem.*

¹⁴⁸ F. J. Conceição, “A Mãe”, *A Reforma*, nº 3, Tomo XI, 21. Janeiro. 1888, p. 21.

¹⁴⁹ Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 22.

¹⁵⁰ *Idem, ibidem*, p. 27.

¹⁵¹ *Idem, ibidem*, p. 28.

¹⁵² João Diniz, “A Escola e a Cadeia”, *A Reforma*, nº 5, Tomo IX, 6. Fevereiro. 1886, p. 40.

As cidades modernas, encerram, na expressão de Guilherme Dias, *abismos de pobreza*¹⁵³ – locais de “aprendizagem do roubo e do assassinato nas tabernas, nas espeluncas e nos prostíbulos”. São persistentes *manchas negras* que amofinam homens, mulheres e crianças. Multidões anónimas de deserdados vegetam em bairros de pobreza. Fatalidade social que arrasta as mulheres para a prostituição e as crianças para as fábricas. Os seres humanos perdem a sua condição livre e transformam-se em escravos – espezinhadados e injustiçados. Mas o que de forma pletórica fica gravado é a exploração infantil:

Enquanto a criança for explorada, oprimida e lançada ao abandono, não-de crescer os lugares estatísticos da morte e do crime, e o cárcere e o cemitério serão o prematuro destino de muitas desgraçadas criaturas condenadas pelas fatalidades sociais¹⁵⁴.

Esta denúncia radica no que os protestantes consideram um “martírio horrível” e uma “cínica exploração” que “verga o corpo, que esmaga o sentimento da dignidade, que apaga a luz da consciência e atrofia o espírito das crianças”¹⁵⁵, espoliando-as da educação (física, intelectual e moral) que é o inalienável direito apanágio das “sociedades cultas e bem organizadas”¹⁵⁶. Uma outra dimensão que este problema origina é o aumento exponencial da criminalidade¹⁵⁷, que se conjuga com a progressiva degradação social¹⁵⁸. É todo um vórtice que encerrará a sociedade que se acomodou a uma inércia egoísta de exploração e de violência que o cárcere, o degredo e a penitenciária jamais solucionarão.

Se, objectivamente, a observação encerra uma componente que se deverá plasmar numa “lei humanitária [...] que garanta os direitos da inocência, que proteja e regule o trabalho das crianças e das mulheres, e [que] se acabe por uma vez com essa infame e abominável exploração que é uma vergonha para a sociedade portuguesa”¹⁵⁹, tal deverá ser acompanhado de alternativas creíveis que passam pela premente necessidade de criar escolas e associações humanitárias, oficinas e associações cooperativas que “iluminem os cérebros entenebrecidos pela ignorância, redimam a miséria pelo trabalho que não representa de um lado o sacrifício, do

¹⁵³ Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 59-61.

¹⁵⁴ “As creanças desvallidas”, *A Reforma*, nº 41, Tomo XI, 14. Outubro. 1881, p. 321.

¹⁵⁵ “Questões sociaes – Protecção às Creanças”, *A Reforma*, nº 4, Tomo X, 29. Janeiro. 1887, p. 27.

¹⁵⁶ “As creanças desvallida”, *art. cit.*

¹⁵⁷ Cf. Guilherme Dias, *Vozes da História. Continuação dos Echos de Roma*, Edição para o Brazil, Porto, Typographia Central, 1885, p. 163 sq..

¹⁵⁸ A. F. Torres, “Misérias Sociaes”, *O Evangelista*, nº 86, 5º Anno, 15. Janeiro. 1897, p. 14-15.

¹⁵⁹ “Questões Sociaes – Protecção às Creanças”, *art. cit.*; veja-se o relato de uma visita a uma fábrica do Porto em Guilherme Dias, *Artigos, Discursos e Conferências*, p. 71-73.

outro a exploração, e, finalmente, destruir a fome pela fraternidade e a justiça”¹⁶⁰, ou expresso de um outro modo:

que ministrem às crianças desvalidas o pão do corpo e o pão do espírito, [que] não façam da infância um doloroso martírio, [que] não explorem a miséria desses fracos entesinhos, [que] não lhes dêem a morte dos suicidas, quando eles abrem as asas da alma à luz da vida!¹⁶¹

Todo este programa deverá ser acompanhado pelo “derramamento dos ensinamentos do Evangelho [que levantarão] a dignidade humana, tão abatida e vilipendiada por falsas doutrinas”¹⁶². Só advogando as causas dos oprimidos e evangelizando pela verdade e justiça social¹⁶³ se poderão defender os pobres e contribuir para que os seus problemas não se agravem e que as “forças mais vivas e enérgicas de uma nação” não continuem a ser desperdiçadas¹⁶⁴.

Em 1911, apoia-se a criação da Tutoria Central da Infância – “instituição que tem por fim regenerar e instruir os pequenos criminosos, que revelando a maior miséria no corpo e na alma pululam pelas ruas da capital e de outras cidades”¹⁶⁵ – mas constata-se, com desalento, que o problema persiste, apesar da generalização da instrução elementar ser já um facto assinalável nas suas proporções – ainda que escasso face à real necessidade de escolarizar de que o país dava mostras – mas o que, também ainda era visível era a diminuta e frágil disseminação do Evangelho. Santos Figueiredo subscreve um diagnóstico intenso das debilidades de consolidação das propostas que os protestantes vinham gizando desde as décadas de Oitenta e Noventa do século XIX. Um primeiro ponto é destacado com veemência:

[É] preciso extinguir os males de que enferma a nossa sociedade, e um deles é a escola do crime entre as crianças que pais degenerados, ou desgraçados, para a rua arremessam. Infelizmente nestes processos de regeneração evitam falar de um modo religioso à alma e

¹⁶⁰ Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 66.

¹⁶¹ “As creanças desvalidas”, *art. cit.*

¹⁶² Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 61.

¹⁶³ A evangelização deverá ser orientada por dois critérios: estar no meio dos mais pequenos e ter amor às almas (cf. Arthur T. Pierson, *L'Évangélisation. Principes et Pratiques*, Genève, L'Adresse Office, 1897, p. 80-94. No livro estão contidos relatos de grandes evangelizadores, onde se evidencia a articulação entre estar com o povo e inventar soluções novas para os seus problemas: Whitefield, Howard, Finney, Chalmers, Spurgeon, Shaftesbury, Moody, Bliss, Mc All, Mc Auley, Wanamaker (p. 94-183), destacando-se, ainda, quer a diversidade dos meios (palavra, canto, *exemplo*), de contextos (zonas pobres das cidades, ao nível da paróquia, no seio da religião estabelecida, ou seja estimulando o movimento de *Réveil* contra a estagnação), de actores (proletariado, excluídos, prisioneiros, ...) e de soluções (escolas elementares, escolas dominicais, orfanatos, hospitais, filantropia, criação de missões e democratização dos cultos).

¹⁶⁴ Guilherme Dias, *op. cit.*, p. 72.

¹⁶⁵ Santos Figueiredo, “Criminalidade infantil”, *A Luz e Verdade*, nº 16, Anno VIII, 25. Novembro. 1911, p. 1.

ao coração dos pequenos criminosos, sendo que a maioria dos casos é a falta de religião, da verdadeira religião do amor e da paz, que nos pais causa a infelicidade dos seus filhos¹⁶⁶.

Um segundo aspecto é referido:

Agora que em Portugal se fala tanto de instrução, como sendo só a panaceia que há-de dar vida e saúde e fortaleza à alma nacional, é preciso dizer-se que as letras são muito boas e fazem muito bem, o que é reconhecido pelos países protestantes, onde é difícil encontrar quem não saiba ler e escrever, mas isso não basta, e é contraproducente todas as vezes que uma educação baseada na verdadeira religião do Evangelho não acompanhe a ilustração do espírito¹⁶⁷.

A conclusão é incisiva:

Abram-se escolas, e mais escolas, mas reforme-se também a religião do país, ministrem-se a todas as crianças, nos templos ou em casas especiais, visto que não pode ser nas aulas em virtude da neutralidade do ensino, os santos princípios da religião – prégada por Jesus Cristo¹⁶⁸.

A ausência de convicções evangélicas leva a que *mocidade* se deixe seduzir por inúmeros prazeres (alguns fatais como o álcool e a sensualidade), se torne parasita (desvalorização do trabalho) e precocemente seja pessimista, faltando-lhe o arrojo da alma para “chegar a qualquer coisa mais do que uma vida banal”¹⁶⁹. Neste contexto, é grande o risco das mulheres sucumbirem aos perigos e tentações, abandonando a preocupação de revigorar o lar, enquanto os homens se prostram, eternizando a corrupção física e social e relegando o mesmo lar para o lodo existencial¹⁷⁰.

Mas a problemática da desregulação das relações familiares terá que ser vista e inserida nas tensões que se geram nos centros urbanos, originadas por múltiplos factores, que se cruzam em combinatórias estranhas e perturbantes. Esta preocupação de se inserir na cidade, e evangelizar, dentro de contextos urbanos específicos, está presente nos movimentos evangélicos portugueses – o que poderá demonstrar de forma muito especial a sua distribuição espacial: os protestantes sempre estiveram implantados essencialmente nos centros urbanos, onde os processos de recomposição social foram mais rápidos, e só a partir da primeira década de

¹⁶⁶ *Idem, ibidem.*

¹⁶⁷ *Idem, ibidem.*

¹⁶⁸ *Idem, ibidem.*

¹⁶⁹ Cf. Carl Hilty, “A Arte de Viver na Mocidade”, *O Bom Pastor*, Abril-Maio. 1903, p. 3-4; Novembro-Dezembro. 1903, p. 4.

¹⁷⁰ Allan Hoben, “Contributores inconscientes para a delinquencia”, *A Luz e Verdade*, nº 19-24, Ano IX, 20. Dezembro. 1913, p. 1-2.

Novecentos é que se iniciaram de forma mais sistemática missões para zonas peri-urbanas e espaços rurais; a propagação evangélica consolida-se no litoral urbano e timidamente tende a alastrar-se para o interior rural –, o que reforça, a sempre recorrente, centralidade de uma prática de evangelização baseada no contacto pessoal¹⁷¹ – e tendo como objectivo erigir práticas (e organizações) que possam contribuir para uma acção social mais eficaz, tonificando e equilibrando o trabalho escolar e a formação recebida no lar.

A peculiaridade portuguesa é analisada por Frederico W. Flower em 1904, quando compara a *mocidade* portuguesa à inglesa. Diz que a diferença reside “em parte no carácter e em parte na educação”¹⁷², avançando com um ponto nevrálgico: “Em inteligência, talento e capacidade de aprender, creio que a mocidade portuguesa leva a dianteira a muitas raças, e não é talvez inferior a nenhuma”, e continua,

[c]ausa admiração a precocidade de alguns jovens portugueses, e estou convencido que, quando a sua inteligência for santificada e dirigida pelo amor de Deus, Portugal há-de ser uma das nações que, nas artes, ciências e literatura mais deve progredir¹⁷³.

Porque razão então “a capacidade intelectual dos jovens portugueses é infructuosa?”, é a questão a que Flower tenta responder apontando duas razões. Uma primeira sublinha que “apesar de muita vivacidade e entusiasmo, há pouca energia e permanência no espírito português”, e numa segunda realça a “péssima educação que a maior parte dessa mocidade recebe”, especificando: “A educação moral – ou antes imoral – que se dá às crianças desde a sua infância”.

Relativamente ao primeiro aspecto refere que falta sentido do dever (o único que transforma as ideias em projectos) e quanto ao segundo ponto esclarece:

Quando um *petiz* chora, ou não quer fazer o que lhe foi mandado, que fazem as pessoas a cujo cuidado está? Prometem-lhe coisas que ela nunca recebe; ameaçam-no com o “Papão” ou com castigos que nunca vêm, ou batem-lhe e depois, se ele teimar, deixam-no fazer o que quer¹⁷⁴.

¹⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 2; Paulo J. Torres, “Um grande mal”, *O Cristão Baptista*, nº 144, Ano X, 1. Novembro. 1923, p. 1; Alda C. Dias, “Como a Mocidade se pode modificar”, *O Cristão Baptista*, nº 166, Ano XI, 15. Outubro. 1924, p. 4.

¹⁷² Frederico W. Flower, “A Mocidade Portuguesa”, *Luz e Verdade*, nº 22, Anno II, Maio. 1904, p. 41.

¹⁷³ *Idem, ibidem*.

¹⁷⁴ *Idem, ibidem*.

As consequências deste comportamento são desastrosas: a criança perde o respeito à palavra dos pais (mestres e outros adultos); aprende a mentir e a enganar; e desobedece. Para se evitar este *mal* Frederico W. Flower propõe quatro regras:

(1º) não mentir ou enganar diante das crianças, sob pretexto algum; (2º) nunca deixar as crianças ouvir palavras más nem “contos” que lhes possam servir de mau exemplo; (3º) nunca deixá-las ver praticar actos que não seria conveniente elas imitarem ou conhecerem; (4º) nunca deixar uma criança desobedecer nem sair vencedora de um conflito com os pais ou tutores¹⁷⁵.

As observações do Autor fundamentam-se na convicção de que “[é] verdade que um pai e uma mãe devem fazer-se companheiros dos seus filhos, mas descendo ao nível deles, e não colocando os filhos num nível acima do que lhes é próprio e natural¹⁷⁶”.

Os riscos destas práticas, escarpadas na sua raiz por F. Flower e denunciadas nos escritos dos protestantes, estão patentes na intensa paixão da exterioridade, como lhe chama Guilherme Dias, ou no carácter (pessoal e colectivo) do povo português¹⁷⁷, que não podem ser modificados pela isolada acção instrutiva, já que na sociedade global não se gera qualquer movimento que contrarie a proliferação e reprodução dos considerados grandes males vivenciais, escritos e visuais¹⁷⁸.

Representações idealizadas das virtudes juvenis e da inocência infantil assumem recorrentemente expressões poéticas, como pode registar-se nestas composições publicadas em 1906 e 1887.

Ser verdadeiro e leal,
Amar a paz, a virtude
Ennobrece a juventude
E torna a vida immortal!

Feliz d'aquelle que tem
Um coração generoso
Há de encontrar summo goso
Na Santa noção de Bem!
Mas ai do que se desvia
Do caminho da verdade!
Nunca achará f'licidade,
Nem gosará da alegria...

¹⁷⁵ F. W. Flower vê o castigo como último recurso: “A firmeza vale mais que a ira, e uma vez passada uma ordem o seu cumprimento deve ser sempre obrigatório” (*idem, ibidem*).

¹⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 41-42.

¹⁷⁷ Cf. Germano Augusto, “O Evangelho e a criminalidade”, *A Luz e Verdade*, nº 8-9, Ano XIII, Agosto-Setembro. 1918, p. 6.

¹⁷⁸ Cf. ALERIA, “O crime nos menores. Uma scena má de animatógrafo. Tribunaes para creanças. Castigando... pelo coração”, *A Luz e Verdade*, nº 11, Ano XV, Novembro. 1920, p. 1-2.

Que os remédios do Senhor
Gosam, por o Seu favor!¹⁷⁹

[I.]
As creancinhas são pérolas
De estimadíssimo apreço;
São as joias mais bonitas
Que n'este mundo conheço.

Quando escuto chilreando
As creancinhas na rua,
À noite quando vagueia
No azul do espaço a Lua.

Lembro-me ainda da infância,
De sonhos da mocidade,
E d'esses tempos ditosos
Sinto mui funda saudade.

Quizera ser pequenino
P'ra brincar com as creancinhas,
Quando ellas correm nas veigas,
Alegres como andorinhas.

Mas a minha triste vida
Não há sorrisos nem flôres
Há só pranto e desalento
Ha só martyrios e dôres!

[II.]

O riso alegre e sincero,
O doce rir das creanças
Tem um condão mysterioso
É todo cheio d'esp'ranças.
E quando as creanças com sonno
Vão cerrando os olhos seus,
Sobem ao ceo, e dormindo,
Ali conversam com Deus!
Outras vezes vem os anjos
Encher-lhe o leito de rosas
E depois fogem cantando
Umas canções amorosas.
É por isso que as creanças
Muitas vezes a dormir,
Tem os lábios entreabertos,
Parecem mesmo sorrir! ...¹⁸⁰

¹⁷⁹ Maria de Lemos, "À Mocidade", *O Mensageiro*, nº 19, Anno II, Novembro. 1906, p. 2.

¹⁸⁰ Pereira de Lemos, "As Creanças", *A Reforma*, nº 37, Tomo X, 17. Setembro. 1887, p. 296.

5. A REGENERAÇÃO DOS COSTUMES

Denunciar qualquer tipo de degenerescência é um dos tópicos do inquérito que se vai lançando à sociedade portuguesa. A identificação do alcoolismo parece ser uma característica estrutural:

Infelizmente cá em Portugal em manhãs de Inverno, quando principia o labor diário, quase todos os operários, senão todos entram nas tabernas, iluminadas de propósito para os receber, para tomar o *mata-bicho*, não pensando que o bicho que vão matando são eles mesmos¹⁸¹.

Problema que é sentido, com idêntica intensidade, nas cidades e nos campos. Problema que, no entanto, reflecte muitas outras situações: correntes migratórias, condições de vida nas cidades, em particular das classes populares e trabalhadoras, e aspectos de saúde pública graves¹⁸².

Mas, ao álcool está associado o fumo e esta dupla é geradora de uma espiral de degenerescência extremamente veloz, e mortífera, que faz perigar de forma indelével qualquer sociedade, especialmente por manifestar, com crueldade, a incompatibilidade entre Moral, Higiene e Economia, assim designada por Tomás da Fonseca¹⁸³. As repercussões plasmam-se em doenças (tuberculose, como a mais sintomática) e em aspectos sociais (preguiça, embrutecimento, degenerescência) que se concentram nos bairros de miséria¹⁸⁴, onde os índices de criminalidade são tão expressivos como assustadores¹⁸⁵.

Parece aos inquiridores que a taberna ocupa lugar central como foco de irradiação do ciclo degenerativo e incontornável de imoralidade e corrupção:

é um antro de vício exalando miasmas prejudiciais ao corpo e à alma; é uma espelunca onde a maior parte da humanidade perde inteiramente a noção dos seus deveres de cristãos e cidadãos; é a ruína de muitas famílias, onde o chefe de família ao sábado, depois de sair da

¹⁸¹ A. P. A., "O Alcoolismo", *O Bom Pastor*, Fevereiro-Março. 1903, p. 4; ver também: Sousa Lima, "Alcoolatria", *O Evangelista*, nº 141, 7^o Anno, 1. Maio. 1899, p. 103-104.

¹⁸² Cf. A. P. A., "Espelhos Humanos (Estudo social em face da Bíblia) – I. Efeitos do vinho – Duas Mortes; II. Mãe e filha; III. Romarias...", *O Bom Pastor*, nº 1, Anno I, Abril. 1909, p. 4-5; nº 2, Anno I, Maio. 1909, p. 5-6; nº 3, Anno I, Junho. 1909, p. 1-2; Braulio da Silva, "Jôgo e Alcoolismo", *A Luz e Verdade*, nº 18, Ano IX, 31. Outubro. 1913, p. 1-2 (relato sobre Trás-os-Montes); "Embriaguez", *Arauto Christão*, nº 56-58, Anno IV, Julho-Setembro. 1915, p. 3-4 (sobre Setúbal).

Nos meios protestantes afirmava-se que o cancro da Madeira era o alcoolismo e o dos Açores era a devassidão.

¹⁸³ Thomaz da Fonseca, *Os grandes males. I – O Tabaco, Famalicão*, Typographia Minerva, 1903, p. 16.

¹⁸⁴ *Idem, ibidem*, p. 65-67.

¹⁸⁵ Dr. Depierris, *Efeitos do Tabaco sobre a Alma ou sobre as manifestações transcendentais da vida. Sua influencia sobre a criminalidade, o suicidio, a morte subita, a loucura, esses grandes accidentes da nossa epoca* (trad. Alberto Telles), Lisboa, Typographia do Diario Illustrado, 1904

oficina, se vai meter levando no bolso a sua féria, produto de um semana de árduo trabalho, saindo altas horas da noite, cambaleando, completamente embriagado, sem cinco réis na algibeira, e ao chegar a casa encontra – que quadro tão triste! – seus filhos e mulher chorando com fome!¹⁸⁶

Reflectir sobre o âmago dos problemas urbanos passa então por tomar a taberna como uma metáfora da própria cidade: o que se observa aí é precisamente o que se poderá verificar nas zonas depauperadas e fragilizadas desses espaços que progressivamente iam delineando e definindo zonas residenciais em função das classes sociais.

É este ponto que em particular sensibiliza os protestantes, aliando-se, também, a convicção que a taberna é um cadinho de outras disrupções: jogo, prostituição e fúteis divertimentos¹⁸⁷. Os jogos de azar, em particular, eram alvo privilegiado da crítica moralizante, tanto pelos conflitos que podiam causar, como pelo facto de desviar os que se lhe dedicavam de forma dissoluta do trabalho e outras actividades. Por todas estas razões, concluía-se, em análise psicologicamente alicerçada que o jogo não é uma prática salutar, porque é vício é anti-sociável; o jogador é individualista e lesa a prosperidade de um povo¹⁸⁸.

Configura-se como antídoto, a divulgação, por todos os meios possíveis, de campanhas de temperança, como factor de moralização, de higienização e racionalidade – a desorganização não se reflecte só nos lares mas tem consequências incalculáveis na economia do País, ou seja, pretende-se corrigir o corpo e a alma¹⁸⁹.

A convocação das teorias científicas então mais divulgadas e aceites faz com que o processo não se julgue puramente tingido pelo religioso, mas esteja ancorado em saberes validados na comunidade científica. Evitar que se degrade o carácter, se esfacle a família e se arruíne a pátria é o grande mote dos evangélicos. Assim, glosando, citando ou reproduzindo argumentos científicos, e difundindo os princípios do Evangelho se vai urdindo uma alternativa de sociabilidade que poderá encontrar na frequência aos cultos dominicais a forte resistência contra a taberna.

¹⁸⁶ João Figueiredo, “A Taverna”, *O Bom Pastor*, nº 33, 3^o Ano, Janeiro. 1912, p. 5; cf. Luciano Silva, “O alcoolismo”, *O Mensageiro*, nº 81, Anno IX, Março-Abril. 1913, p. 3-4.

¹⁸⁷ Cf. “As Loterias”, *A Reforma*, nº 22, Tomo V, 16. Novembro. 1882, p. 169-170; A. Pereira, “Feiras”, *O Imparcial*, nº 3, I Anno, 1. Dezembro. 1907; João Figueiredo, “O Jogo”, *O Bom Pastor*, nº 35, 3^o Ano, Março. 1912, p. 5; A. P. d’Araujo, “Pela Moralidade”, *A Luz e Verdade*, nº 4, Ano XII, Abril. 1917, p. 1; “Os perigos da Mocidade”, *A Luz e Verdade*, nº 7, Ano XIII, Julho. 1918, p. 1; “Os perigos da Prostituição”, *Triangulo Vermelho*, nº 5, Ano I, Abril. 1921, p. 9-10.

¹⁸⁸ Estwick Ford, “O Jogo Analisado”, *A Luz e Verdade*, nº 22, Anno VIII, 15. Abril. 1912, p. 1-2; nº 23, Anno VIII, 10. Maio. 1912, p. 1-2; nº 24, Anno VIII, 31. Maio. 1912, p. 2; nº 1, Ano IX, 10. Julho. 1912, p. 2-3.

¹⁸⁹ Veja-se, por exemplo, Eduardo Pimenta (comp.), *Breves Noções de Hygiēna para Uso das Escólas e das Famílias*, Porto, Casa Editora Alcino Aranha & C^a, 1889.

A par destes problemas sociais, princípios de ordem moral e educativa eram também levantados, por exemplo, a propósito do costume das touradas e das experiências científicas com animais¹⁹⁰.

No que se refere às touradas, designadamente as que envolviam a morte dos animais, deplorava-se a continuidade desta prática insensível e incivilizada, apesar das condenações pela religião, pela moral e pela economia doméstica¹⁹¹, culpabilizando-se a ignorância da tradição popular e a própria permissividade da Igreja Católica¹⁹², por não ter contribuído para a promoção de uma educação que se preocupasse com o respeito pelos direitos dos animais, do mesmo modo que descurava o ensino dos deveres e direitos dos seres humanos, em síntese, uma educação que nunca tinha sido verdadeiramente humanista e cristã. Como resumia Santos Figueiredo: “o mau gosto está radicado no nosso povo, e só uma educação diferente da que tem tido, religiosamente falando, é que poderá operar o aperfeiçoamento espiritual¹⁹³”.

O olhar dos evangélicos concentra-se também no Carnaval, tido como mais um dos potentes focos de imoralidade:

É necessário que pouco a pouco dos povos civilizados desapareça essa festa que traz mais prejuízos que benefícios. O único meio para a desterrar completamente é fazer conhecido o Evangelho de Jesus. Nas Nações onde o Evangelho impera, foram abolidas estas festas e muitas outras que só servem para perverter os povos¹⁹⁴.

Diz-se do Entrudo que é uma festa licenciosa, grotesca e embrutecedora, que avilta a dignidade do povo e é profundamente pagã, não sendo combatida pelos romanistas com suficiente força¹⁹⁵.

Ver algumas pessoas artística e alegoricamente vestidas; um cortejo que recorde factos históricos da nação – com seriedade e ordem – isso nenhum mal teria. Mas quando homens e mulheres se vestem em trajes indecentes e ridículos, disfarçados muitas vezes, mulheres como

¹⁹⁰ Elna Tenow, *Les victimes de la science*, Stockolm, La Socièté d'Antivivisection “Nordiska Samfundet”, 1903.

¹⁹¹ “As Corridas de Touros”, *A Reforma*, nº 19, Tomo IX, 12. Maio. 1888, p. 146-147.

¹⁹² Santos Figueiredo, “Os anti-religiosos”, *A Luz e Verdade*, nº 19, Anno II, Abril. 1907, p. 48-49.

¹⁹³ J. Santos Figueiredo, “As Touradas”, *O Bom Pastor*, nº 29, 3º Anno, Setembro. 1911, p. 4. Note-se a persistência desta questão e a forma como é retomada na década vinte do século XX: J. A. Fernandes, “Escola de Brutos”, *Portugal Evangélico*, nº 22, Ano II, 15. Julho. 1922, p. 1-2 e *O Toureio Espanhol em Portugal (Alguns subsídios para o estudo do nosso problema educativo)*, Porto, Tipografia Mendonça, 1928; Luciano Silva, *A Morte do(a)s Touros/Touradas. Compilação de interessantes artigos de ilustres escritores e jornalistas*, Lisboa, Agencia do Livro e do Jornal, s. d. [1927].

¹⁹⁴ “O Carnaval”, *A Reforma*, nº 9, Tomo IX, 6. Março. 1886, p. 65.

¹⁹⁵ J. A. Fernandes, “O Carnaval”, *O Mensageiro*, nº 10, Anno II, Fevereiro. 1906, p. 1; A. B. C., “O Carnaval”, *O Bom Pastor*, nº 18, Anno II, Outubro. 1910, p. 1-2; A. P. A., “O Carnaval”, *O Bom Pastor*, nº 10, Anno I, Janeiro. 1910, p. 1; Ferreira Fiandor, “O Carnaval”, *A Luz e Verdade*, nº 20, Anno VIII, 29. Fevereiro. 1912, p. 1-2.

homens e homens como mulheres, trazendo caretas repugnantes por detrás dos quais proferem palavras torpes com gestos impróprios; quando, com gritos, chalaças e macaquices, se entretêm em atirar água, pós e papeizinhos às pessoas que passam, gastando contos de réis que muita falta fazem a pobres e crianças; quando os salões de baile se enchem de homens e mulheres desconhecidos uns dos outros; e tudo isto acaba com muitos dissabores, doenças e vícios, é para fazer corar de vergonha todo aquele que se preza de ser homem sério e inteligente, feito à imagem do seu Criador¹⁹⁶.

De forma directa inventariam-se alguns dos indícios de irracionalidade; metaforicamente outros surgem, e sibilamente critica-se a responsabilidade da manutenção da festa. É uma festa que não corresponde a um momento civilizacional alto; é uma festa que degrada lares e corrompe a *mocidade*¹⁹⁷; é uma festa que não é patriótica – nem como comemoração, nem como factor de riqueza – é uma festa não solidária; é uma festa, em suma, que revela o estado de ignorância de um povo¹⁹⁸.

Os que amam o progresso e engrandecimento da pátria, chamem o povo ao cumprimento dos seus deveres, dando-lhes a ilustração de que carece e ensinando-lhes a moral, que é uma das fontes mais vivas da virtude¹⁹⁹.

Outras manifestações mundanas merecem atenção porque se entende que corrompem a carne, os olhos e a vida. Com precisão destacam o teatro e a dança licenciosos, a literatura fútil e galante, a moda e o luxo, como domínios onde se criam ilusões, se relaxam os costumes, se dissolve o carácter e se fomenta o vício²⁰⁰.

Concretizar a utopia do homem e da mulher virtuosos e de moralidade superior é a grande missão dos protestantes quando perscrutam os universos do imaginário social. Neste programa, os

¹⁹⁶ F. W. Flower, “O Carnaval e a Igreja”, *Luz e Verdade*, nº 32, Anno III, Março. 1905, p. 33.

¹⁹⁷ O Carnaval será uma das mais fortes frentes de luta das Uniões Cristãs da Mocidade, porque é o paradigma de uma sociabilidade que se quer radicalmente irradiar.

¹⁹⁸ J. P. Martins, “Carnaval”, *Arauto Christão*, nº 5, Anno I, Fevereiro. 1911, p. 1-2.

¹⁹⁹ “O Carnaval”, *art. cit.*, p. 65-66.

²⁰⁰ Sobre a dança ver J. M. Leite Bonaparte, “A Dança”, *Luz e Verdade*, nº 17, Anno II, Dezembro. 1903, p. 17-18, onde se propõe o retorno ao exercício gimnástico; sobre o teatro, F. M. da Lapa Póssas, “A Moral e o Teatro”, *O Evangelista*, nº 139, 7º Anno, 1. Abril. 1899, p. 81-82, onde se defende a tese de que o teatro é a escola mais poderosa para fazer sugerir a ideia do mal; como alternativa sugere-se a leitura diária da Palavra de Deus; sobre a literatura, Pastor, “Immoralidade”, *Arauto Christão*, nº 6, Anno I, Março. 1911, p. 1-2, onde se combate a literatura pornográfica propondo-se a disseminação de literatura sã “em que se propaguem os bons e os “honestos princípios de moralidade”; o par luxo-moda é encarado essencialmente como potenciando a ostentação, que poderá raiar o escândalo, afastando a mulher de posições moderadas, discretas e modestas: Ignotus, “O Luxo”, *Arauto Christão*, nº 10, Anno I, Julho. 1911, p. 1-2; J. G. Viterbo Dias, “O luxo, o ouro e os crentes”, *A Luz e Verdade*, nº 8, Ano XV, Agosto. 1920, p. 3-4; Maria Judith F. de Andrade Melo, “A Moda”, *Portugal Evangélico*, nº 4, Ano I, Janeiro. 1921, p. 1-2; Herculano de Gouveia, “O luxo”, *A Luz e Verdade*, nº 8, Ano XVI, Agosto. 1921, p. 4; José Maria Pereira Bravo, “As modas escandalosas”, *A Luz e Verdade*, nº 6-7, Ano XVI, Junho-Julho. 1921, p. 5.

evangélicos, mais do que modelos em si próprios, sonhavam ser instrumento de Deus para a regeneração de toda a sociedade:

Aos cristãos e evangélicos fazemos apelo para que principiemos este difícil trabalho de regeneração dos costumes dos nossos concidadãos, procurando fazer com que eles tenham uma *mente sã* para operarem para Cristo em um *corpo são* para se tornarem úteis à Pátria²⁰¹.

6. AS QUESTÕES DA ÉPOCA

Tende a estar presente no universo protestante português uma intensa relação de aproximação e convergência com a ciência; uma perspectiva racional e ponderada perpassa constantemente na sua mensagem. Uma apologia da liberdade e do respeito pelo pensamento marcam as suas posições. Uma interessante metáfora é proposta a este respeito por Albino Santos:

E nessa conformidade [“Não se deve opor ao dogmatismo católico um dogmatismo ateu; o que importa é abrir à razão de cada indivíduo os caminhos ilimitados da crítica e da descoberta. A imaginação e a intuição metafísica têm também os seus direitos na concepção que um homem livre possa fazer do universo; por isso, a essência da liberdade de pensar deveria ser, no século XX, *o direito ao incognoscível*”], que belo, que imponente, que lógico seria um congresso em que ao lado de Heackel e de Berthelot, pudessem figurar um Leão Tolstói, um Max Müller, um Marconi e muitos outros homens de incontestável valor intelectual, todos anti-clericais, mas espiritualistas estes e materialistas aqueles! Como seria majestoso ver esses homens numa assembleia magna estudando, discutindo e resolvendo serenamente unidos todos por um mesmo princípio de Liberdade, uma mesma aspiração santa, um mesmo ideal sublime – a descoberta da Verdade²⁰².

Balizando o cerne da questão na procura da verdade, promovem a reflexão em que a ciência e religião não são incompatíveis, antes pelo contrário, tendo-se fé – que nunca foi obstáculo ao desenvolvimento das ciências, na perspectiva dos cristãos reformados – as especulações, hipóteses e conjecturas ganham inteligibilidade e tornam-se mais identificáveis com o conhecimento do mundo e das suas leis:

²⁰¹ Pastor, “Imoralidade”, *art. cit.*, p. 2.

²⁰² Albino Santos, “A Liberdade de Pensar”, *O Mensageiro*, nº 3, Anno I, Julho. 1905, p. 1-2.

O estudo calmo e desapassionado das faculdades intelectuais, com que fomos dotados, prova exuberantemente que a nossa inteligência quanto mais se submete à salutar influência das verdades reveladas, tanto mais robusta e penetrante se torna²⁰³.

O estudo da Bíblia é um momento crucial para uma aproximação à contemporaneidade e ao secular; é condição essencial para se estar no mundo com um ideal e com serenidade participar nas querelas, argumentar fundadamente uma posição e contribuir para o progresso da sociedade.

A Bíblia é o ensinamento divino ao qual se deve submeter incondicionalmente a inteligência humana. Assim o têm compreendido os povos mais avançados e progressivos moral e materialmente, os quais Deus evidentemente protege com a sua mão dadivosa²⁰⁴.

À condição da liberdade individual deverá corresponder a liberdade social de forma a que em clima de tolerância e respeito se possa estabelecer comunicação e confronto de concepções. O reconhecimento do pluralismo é essencial para que claramente os sistemas filosóficos contidos em cada concepção do mundo surjam com transparência nas suas permissas e nas suas aplicações, ou seja nas suas consequências no quotidiano dos povos, das sociedades, das Nações e em cada homem e mulher. Esta posição congrega liberdade, espiritualidade e acção, como valida a necessidade de se convocar a ciência como factor essencial para a felicidade dos povos²⁰⁵, e despertar para a ideia da diferença, da heterogeneidade e de percursos individuais distintos de uma razão uniformizante e dogmática.

Há no mundo duas classes de pessoas que, umas, desprezam a Deus; outras não Lhe ligam importância. Levadas são umas a isso por uma ignorância fatal, outras por uma educação falsa. De ambas estas classes há pessoas que guerreiam, ou amesquinham ou fazem ambas as coisas, às que aceitam a Deus. E de entre estas, outras há que têm um conceito falso da Sua palavra, levadas, sem dúvida alguma, e incontestavelmente, por um ensino falso, que os interessados nisso lhes dão, quando da parte dos que ministram tal ensino, não haja também ignorância; como por exemplo: os educados em religiões humanas; ou na Palavra de Deus mal interpretada. (...) Temos assim três classes distintas: incrédulos, indiferentes e ignorantes; às

²⁰³ Nilo Tadasco, "A Fé e a Razão", *O Evangelista*, nº 127, 6º Anno, 1. Outubro. 1898, p. 223; cf. J. M. d'Assumpção, "Ciência e Religião", *O Evangelista*, nº 45, 3º Anno, 1. Maio. 1895, p. 103-104; nº 46, 3º Anno, 15. Maio. 1895, p. 113-114; A. B. Cassels, "A Ciência e a Ciência", *O Bom Pastor*, nº 32, 3º Anno, Dezembro. 1911, p. 1-2 que faz a apologia dos que estudam a Bíblia amam a ciência, e estão atentos a todos os debates científicos, mesmo quando criticam a Bíblia pois só esta atitude conduz à verdade.

²⁰⁴ Mascarenhas Júdice, "Religião e Verdade", *O Mensageiro*, nº 83, Ano IX, Julho-Agosto. 1913, p. 1-2.

²⁰⁵ A. P. d'Araujo, "Liberdade e espiritualidade", *O Bom Pastor*, nº 29, 3º Anno, Setembro. 1911, p. 2-3; Eduardo Moreira, "Marconi e o seu invento", *O Mensageiro*, nº 75, Anno VIII, Abril-Maio. 1912, p. 1-2; Luiz Botelho, "Uma tése notável", *A Luz e Verdade*, nº 11, Ano X, Dezembro. 1914, p. 2-3; Abel de Castro, "O coração e o cérebro ante os fenómenos religiosos", *A Luz e Verdade*, Ano XVIII, Dezembro. 1914, p. 2-3.

quais ainda se podia juntar uma quarta: – a dos que ensinam uma religião falsa acoberto com o nome da verdadeira; – a qual teria o nome irrefutável de malditos²⁰⁶.

Abrindo-se o espírito à verdade científica a própria evangelização se poderia enriquecer tornando-se lógica, porque sem a ciência, “a ciência de Deus seria também em grande parte, defraudada e a filosofia cristã muito reduzida e acanhada”²⁰⁷.

Está-se, portanto, perante uma questão que não é exclusivamente de âmbito religioso porque ela tem implícita a forma como se transmitem os saberes religiosos e como se estruturam cognitivamente os indivíduos; como, sublinha, que pelo processo educativo se pode passar de uma disposição que fecha as mentes a uma outra oposta: de iluminação, ou seja de abertura, de integração e inter-relação de todos os saberes. Neste aspecto, então, se dirigem os debates não só à Igreja católica, como às correntes apodadas de materialistas.

Refutar o materialismo tem implícita a questão do ateísmo; como refutar a Igreja católica, tem implícita a questão da intolerância; como, também, para ambas as situações está patente o modelo de sociedade perfilhado e as instituições que promovem a sua reprodução – continuidade e dominação.

Oh! como é triste e dolorosa a vida
Do que não crê em Deus!
É como a nau no alto mar perdida
A vossa vida, ateus!
É noite sem luar, é noite escura,
Toda cheia de trevas,
Essa vida tão cheia de amargura
Que tu, descrente levas!
Caminheiro sem bussula, sem guia,
A onde pararás
Sem a Luz do Evangelho que irradia
Fachos d'amôr e paz!
Oh! quantas vêzes, quantas, a tormenta
O nosso lar invade
E o nosso Deus que é Pai nos acalenta

²⁰⁶ H. E. Gama Conde, “Pensamentos sobre Pensamentos”, *O Evangelista*, nº 22, 2º Anno, 15.Maio. 1894, p. 267. Uma glosa desta problemática é realizada em 1904 por Santos Figueiredo: “Os filhos de homens irreligiosos ou ateus de há 40 ou 50 anos não são evangélicamente crentes (...). Os pais destes irreligiosos [materialistas] propagandistas eram pessoas religiosas, posto que católicas romanas, e é natural que os netos venham a ser também o mesmo, apesar de todas as propagandas contra e toda qualquer crença religiosa” (p. 49). Para contrariar este ciclo propõe o Autor: “Importa aos verdadeiros cristãos procurar o bem da pátria, e por isso devem trabalhar para este grandioso fim: – Reforma da Igreja dentro do Cristianismo e derramamento das doutrinas evangélicas por toda esta nação [Portugal]” (p. 49), pois só esta posição favorecerá a emergência da democracia, Santos Figueiredo, “Os anti-religiosos”, *A Luz e Verdade*, nº 19, Anno II, Abril. 1907, p. 48-49.

²⁰⁷ J. A. E., “O scepticismo moderno”, *Arauto Christão*, nº 30-31, Anno III, Abril-Maio. 1913, p. 1. Neste artigo propõe-se que sejam integrados os processos cognitivos estruturantes da Matemática.

A voz da tempestade!
Porém vós, ó ateus por quem chamais
Se não tendes ninguém,
Se nessa solidão vos comparais
A quem não teve mãe?
Como um pobre orfão que não tem abrigo
Também não tendes fé
E falta-vos um Pai, um Deus amigo
Jesus de Nazareth²⁰⁸

Um conjunto de questões são o ponto de partida para o debate e a sua formulação, segundo A. F. Torres, poderá ter a seguinte configuração: “Há incompatibilidade entre o vasto saber e a crença em Deus?; O árduo trabalho intelectual extingue totalmente do espírito a luz da Fé? Será preciso ser ateu para ser sábio?”²⁰⁹ Pergunta ainda, de modo mais assertivo, este mesmo Autor: “A confiança na Providência, não terá entrado no amplo campo das ciências?”²¹⁰

Nota-se que a preocupação é de sublinhar que não há qualquer tensão entre ciência e religião, enfatizando-se, no entanto, que a religião é fundamental para se assegurar o sentido da existência. Sugere-se, ainda, que só pela perfeita harmonia, entre ciência e religião, se podem compaginar os progressos científicos sem qualquer “esfera árida”, ou seja, só esta fusão a humanidade compreenderá o seu destino, e entenderá a sua participação no mundo, já que “o mundo invisível” adquire significação e premência²¹¹: “nas coisas religiosas e morais, razão, consciência e sentimento confundem-se, ou não se distinguem”²¹².

Especifica-se, no entanto, que às diferentes concepções correspondem distintos modos de encarar “a religião e a escola, a ciência e a fé?”²¹³ e que em sede de cada uma das posições, deverão ser enunciadas com objectividade e lógica, as suas fundamentações, de modo a que o debate ganhe em consistência e seja esclarecedor. No que se refere ao materialismo, pensam os protestantes, que os seus pressupostos são falsos, assentando numa concepção de felicidade inteiramente dependente do prazer material, relegando, portanto, a religião para uma dimensão meramente residual e sem qualquer expressão no mundo: “não se ensina a procurar os prazeres da

²⁰⁸ Pereira dos Santos, “Aos Ateus”, *O Bom Pastor*, nº 36, 3º Ano, Abril. 1912, p. 6.

²⁰⁹ A. F. Torres, “O Atheísmo e a ciência”, *O Evangelista*, nº 34, 2º Anno, 15. Novembro. 1894, p. 407.

²¹⁰ *Idem, ibidem*. Providência, nos escritos, dos actores protestantes portugueses, toma o seguinte significado: “Todas as coisas criadas têm o testemunho da sabedoria e da potência divina, ao mesmo tempo que são o tesouro e alimento da nossa felicidade” (J. M. d’Assumpção, “O Universo afirma Deus”, *O Evangelista*, nº 25, 2º Anno, 1. Julho. 1894, p. 305-306; nº 26, 2º Anno, 15. Julho. 1894, p. 312-314, a citação é da p. 314).

²¹¹ “O Materialismo”, *A Reforma*, nº 12, Tomo VII, 30. Junho. 1884, p. 89-90.

²¹² G. D., “A Lei Natural”, *A Reforma*, nº 6, 1º Anno, 18. Outubro. 1877, p. 21-22; nº 7, 1º Anno, 1. Novembro. 1877, p. 26-27; citação da p. 21.

²¹³ A. F. Torres, “O Atheísmo e a Ciência”, *art. cit.*, p. 407.

religião tão santa e tão bela, trazida dos céus pelo Filho de Deus para felicidade temporal e eterna do homem”²¹⁴.

A proposição referida tem implícita que no mundo contemporâneo à decadência da religião – a de Roma, sublinhe-se – corresponde uma *escravidão do pensamento* na vida artificial e corrompida da sociedade:

É na verdade esta vida falsa que vivemos, vida em que os gozos materiais, os prazeres sensuais, são postos superiormente a tudo, escraviza a alma a tal ponto que esta não pode pensar livremente, nem elevar-se acima das baixezas sociais. O homem é então um escravo, a quem repugna a religião, e praticamente ateu²¹⁵.

Uma explicação para este paradoxo é assim avançada:

A explicação disto encontra-se na própria fraqueza espiritual dessas pessoas, pois que, não podendo destruir dentro de si o sentimento religioso olham para a religião, não como meio de aperfeiçoamento moral e de vida, de liberdade no seio do eterno Deus, mas como instrumento de defesa, que os livre da garra do diabo e da caldeira do inferno. É assim que muita gente entende a religião, e fica religiosamente satisfeita. Mas [os] casos dos ateus honestos e dos religiosos corrompidos, estão fora do campo da lógica e da coerência²¹⁶.

À decantação de um processo de inculcação extremamente lacunar e defeituoso associa-se a perspectiva política subjacente que se expressa pelas designadas campanhas anti-religiosas: “a época é de luta, mas luta pertinaz, ateadada e terrível entre o erro e a verdade, entre a ignorância e a ciência, entre as grosseiras paixões e a virtude!”²¹⁷

A visão dicotômica prevalece para identificar os campos, pretendendo-se, agora, desmontar o socialismo, caracterizado de sociofobo, porque tem como sentido “arrasar os alicerces da civilização”: abolição da propriedade individual, criação da propriedade colectiva, supressão completa e definitiva das classes, nivelamento político, económico e social de todos os indivíduos de

²¹⁴ Santos Figueiredo, “Saude da Alma e do Corpo”, *O Bom Pastor*, nº 55-59, 6º Ano, Novembro. 1913 – Fevereiro. 1914, p. 1.

²¹⁵ Santos Figueiredo, “O Atheismo e a Sciencia”, *O Bom Pastor*, Março-Maio. 1904, p. 1.

²¹⁶ *Idem, ibidem*. Duas grandes preocupações se congregam nesta inquietação: uma, que se refere claramente ao problema que as cidades representam porque são expressão máxima dos perigos simbólicos e sociais (tabernas, prostituição, pornografia, touradas, doenças, enfraquecimento espiritual, decadência, corrupção dos costumes, ...) o que inevitavelmente se transforma em terreno propício para a propagação das “doutrinas dissolventes” e foco privilegiado da propaganda anti-religiosa; a outra, é que o renascimento do romanismo se verifique com as inevitáveis, e conhecidas, sequelas. Esta mensagem, tem como destinatários, os “espíritos profundamente crentes e verdadeiramente liberais”, para que reajam e contrariem estas dinâmicas.

²¹⁷ “O Socialismo”, *A Reforma*, nº 7, Tomo V, 7. Abril. 1882, p. 49-51; nº 8, Tomo V, 20. Abril. 1882, p. 57-58; nº 9, Tomo V, 4. Março. 1882, p. 66-67, a referência encontra-se na p. 49.

ambos os sexos e “arrancar do coração do homem os sentimentos mais consoladores que Deus gravou nele”²¹⁸; em síntese, afirmam que a nascente propaganda socialista,

se propõe única e exclusivamente lançar mão da propriedade, favorecer as discórdias entre os industriais, fomentar as revoltas entre os operários e as classes desprotegidas da fortuna, e conduzir assim a sociedade a um estado de misérias horríveis, de formas insaciáveis e de guerras crudelíssimas²¹⁹.

O modelo que se contrapõem – como fundamento da prosperidade das nações – é o Evangelho: “formou a grande República da América Setentrional glória dos governos democráticos; é ele a pedra angular do grande edifício social alemão e inglês”²²⁰.

A Reforma evangélica configura-se como integradora (porque permite a multiculturalidade) e impulsionadora do progresso económico, da criação intelectual e científica. Favorece a instrução popular, derrama a moralidade e fomenta a prática da liberdade política:

O Evangelho tem feito brotar as instituições republicanas e constitucionais, e desde o momento que uma nação aceite esta força moralizadora e faça dela a norma de conduta do seu povo, veremos-la grande e próspera²²¹.

Esta perspectiva alicerça-se na crença da regeneração social como *modus operandi* de uma harmonia, convivência e consenso entre as classes; respeitando-se a liberdade de cada converge-se para uma sociedade onde o carácter está presente em todas as esferas da vida²²²:

*all these profound effects of the teaching of Jesus, its reconstruction of theology and its regeneration of individual life, are consummated and justified by being gathered up into a sense of power which can create a better world*²²³.

Transformando-se o indivíduo²²⁴ cria-se a possibilidade ética de mudar a sociedade. A configuração de uma sociedade diferente radica nas virtualidades da democracia e de uma

²¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 57 e 50.

²¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 57; cf. “Questões Sociaes – O Socialismo”, *A Reforma*, nº 6, Tomo X, 12. Fevereiro. 1887, p. 42.

²²⁰ “A Base da Prosperidade Social”, *A Reforma*, nº 22, Tomo IX, 5. Junho. 1886, p. 169.

²²¹ *Idem, ibidem*.

²²² Cf. Francis Greenwood Peabody, *Jesus Christ and the Social Question. An Examination of the Teaching of Jesus in the Relation to Some of the Problems of Modern Social Life* (1ª Ed.: 1900), London, Macmillan and C^o, 1907; C. S. Dettweiler, “A regeneração social e o reino de Cristo”, *Jornal Evangélico*, nº 14, Fevereiro. 1924, p. 3.

²²³ Francis Greenwood Peabody, *op. cit.*, p. 119.

²²⁴ Uma das questões aqui implicadas é a da temperança como processo sociabilizador e socializador do operário para mostrar a sua “real riqueza”, *idem, ibidem*, p. 112 *sq.*; ver, também, J. Santos Figueiredo, “O Bolchevismo e os operários”, *A Luz e Verdade*, nº 2, Ano XV, Fevereiro. 1920, p. 1-2.

socialização que aponte para a integralidade do ser humano. Processo lento, mas amoroso, como com insistência é denominado. É uma outra revolução que se perspectiva e cujos resultados, históricos, os protestantes portugueses não se cansaram de difundir e de contrastar com a formação social portuguesa²²⁵.

Quando o Sol fenece a luz e o encanto
E a noite vem com o seu manto de estrêlas
Eu gosto de pensar nas coisas belas
De que Deus fala no seu Livro-Santo.

Leio com prazer o formoso canto
Do sábio Rei e as histórias singelas
De lindos heróis, e em algumas delas
Vejo scenas de amor, tristeza e pranto
Nenhuma porém me comove e atraí
Como a de Jesus que à terra desceu
P'ra nos falar do Eterno-Pai.

Deixando a terra, voando até ao Céu,
Minh'alma agradecida e crente vai
A Deus louvar p'lo Bem que ao mundo deu²²⁶.

Em 1883 inaugurou-se a Capela da Igreja Evangélica Lusitana, no Porto, na rua do Visconde de Bóveda. Guilherme Dias recitou o sermão inaugural e a dado momento da sua prédica referiu:

De um lado, na Igreja Romana, na qual sou obrigado a reconhecer tantas dedicações, tantas virtudes; um partido violento e reaccionário, o ultramontanismo intransigente e faccioso, declarando abertamente guerra ao Estado, guerra a todos os direitos, guerra a todas as liberdades, sem as quais as sociedades modernas não podem subsistir, trabalhando, empenhando-se por fazer reviver em nossos dias os tempos ominosos do passado, e implantar no nosso século uma teocracia tão impossível como insensata, arruinando com seus excessos o princípio da autoridade que ele pretende defender, amaldiçoando como fracos e pusilânimes todos os crentes que recusam caminhar sob o seu estandarte revolucionário, alistando para o serviço da religião todos os ódios políticos, espalhando por toda a parte a difamação e o insulto com um entusiasmo sempre crescente tomando o Evangelho odioso, e vangloriando-se de pretender salvar o país, que precipita nos abismos da anarquia. Do outro lado, em face desse partido, uma incredulidade altiva, que não quer mais Deus no céu, nem Igreja na terra; que considera e trata de loucura as aspirações das almas crentes; partido estreito e intolerante como aquele que eles procuram combater, tendo como eles seu *Syllabus*, seu santoral, seus sacerdotes, suas excomunhões, venerando os dias sanguinolentos de *Terror*, como outros

²²⁵ Cf. Belmiro Barata, "Proletários e Patrões", *Portugal Novo*, nº 3, Ano I, 15.Março. 1928, p. 1 e 3; Roberto S. Canuto, "O Problema da Habitação Encarado sob o Ponto de Vista Moral", *Portugal Novo*, nº 2, Ano I, 1. Março. 1928, p. 1; como, também, Guilherme Dias, *Artigos, Discursos e Conferencias, op. cit.*, p. 75-81.

²²⁶ Loide Cândida P. Chumbo, "A Bíblia", *O Cristão Lusitano*, nº 5, Ano I, Abril. 1925, p. 5.

veneram a matança de S. Bartolomeu, e pretendendo, em nome da ciência e da liberdade, apoderar-se do ensino da mocidade e da sua direcção futura²²⁷.

Identifica-se neste texto que a religião não é uma relação do indivíduo para com o Estado, mas unicamente do indivíduo para com a sua consciência, logo a religião oficial é um anacronismo²²⁸. De facto, a Igreja não pode cercear a liberdade de consciência; a Igreja não pode ser obscurantismo, impedir o desenvolvimento da Razão, a Igreja não pode condenar ou disciplinar a ciência; a Igreja não pode condicionar o poder político; a Igreja não pode ser rotina nem travão ao progresso. Estas razões são as condicionantes fundamentais do atraso de Portugal. A Igreja Romana é representada como a responsável extrema da sociedade não marchar, da civilização não progredir, da inteligência não se cultivar, da liberdade não germinar e do Evangelho não triunfar²²⁹. Este manifesto, ousado, é um diagnóstico do Estado religioso português a que denodadamente haverá que fazer oposição de forma a que a missão libertadora do Evangelho ganhe consistência²³⁰.

Com radicalidade foram sendo inventariadas as modalidades práticas e organizacionais geradoras da apatia e conformismo. Identificar com precisão o que deveria ser denunciado, desmontado e criticado origina que a forma como os protestantes se expressam assumam uma violência simbólica que se poderá justificar pela urgência e premência de fazer passar uma mensagem que se queria alternativa, e diferente, àquela que durante decénios foi banal e comum, e cujos resultados estavam patentes num Portugal adormecido face à modernidade.

Sim, meus amigos, a salvação não é uma herança que nossos pais nos possam legar. Portanto não deveis rejeitar o Evangelho por não ser a religião de vossos pais, mas sim deveis rejeitar a religião de vossos pais se ela não for o Evangelho²³¹.

Assim, os protestantes insurgiram-se, com aspereza, contra a confissão auricular e o culto dos santos, enquanto manifestações de idolatria e superstição, propondo uma oração que fosse “interjeição da alma, expressão dos afectos e apreciação do ser”²³², ou seja, valorizando precisamente uma prática liberta e libertadora:

²²⁷ Guilherme Dias, *Sermão que na Inauguração da Capella Evangélica Lusitana, da Rua do Visconde da Bobeda, na Cidade do Porto Recitou em 15 de Abril de 1883...*, Porto, Typographia de Coelho Ferreira, 1883, p. 15.

²²⁸ G. D., “O ultramontanismo”, *A Reforma*, nº 2, 1^o Anno, 16. Agosto. 1877, p. 1-2.

²²⁹ Guilherme Dias, *Sermão Recitado por Ocasião da Inauguração da Abertura da Capella Evangélica Methodista Portuense em 25 de Março de 1877 pelo...*, Porto, Typographia de D. Antonio Moldes, 1877, p. 26.

²³⁰ *Idem, ibidem*, p. 15 sq..

²³¹ João Coelho, “A Religião de Nossos Paes”, *O Mensageiro*, nº 6, Anno I, Outubro. 1906, p. 1.

²³² João E. Tavares, “A oração”, *O Mensageiro*, nº 22, Anno II, Fevereiro. 1907, p. 2. Sobre o problema da confissão ver: João Coelho, “A Confissão auricular”, *O Mensageiro*, nº 22, Anno III, Fevereiro. 1907, p. 1-2; João Coelho,

É a oração fervorosa, em nome de Cristo, que há-de vencer o espírito das trevas, os sectários do fanatismo, os apóstolos da mentira, o poder da incredulidade. É ainda a oração que pode levar a paz às famílias e a felicidade às nações. Estas verdades não podem ser conhecidas por meras teorias, mas só pela prática²³³.

A proposta avança para um limite: *descatolicizar* para cristianizar, convocando-se, novamente, a exemplaridade dos povos do Norte e de outras nações como ilustração das asserções veiculadas²³⁴:

Devemos banir do nosso torrão a superstição que danifica a consciência nacional. Os extremos em geral tocam-se. Superstições e incredulidade parecendo opostos, são todavia irmãos gêmeos que dão as mãos para que os povos paralitem quando não morrem. Liberdade em crenças como na livre América, igualdade de crenças como na Suíça, deve ser o desejo dos Portugueses²³⁵.

Neste quadro, responsabilizam-se a Igreja Romana e os Jesuítas – por não terem pátria, família e humanidade – de não terem impulsionado o progresso de Portugal. Acentuam, os protestantes, que a Igreja e os Jesuítas fomentaram um sentimentalismo sem qualquer expressão de revigoração social e moral, como, ainda, anularam qualquer possibilidade de emancipação intelectual e de compreensão da dinâmica civilizacional; que ganharam uma estranha expressão no ensimesmamento autárcico, na recusa do mundo, e no fecho de si mesmo²³⁶.

As doutrinas do Evangelho formarão homens probos, excelentes cidadãos, artistas honrados, bons pais de família, e, finalmente sociedades em que somente reine a ordem, a paz, o

“A Confissão”, *O Mensageiro*, nº 11, Anno II, Março. 1906, p. 1-2. Sobre o culto dos santos ver: A. F. Torres, “A Idolatria”, *O Evangelista*, nº 48, 3^o Anno, 15. Junho. 1895, p. 135-136; João Coelho, “O culto dos santos”, *O Mensageiro*, nº13, Anno II, Maio. 1906, p. 1-2; José Pereira Martins, “Superstições e Fetichismo”, *A Luz e Verdade*, nº 10, Anno I, Junho. 1906, p. 77-78. No âmago deste debate encontra-se a questão de que só pela pregação do Evangelho é que os pecados poderão ser perdoados, como, também, a da assunção da desvalorização do homem perante Deus, ou seja o homem delegaria em *outros* a sua relação com Deus.

²³³ A. F. Torres, “A oração”, *O Evangelista*, nº 49, 3^o Anno, 1. Julho. 1895, p. 150.

²³⁴ Alfredo do Amaral, “Um errado modo de vida”, *O Mensageiro*, nº 49, Anno V, Agosto. 1909, p. 1-2.

²³⁵ José P. Martins, “O Sentimento Religioso”, *Arauto Christão*, nº 9, Anno I, Junho. 1911, p. 2.

²³⁶ Cf. H.E. Gama Conde, “O Sentimentalismo”, *O Evangelista*, nº 19, 2^o Anno, 1. Abril. 1894, p. 234-235; “O Jesuíta”, *A Reforma*, nº 7, Tomo IX, 20. Fevereiro. 1886, p. 49; nº 8, Tomo IX, 27. Fevereiro. 1886, p. 57; Spada, “O ultramontanismo”, *A Reforma*, nº 34, Tomo IX, 28. Agosto. 1886, p. 265; “O Jesuitismo”, *A Reforma*, nº 35, Tomo IX, 4. Setembro. 1886, p. 273; José P. Martins, “Santa Madre Igreja”, *O Arauto Christão*, nº 20, Anno II, Maio. 1912, p. 1-2; Fernando Maia, “A Moral Jesuítica”, *Portugal Evangélico*, nº 11, Ano I, 15. Agosto. 1921, p. 1-2; J. Santos Figueiredo, “O perigo do ultramontanismo”, *Portugal Evangélico*, nº 69, Ano VI, 15. Junho. 1926, p. 1-2.

Retenha-se um “apelo” que, poderá, condensar, as posições assumidas: “Tirar o homem ao padre é restituí-lo à sociedade por meio do registo civil; abrir escolas leigas em frente das escolas clericais do ultramontanismo; elucidar o povo ignorante e crédulo sobre a história e pretensões dessa velha Babilónia prostituta do catolicismo, tais são os meios a empregar para combater a acção desleal e pérfida do jesuitismo entre nós” (Ismael, “Ao Porto”, *A Reforma*, nº 30, Tomo IV, 31. Julho. 1886, p. 233).

trabalho e a felicidade do descanso espiritual, em que a consciência pura completará a alegria de serem úteis a si mesmos e aos seus concidadãos²³⁷.

Uma demanda colectiva – e individualmente assumida – de uma vida nova, e não de um modo de vida, parece configurar a expressiva ênfase no religioso como expressão de uma moral universal²³⁸, porque na “religião reside a lei do amor, cujas manifestações são indispensáveis para o equilíbrio e bem-estar social”²³⁹. O religioso proposto seria então:

Um cristianismo liberal, democrático, progressista, professado com sinceridade por todos, traria necessariamente a paz e a união das nações e, sem descuidar os direitos do indivíduo, salvaria primeiramente os da sociedade; contrarrestando o poder do egoísmo, não haveria arbitrariedade da parte dos que mandam, nem rebeliões da parte dos que obedecem; se estabeleceriam vínculos fraternos entre a tranquilidade pública e a liberdade universal²⁴⁰.

E o meio para o alcançar passará pela educação:

Ora a educação deve ser física, intelectual, moral, técnica e estética. Para o ramo da educação moral têm os povos o código por excelência – o Evangelho. E muitas vezes a reflexão e a religião são meios de levantamento moral dos indivíduos²⁴¹.

Mas esta educação não pode desenvolver-se num contexto adverso. É preciso, em simultâneo, criar condições políticas e económicas que façam brotar com esplendor a persistência na mudança do indivíduo, promovendo consciências livres. Passar de um cristianismo teológico a uma sociologia cristã²⁴², capaz de entender o presente e, indelevelmente, contribuir para o futuro, tende a ser o elemento central nas reflexões que os protestantes vão produzindo.

O ciclo republicano em Portugal é encarado, então, como uma possibilidade democrática e de pluralismo social; como momento de desenvolvimento e início de uma era de regeneração. Tempo propício para o ideal cristão ser colectivamente partilhado²⁴³.

²³⁷ G. D., “A Moral Universal”, *A Reforma*, nº 6, 1º Anno, 18. Outubro. 1877, p. 24.

²³⁸ Cf. Roberto H. Moreton, “Moralidade nos annuncios”, *A Luz e Verdade*, nº 1, Anno VI, Maio. 1908, p. 2-3; Eduardo Moreira, “Moral única”, *Portugal Evangélico*, nº 72-73, Ano VI, Setembro-Outubro. 1926, p. 3-4.

²³⁹ “Necessidade da Religião”, *A Reforma*, nº 26, Tomo IX, 3. Julho. 1886, p. 201 (cf. artigo idêntico, mas já assinado, por Guilherme Dias: “Necessidade da Religião”, *O Evangelista*, nº 109, 6º Anno, 1. Janeiro. 1898, p. 4-5).

²⁴⁰ *Idem, ibidem*.

²⁴¹ G. Lújio, “A Maldade inata antagónica da Felicidade”, *A Luz e Verdade*, nº 3, Anno VIII, 20. Abril. 1911, p. 2.

²⁴² F. O. “O Reinado Social de Christo”, *O Mensageiro*, nº 72, Anno VII, Novembro-Dezembro. 1911, p. 5.

²⁴³ Cf. Luiz Botelho, “Cristo e o Ideal Moderno”, *A Luz e Verdade*, nº 3, Ano XI, Janeiro. 1916, p. 1-2, e G. Lújio, *art. cit.*

Porém, um balanço de 1921 temperava bastante a adesão apaixonada ao nascimento de novo regime político. J. Nunes Correia constata que persistiam ou até se agravavam no regime republicano um conjunto de indicadores de subversão moral e campeamento do mal (burlas, crimes, agressões, furtos, infanticídios, latrocínios) até então atribuídos à influência do catolicismo romano, justificando tais circunstâncias do seguinte modo: “é a deficiência da instrução, dizem uns; é a concessão pela República de liberdades inoportunas e a restrição da preponderância religiosa católica, afirmam outros”²⁴⁴.

O Autor, contudo, especifica que apesar do progresso da instrução, expresso pelo crescimento da rede escolar e pelo aumento progressivo da escolarização, mantinha-se a preponderância católico-romana, “insuflando sentimentos de ódio contra todos os que professam crenças diferentes”, de onde reforça a ideia recorrente de que a instrução por si só não pode combater os problemas do carácter (ou seja, o Mal), o que só acontecerá se houver uma sã educação moral, que exclusivamente se encontra no Cristianismo:

Regressando ao sistema abandonado do ensino obrigatório e exclusivo da sua religião, com liberdade e poderes absolutos de o praticarem – preconizam os nossos amigos católico-romanos –, pois que foi assim que o nosso povo durante séculos se conservou inalteravelmente bondoso e plenamente satisfeito²⁴⁵.

Verifica-se assim como os analistas evangélicos registam, com desassombro, que – república já bastante adiantada – a persistência do fundo ancestral católico-romano era ainda claramente dominante, encravando-se nos modos de viver e pensar, que se mantinham significativamente inalterados. Para tal estado de coisas contribuía paradoxalmente o próprio “desenvolvimento dos meios de comunicação”, que sublinhava desigualdades e assimetrias, de forma a que “o povo ingénuo e inculto se isola do progresso”²⁴⁶. Não obstante, a esperança na disseminação de uma moral e prática cristãs permanecia como um largo horizonte de esperança para a regeneração de Portugal.

²⁴⁴ J. Nunes Correia, “O que precisamos”, *Portugal Evangélico*, nº 14, Ano II, 15. Novembro. 1921, p. 2.

²⁴⁵ *Idem, ibidem.*

²⁴⁶ *Idem, ibidem.*

7. O CRISTÃO PROTESTANTE

A ênfase no cumprimento dos deveres por consciência marca-se como qualidade intrínseca no protestantismo português. Assim, a liberdade assume-se como condição indispensável de luta contra a ignorância e de emancipação de toda a forma de opressão. Pela imprensa, encontram os evangélicos um meio de difundir e divulgar a civilização e o engrandecimento dos Estados, que consideram paradigmáticos, mas, também, de discussão e debate das coisas públicas; a imprensa é, em suma, “uma instituição morigeradora”. A imprensa é uma enciclopédia que integra e une, por se mostrar patriótica, verdadeira e moral.

Não falseando a verdade, nem se prostituindo, nela se cumprem os desígnios virtuosos de clarificar:

a religião, história, literatura, finanças, administração, economia política, governo, ciências e artes, sobre tudo quanto for conducente para o legítimo progresso dos povos e para a verdadeira civilização humana²⁴⁷.

Nesta óptica, procura-se divulgar o “sentimento nacionalista” dos países protestantes, como demonstração inequívoca de superioridade em riqueza e liberdade, com o objectivo de ao se visibilizar a comparação internacional se torne evidente que o catolicismo elimina dos povos o nacionalismo, logo “todas as condições de desenvolvimento social e político”²⁴⁸, porque a organização do Estado é o reflexo da organização religiosa. Ainda, dentro, deste referencial, perpassam pelas páginas da imprensa protestante, argumentos e exemplos das manifestações católicas que terão existido em Portugal enquanto demonstração da tese de que a Igreja de Roma não é a antiga Igreja de Portugal²⁴⁹. A procura da legitimação histórica concilia-se com a afirmação da

²⁴⁷ “Questões Sociaes – A Imprensa e a sua missão”, *A Reforma*, nº 24, Tomo IX, 19. Junho. 1886, p. 185; nº 25, Tomo IX, 26. Junho. 1886, p. 193 (de onde se retira a citação); cf. Eduardo Moreira, “A função da Imprensa”, *A Luz e Verdade*, nº 5, Ano XIII, Maio. 1918, p. 1; Paulo Irwin Torres, “O papel do Jornalismo evangélico na salvação nacional”, *O Cristão Baptista*, nº 186, Ano XI, 4. Setembro. 1925, p. 1.

²⁴⁸ Gonçalves Neto, “Dissertando”, *O Evangelista*, nº 17, 2º Anno, 1. Março. 1894, p. 208-209; J. A. Santos e Silva, “1911. Novo anno! Novo Portugal!”, *O Mensageiro*, nº 64, Anno VII, Janeiro. 1911, p. 1-2; Santos Figueiredo, “A Igreja Romana é anti-nacional; A Igreja Luzitana não póde ser romana”, *O Bom Pastor*, nº 37, 4º Ano [1912], p. 2-3; “Prosperidade das nações Protestantes”, *Arauto Christão*, nº 28-29, Anno II, Fevereiro-Março. 1913, p. 3-4; nº 32-33, Anno III, Junho-Julho. 1913, p. 2-4.

²⁴⁹ A. F. Torres, “A Reforma na Península”, *O Evangelista*, nº 64, 4º Anno, 15. Fevereiro. 1896, p. 38-40; nº 66, 4º Anno, 15. Março. 1896, p. 62-63; nº 67, 4º Anno, 1. Abril. 1896, p. 75-76; J. P. Martins, “O Protestantismo na Europa”, *Arauto Christão*, nº 42-43, Anno IV, Abril-Maio. 1914, p. 1-3 e “Póde um Português ser catholico romano?”, *Arauto Christão*, nº 53-55, Abril-Junho. 1915, p. 1-3.

Este argumento estende-se até à contemporaneidade, defendo-se então que há intelectuais liberais que mantêm independência face à homogeneidade cultural, veja-se, A. B. Cassels, “«Religião sim, mas não a superstição» (Palavras de Almeida Garrett)”, *O Bom Pastor*, nº 43, 4º Ano, Novembro. 1912, p. 1-2; nº 44, 4º Ano, Dezembro. 1912, p. 2-3; nº

especificidade protestante de forma a que a construção de uma identidade se vá processando. Neste umbral destaca-se a ênfase que é posta na declinação do *nós* – mas, mantendo-se, sempre, o referencial dos exemplos que as nações mais desenvolvidas potenciam.

Assim, poder-se-ão detectar alguns eixos que se constituem como matriciais na génese identitária.

Uma primeira dimensão considera que: “a religião, que tanto fortalece e prende o homem nos seus deveres com Deus, será sempre o baluarte da felicidade terrestre, se ela for cumprida como Ele mesmo o manda”²⁵⁰. A noção do dever, que tem que ter uma imprescindível tradução no pôr em prática os Mandamentos e a doutrina evangélica, é crucial para a consolidação ideológica dos protestantes. A incontornável opção é pelo caminho que conduzirá à verdade, ao amor, à virtude, à paz, ao bem e à justiça, em suma, como realça A. F. Torres, ao reino da Luz (ou seja, à Luz de Deus)²⁵¹. A convocação de uma metáfora bíblica – a dos dois caminhos: o da perdição e o da bem-aventurança²⁵² – domina o pensamento dos actores protestantes, e uma preocupação central é manifestada com insistência e premência: a leitura da Bíblia, enquanto “sustentáculo inabalável da civilização, fonte de verdadeira riqueza e origem do verdadeiro progresso”²⁵³, tanto mais que “as santas Escrituras têm levado o progresso, a educação, a actividade e a vida ao seio desses povos que dormiam o sono da ignorância aos pés dos seus ídolos”²⁵⁴.

A Bíblia é considerada então o sustentáculo da actividade humana, e não como um Livro de interesse e com utilidade só para os teólogos. Esta posição contrasta com a prática da Igreja romanista que se preocupou, com insistência, com afastar a Bíblia das populações, pela excessiva centralidade, que em termos teológicos, ocupou a exegese bíblica, mas, também, pelo poder de manipular que se concentrava naqueles que dominavam o seu conhecimento. À perspectiva de difundir o conhecimento encerrado nas Escrituras opunha-se a exclusividade da sua descodificação como apanágio de poucos: a uma Igreja de vida contrapõem-se uma Igreja de morte²⁵⁵, e que

45-46, 4º Ano, Janeiro-Fevereiro. 1913, p. 1-2; nº 47-48, 4º Ano, Março-Abril. 1913, p. 6; nº 49, 5º Ano, Maio. 1913, p. 2, ou ainda, que tipo de igreja é crucial para a República: Santos Figueiredo, “Qual a Igreja que mais convém à República Portuguesa?”, *O Bom Pastor*, nº 41, 4º Ano, Setembro. 1912, p. 1-2.

²⁵⁰ H. C. Gama Conde, “A Religião”, *O Evangelista*, nº 59, 3º Anno, 1. Dezembro. 1895, p. 269.

²⁵¹ Cf. A. F. Torres, “Escolhei”, *O Evangelista*, nº 21, 2º Anno, 1. Maio. 1894, p. 254-255.

²⁵² Esta metáfora, aliás, foi exemplarmente ilustrada através de uma conhecida aguarela de Roque Gameiro que marcou presença em praticamente todas as escolas protestantes e que reproduzimos na cronologia que integra o corpo de “Anexos” ao presente trabalho.

²⁵³ A. F. Torres, “Examinae as Escripturas”, *O Evangelista*, nº 27, 2º Anno, 1. Agosto. 1894, p. 323.

²⁵⁴ *Idem, ibidem*, p. 324.

²⁵⁵ Cf. “A Egreja da Morte”, *O Bom Pastor*, Junho-Agosto. 1903, p. 6-7; Setembro-Outubro. 1903, p. 2-3; Novembro-Dezembro. 1903, p. 3-4; ver também J. Santos Figueiredo “Cristianismo-protestante ou Catolicismo-romano?”, *O Cristão Lusitano*, nº 12, Ano I, Novembro. 1925, p. 1.

encontra no culto a expressividade da diferença, porque o orar deve ser reflectir sobre as práticas quotidianas, e não a mera reiteração arbitrária do costume, do uso e do rito:

Assim, em face das misérias da vida, se dividem os homens em dois grupos: uns que na matéria procuram sufocar as agonias do espírito, outros que na sublimidade do espírito procuram e conseguem subjugar as misérias da matéria.

Os escravos da matéria invocam o deus ou a deusa da sua paixão, e prestam-lhe um culto que de espiritual nada tem. Os filhos da Luz, deixam-se guiar pela inspiração divina, sentem-se arrebatados por uma força suprema, que é companheira consoladora de toda a alma crente²⁵⁶.

Estas questões estão também patentes no interior do próprio campo protestante, como marca da origem das denominações que o constituem, como ainda pelas formulações que algumas das denominações foram produzindo face ao contexto português onde se inseriram²⁵⁷.

Mas, no essencial, reside uma questão: como explicar a diferença de vida entre povos cristãos, que vivem perto uns dos outros. E é nesta óptica que a mensagem protestante ancora o seu cerne.

O segundo eixo, reside na especificidade da relação que se mantém com a sociedade, e, neste, aspecto, a reflexão centra-se no papel que o crente e o ministro devem desempenhar nas comunidades com que estão relacionados. Partindo de um princípio – a complexidade das relações – postula-se que se deve ser “firme, lógico e intransigente”. Uma constatação parece prevalecer – e que diferencia a sociedade moderna (“polida e semi-cristã”) das sociedades de antanho:

Hoje, porém, a sociedade acha-se algum tanto cristianizada; os costumes são muito menos depravados, e a linha divisória entre os preceitos do cristianismo e as máximas do mundo como que se apaga por vezes ou desaparece na penumbra da moral universal²⁵⁸.

Ou seja – e aqui reside precisamente a complexidade que antigamente não se verificava – na multiplicidade das relações sociais a imoralidade (na polissemia que o conceito assume nas

²⁵⁶ A. F. Torres, “O Culto”, *O Evangelista*, nº 63, 4º Anno, 1. Fevereiro. 1896, p. 27; cf. J. Santos Figueiredo, “A propaganda católica-romana em países protestantes”, *O Cristão Lusitano*, nº 9, Ano I, Julho. 1925, p. 1-2.

²⁵⁷ Ver, G. D., “O que é o protestantismo?”, *A Reforma*, nº 13, II Anno, 6. Fevereiro. 1879, p. 97-98; nº 14, II Anno, 20. Fevereiro. 1879, p. 105; nº 18, II Anno, 17. Abril. 1879, p. 137-138; nº 19, II Anno, 1. Maio. 1879, p. 145; nº 20, II Anno, 15. Maio. 1879, p. 153; nº 21, II Anno, 5. Junho. 1879, p. 161-162; Roberto H. Moreton, “Methodismo”, *A Luz e Verdade*, nº 1, Anno VIII, 20. Março. 1911, p. 1; nº 2, Anno VIII, 5. Abril. 1911, p. 1; nº 3, Anno VII, 20. Abril. 1911, p. 1-2; nº 4, Anno VIII, 5. Maio. 1911, p. 1-2; Frederico W. Flower, “Nós e os outros”, *O Cristão Lusitano*, nº 4, Ano I, Março. 1925, p. 3 e “A Virgem e a Bíblia”, *O Cristão Lusitano*, nº 8, Ano I, Julho. 1925, p. 2; J. Santos Figueiredo, “Em país Protestante”, *O Cristão Lusitano*, nº 10, Ano I, Setembro. 1925, p. 1-2.

²⁵⁸ “O Crente em suas relações com a Sociedade”, *A Reforma*, nº 3, Tomo V, 2. Fevereiro. 1882, p. 17-18; nº 4, Tomo V, 16. Fevereiro. 1882, p. 25-26; citação da p. 17.

enunciações dos protestantes) encontra-se disseminada e oculta, caldeada por um código de “preceitos elásticos e indefinidos”. Portanto,

é de suma importância termos as nossas ideias formadas (...) afim de que as possamos testar em nossa vida prática, aquela consistência, harmonia e integridade de carácter de que as Escrituras nos fornecem tão belos exemplos²⁵⁹.

Pelo método analítico, que “consiste em determinar o carácter moral dos diferentes elementos do facto completo que considerarmos; pois que os factos simples pertencem exclusivamente à intuição moral, e são por isso de fácil classificação”²⁶⁰, propõe-se que num espírito lógico (que se reflecte na palavra e no exemplo):

a moralidade ou a imoralidade de um facto qualquer não se determina tão somente pela sua consequência imediata, ou pela imediata influência que possa exercer sobre nós ou sobre os outros, mas principalmente pelo exame do facto à luz da lei moral. É dever rigoroso do crente não só deixar de praticar coisas imorais, isto é, contra a moral ou os preceitos evangélicos mas ainda condená-los por todos os meios ao seu alcance²⁶¹.

A reivindicação de uma disposição espiritual não significa estar separado do mundo – “o objecto da religião cristã não é separar os seus adeptos do mundo, mas sim ajudá-los a vencer o mal e a praticar a virtude”²⁶² – mas, pelo contrário, implica que o crente esteja incrustado na realidade, já que a sua condição não o inibe de cumprir “os seus deveres como cidadão e membro da sociedade civil”²⁶³.

Nesta perspectiva, configuram-se três tipos de deveres: (1) patriotismo, também declinado pela imagem do “bom cidadão”, que se traduz na “fidelidade e obediência às legítimas autoridades constituídas”; (2) contribuir para as necessidades do Estado, querendo tal significar “contribuir com o seu trabalho, para as necessidades materiais, intelectuais e morais da nação”; e (3) para com a família: “para o cristão, o lar doméstico é o verdadeiro altar de Deus, santificado pela presença e bênção do Pai de toda a família humana”²⁶⁴.

²⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 18.

²⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 25.

²⁶¹ *Idem, ibidem*, p. 18; o Autor adverte, contudo, para uma crítica de que podem ser alvo os crentes: serem classificados de “ascéticos fanáticos”, como, também, ressalva as seduções do espírito mundano que prevalecem em muitos crentes, como nas Igrejas (cf. p. 24).

²⁶² “Os Deveres do Christão para com o Mundo”, *A Reforma*, nº 28, Tomo IX, 17. Julho. 1886, p. 217; nº 29, Tomo IX, 24. Julho. 1886, p. 225; nº 33, Tomo IX, 24. Agosto. 1886, p. 257; referência retirada da p. 225.

²⁶³ *Idem, ibidem*, p. 217.

²⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 225. Note-se que esta questão tem implícito o estudo da História (do “passado”) de um país, enquanto, momento fundamental para detectar causas da decadência e reiterar e revificar “as lições de civismo e nobreza moral” (cf. Loide Cândida P. Chumbo, “Heroísmo”, *O Cristão Lusitano*, nº 2, Ano I, Janeiro. 1925, p. 2), como é

Esta trilogia pressupõe a crítica à Igreja romana nos aspectos que se referem à sujeição ao Papa, à sua separação do mundo e à permanente intromissão na família. Os protestantes evidenciam uma clara perspectiva política ao defenderem a separação da Igreja do Estado e, por outro lado, realçam uma perspectiva sociológica e simbólica particular no modo como analisam o celibato eclesiástico na vivência católica. Em relação a este último tópico, bastante sensível na argumentação moral e anticlerical, explicita-se que se o sacerdote católico é “incapaz de cumprir os sagrados deveres que nascem da íntima relação da família”²⁶⁵, tal limitação traduz-se igualmente numa menor compreensão da natureza íntima da afectividade humana, numa menor capacidade de resposta às necessidades pastorais das populações e, em síntese, na impossibilidade de viver uma experiência religiosa em plenitude que ultrapasse o misticismo para encarnar-se na realidade daqueles a quem deviam servir.

Ao postular-se assim o problema é de esperar que tal perspectiva se aplique ao próprio pastor protestante enquanto “exemplo vivo das obrigações morais”, isto é, o ministro visto enquanto ser com um propósito espiritual nuclear mas ao mesmo tempo com uma dimensão afectiva e interpessoal irrepreensível – o amor para com Deus é igual ao amor para com o Homem²⁶⁶.

O terceiro eixo remete para o compromisso, ou defesa de posições, que os protestantes vão mantendo, enquanto expressão da crença nas virtualidades intrínsecas da liberdade de consciência e da liberdade de cultos como condições necessárias para a felicidade humana²⁶⁷, tendo como referencial uma sociedade concreta: a portuguesa. Neste contexto, declaram apoio a paladinos da liberdade, como Rodrigues Sampaio, Fontes Pereira de Melo, Bernardino Machado e muitos outros²⁶⁸. Não evitam os confrontos com a Igreja Católica, quando tratam de evidenciar a questão do

um forte apelo à auto-formação, nomeadamente, de saberes sociais (cf. “É dever dos leigos ajudarem a propagar a sua religião” (trad. Antonio Tavares), *A Luz e Verdade*, nº 8-9, Anno VII, Julho-Agosto. 1910, p. 3-4).

²⁶⁵ *Idem, Ibidem.*

²⁶⁶ Cf. “Regeneração da Sociedade Humana” (trad. De J. F. de Sousa), *O Evangelista*, nº 131, 6º Anno, 1. Dezembro. 1898, p. 267-268; J. Santos Figueiredo, “O ministro da Religião na Igreja, na Família e na Sociedade”, *O Cristão Lusitano*, nº 9, Ano I, Agosto. 1925, p. 1-2. Neste debate também está presente a incontornável questão do celibato dos padres, cf. R. H. M., “O Celibato e o Matrimónio”, *A Reforma*, nº 9, II Anno, 5. Dezembro. 1878, p. 65-66.

²⁶⁷ Veja-se, G. D., “Como se escreve a História”, *A Reforma*, nº 7, 1º Anno, 1. Novembro. 1877, p. 25-26; nº 8, 1º Anno, 15. Novembro. 1877, p. 49-50; nº 9, 1º Anno, 6. Dezembro. 1877, p. 53-54 e “A Sociedade Civil e a Religiosa”, *A Reforma*, nº 2, II Anno, 15. Agosto. 1878, p. 11-12 (onde se faz uma defesa das teses de A. de Tocqueville); “Herbert Spencer”, *A Reforma*, nº 48, Tomo IX, 4. Dezembro. 1886, p. 381.

²⁶⁸ Veja-se, a título de exemplo, “António Rodrigues Sampaio”, *A Reforma*, nº 18, Tomo V, 21. Setembro. 1882, p. 129; “Fontes Pereira de Melo”, *A Reforma*, nº 4, Tomo X, 29. Janeiro. 1887, p. 26; J. S. F., “Liberdade de Cultos”, *A Luz e Verdade*, nº 13, Anno II, Outubro. 1906, p. 4 (sobre Bernardino Machado). Neste aspecto, também, se podem referenciar Alexandre Herculano, Trindade Coelho e Guerra Junqueiro, como figuras gratas no seio dos movimentos protestantes (cf. Fontes e Bibliografia).

pluralismo religioso, a decadência “da raça latina” e o desenvolvimento social²⁶⁹ e com pertinência inserem-se nos debates políticos, em especial sobre a reforma da Carta Constitucional, “dentro dos princípios democráticos”²⁷⁰, que concede pouca liberdade religiosa, sonogada, depois, pelo Código Penal e a Lei da Separação do Estado e da Igreja, que denunciam como excessivamente radical, “dado o atraso em que se encontra o país”²⁷¹, como não se coíbem de evidenciar a questão democrática:

E com respeito a Portugal é convicção minha e profunda que, enquanto for dominado pela política e doutrina ultramontanas, e enquanto se não fizer a educação do povo pelo cristianismo puro, jamais será uma monarquia liberal e democrática, ou uma república próspera, elevadíssima, feliz²⁷².

Apesar da progressiva visibilidade das denominações, dos seus ideários, figuras, actividades e do próprio processo de evangelização, notam-se indícios claros de um certo desalento, resultante quer do menor crescimento das comunidades evangélicas durante a primeira República, quer da sua efectiva incapacidade de contribuir para transformações assinaláveis no estado religioso do País. Por um lado, observava-se uma recomposição da Igreja Católica sem evidência de abertura ou renovação; por outro ficava cada vez mais patente o conjunto de debilidades estruturais do protestantismo português²⁷³, reduzindo à sua real expressão as expectativas porventura muito elevadas de um movimento que, por definição, se quis redentor e socialmente implicado²⁷⁴.

²⁶⁹ Cf. “Confrontos”, *O Evangelista*, nº 84, 4º Anno, 15. Dezembro. 1896, p. 281-283; nº 85, 5º Anno, 1. Janeiro. 1897, p. 5-6; nº 86, 5º Anno, 15. Janeiro. 1897, p. 18-20; Santos Figueiredo, “Os Chrestos”, *A Luz e Verdade*, nº 1-5, Anno VII, Março-Abril. 1910, p. 1-2.

²⁷⁰ Santos Figueiredo, “Reforma da Carta Constitucional”, *A Luz e Verdade*, nº 20, Anno II, Maio. 1907, p. 57-58.

²⁷¹ Santos Figueiredo, “A Lei da Separação e o Parlamento”, *A Luz e Verdade*, nº 20, Anno VIII, 29. Fevereiro. 1912, p. 1.

²⁷² Santos Figueiredo, “Monarchias e Repúblicas”, *A Luz e Verdade*, nº 2, Anno VI, Junho. 1908, p. 2; cf. Santos Figueiredo, “Os Estados Unidos da América do Norte”, *A Luz e Verdade*, nº 8, Anno VIII, 10. Julho. 1911, p. 1 e “A Religião na Monarquia e na Republica”, *A Luz e Verdade*, nº 7, Ano X, Junho. 1914, p. 1-2.

²⁷³ Cf. Fernando Maia, “O momento actual e o Evangelho”, *Portugal Evangélico*, nº 2, Ano I, Novembro. 1920, p. 2; J. Santos Figueiredo, “Poderá haver uma aliança entre a Igreja de Roma e a Igreja Evangélica Portuguesa?”, *Portugal Evangélico*, nº 20-21, Ano II, Maio-Junho. 1922, p. 2; J. Vasco dos Santos, “Porque não progride o Evangelho em Portugal?”, *Jornal Evangélico*, nº 19, Setembro-Outubro. 1924, p. 1; Jaime T. Cabral, “A causa porque o verdadeiro cristianismo progride tão lentamente nos países latino mórmente em Portugal”, *Jornal Evangélico*, nº 19, Setembro-Outubro. 1924, p. 1; Manuel Avelino de Sousa, “Os Baptistas e a Liberdade Religiosa”, *O Cristão Baptista*, nº 161-162, Ano X, 10. Agosto. 1924, p. 3; Josefa Campos Araújo, “Pelas nossas Igrejas”, *O Cristão Lusitano*, nº 8, Ano I, Julho. 1925, p. 3; J. Santos Figueiredo, “A União das Igrejas”, *O Cristão Lusitano*, nº 4, Ano I, Março. 1925, p. 1.

²⁷⁴ Ver, “A Religião Evangélica perante o público”, *A Reforma*, nº 4, Tomo VI, 15. Fevereiro. 1883, p. 25-27; nº 5, Tomo VI, 1. Março. 1883, p. 35-36; nº 8, Tomo VI, 19. Abril. 1883, p. 60-61; A. F. Torres, “Evangelhos e Evangelisação”, *O Evangelista*, nº 94, 5º Anno, 15. Maio. 1897, p. 110-111; Eduardo Moreira, “As necessidades espirituais do Paiz”, *O Mensageiro*, nº 93, Anno XII, Março. 1916, p. 1-3 (*et passim*); J. J. Oliveira, “A evangelização de Portugal”, *O Cristão Baptista*, nº 143, Ano X, 16. Outubro. 1923, p. 1. Pode-se, também sublinhar a questão das “Missões protestantes nas Colónias Portuguesas” onde os problemas parecem subsistir, e que são sintetizados do

8. UM PROGRAMA PARA PORTUGAL

Um inventário de nove domínios, estabelecido entre 1906 e 1908, por Eduardo Moreira, sistematiza o que se poderá designar por *um programa para Portugal*. Os domínios escolhidos são aqueles em que se fazendo incidir a influência do Evangelho possibilitarão a mudança de Portugal, porque, como enfatiza Eduardo Moreira, *a questão religiosa é germinal*, já que

A miséria do país não a supre somente a propaganda de Portugal, assim como a boa administração nacional não virá pelo simples facto da implantação de qualquer regime, democrático radical, republicano, ou liberal e tradicionalista. O depauperamento da raça não cessará por meios médicos nem a liberdade será implantada pelo exclusivo desbravar do analfabetismo, nem a educação do povo se fará sem uma forte razão de ordem moral que será somente a religião sem superstição ou fanatismo, nem ainda a paz e a prosperidade elevarão Portugal ao nível de certas nações se não se usar do grande meio, procurando resolver, primeiro que todos, *o mais grave problema: uma conversão colectiva para Deus*²⁷⁵.

Estas palavras escritas, em 1908, são, no entanto, uma introdução ao programa, já que com clareza apresenta a razão de ser da escolha dos domínios onde é matricial disseminar a filosofia do Evangelho porque esta é de *fins*, e não só de princípios; é de *essência*, e não exclusivamente de forma; e é *individual e colectiva*, e jamais só colectiva²⁷⁶.

Um dos domínios referenciados é o do Direito, e em particular no que se refere à resolução do problema da criminalidade. Deve-se estar atento a que o centro da questão reside numa doença moral, logo a solução deverá ser encarada numa óptica de fomentar “experiências de cura moral”, que sendo baseadas numa “educação salutar” poderão regenerar os indivíduos. Esta opção contraria as posições – reflectidas em lei – que pugnam pela reclusão ou condenação a trabalhos forçados dos criminosos²⁷⁷.

No que se refere à política enfatiza-se a questão da democracia como a estrutura inalienável da soberania popular. A questão do pacifismo – convivência universal dos povos –, também, é encarada na dimensão de fomentar a tolerância num espaço nacional²⁷⁸.

seguinte modo: “A religião tem pois de intervir, ao lado da escola, na formação do carácter do homem. Mas qual religião?” (Santos Figueiredo, “Missões ultramarinas”, *A Luz e Verdade*, nº 2, Anno VIII, 5. Abril. 1911, p. 1).

²⁷⁵ Eduardo Moreira, “O mais grave problema”, *O Mensageiro*, nº 37, Anno IV, Julho. 1908, p. 1-2.

²⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 1.

²⁷⁷ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã no Direito”, *O Mensageiro*, nº 12, Anno II, Abril. 1906, p. 1.

²⁷⁸ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Política”, *O Mensageiro*, nº 17, Anno II, Setembro. 1906, p. 1-2.

A agricultura surge como sendo inevitavelmente um domínio onde a persistência de práticas irracionais tem demonstrado grande longevidade e resistência. Uma acção social prolongada deveria ser encetada para irradiar a “ignorância e a embriaguez”, tidos como “males maiores” e responsáveis pela manutenção da idolatria.

Criando-se um novo trabalhador moral, então, muitos dos problemas poderiam ficar resolvidos, em especial os que estão conectados com a produção, mas, obviamente, a questão religiosa é decisiva nesta dimensão²⁷⁹.

O comércio é encarado sob uma óptica moral. A representação social da actividade liga-a à trapaça, à fraude, à falsificação, em síntese a um modo de exploração desonesto e de lucro fácil e rápido. A persistência neste meio das actividades assim configuradas arrasta outros enviesamentos sociais – a mentira, a mendicidade, e, no limite, a justificação da manutenção de “uma exploração imoral do vício” pelas cautelas, lotaria e outros jogos – causadores “de males económicos e defeitos sociais”. Mas o que o comércio reflecte não é mais do que um fundo social que se mostra interessado em perpetuar a hipocrisia e o cinismo, pela ausência “de bons cristãos e de bons cidadãos”²⁸⁰.

A questão da designada moral social – assente numa base de tolerância – não se pode “divorciar da ideia de Deus, ainda que se laicisem as funções do Estado”. Aliando-se Deus à História das nações protestantes, se poderá concluir que há domínios onde a influência cristã é intensa como o abolicionismo e anti-esclavagismo, a temperança e anti-alcoolismo, para além das já referidas questões do pacifismo e do interparlamentarismo. Notar-se-á, ainda, no encarar a questão da prostituição – sua repressão e regeneração²⁸¹.

A literatura é vista como um meio que pode ter “efeitos terríveis” na vida social; há urgência em destruir “os corruptores intelectuais”, albergados em “máximas e descrições de falsa moral feitas em rendilhados de estilística e fantasias emocionantes”, erigindo uma leitura onde transpareça uma cultura moral, que seja educativa, realista e científica. Estas nótulas estendem-se ainda à

²⁷⁹ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Agricultura”, *O Mensageiro*, nº 23, Anno III, Março. 1907, p. 1-2. A agricultura é também concebida como terapia para os “doentes de loucura mansa” e como modo de “regeneração da vida”, como por exemplo o que acontece nas colónias agrícolas do Exército de Salvação.

²⁸⁰ Implica-se, ainda, na questão do comércio, um conjunto de factores que se prendem ao modo de vida urbano, e que podem encontrar expressão na formação de um trabalhador íntegro e fisicamente apto – surgindo então, a estrutural questão do descanso dominical: “Mas é indispensável, numa sociedade utilitária, zelar a higiene do indivíduo. Então porque não velar também pela moral da família, dando-lhe o descanso uniforme?” (Eduardo Moreira, “O Descanço semanal”, *O Mensageiro*, nº 31, Anno III, Novembro. 1907, p. 2) –, Eduardo Moreira, “A Influencia Christã no Commercio”, *O Mensageiro*, nº 30, Anno III, Outubro. 1907, p. 1-2.

²⁸¹ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Moral Social”, *O Mensageiro*, nº 32, Anno IV, Fevereiro. 1908, p. 1-2.

imprensa, que tende a divulgar “as crônicas escandalosas” em detrimento de “melhores práticas na arte de escrever para o povo”, ou seja elevar a consciência pública. Lavra uma questão candente: a da pornografia, que deve ser extirpada²⁸². Quanto à arte pugna-se para que o “dínamo de Deus” se reflecta não só nas manifestações de ideal, de técnica e de estética, como num clima social onde a tolerância prevaleça como forma de reiterar o cristianismo.

A agonia do cristianismo levou a que a arte, nas suas manifestações, fosse um simulacro e uma subserviência, sem qualquer influência fecunda do ponto de vista moral e criando deformações nas manifestações artísticas existentes. Estas problemáticas podem ser ilustradas com a reflexão que se fez a propósito da poesia:

a poesia evangélica ou cristã-reformada que, equilibrada entre o romantismo excessivamente sentimental e o naturalismo brutal das escolas ateístas, examina a verdade em todas as suas cores, por todos os pontos de vista, e que, acompanhando a ciência, vai encontrando novos materiais pela comparação entre as aquisições do homem e as revelações de Deus, de dia em dia mais esclarecidas, num eterno progresso espiritual²⁸³.

Um domínio que merece particular atenção é o da família, à qual

compete a educação da juventude; é à mãe que assiste o dever de dirigir os primeiros passos na vida do homem. Competência ilustre, dever consolador, são esses dons preciosos só comparáveis àquele outro de anunciar o Evangelho²⁸⁴.

O lar cristão configura-se como modelo de amor e de harmonia, congregando forças morais, que é necessário preservar num duplo sentido: físico e simbólico. Assim, reforça-se o papel da mulher como esposa e mãe, denunciando-se algumas formas de feminismo mais radical, o aleitamento mercenário, e outros desvios característicos das civilizações modernas, mas, em simultâneo, valorizando-se a sua participação na sociedade e “garantindo-lhe facilidades de acção iguais às do homem e mais o auxílio que o seu sexo requer”, ora pela intervenção social, ora pela prática profissional (como evangelista, professora, médica, enfermeira ou noutras profissões)²⁸⁵.

²⁸² Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Litteratura”, *O Mensageiro*, nº 18, Anno II, Outubro. 1906, p. 1-2.

²⁸³ Eduardo Moreira, “Poesia Christã”, *O Mensageiro*, nº 7, Anno I, Novembro. 1906, p. 1; Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Arte”, *O Mensageiro*, nº 41, Anno IV, Novembro. 1908, p. 1-2. Retenha-se a propósito dos cânticos a seguinte observação, também de Eduardo Moreira: “Nós só poderemos acrescentar que se os homens da República cantassem do coração o coral de Lutero, com certeza venceriam. Mas se as monarquias soubessem entoar os hinos de Carlos Wesley faziam uma monarquia como as escandinavas ou como a liberal Inglaterra” (“Cânticos”, *O Mensageiro*, nº 40, Anno IV, Outubro. 1908, p. 2.

²⁸⁴ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Familia”, *O Mensageiro*, nº 27, Anno III, Julho. 1907, p. 1-2.

²⁸⁵ Note-se a forte defesa das Escolas Maternais (*idem, ibidem*, p. 2) e dos pedagogos Campe, Froebel e Pestalozzi.

A educação, o nono domínio referenciado, é concebida como a possibilidade de dar “a toda a infância e a toda a juventude uma educação que rectifique uns com defeitos hereditários latentes e que impeça outros bem formados e são de criar vícios novos”²⁸⁶. Os exemplos de boa educação, moral e física, são retirados das nações onde o “cristianismo puro tem imperado”, porque

têm sido férteis, felizes e progressivas. E como progressivas que são [as nações], nelas não pára nem se esgota a actividade e a sede de espírito com que procuram sempre a mais perfeita solução dos problemas sociais²⁸⁷.

Está subjacente a todo este programa uma constatação de natureza antropológica que é a da “nativa tendência para a tolerância, a inclinação latente para a liberdade de consciência” dos grupos sociais mais humildes da sociedade portuguesa.

A proposta educativa e o voto que Eduardo Moreira, um dos grandes impulsionadores da missão regeneradora e social do protestantismo, faz acerca da capacidade de transformação do movimento evangélico sobre esta camada popular mais desfavorecida é sem dúvida uma palavra de esperança: “receba ela a influência protestante que a desperte da inércia em que está sumida, que a eduque, que a instrua, que a vivifique, e os resultados não se farão esperar”²⁸⁸.

²⁸⁶ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Educação”, *O Mensageiro*, nº 14, Anno II, Junho. 1906, p. 1. Refira-se a questão da juventude que é assim equacionada: “O grande perigo da mocidade é, pois, a companhia dos colegas mal encaminhados, que conseguem por vezes seduzir os ingénuos e incautos recém saídos do lar. Para evitar este perigo compreendem-se que não se devia levar os jovens a uma reclusão fradesca, e se lhes deu a União Cristã, instituição universal onde se oferece e se encontra «recreação sem tentação»” (Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Família”, *art. cit.*, p. 2).

²⁸⁷ Eduardo Moreira, “A Influencia Christã na Educação”, *art. cit.*, p. 1. Concretamente a Inglaterra e a Alemanha estão presentes como ilustrações.

²⁸⁸ Eduardo Moreira, “A índole tolerante do nosso povo”, *O Mensageiro*, nº 35, Anno IV, Maio. 1908, p. 1-2.

CAPÍTULO 4

A Educação, raiz de uma nova sociedade

1. EDUCAR PARA A INDEPENDÊNCIA E A FRATERNIDADE

A partilha do ideal que a educação é central para o progresso humano e essencial para o crescimento moral implica corroborar que o seu objectivo seja formar um homem independente e fraterno: “*to make free and reverential men, who shall be individual and fraternal*”²⁸⁹; mas pressupõe, também, que se gere um homem para o seu País.

A educação, pode entender-se, então, como uma espécie de pulverização e assimilação do individual no social, mantendo-se contudo o princípio de que o homem deve ser livre²⁹⁰. Esta liberdade, porém, exercita-se dentro dos limites institucionais da autoridade e apreende-se, tutelarmente, com os superiores, sejam eles Deus, a Nação, o Professor ou os Pais.

Esta sequencialidade reflecte uma concepção de *escola* como uma sociedade onde se patenteia a obra do Criador, portanto, se a escola é, na sua essência, concebida por Deus, é, então por Ele e para Ele, que a missão da escola ganha sentido²⁹¹. Não só como instituição, mas também como uma organização que tem trabalhos específicos e diferenciados, com um único propósito: conciliar perfeição, harmonia, responsabilidade e resguardar dos perigos – “*The child is the future (...) it is necessary to protect him against the violent and destructive action of the forces of disorder.*”²⁹² – ou seja, disciplinar a vida, com uma gradação de conhecimentos que formem e informem a mente; que promovam aprendizagens que possam ter aplicação numa vida futura, e que se revejam na profissão que se escolha²⁹³. A escola deverá acompanhar a sociedade, calibrando a introdução dos estudos úteis com a reiteração do seu ideal fundador, na linha do pensamento de Charles John Vaughan²⁹⁴.

O que objectivamente se convoca é que o homem deve instruir-se nos conhecimentos que melhor o auxiliem no cumprimento dos deveres de cidadania, da família e da grande colectividade humana, o que implica que a educação se estruture em três aspectos principais, como os caracteriza Herbert Spencer²⁹⁵: (1º) *Educação intelectual*; (2º) *Educação moral* e (3º) *Educação física*. Destacam-se no primeiro eixo os métodos mais aconselhados, quer pela experiência prática, quer

²⁸⁹ Charles Wagner, *The Simple Life*, London, Isbiter and Company, 1905, p. 248.

²⁹⁰ E. Thomson, *Educational Essays* (ed. By D. W. Clark), Cicinnati, L. Swormstedt & A. Poe, 1859, p. 53.

²⁹¹ Charles John Vaughan, “The Vocation of a Public School. A Sermon preached at The Tercentenary Commemoration of Repton School”, in: *The Book of Repton Tercentenary. 1857*, London, T. Hatchard, [1857], p. 72, 82.

²⁹² Charles Wagner, *op. cit.*, p. 244-245.

²⁹³ Charles John Vaughan, *op. cit.*, p. 74-79.

²⁹⁴ *Idem, ibid.*

²⁹⁵ Herbert Spencer, *De La Educación Intelectual, Moral y Física* (trad. directamente del inglés con autorización del autor por R. F. S., con un prólogo de Francisco de Asis Pacheco), Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.

pelos conhecimentos da moderna pedagogia, para desenvolver as energias mentais da criança e estimular o seu amor próprio no ensino, por intermédio das lições de coisas e exercícios práticos evolutivos; o segundo eixo revela-se crucial porque é dirigido ao sentimento, ao coração, que, longe de ser ferido com bruscos arrebatos de ira, deve, pelo contrário, refrear-se com a prudente disciplina do amor, bem compreendido, e por meio de princípios fundados numa firme convicção religiosa, sem fanatismos nem exageros; o último eixo, reflecte a convicção num ensino físico que faça as crianças fortes e robustas, ora pela via de uma alimentação sã e variada, ora por uma habitação condigna, ora ainda pelo exercício corporal. Herbert Spencer dá a esta última dimensão particular transcendência, que denomina a saúde como um *dever de moralidade*²⁹⁶.

O código de ensino estabelecido por Spencer é axiomático na estruturação das respostas ensaiadas para a resolução do problema educacional, não só na dimensão organizacional, como na dimensão metodológica do ensino e na formulação dos saberes disciplinares a transmitir.

Procurar pensar o espaço escolar, o seu equipamento – quer escolar, quer didáctico – bem como a inserção espacial da escola, motivam reflexões e a nítida consciência que o surgimento de um espaço específico implica urgentemente uma nova concepção do trabalho escolar, ou seja, uma radical transformação nos métodos de ensinar, na forma de aprender e das matérias a leccionar. Mas tem ainda implícito que a cada classe etária corresponda um ensino específico: com o rigor de que se destina a um grupo determinado biologicamente, mas fundamentalmente tendo plena consciência de que já há trajectos sociais que marcam o modo como entendem e se inserem no mundo. Este aspecto, também, é determinante: a escola deixa de ser um meio exclusivamente procurado pelas elites ou pelas classes sociais altas. A escola é um momento de socialização que a todas as classes deve tocar, mesmo reconhecendo-se que para algumas a oferta seja de escolas seleccionadas, privadas, e fortemente marcadas por modelos rígidos de ensino – mesmo que sejam as inovadoras propostas que o património pedagógico e as ciências da educação permitam legitimar. A escola que se pretende é uma escola para as classes populares, mas que mantenha padrões de qualidade espacial, de equipamento e de investimento pedagógico. Há, no entanto, um nítido reconhecimento, que princípios não significam métodos e que é urgente quebrar isolamentos intelectuais²⁹⁷, bem como pensar-se na oferta educativa tendo em conta o tempo, o espaço e um povo específicos²⁹⁸.

²⁹⁶ *Idem, ibidem.*

²⁹⁷ *Cf.* por exemplo, as preocupações que os metodistas patentearam sobre estes aspectos, em F. J. Jobson, *Chapel & School Architecture, as Appropriate to the Buildings of Nonconformists, particularly to those of the Wesleyan Methodists: with Practical Directions for the Erection of Chapels and School-House*, London, Hamilton, Adams &

Um consenso estabelece-se em torno do reconhecimento que “*the aims and end of Education is the harmonious development and training of all powers of man, with a view to their fullest and noblest use*”²⁹⁹, que se traduz nos seguintes princípios, estabelecidos por F. J. Gladman³⁰⁰:

1. Good method accords with nature. *Sound aims, methods, and systems are in harmony with child-nature;*
2. *Education perfects Nature. The educator methodizes and complets what Nature begins;*
3. *Faculty acts in accordance with law. The action of the natural powers may be obscure, but it is never capricious;*
4. *There is a natural law in which Faculty offers itself for development. Different forms of Faculty have their own periods of maximum plasticity, activity, and strength;*
5. *Faculty is most amenable to treatment during its earlier stages;*
6. *Child nature is many-sided. Every influence is to refore likely to produce complex effects;*
7. *Every experience, all the surrounding, the “total environment” is educative;*
8. *Formal educative agencies and methods are commonly directed, at any one time, to acting on one side of the nature, one set of Faculties, or even one department of a single Faculty;*
9. *Nature’s prompting to action. Faculty acts spontaneously. Nature, in bestowing Faculty, has given a prompting to use it;*
10. *There is a limit to the action of the fact or Principle just stated. Natural promptings can only be relied on up to a certain point; When this is reached, they need reinforcing;*
11. *Food, Exercise, and Rest are essential to the growth of all forms of Faculty;*
12. *Faculty is developed by Action; Power grows by being used; judicious Exercise is the leading condition of growth. Doing is indispensable to proper knowing;*

Co., 1850. O Autor parte de um princípio: “*The members of Christian churches must, above all men, feel deeply desirous of remedying these fear fully increasing evils. As citizens, fervently loving the land of their birth, they must mourn over this rapid increase of youthful delinquency, which threatens the overthrow of the whole fabric of peaceful society; but a still deeper source of sorrow is open to them, in the awful thought that there is an eternity beyond this life, to be entered by these erring spirits at death; and that is condition of happiness or misery will be unalterably fixed for human beings, according to their depraved or regenerated character, at the termination of their probationary course*” (p. 111). Propõe um sistema sequencial, para ambos os sexos, que contempla educação secular e educação moral, baseado no sistema de Glasgow – primitivamente ensaiado nas Escolas Dominicais, com sucesso, e baseado na premissa: “*The distinctive feature of this system is, that it provides for the efficient training of the human nature in all its powers – physically, mentally, morally, and religiously.*” (p. 135-138) – com o seguinte objectivo: “*They should be men and women «full of faith and of the Holy Ghost». But in addition to moral and religious fitness, there must be training in their art.*” (p. 145; cf. p. 117-147). Um interessante confronto entre métodos (ou “*systems of organization*”) – Madras, ou Bell; Lancaster; Glasgow; Battersea, e Prussiano – é proposto em F. J. Gladman, *School Work. I – Control and Teaching. II – Organization & Principles of Education*, London, Jarrold and Sons, s.d. [c. 1885], p. 13-29 (da parte II).

²⁹⁸ Note-se como a introdução do *Kindergarten* na Inglaterra, teve como preocupação conciliar a especificidade do país com o conjunto de princípios programáticos, ensaiados já noutros países, com o objectivo da generalização da sua prática, não se ficando acantonado a iniciativas particulares, espacial e socialmente, referenciadas, cf. Mabel A. Brown, *Child Life in Our Schools. A Manual of Method for Teachers of Infant’s Schools, Based on the Principles of Pestalozzi and Froebel*; preface by E. P. Hughes, Fourth Edition Enlarged [1ª Ed.: 1906], London, George Philip & Son, 1911. A Autora propõe conciliar os princípios (de Froebel) com um método (o seu): “1) Self-activity to produce development; 2) All-sided connectedness and unbroken continuity to further the intelligent acquisition of Knowledge; 3) Creativeness to produce the assimilation of the knowledge thus gained and growth of power and skill; 4) Well-ordered physical activity for the all-round development of the body; 5) Happy, bright and harmonious surrounding for the helping and forstering all these.” (p. 14-17).

²⁹⁹ F. J. Gladman, *op. cit.*, p. 79 (da parte II).

³⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 82-101. Os princípios reflectem a síntese dos contributos de autores como Bacon, Spencer, Dunn, Comenius, Locke, Rousseau, Montaigne, Hamilton, Bain, Carlyle, Thomson, Stuart Mill, entre outros.

13. *Learning is self-teaching. Only so far as the pupil acts of and for himself is he being educated, and only so far as the teacher secures this action or doing, does he really educate.*
14. *The chief circumstance affecting the development of Faculty are (i) original endowment; (ii) educative influence; (iii) nature's boundaries, with which (iv) heredity is now usually associated.*

A utilização de uma pedagogia racional, de acordo com esta seriação, permite regular e sistematizar o processo de ensino em consonância com as leis da natureza física, intelectual e moral enunciadas por Gladman. Combinar o método indutivo com o método dedutivo é a proposta plausível – porque completando-se um ao outro também se corrigem, evitando as imprevisíveis derivas empíricas ou teóricas – que se traduz³⁰¹ no processo de ensino-aprendizagem pela utilização virtuosa de exemplos objectivos (aritmética, geografia) e genéricos.

A educação intelectual concebe-se como a passagem de simples para o complexo; do indefinido (“*crude notions*”) para o definido; do concreto para o abstracto; do exemplo para o princípio; do particular para o geral; em suma: do empírico para o racional³⁰². A educação moral é estruturada como:

*aims at teaching Duty and getting Duty done (...), tries to secure right conduct, proper Habits, and good Character (...), endeavours to implant right Principles, to furnish a good stock of desirable Motives, and to minimize the influence of those which are bad or undesirable*³⁰³.

As lições de coisas são nucleares nestes dois tipos de educação. A educação física “*is concerned with the proper development of the bodily frame*”³⁰⁴, reconhecendo que o vigor físico é absolutamente necessário para o desempenho diário das actividades morais, manuais e mentais. Como dizia Herbert Spencer, o primeiro requisito para ter sucesso na vida é ser um bom animal³⁰⁵.

A educação, concebida como processo, deve ser agradável e estimular a permanente descoberta (auto-aprendizagem), e tem como objectivo preparar para um viver pleno. Os contornos

³⁰¹ F. J. Gladman define assim os métodos: “Inductive Method, *Analytical Method, Method of Discovery, à posteriori method*, proceeds from effects to causes, and from facts, and examples, to reasons, principles, and rules, from complex ideas of logical wholes to simple ideas or logical parts;” e: “Deductive Method, *Synthetic Method, Method of Instruction, à priori method*, proceeds from the (logical) parts to the (logical) whole, from causes to effects, from generalizations, principles, and rules, to special applications, consequences, and examples. Commencing with simple, inclusive notions, it adds particular to particular, until a complex idea is formed” (*idem, ibidem*, p. 129, da parte I, e p. 76-77, da parte II).

³⁰² *Idem, ibidem*, p. 99 (da parte II); cf. Herbert Spencer, *op. cit.*

³⁰³ *Idem, ibidem*, p. 177 (da parte II). O autor define, a instrução religiosa como “consists in imparting Knowledge on Religious matters, on in teaching Religious truth, showing Religious Duty clearly, and in inculcating correct ideas about the Supreme Being. This is the *Intellectual side*, that with which the “Head” is concerned.” (p. 191). Esta instrução baseia-se na Bíblia, tendo como método as lições bíblicas e a leitura da Bíblia (p. 191 *sq.*).

³⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 203 (da parte II).

³⁰⁵ Cf. Herbert Spencer, *op. cit.*

de uma educação liberal – treinar faculdades e desenvolver aptidões, mais do que ministrar conhecimentos – vão sendo cada vez mais nítidos.

Mas há que pensar o país e o povo; há que definir posições e compreender o campo educativo na sua geografia, morfologia e propostas educativas. É este caminho que os protestantes portugueses encetam, tendo presente que

A instrução essa mãe protectora,
Que nos mostra dos mundos a luz,
É só ella do bem promotora,
É pharol que nas trevas conduz.

Essas fontes c'roadas de louros,
Esses genios de grande valor,
Só nas letras acharam thesouros,
Com as letras da patria o amor.

Morre o rico que conta milhões
E só deixa no mundo vangloria;
Mas do sabio os erguidos padrões,
Bem attestam a sua memoria.

Eia jovens, correi ao ensino...
Vereis premios dourar-vos a vida,
Quando o homem se torne o menino
Vós tereis recompensa na lida.³⁰⁶

2. ENTRE A EDUCAÇÃO E A INSTRUÇÃO: A ESCOLA

Em 1887, J. Augusto Carvalho, avança com uma definição muito particular para a educação:

Como a de todos os seres, a existência humana é uma evolução, sistematizá-la tendo por alvo levar o homem até ao nível da civilização em que se destina a viver – eis no que se resume a educação.

Assim como, no decorrer dos tempos, com o pensar e sentir das gerações a civilização varia, assim o ideal de educação muda; no seio do oriente despótico esse ideal é obedecer, no seio de uma raça guerreira é combater, no seio de um povo industrial é produzir (...)

A que ideal aspiram as raças que caminham na vanguarda do progresso humano? A produzir e a amar: por isso, entre elas, a educação terá por fim – criar energias que produzam, vibrando em almas que saibam amar, envolvendo no âmbito desse amor a humanidade inteira³⁰⁷.

³⁰⁶ Leopoldina Mamede, “A Instrução”, *A Reforma*, nº 39, Tomo IX, 2. Outubro. 1886, p. 318.

Anos mais tarde, precisamente em 1912, num artigo d'*A Luz e Verdade* tenta-se precisar que a educação só promove o bem, desenvolvendo “no espírito sentimentos úteis e nobres”³⁰⁸. Estão associadas nesta formulação a noção de dever e a de sentimento nobre, como marcas civilizacionais indeléveis; são qualidades (conhecimentos) que permitem distinguir povos, raças e estádios de evolução da humanidade. O articulista recorrendo ao oportuno exemplo do naufrágio do *Titanic*, formula a questão:

Qual foi a força que subjogou nesses homens o instinto de salvação própria? Será esta uma qualidade que em qualquer raça civilizada ou selvagem se vê? Se fossem latinos em vez de teutónicos fariam o mesmo?³⁰⁹

A resposta é encontrada na educação que tem por base não só a ciência, mas fundamentalmente os “princípios nobres da Bíblia, e principalmente o altruísmo do Evangelho de Cristo”³¹⁰. Esta convicção tem implícita nova questão:

A educação dada no geral hoje em Portugal será calculada a fazer que o povo compreenda a necessidade de proteger os fracos, pô-los a salvo dos fortes? As leis e os costumes relativos a mulheres e crianças são tais que inculcam no coração do homem o sentimento de «chivalry» em todas as classes? Quando o irmão mais velho julga ter direitos de bater nos mais novos, irmãos e irmãs; quando animais indefesos são maltratados sem piedade e até torturados por prazer; quando as mulheres tratadas por muitos homens como escravas ou simples objectos de adorno; quando rapazes de todas as idades falam em termos os mais indecorosos do outro sexo, e isto entre todas as classes da sociedade! Quando as ofensas contra a moral e as relações irregulares entre os dois sexos são coisas de todos os dias e formam parte das conversas de todos! Quando o interesse, o gozo e o egoísmo governam quase exclusivamente nas acções dos homens! Quando enfim, tudo isto é assim, como poderá esperar-se resultados de abnegação, de altruísmo e de cavalheirismo?³¹¹

Após longa inquirição a todas as esferas da vida e a todos os actos comunicacionais, a interrogação sobre o *Titanic* é retomada, dizendo o Autor que um português, um espanhol, um italiano ou um francês se fossem *bem educados* responderiam de forma idêntica. A questão, portanto, enfatiza-se, não tem a ver com raças, mas sim com a educação, naturalmente cristã:

Quando de um lado o indiferentismo e a incredulidade roubam o homem do apoio da religião, e do outro lado, a superstição, fanatismo e hipocrisia roubam a própria religião da sua força

³⁰⁷ J. Augusto Carvalho, “O que é a educação?”, *A Reforma*, nº 34, Tomo X, 27. Agosto. 1887, p. 268.

³⁰⁸ “Educação”, *A Luz e Verdade*, nº 23, Anno VIII, 10. Maio. 1912, p. 1.

³⁰⁹ *Idem, ibidem.*

³¹⁰ *Idem, ibidem.*

³¹¹ *Idem, ibidem.*

espiritual, educadora e liberal, de modo que Deus e a vida espiritual não inspiram fé nem esperança, como podem os homens aguardar a morte sem temor ou desespero!³¹²

Postula-se no essencial, que a educação tem que ser comum a todos – homens e mulheres – e a todas as classes sociais, de forma a que a mulher seja elevada, as crianças consideradas dons de Deus, o capital não caia em “mãos de ignorantes mal educados” e que entre todos os membros da sociedade haja respeito e estima³¹³, num clima de fraternidade³¹⁴.

O significado maior de educação tende a privilegiar a dimensão moral, tendo, portanto, uma expressão ética. É esta, portanto, a convicção que anima os protestantes portugueses: derramar uma sã educação cristã, que cultive os sentimentos. Pode também destacar-se a componente cívica e de cidadania que está implícita nesta visão, traduzida de forma exemplar nas páginas do *Portugal Novo*:

A Instrução é um grande meio, é um trabalho relativo à inteligência, belo quando acompanhado da educação; a Educação é um meio ainda mais sublime, pois que o seu trabalho deve todo ser dirigido ao coração e ao espírito³¹⁵.

É preciso instruir o povo para que ele não fique ignorante; instruir os filhos para que eles não sendo umas nulidades, não sejam desprezados pela sociedade. Mas se não acompanharmos esse trabalho com a educação, que tem por objectivo cultivar os sentimentos, eles sairão uns bons diplomados, mas uns péssimos cidadãos³¹⁶.

Se à educação era atribuída uma conotação particular, própria e específica, importava então elucidar o que seria a instrução. Tende a disseminar-se a ideia que esta seria “necessária e indispensável para o bom governo social”³¹⁷. J. Dias reconhece, em 1884, que as classes populares já são mais “ilustradas” e as classes altas procuram cada vez mais “as academias para se instruírem”, mas afirma, também, que persistem graves lacunas que têm que ser colmatadas pela imprensa, pelas iniciativas particulares e fundamentalmente por um maior empenho dos governos para “promoverem e desenvolverem” a instrução, constata:

³¹² *Idem, ibidem.*

³¹³ O que neste aspecto está a ser convocado é precisamente a questão social e a perspectiva que emerge para a sua resolução consoante o protagonismo do movimento social em causa; os protestantes afastam-se nitidamente das correntes radicais, propondo um consenso entre “homens bem educados”.

³¹⁴ Emerge, nesta óptica, uma convergência com os socialistas ao nível dos princípios (“são belos e aprovamo-los”, especifica o articulista) mas um afastamento quanto ao “meios de os conseguir”.

³¹⁵ Celestino da Luz, “Instrução e Educação”, *Portugal Novo*, nº 27, Ano II, 15. Março. 1929, p. 2.

³¹⁶ Belmiro Barata, “Educar”, *Portugal Novo*, nº 9, Ano I, 15. Junho. 1928, p. 3.

³¹⁷ J. Dias, “A Instrução e a Educação”, *A Reforma*, nº 5, Tomo VII, 6. Março. 1884, p. 33.

todavia na nossa época, uma, inquestionavelmente, das que mais se tem avantajado no amor pela ciência, no afincamento ao estudo, no derramamento da instrução, [que] a imoralidade e o crime aí se patenteiam sem reboço, claramente, desde o vértice até à base da pirâmide social, queixando-se todos, sem distinção política e de crenças, deste estado anómalo, enfermiço da sociedade, que caminha vertiginosamente para a sua dissolução!³¹⁸

A razão desta situação, diz-nos o mesmo Autor, radica na influência que o materialismo tem na educação e no ensino, parecendo-lhe portanto indispensável promover a instrução fundada numa educação-religiosa³¹⁹. Nota-se que a instrução não pode estar dissociada da educação. Aliás, um conjunto de manifestações vão nesse sentido quando, por exemplo, se afirma:

A primeira e principal lei civil e política, é bem educar, bem morigerar e bem disciplinar o povo; sua ventura ou desventura está no lar e na escola; sua morigeração ou corrupção depende dos pais e das mães, dos mestres e dos educadores da infância e da juventude³²⁰.

Reconhece-se explicitamente que uma educação doméstica de base é primacial:

Pela ordem natural à vida social, o espírito e o carácter devem ser formados no centro da família, onde os indivíduos, que depois compõem a sociedade [“da qualidade de meninos passam para a de cidadãos”], são tratados e modelados, um a um³²¹.

A família, concebe-se, “como a escola mais poderosa e mais influente do progresso e da civilização” e do ensino aí derramado depende a “polidez e a civilização da sociedade”³²².

Poder-se-á deduzir, então, que o *espírito* e o *carácter* são caldeados no lar, onde se predispõe, natural e espontaneamente, o indivíduo para o ensino³²³. Este *desideratum* é matricial para a instrução, porque abrindo o espírito, a sua “ilustração” ocorrerá com mais facilidade, já que o espírito não está em estado de “anemia ou inanição”³²⁴. Reconhece-se, também, que esta educação doméstica tem que estar fortemente estruturada na religião enquanto factor de elevação societal e civilizacional³²⁵. Se na família estão disseminados os sentimentos de sensatez, prudência e liberdade, a escola terá necessariamente de reflectir esse fundo:

³¹⁸ *Idem, ibidem.*

³¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 34.

³²⁰ “A Instrução”, *A Reforma*, nº 15, Tomo VII, 15. Agosto. 1884, p. 116; cf. “A Educação e a Instrução”, *A Reforma*, nº 8, Tomo VII, 30. Abril. 1884, p. 57-58.

³²¹ “A Educação e a Instrução”, *art. cit.*, p. 57.

³²² *Idem, ibidem*, p. 57-58.

³²³ “A Instrução”, *art. cit.*, p. 116.

³²⁴ *Idem, ibidem*, p. 115.

³²⁵ “O Espírito da Família na Escola”, *A Reforma*, nº 10, Tomo VII, 1. Junho. 1884, p. 76-77; nº 11, Tomo VII, 15. Junho. 1884, p. 82-84.

A missão da escola deve ser, em parte, produzir homens educados, cuja inteligência se tenha desenvolvido com estudos metódicos das aulas, de sorte que possam combinar suas forças com mais acerto e melhor êxito, afim de evitar [o] imenso desperdício de tempo, trabalho e capital³²⁶.

Instrução parece ser equivalente, então, a *Ensino*, enquanto aquisição de conhecimentos num espaço e num tempo privilegiados e exclusivos:

Consagrando a escola como cadinho onde se opera a fusão do homem natural no homem social considera-se como grave sintoma de imobilidade ou decadência a falta desses tabernáculos – em que o espírito recebeu seu baptismo de luz, libertando-se das garras tenebrosas do domínio da ignorância. (...) [A] escola [é] o princípio vital das inteligências, que concede aos seus órgãos a energia e força para o desenvolvimento da sua vitalidade, e – mais ainda – uma potência invencível e sagrada, sem o que não pode haver progressão ascendente na escala dos conhecimentos³²⁷.

A escola perspectiva-se como um “pequeno microcosmos”, um “casulo” e um “tabernáculo”; é como um “termómetro que serve para medir o grau de senso de um povo”³²⁸. Assim concebida, a escola também não é imune ao conjunto de desequilíbrios que a sociedade patenteia. Comparando a escola ao mundo industrial, constata-se que os defeitos que na sociedade pululam se reflectem com virulência na escola:

- desleixo e métodos desnaturais;
- falta de conhecimentos, de dedicação, de entusiasmo da parte dos que ensinam, e consequentemente do interesse da parte dos alunos;
- compêndios ruins;
- edifícios mal apropriados aos fins do ensino;
- irregularidades de todos os lados;
- ambição de tirar lucros da escola, fazendo do ensino *negócio* em lugar de *profissão*, *pressa* em tirar resultados, etc., etc.;
- ensino *forçado* e *espectaculoso*, procura-se a todo o transe, obrigar o aluno a adiantar-se em matérias, às vezes fora do seu alcance, antecipando a natureza, e dando-lhe um desenvolvimento simétrico e precoce³²⁹.

Este diagnóstico reflecte a realidade de dois universos: o das fábricas, onde se manifestam práticas de gestão obsoletas, onde se perpetua a exploração, onde os trabalhadores não são formados nem alfabetizados, nem escolarizados, onde pardieiros se assemelham a locais de produção, onde não há qualquer moralidade nem ética; o outro, a realidade das escolas, e, neste aspecto, as incisivas críticas destacam preocupações com os métodos de ensino, a formação dos

³²⁶ “Questões sociaes – A Eschola”, *A Reforma*, nº 18, Tomo IX, 8. Maio. 1886, p. 137.

³²⁷ Alves Matheus, “A Escola”, *A Reforma*, nº 45, Tomo X, 12. Novembro. 1887, p. 358.

³²⁸ *Idem, ibidem*.

³²⁹ “Questões sociaes – A Eschola”, *art. cit.*, p. 137.

professores e as condições físicas dos estabelecimentos de ensino; mas, uma particular observação dirige-se para a urgência que há em ter conhecimentos científicos sobre “as leis que governam o desenvolvimento humano” para que a “difícil tarefa de dirigir os estudos da mocidade” seja responsabilmente encarada³³⁰:

A escola, estudada nas suas relações complexas, com instrutor, com o aluno e com a sociedade, tendo em vista a experiência do passado e as necessidades do presente, deve evitar [os] baixios superficiais, e dar uma instrução real e sólida, deve aperfeiçoar o aluno, moral, intelectual e fisicamente, e entregá-lo à sociedade com inteligência robustecida por métodos lógicos, e capaz de fazer aplicação dos sus conhecimentos³³¹.

Esclarece-se assim o programa subjacente a uma escola que se quer renovada, nunca olvidando que um trabalho primeiro emerge da família; mas escola renovada pressupõe contextos permeáveis à ideia de que o cultivo da liberdade é imprescindível para se caminhar para uma verdadeira civilização³³². Também por esta razão, a experiência da escola constitui um momento marcante na formação da personalidade e na história de cada homem e mulher:

Eu vou deixar-te, Escóla, ó Templo augusto
Da Instrução, da luz. Antes, porém,
Quero de ti despedir-me, tal qual
Um filho se despede da mãe.
Escóla, fonte de luz, é com saudade,
O pranto a marejar os olhos meus
Que ergo o braço sem força, p'ra acenar-te
O contristado e pesaroso adeus.
Tu tens, p'ra mim, encontros mil, ó Escóla
Firmamento de estrelas constelado,
Se não fôra impossível, eu qu'peria
Ser na vida por ti acompanhado.
Colegas meus, o vosso condiscípulo
Despede-se de vós também agora
E no abraço, que ele vos dá, vos péde
Que adoreis a Escóla como êle a adora.
Professores meus, ó meus segundos pais,
De propósito p'ró fim vos reservei,

³³⁰ *Idem, ibidem.*

³³¹ *Idem, ibidem.*

³³² Cf. ["Laura na Eschola"], *A Reforma*, nº 45, Tomo X, 12. Novembro. 1887, p. 353; J. S. F., "A eschola sem Deus; a eschola Egreja; a eschola de Jesus Christo", *A Luz e Verdade*, nº 11, Anno I, Julho. 1906, p. 86-87. Estudar com o significado de trabalho e virtude é defendido por Alberto Garcia, "O Estudo", *O Evangelista*, nº 115, 6º Anno, 1. Abril. 1898, p. 82-83: "A maior fortuna que um pai pode dar a seus filhos é uma educação, e os filhos para lhe provarem o seu reconhecimento, para serem úteis a seus pais, a si e à sociedade, para se tornarem independentes, dignos de estima pública e terem posição distinta, deve, enquanto é tempo, dedicar-se ao estudo para que, passadas as ilusões da mocidade, e chegado a época dos desenganos, não tenham que lamentar na ignorância o tempo perdido, e que não é então possível recuperar" (p. 83).

Seja embora infinita a vida minha
Sempre e sempre no peito vos trarei
(...) ³³³

3. UMA EDUCAÇÃO EVANGÉLICA

No aspecto da possível especificidade protagonizada pelos movimentos evangélicos portugueses, cabe uma nótula sobre o entendimento que atribuíam à educação religiosa – ou como alguns dos actores a nomeiam, “educação evangélica” – como marca indelével de uma diferença posicional no campo religioso.

Um contraste é possível estabelecer com o ensino da religião. Consideram os evangélicos que neste o fundamental é “depositar na memória as grandes verdades do cristianismo”, enquanto que educação religiosa se assume pela atitude de “ter o Evangelho como norma da vida: aprender a crer e a sentir”³³⁴. Ou seja, fazer da religião a regra da vida activa que se traduz num procedimento de simplicidade, humildade e temperança. O ensino da religião deve-se operar em sede escolar³³⁵ e a educação religiosa terá como pilares a família e as comunidades evangélicas.

A educação religiosa é uma moral, que brota precisamente da religião, e pode ter expressão nas leis civis, já que estas, emanando da sociedade, serão a expressão do próprio estado da sociedade, e se nesta não estiver derramada a virtude e imperar o vício, a consequência lógica é que as leis serão hedonistas e instáveis. O sustentáculo moral, tendo um cunho absoluto e inalterável, originará comportamentos irrepreensíveis que são os principais garantes de uma regulação harmoniosa³³⁶. Em 1919, Júlio Roberto dos Santos, ilustra esta correspondência, convocando para reflexão um problema social.

Diz este Autor que se assiste a uma febre de riqueza traduzida no constante “reclamar de maior soma de salário”. Elogia e louva as escolas profissionais para adultos, afirmando que “eram muito necessárias, pois nelas discutiriam os assuntos do seu ofício, para que deixasse de haver *maus operários*”³³⁷. A questão, que se lhe coloca, é a razão pela qual, apesar da instrução, persistem

³³³ Esteves, “Adeus”, *A Luz e Verdade*, nº 7, Ano IX, 1. Janeiro. 1913, p. 2

³³⁴ “Educação Religiosa da Família”, *A Reforma*, nº 29, Tomo XII, 20. Junho. 1889, p. 227.

³³⁵ Na óptica dos protestantes haverá que se proceder ao rigor da história para se expurgarem os revisionismos da Igreja Romana, cf. A. B. C., “Educação religiosa”, *O Bom Pastor*, nº 25, 3º Anno, Maio. 1911, p. 2.

³³⁶ Cf. Bellarmino A. Ferreira, “Religião e moral”, *A Luz e Verdade*, nº 4, Ano IX, 1. Outubro. 1912, p. 2.

³³⁷ Júlio Roberto dos Santos, “Educação religiosa”, *A Luz e Verdade*, nº 9, Ano XIV, Setembro. 1919, p. 1.

os designados maus operários. A resposta, encontra-a na ausência de uma “verdadeira” educação, e especifica assim o seu ponto de vista:

é preciso notar que a educação religiosa feita debaixo de dogmas absurdos, teorias jesuíticas e intolerância, tem causado este estado de coisas muito tristes [reivindicações operárias]. O quadro é acrescentado com aquiescência dos dirigentes, pela propaganda contra a verdadeira doutrina de Cristo, produzindo no povo a perda do sentimento da responsabilidade (...)³³⁸.

Constata ainda Júlio Roberto dos Santos que a Bíblia, livro fundamental para a educação religiosa, era substituída nas escolas pelos missais, cerceando-se a possibilidade de a estudar, do que eram visíveis as consequências e os resultados perniciosos³³⁹.

Três anos mais tarde, Joaquim dos Santos Figueiredo, retoma o debate, acrescentando-lhe a dimensão nacionalista, reiterando que uma “obra verdadeiramente nacional é a que tem por base a liberdade em amor e a Democracia no Evangelho”³⁴⁰, em resposta às posições da Igreja Católica e de todos aqueles que proclamavam uma vida “sem Deus nem Religião”. A experiência traumática da Guerra de 1914 está ainda bem presente, pelo que o momento podia ser oportuno para reformar a vida, como designa Santos Figueiredo a oportunidade inaugural de uma nova era moral e religiosa. Um dos meios que entendia como grandioso nesse desígnio era o das as Escolas Dominicais de base evangélica. Porém, constata que as resistências são grandes e os fanáticos da Igreja Católica lideravam o processo de impedir que “entrem na alma do povo os grandes ideais de justiça, de fé, de liberdade e de amor, que se acham contidos no Novo Testamento”³⁴¹. Tenta desmontar “as ideias retrógradas” sobre as Escolas Dominicais, apresentando-as como contraponto ao que designa de “escola da Rua”, onde se fomentam o vício do álcool, do tabaco e de muitos outros desvios comportamentais e sociais. Esta “escola” tem reflexos graves na outra Escola porque os alunos da “escola” são um grande “embaraço para os mestres”. Um bom aluno tem que ser um ser educado, é a lapidar conclusão de Santos Figueiredo, que na parte final do artigo enuncia três virtualidades das Escolas Dominicais, reconhecendo, no entanto, que a educação evangélica atinge um pequeno número de cidadãos:

³³⁸ *Idem, ibidem.*

³³⁹ *Idem, ibidem*, p. 2.

³⁴⁰ J. Santos Figueiredo, “Há algum perigo nacional na educação evangélica?”, *A Luz e Verdade*, nº 12, Ano XVII, Dezembro. 1922, p. 1.

³⁴¹ *Idem, ibidem.*

- 1º) a educação evangélica longe de ser um perigo é um grande benefício nacional, pois está de harmonia com a Bíblia, que já os nossos primeiros reis liam, ganhando eles com isso um carácter independente e forte para lutar com o Papa e com os bispos dominadores;
- 2º) são sempre de grande vantagem para a saúde da alma as classes bíblicas ao domingo, e
- 3º) nas aulas dominicais [insiste-se] com as crianças sobre os seus deveres morais, sociais e religiosos, fazendo-lhes também ver muitas vezes os perigos do fumo e do álcool³⁴².

A educação religiosa configura-se, então, como a oportunidade de ensinar aos jovens os deveres para com Deus, os pais e a sociedade, defendê-los do exterior e incutir-lhes esperança: pretende-se formar a “consciência de verdadeiros cristãos”³⁴³. Os principais *obreiros* deste processo são, inevitavelmente, os pais.

A educação religiosa não é instrução. É um processo que tem as suas especificidades, sendo concebido como uma demanda contra a incredulidade, o orgulho, a sensualidade, a vaidade, a inveja, a rixa, o homicídio, a avareza, o abuso, a luxúria, nomeadamente pela inculcação de preceitos morais e higiénicos³⁴⁴ que direccionam o homem numa vida honrada e benéfica³⁴⁵.

4. DEBATES E TENSÕES

Apesar dos testemunhos citados parecerem confluir numa mesma direcção, um conjunto de tensões marcam o posicionamento protestante no campo educativo.

Pretendendo estabelecer com rigor a sua inserção na sociedade, os autores evangélicos vão enunciando as prováveis diferenças, que perante outros actores, podem ser detectadas. Um dos eixos situa-se na demonstração das particularidades das suas escolas. A oposição faz-se com o

³⁴² *Idem, ibidem*, p. 2.

³⁴³ Cf. F. M. da Lapa Póssas, “Educação Evangélica”, *O Evangelista*, nº 151, 7º Anno, 1. Outubro. 1899, p. 221-222; nº 155, 7º Anno, 1. Dezembro. 1899, p. 272-273; nº 156, 7º Anno, 25. Dezembro. 1899, p. 280-282; nº 158, 8º Anno, 15. Janeiro. 1900, p. 12-14; nº 161, 8º Anno, 1. Março. 1900, p. 36-38; nº 163, 8º Anno, 1. Abril. 1900, p. 52-54.

³⁴⁴ Cf. a série de artigos publicados por Eduardo Moreira, no *O Mensageiro*, com o título “Educação Evangélica – ...”: “Anonimato satânico”, nº 96, Ano XIII, Fevereiro. 1917, p. 2-3; “Não cobiçarás”, nº 97, Maio. 1917, p. 2; “Os dois vícios ninivitas”, nº 98, Julho. 1917, p. 3; “O moderno Culto de Agni”, nº 99, Outubro. 1917, p. 2; “O adubo da má flora”, nº 100, Ano XIV, Junho. 1918, p. 2; onde se combatem o carnaval, o jogo, “as bruxas modernas” (quiromantes, telepatas, ...), o álcool, o fumo, e as mentiras convencionais da civilização, fazendo-se uma *apologia do ensino indirecto*. A questão do espiritismo considera-se, também, um dos focos de combate dos protestantes, cf. sobre este debate, Spencer J. Compton, “O Espiritismo” (trad. R. H. Moreton), *Luz e Verdade*, nº 9, Anno I, Abril. 1903, p. 38; Santos Figueiredo, “O Espiritismo”, *A Luz e Verdade*, nº 15-16, Anno III, Dezembro-Janeiro. 1906, p. 22-24; George Searle, “As Seitas”, *A Luz e Verdade*, nº 10, Ano X, Outubro. 1914, p. 1-2.

³⁴⁵ Neste sentido os protestantes recomendam que as crianças leiam na Escola os Evangelhos sem qualquer tipo de explicação confessional por parte do professor, recuperando uma ideia preconizada por Alexandre Herculano.

romanismo que dizem nunca ter “trabalhado para cultivar a inteligência do povo”, mantendo-o, pelo contrário, na ignorância para o explorar. No entanto, admiram-se os actores protestantes das metamorfoses que se patenteiam durante a centúria de Oitocentos:

[trata o romanismo] de imitar os amantes do progresso e da liberdade, e pretende fazer crer que ama também a instrução do povo, fundando escolas gratuitas, e confiando em geral a sua direcção a mulheres, que dócil e inconscientemente, se prestam a ser instrumentos dos seus malévolos intentos³⁴⁶.

Esclarecem, ainda, que o único objectivo que preside à criação dessas escolas é “fazer mal” às escolas evangélicas, onde, dizem, se transmite a verdadeira ciência e os “conhecimentos puros do Evangelho”, enquanto que as escolas católicas, apesar de gratuitas, são dirigidas por “pessoas que não têm conhecimentos necessários”, e que se limitam a ensinar *Aves Marias* e *Salve Reginas*³⁴⁷.

Hoje em dia essas ninharias de nada servem; os tempos em quem estamos exigem outros conhecimentos muito mais úteis que aqueles que o papismo pode ministrar, pela simples razão de os não possuir (...). As escolas evangélicas marcham com a corrente progressiva do século, difundindo os conhecimentos pelos métodos mais modernos, e regidas por um corpo de mestres hábeis³⁴⁸.

³⁴⁶ “O Romanismo e as Escolas Evangélicas”, *A Reforma*, nº 17, Tomo VII, 15. Setembro. 1884, p. 129.

³⁴⁷ *Idem, ibidem; cf.* “O Jesuitismo e as Escolas Evangélicas”, *A Reforma*, nº 19, Tomo X, Maio. 1887, p. 146. Este artigo denuncia a criação de uma escola “pelos jesuítas auxiliados pelo beaterio fidalgo e bafejado pela protecção palaciana”, num bairro de Lisboa, onde já estava instalada uma escola protestante. Na circular emitida pelo grupo proponente da escola, diz-se que a “escola de meninas que as Irmãs Hospitaleiras abrirem” destina-se a “fazer face e neutralizar mesmo, como espera, as escolas protestantes que estão sendo neste bairro um laço perigosíssimo para as famílias pobres” e, continua o comunicado (citamos de acordo com a transcrição que é efectuada no texto), “se a tanto chegarem as suas forças, completará a obra, abrindo também escolas do sexo masculino, como a necessidade reclama”. O articulista é incisivo na sua resposta, que está escalonada em três pontos: um primeiro que refere que se ensina o “Evangelho de Jesus com o evangelho do direito e da Justiça. Incute-se às criancinhas os são princípios da moral e da fraternidade, base da solidariedade humana. Pregam-se os direitos do homem, ensinam-se os princípios da honra e do amor à pátria, e o dogma da liberdade e da igualdade, tal qual se acha consignado no Evangelho”; um segundo ponto, em que enfatiza que nas escolas evangélicas se ensina “a respeitar pai e mãe; ensina-se a ler; exalta-se a instrução; glorifica-se a ciência, presta-se homenagem à virtude, ao trabalho e à honra, ensina-se a adorar a Deus e não adorar um simples mortal, que está em Roma, e a quem [chamam] Deus na terra!!!”; no terceiro ponto, desafia os proponentes e as Irmãs a dizerem o que ensinam, e tece considerações sobre o jesuitismo e as ordens religiosas, apelando às mulheres (Irmãs) para que “cumpram os deveres de mãe”.

Em Albert Aspey, *Por Este Caminho. Origem e Progresso do Metodismo em Portugal no Século XIX. Umhas páginas da história da procura da Liberdade Religiosa*, Porto, Edição do Sinodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa, 1971, encontram-se relatos da oposição “ultramontana e jesuíta” às escolas protestantes na região do Porto, p. 192, 207, 229, 289, 323, 325, 350, 367, 421 e 458. A base do livro é a correspondência que Robert H. Moreton (missionário metodista que chegou a Portugal em 1871) trocou com a Sociedade Missionária Wesleyana, de Londres.

³⁴⁸ “O Romanismo e as Escolas Evangélicas”, *art. cit.*.

A argumentação radicaliza-se até ao limite de os comentários de crítica acentuarem que a Igreja de Roma tem medo e despreza a crítica inteligente, prefere o pecado, ao “abandono das ideias e invenções que fomenta”, e é inimiga do género humano e da educação, tornando-se, portanto, necessário combatê-la³⁴⁹. Os jesuítas são tidos como responsáveis pelo sistema de servilismo (obediência cega) e de automatismo, que se “imprime no cérebro infantil³⁵⁰, ou seja um sistema que é a antítese da instrução, do proveito e da disciplina, nas palavras de Camilo Queiroz³⁵¹.

Torna-se evidente que nestas críticas também transparece a questão dos padres e outros religiosos estarem “afastados do mundo” e dissociados de muitos problemas sociais, propondo os protestantes, em contrapartida, a secularização do ensino infantil e primário:

O padre tem o seu púlpito, para os seus paroquianos. Fale-lhes dos deveres do cristão e dos deveres do cidadão. Mas deixe a primeira educação das crianças às mães, ao professor oficial, ao secular, áqueles que, tendo legalmente o direito de constituir e de ser chefe de uma família, têm ao mesmo tempo o dever indeclinável de juntar o exemplo que dá, à educação que ministra³⁵².

A experiência que os evangélicos vão tendo com as suas escolas permite-lhes responder, também, às objecções de que são alvo, nomeadamente quando são acusados de serem idênticos aos jesuítas. Em 1912, J. P. Martins é veemente no repúdio a tais diatribes e na sua réplica reforça os tópicos do amor e da liberdade, contra o despotismo e a tirania; da abnegação contra o interesse; e recorda os esforços que nos países protestantes se fazem para educar e instruir, referenciando, ainda, o trabalho missionário feito em África. Com ênfase, diz que os protestantes (e, em especial refere-se à Igreja Lusitana) são inimigos da ignorância, procurando sempre onde existe uma igreja estabelecer de imediato uma escola, “não para fanatizar, não para embrutecer, mas só para instruir”. Com tristeza reconhece que apesar de já se terem “instruído alguns milhares de crianças”,

³⁴⁹ [R. H. Moreton], “A Igreja Romana e a Escola”, *A Reforma*, nº 38, Tomo IX, 25. Setembro. 1886, p. 297. Um ponto reforçado nesta crítica radica na condenação da designada “educação das crianças no erro, nos princípios falsos e perigosos” que prejudicam a inteligência e os sentimentos, e embotam o entendimento, ver, Paulo e Costa, “Para a História do Ensino Clerical”, *A Reforma*, nº 8, III Anno, 20. Novembro. 1879, p. 58-59.

³⁵⁰ Alexandre Braga, “A educação jesuítica”, *A Reforma*, nº 11, Tomo XII, 16. Março. 1889, p. 81; cf. Santos Figueiredo, “A Educação Jesuítica”, *O Evangelista*, nº 173, 8º Anno, 1. Setembro. 1900, p. 130-132.

³⁵¹ Camillo Queiroz, “A Educação Jesuítica”, *A Reforma*, nº 40, Tomo IX, 9. Outubro. 1886, p. 313.

³⁵² “O jesuitismo e a educação clerical”, *A Reforma*, nº 33, Tomo XI, 19. Agosto. 1888, p. 258. A justificação da secularização encontra uma razão que é combater a influência dos jesuítas, especialmente no espaço rural. A secularização do ensino primário e infantil não se configura para o ensino superior que dizem dever ser “ensino livre”, assim as crianças antes de lá chegarem “devem ser obrigadas a frequentar as aulas oficiais, seculares, sujeitas apenas à imediata fiscalização e direcção do governo regular e civil da nação” (p. 258).

o “lucro para a Reforma foi pouco”, porque dos antigos alunos poucos são membros da Igreja³⁵³. Esta constatação tem uma possível leitura dupla: por um lado, a questão educativa está presente enquanto objectivo primordial da dinâmica evangelizadora, mas sem sofrer qualquer pressão proselitista - a educação e a instrução encaram-se primordialmente, quase, como missão de contornos patrióticos; por outro lado, reconhece-se, também, que tal posição não se traduz em aumento de membros, o que poderia ser extremamente importante para as próprias Igrejas, se elas estivessem, objectivamente, só interessadas em angariar filiados. Este contexto de resposta pressupõe, liminarmente, que o trabalho educativo dos protestantes, deva ser encarado sem equívocos, já que não se assemelha ao que os romanistas e jesuítas fazem.

Ainda, no âmbito educativo, os protestantes desmontam as representações patentes em alguns dos manuais escolares em uso no ensino oficial, como, por exemplo, se passou com “um livro manuscrito, para uso das escolas, [de] J. L. Palhares”, como refere Robert H. Moreton³⁵⁴. O referido livro diz no capítulo dedicado à Religião, segundo Moreton, que:

“A religião católica [acrescenta R. H. M., “de acordo, visto que não acrescenta «Romana» o que lhe mudaria o sentido”] é de todas as religiões a mais lógica e suave, a única verdadeira. Em dez admiráveis mandamentos que se resumem no amor de Deus e do próximo, está descrita a sua lei. É este código tão excelente *que até os protestantes admiram e aceitam!* Só Deus podia ser o seu Autor”³⁵⁵.

Continua Moreton a transcrever trechos do livro de J. Palhares:

“Estes protestantes são uns incrédulos, que não crêem em Deus, nem em Cristo, nem no céu, nem no inferno, que não se baptizam, que não tomam a sagrada comunhão, etc., etc., mas tão visível é a sublimidade desta lei divina, que «Até Eles» são forçados a admirar e aceitar”,

para, em conclusão, comentar: “como retórica encanta; mas vamos agora à verdade”.

O argumento de Palhares é risível na óptica de Robert Moreton porque os protestantes aceitam a Bíblia, que abrange os denominados Velho e Novo Testamento, colocando o Livro acima de “todos os livros e de todas as opiniões”, e acatam todos “os seus dogmas”. Frisa com clareza que os protestantes, ao contrário do que é dito no texto, crêem no céu, no inferno, no baptismo e na sagrada comunhão, reforçando esta convicção, com a leitura diária da Bíblia, “ajuntando as famílias

³⁵³ J. P. Martins, “Equivocos”, *Arauto Christão*, nº 25, Anno II, Novembro. 1912, p. 3. Na mesma linha testemunhava Pereira de Araújo pela mesma altura (A. Pereira de Araújo, “Prosseguindo na Seara do Mestre”, *O Bom Pastor*, Nº 25, 3º Anno, Maio. 1911, pág. 1.

³⁵⁴ R. H. M. [Robert H. Moreton], “Até os protestantes!...”, *A Reforma*, nº 13, 1º Anno, 7. Fevereiro. 1878, p. 50.

³⁵⁵ O grifo é de R. H. M.

para essa leitura, e colocando-a na mão de cada criança, para que, aprenda desde a infância a palavra de Deus como regra de vida”³⁵⁶. Recorda que tal prática não é a normal nos católicos romanos, e termina o artigo referindo-se ao capítulo XX do Êxodo (os Dez Mandamentos), que é integralmente aceite pelos protestantes, com a seguinte interrogação: “É este código tão excelente que *até os católicos romanos* admiram e aceitam?”³⁵⁷.

Ainda no âmbito do que poderão ser considerados manuais – ou potenciais livros com interesse em serem escolarizáveis – os evangélicos sugerem que a leitura do *Manual Político do Cidadão Português*, de Trindade Coelho, deve ser generalizada nas escolas e na sociedade, por a considerarem uma obra isenta, esclarecedora, bem documentada, e que vai de encontro aos objectivos dos protestantes pelas teses aí defendidas³⁵⁸; como, anos mais tarde, se irão opor ao Manual Escolar único de catequese, insurgindo-se, contra a instrumentalização da instrução religiosa nas escolas³⁵⁹, defendendo, vivamente, o princípio que a “educação religiosa deve ser obra da igreja e muito principalmente da família”.

O movimento protestante afirma-se reivindicativo de uma escola pública neutra em matéria religiosa e defensor intransigente do ensino religioso estabelecido em lugar próprio, nomeadamente na família e na igreja. Admite, no entanto, a possibilidade da existência de escolas de raiz religiosa. A assunção desta posição está patente desde pelo menos os anos Noventa do século XIX, podendo ser retidos dois momentos.

Um primeiro é ilustrado pelo apoio tácito à reforma de Jaime Moniz de 1894, particularmente no que nesta se refere à supressão do ensino religioso no currículo do ensino secundário³⁶⁰. O segundo momento relaciona-se com a adesão à proposta de Leonardo Coimbra, quando este, na sua terceira passagem pelo Ministério da Instrução Pública, defendeu que os colégios particulares tinham direito ao exercício do ensino religioso, questionando, segundo transcrição feita na época pelo *Portugal Evangélico*:

³⁵⁶ *Idem, ibidem.*

³⁵⁷ *Idem, ibidem.*

³⁵⁸ J. S. F., “Um livro de educação cívica”, *A Luz e Verdade*, nº 12, Anno I, Agosto. 1906, p. 95-97

³⁵⁹ Ed. Ribeiro, “Nós, os nossos filhos e a Escola”, *Portugal Novo*, nº 379, Ano XX, Maio. 1947, p. 4.

³⁶⁰ A reacção católica a esta medida surge expressa em *Objeções contra o Ensino Religioso nos Lyceos* (Com a aprovação da Auctoridade Ecclesiastica, Porto, Typographia Fonseca, 1899), obra subscrita por uma designada Comissão de Vigilância, composta por clérigos e leigos, que defende com veemência que sendo o catolicismo a religião oficial do Estado português, deveria implicitamente ser autorizado o seu ensino ao nível do Secundário, não devendo os padres ser excluídos da docência. Repudiam os Autores das *Objeções* qualquer tentativa de construção de uma escola neutra, com o argumento de que em Portugal não havia liberdade de cultos mas sim tolerância religiosa, aproveitando a oportunidade para tecer duras críticas aos protestantes portugueses, a quem acusavam de estrangeiros e apóstatas. Ao criticar a legislação de 1894 e a sua regulamentação em 1895, a comissão expressa com clareza o seu condicional apoio à religião do Estado, na sua expressão hegemónica e uniformizadora, cerceando qualquer possibilidade de pluralismo religioso e também político.

Que democracia é esta em que a Liberdade não existe, aquela sagrada Liberdade de um pai educar um filho, que é, afinal a mais sagrada Liberdade do homem?³⁶¹

As reacções a esta proposta foram intempestivas, o que levou o Ministro a demitir-se. Aproveitando a oportunidade, os protestantes exprimiram a sua solidariedade pela firmeza das convicções que Leonardo Coimbra manifestou³⁶².

Portanto, o que se revê nesta problemática são as questões da separação da Igreja e do Estado e a secularização do ensino, tal como já em 1889, Latino Coelho as tinha formulado nas páginas de *A Reforma*³⁶³. Escrevia então Latino Coelho:

Um dos mais assinalados progressos das sociedades civilizadas nos últimos três séculos é a conquista da liberdade religiosa percorrendo os seus estádios sucessivos paralelamente à liberdade política e civil³⁶⁴.

Latino Coelho caracteriza a modernidade como o tempo da “emancipação das consciências”, defendendo a Revolução Francesa, Lutero e Calvino, e ataca os fenómenos de intolerância (que exemplifica com o massacre de S. Bartolomeu) e o Jesuitismo, assumindo que a religião é do “foro individual”, do que resulta a necessidade da separação do Estado e da Igreja. Estes dois tópicos deveriam encontrar uma expressão real, que, segundo o mesmo Autor, seriam o Registo Civil, uma Igreja Livre e um Estado Livre. Um dos corolários deste movimento é a secularização do ensino oficial, para que

prepare eficazmente as sociedades modernas democráticas para esta fase da sua crescente civilização, em que elas tenham em si mesmas e dentro dos seus domínios puramente mundanos e terrenos todos os elementos da sua existência, da sua conservação, do seu aperfeiçoamento moral, político, intelectual e físico, sem que lhes seja necessário viver enroscadas como a hera em tronco alheio, ou implantadas como planta rasteira e epífita sobre a cortiça de um mais robusto e possante vegetal³⁶⁵.

³⁶¹ “O ensino religioso”, *Portugal Evangélico*, nº 28, Ano III, 15. Janeiro. 1923, p. 3.

³⁶² Cf. Abel de Castro, “O Ensino Religioso em Portugal”, *Jornal Evangélico*, nº 3, Fevereiro. 1923, p. 1; nº 4, Março. 1923, p. 3-4; onde se faz a defesa do Estado neutro em matéria religiosa e onde se propõe a liberdade de cultos e do ensino da religião fora da escola, diz o Autor que a escola deve instruir e educar “cívica e moralmente” e a religião sendo assunto dos pais e das igrejas, só a estes compete ministrá-la.

³⁶³ Latino Coelho, “O ensino secular e a liberdade religiosa”, *A Reforma*, nº 1, Tomo XII, 5. Janeiro. 1889, p. 2-3.

³⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 2.

³⁶⁵ *Idem, ibidem*.

A escola é concebida, então, para ser “consagrada exclusivamente à cultura mental”, sem nenhuma subordinação a qualquer religião. A escola é um campo neutro³⁶⁶. Mas, ao assumir-se esta posição é urgente que o Estado assuma as suas funções em matéria de criar um sistema de ensino que abarque todas as populações do território. Para os protestantes é, então, claro que as suas escolas são seculares e quando os esforços de escolarização são empreendidos pelo Estado merecem o seu particular apreço³⁶⁷, sem, no entanto, esquecerem que o problema do analfabetismo é um “cancro social”³⁶⁸.

Todavia, quando em 1906 é proposta uma lei da separação entre o Estado e a Igreja, os protestantes consideram-na inoportuna, alegando que traria maus resultados para Portugal, porque a primeira medida a tomar deveria ser retirar à Igreja Romana os “privilégios de Igreja Estrangeira”; nacionalizando-a, em seguida, e só por último, decretar a liberdade de cultos³⁶⁹.

O ensino profissional recebe acolhimento particularmente favorável nas páginas d’*A Reforma*³⁷⁰, que louva a iniciativa de José Luciano de Castro “por guarnecer uma falta e emendar um defeito com que todos os governos até hoje têm deixado imperfeitas entre nós as reformas sobre *educação*”, reconhecendo que é

para nós e para muito boa gente, um facto de verdade reconhecida, que em toda a sociedade bem regulada deve haver uma educação geral e essencial, que sobre e primeiro que tudo, forme o homem, que o prepare para todas as coisas úteis, cultivando-lhe e aperfeiçoando-lhe as faculdades que sem duvida constituem a natureza e dignidade humana; e bem assim que não deve faltar a *educação especial e profissional*, que forma os cidadãos e os habilita para bem

³⁶⁶ *Idem, ibidem.*

³⁶⁷ Cf. R. Moreton, “A instrução primária em Portugal”, *O Evangelista*, nº 123, 6º Anno, 1. Agosto. 1898, p. 177-178.

³⁶⁸ A questão do analfabetismo para os protestantes é encarada fundamentalmente como tendo uma componente religiosa muito forte, que tendem a sub-estimar condicionantes sociológicas e antropológicas. De acordo com a sua óptica, é então uma razão histórica que prevalece, e olhando o passado notam a influência nefasta da Igreja Romana bem como a deliberada inoperância do que designam de “20%” (ou seja, dos mais alfabetizados, os letrados). O argumento ao longo do tempo nunca encontrou uma clara formulação (cf. Domingos José Ferreira, “O analfabetismo”, *A Luz e Verdade*, nº 17, Anno II, Fevereiro. 1907, p. 29-30, e José A. Fernandes, “A responsabilidade dos 20 por cento”, *Portugal Evangélico*, nº 12-13, Ano II, 15. Outubro. 1921, p. 1). Só nos anos trinta do século XX, é que Eduardo Moreira, verbaliza o problema de modo substantivo: “Não passará de 20% o número de analfabetos entra os evangélicos comungantes [contra 65% no geral]. Uma das razões dessa vantagem que temos sobre a população geral é que, mesmo idosos, alguns convertidos aprendem a ler para poder conhecer directamente a sua *Bíblia*; mas sem dúvida que outra coisa existe: é que o recrutamento dos evangélicos faz-se em maior escala entre os que lêem, porque melhor se desprendem das superstições antigas, que aos analfabetos impedem”, e termina com a afirmação de que “belo trabalho se faria com instituições de instrução e evangelização simultânea! O Evangelho como força moral é o melhor estímulo para a alfabetização dos povos.” (Eduardo Moreira, *A Situação Religiosa de Portugal. Conspecto e Considerações*, Lisboa, Edições do Portugal Novo, 1935, p. 9 e 10).

³⁶⁹ J. S. F., “Um livro de educação cívica”, *art. cit.*, p. 97.

³⁷⁰ “A proposta da lei sobre o ensino especial ou profissional”, *A Reforma*, nº 28, Tomo X, 16. Julho. 1887, p. 217-218; nº 30, Tomo X, 30. Julho. 1887, p. 234; nº 32, Tomo X, 13. Agosto. 1887, p. 249-250; nº 34, Tomo X, 27. Agosto. 1887, p. 226-267; nº 35, Tomo X, 3. Setembro. 1887, p. 274-275.

servirem a sua pátria, nas diversas funções sociais que o seu nascimento, as suas aptidões, os seus gostos, as suas vocações ou a sua fortuna possam convidá-lo a exercer nela durante a sua vida inteira³⁷¹.

Uma ressalva é enfatizada: a educação geral deve acompanhar a educação profissional, não se criando qualquer predomínio de uma sobre a outra³⁷². Apesar da educação humana ser uma obra simples, há necessidade de a diversificar segundo o tempo, o lugar, os métodos, as idades, o género, as profissões, mas estas *educações diversas*:

não deixam de encaminhar-se a um mesmo resultado, qual o ajeitar o homem à sua vocação; visto que as próprias vocações, ainda mais diversas, não mais têm que um fim – o colocar todos e cada indivíduo na posição que deve ocupar neste mundo, e ainda em relação a outro melhor³⁷³.

Nesta óptica, defende-se a divisão da educação profissional, em *popular*, *intermédia* e *alta educação literária*, classes que teriam correspondência nas profissões agrícolas e operárias, nas profissões industriais, comerciais e artísticas, e nas “funções superiores da sociedade” – magistrados, governadores ou administradores civis, políticos, chefes militares, corpos docentes, literatos, sábios, instrutores da mocidade, ministros da religião e príncipes³⁷⁴. Reconhecendo-se, também, a necessidade que todas as classes têm em se formar para responderem aos desafios de uma sociedade moderna: fazer prosperar a agricultura, a indústria, o comércio e a arte: “os elementos poderosos da grandeza dos Estados”³⁷⁵. O que, no fundamental, é proposto é que educação clássica e a educação profissional sejam colocadas ao lado uma da outra para possibilitar “diferentes estudos correspondentes à diversidade de posições sociais”³⁷⁶.

Anos mais tarde, o tema é retomado a propósito da reforma de Azevedo Neves, constatando-se que “sem preparação técnica não há progresso nem melhoria social”³⁷⁷, e nos anos 30, do século

³⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 218.

³⁷² *Idem, ibidem*, p. 234.

³⁷³ *Idem, ibidem*, p. 250.

³⁷⁴ É estabelecida uma distinção entre *artes liberais* e *artes mecânicas*. As artes liberais “são fruto da imaginação, ou só dependem das faculdades do espírito”, tendo primazia “o pensamento da glória e celebridade, o entusiasmo, a dedicação, a generosidade”; as *artes mecânicas* “tomam parte as forças do corpo”, ocupando “o pensamento da utilidade e vantagem”; “nas profissões mecânicas e liberais existe uma distinção não de vaidade, mas racional, uma distinção baseada na natureza dos homens e das coisas”. (*idem, ibidem*, p. 250).

³⁷⁵ *Idem, ibidem*, p. 266.

³⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 275.

³⁷⁷ A. Correia de Oliveira, “O Ensino Profissional”, *Triangulo Vermelho*, nº 6, Ano I, Maio. 1921, p. 11-12.

XX, o tema volta à ribalta quando criticam a licealização das escolas técnicas e a ausência de formação para agricultores³⁷⁸.

O que a questão do ensino profissional traduz, afinal, na perspectiva dos actores protestantes, é uma visão do que é o ensino e do que representa a educação, entendida em sentido amplo do termo.

Nos anos Oitenta de Oitocentos, reflecte-se sobre a destrição entre educação e instrução, tomando-se – na esteira de Herbert Spencer – educação como o desenvolvimento das faculdades, engrandecimento da alma e formação de homens. A educação é um fim em si mesmo, enquanto instrução quererá significar o acto de ministrar conhecimentos, *prover* o espírito e criar sábios, constituindo apenas um meio:

a instrução propriamente dita municia, provê e doutrina o espírito, e nada mais; e deixa à *educação* o fazer da instrução um como alimento substancial, de que ela extrai e recolhe o suco, o qual assimilando-se, transforma-se em nutrição e sangue, com que o espírito se amplifica e eleva³⁷⁹.

Enfatizando a conveniência em conciliar estas duas dimensões no processo educativo, o Autor do texto prossegue:

E quando se formam convenientemente a razão, o gosto, a imaginação, o juízo, o pensamento, e o modo de dizer, e com estas faculdades o coração, o carácter, a consciência e a sensibilidade; então, e só então, a educação se pode justamente dizer completa³⁸⁰,

especificando, em seguida, o que se entende por *educação geral e essencial* e notando que tem que haver um *fundo comum* – ideias e princípios – a toda a educação, mas que se deve ter em atenção a posição social de cada ser, sublinhando-se todavia que ninguém pode ficar excluído.

Nesta óptica defende-se que a *todos* seja ministrada educação profissional, ancorada numa educação que “forme o gosto, regule a imaginação e modere a sensibilidade³⁸¹, ou, dito de outra forma, um *currículum* onde sejam contemplados os diferentes domínios do conhecimento científico, técnico e humano³⁸² que “elevem as inteligências a uma altura conveniente em harmonia com os seus destinos providenciais e sociais”.

³⁷⁸ “Instrução Profissional”, *Portugal Novo*, nº 50, Ano III, 1. Março. 1930, p. 1 e 3.

³⁷⁹ “A proposta de lei sobre o ensino especial ou profissional”, *art. cit.*, p. 218.

³⁸⁰ *Idem, ibidem*.

³⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 267.

³⁸² *Idem, ibidem*, p. 274-275.

Nesta mesma linha se inscrevem diversas reflexões vindas a lume entre as décadas de 1920 e 1930.

Em 1921, um texto de A. Correia de Oliveira no *Triângulo Vermelho* defende uma educação profissional entendida, glosando o pensamento de António Sérgio, como preparação para o trabalho por meio do trabalho e tomando o exercício de uma arte como meio educativo, distinguindo-se, portanto de uma educação técnica que se preocupa pelo cultivo da técnica pela técnica, segundo a mesma concepção sergiana³⁸³. De António Sérgio são ainda retidos dois conceitos: *self-government* e Município Escolar. O ponto nevrálgico da reflexão é enfatizar que no meio protestante se tinham criado *contextos* – organizações onde, justamente, se tinha implementado a sinergia entre *Alma, Mente e Corpo* bem “como a integridade da sua cultura”³⁸⁴.

Refere ainda Correia de Oliveira a acção desenvolvida pelas Associações Cristãs da Mocidade³⁸⁵, bem como a defesa do escotismo, pelo seu “empenho de uma educação íntegra com uma atenção particularíssima à especialização técnica”³⁸⁶. Sintetizando a acção das A.C.M., este autor sublinha que aquelas associações assumem o carácter-cristão como modelo, o livre-exame como base de estudo e a natureza-sã como alvo, promovendo o treino profissional – ou preparação para o trabalho – num clima de democracia pedagógica pelo ensino mútuo³⁸⁷.

Um artigo dado à estampa no *Portugal Novo* em 1930 coloca em causa a forma como se processava o ensino nas, então denominadas, escolas técnicas, que tendiam, segundo o redactor, a desvalorizar a componente profissional e a desvalorizar também a agricultura no sector produtivo, considerada como o pilar da economia portuguesa³⁸⁸.

Um domínio onde os protestantes marcam posição é na defesa da ortografia simplificada. Consideram que a Língua é como os organismos vivos, ou seja está em permanente transformação, logo a língua falada altera-se mais facilmente que a língua escrita. Consideram que uma Língua perfeita é aquela onde a linguagem escrita deve acompanhar a linguagem falada; consideram que o alfabeto perfeito é aquele onde a cada símbolo (letra) corresponde um som; consideram também excessivo o peso das raízes etimológicas na ortografia portuguesa. Sendo o alfabeto um processo histórico, também o é a sua tradução na escrita, pelo que se torna abstruso persistir no fosso que

³⁸³ A. Correia de Oliveira, *art. cit.*, p. 11.

³⁸⁴ *Idem, ibidem*. O tema das Uniões Cristãs é retomado na IIª parte.

³⁸⁵ Nos anos Vinte, as Uniões Cristãs da Mocidade, criadas em Oitocentos, deram origem às Associações com o mesmo nome.

³⁸⁶ *Idem, ibidem*, p. 12.

³⁸⁷ *Idem, ibidem*, p. 11.

³⁸⁸ “A Instrução Profissional”, *art. cit.*

separa a ortografia da fala. Para sinalizar esta dissonância, os protestantes usam aliás uma interessante metáfora: a escrita etimológica estaria para o b-á-bá da escola antiga como a ortografia simplificada está para os métodos intuitivos dos tempos modernos. Além do mais, impõem à simplificação ortográfica uma missão patriótica, porque concorre “para a extinção do analfabetismo”, e democrática, já que “torna mais acessível ao povo, a transmissão do pensamento por meio da palavra escrita”³⁸⁹.

A posição dos protestantes no campo educativo passa ainda pela valorização de várias iniciativas particulares. Na análise de diversas fontes encontram-se, por exemplo, a apologia do método de Jacob Rodrigues Pereira (ensino dos surdos-mudos), o apoio ao Instituto de Cegos do Porto, recusando a ideia de que o cego é “um incapaz”, ou a referência elogiosa à Escola Oficina nº 1 de Lisboa, tida como “iniciativa que merece especial atenção”. Demonstra-se respeito pelos “grandes beneméritos doadores” Conde Ferreira e Luz Soriano e admiração pelos “pedagogos da educação popular” António Feliciano Castilho, João de Deus, Trindade Coelho, Travassos Lopes e Borges Grainha. Neste “quadro de honra da instrução popular” são contemplados como figuras maiores o Marquês de Pombal; Rodrigo da Fonseca Sampaio, e Leonardo Coimbra pelas reformas educativas que promoveram, mas estão também incluídos “dinamizadores do ensino profissional” como Emilio Navarro, Bernardino Machado e Tomás Bordalo Pinheiro, bem como o Padre António de Oliveira³⁹⁰.

Esta galeria demonstra a particular atenção com que muitos protestantes seguiam as transformações no campo educativo, assinalando os momentos significativos da sua orientação mais fortemente de cariz popular, logo de impulso de desenvolvimento não só para o País como para a própria Escola, como ainda patenteia o especial olhar que dedicam a outras iniciativas particulares e aos aspectos de inovação pedagógica.

³⁸⁹ “As vantagens da orthographia simplificada”, *A Luz e Verdade*, nº 5, Anno VIII, 20. Maio. 1911, p. 2-3. Em termos de regras para a nova ortografia propõe, na esteira de Gonçalves Viana e Cândido Figueiredo: 1) eliminação completa das letras dobradas e das letras mudas que não influam na pronúncia; 2) substituição da letra *y* por *i* e do grupo *ph* por *f*; 3) eliminação do *h* depois de *t* e depois de *c* quando vale por *k*; 4) supressão do *h* no meio das palavras; 5) emprego do acento agudo nas vogais das sílabas acentuadas das palavras esdrúxulas; 6) uso do acento nas vogais abertas por sílabas não acentuadas.

³⁹⁰ Esta sùmula de aproximações retira-se pelas inúmeras notícias que estão distribuídas pela imprensa e por um ou outro artigo de que referimos, a título ilustrativo, o de A. de Sequeira Ferraz, “O ensino dos surdos-mudos (Simples Notas)”, *A Reforma*, nº 14, Tomo XI, 7. Abril. 1888, p. 109-110; nº 15, Tomo XI, 14. Abril. 1888, p. 117-118, o de Roberto H. Moreton, “Os Cégos”, *A Luz e Verdade*, nº 6, Ano X, Maio. 1914, p. 1, ou o de Daniel Baudin, “Vila Fernando e A regeneração da Mocidade Criminosa”, *Triangulo Vermelho*, nº 18, Ano II, Outubro. 1922, p. 3-5. Estão também expressas em Relatórios de Congressos e em Documentos das Igrejas.

Sobre a Escola Oficina nº 1, veja-se o estudo de António Candeias, *Educar de Outra Forma. A Escola Oficina nº 1 de Lisboa, 1905-1930*, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional, 1994 e sobre as ideias e actividades desenvolvidas pelo Padre António de Oliveira, veja-se Aires Antunes Diniz, *A Escola Regeneradora do Padre António de Oliveira*, Lamego, Câmara Municipal de Lamego, [no prelo].

Em algumas situações não deixam os protestantes de manifestar posições discordantes, como sucedeu por exemplo com a criação dos liceus femininos em 1888:

Com que princípio de justiça distributiva se decretam liceus para o sexo feminino nas cidades do Porto e Lisboa, enquanto que nem a vigésima parte de casas de escola há para as cadeiras de instrução primária já criadas?³⁹¹

O momento não parecia ser o melhor, argumentando-se que ainda havia muitas freguesias sem escolas e os professores “morrem de fome”, além da legislação estar eivada de “imitação e não do estudo da pátria”, concluindo o articulista:

Portanto, se querem imitar as nações em que a civilização avançada tem feito prodígios, estudam as causas que para isso concorrem, ponham em paralelo os seus recursos e o seu estado e depois conhecerão que a implantação dos liceus para o sexo feminino em Portugal, é inoportuna e, mais do que isso, uma afronta feita à instrução do povo!³⁹²

Anos mais tarde, mostram-se inflexíveis alguns autores evangélicos com o uso abusivo que era dado ao animatógrafo. Reconhecendo o cinema como um meio imprescindível ao conhecimento, acentuavam, contudo, que

ao contrário do que muitos têm feito, não podemos como amantes da instrução deixar de manifestar o nosso regozijo por este maravilhoso instrumento de ensino que a ciência veio pôr em nossas mãos. Se o baixo mercantilismo o desviou e degradou do seu verdadeiro destino, estava e está no seu papel, e não há dúvida que o tem exercido com inteligência e zelo. Nós, desprezando esse instrumento, é que traímos o nosso.³⁹³

Continuam, reconhecendo “como facto irrecusável que os cinematógrafos são as escolas mais frequentadas do país, e isto não tanto pelo mal que ensinam como pelo modo admirável como o ensino, graças ao mágico aparelho criminosamente abandonado por nós”³⁹⁴.

A campanha contra o cinematógrafo tinha por objectivo temperar o seu mau uso como material pedagógico, generalizando-se a sua utilização didáctica às escolas primárias e aos liceus. Reforçavam a urgência em se criar uma comissão permanente – como as que existem para o “exame dos livros escolares” – que tivesse por missão “o exame dos compêndios usados por essas concorridíssimas escolas, que são os cinemas públicos”³⁹⁵. Mas a outra preocupação latente era pela

³⁹¹ “Oportunidade dos Lyceos femininos”, *A Reforma*, nº 31, Tomo XI, 5. Agosto. 1888, p. 242.

³⁹² *Idem, ibidem*.

³⁹³ “O cinematógrafo e os educadores”, *Portugal Evangélico*, nº 5, Ano I, 15. Fevereiro. 1921, p. 3.

³⁹⁴ *Idem, ibidem*.

³⁹⁵ *Idem, ibidem*.

acção “deletéria” que o cinema exercia na educação da *mocidade*, já que a maioria das projecções, como assinalavam, eram sobre “assuntos dissolventes”³⁹⁶.

5. O LAR, UMA PRIMEIRA ESCOLA

Segue o caminho do Bem
Bem terás, se assim fizeres
Não faças nunca a ninguém
O que p’ra ti não quizeres
Feliz aquele que pensa
Toda a vida em fazer bem
Não cuidando em recompensa,
Nem sequer, olhando a quem
Segue esta doutrina sã,
Que assim cumpres um dever:
Nunca deixes p’ra amanhã
O que hoje podes fazer
Diz d’ahi a Providencia:
Guarda sempre de comer;
Acode logo a Experiência:
E não guardes que fazer.³⁹⁷

Em paralelo com as posições teóricas que os protestantes defendiam sobre as temáticas educativas, e também com as práticas que deviam prevalecer em sede escolar, emerge uma reflexão sobre as possibilidades da educação infantil, perspectivada naturalmente num âmbito evangélico:

É de suma importância moral preparar estes homens de amanhã, para serem elementos úteis no meio social, numa esfera de trabalho honrado, que torne a existência feliz, quanto o pode ser na terra. Mas para isto é de todo o ponto importantíssimo cuidar seriamente da educação moral desses, que vêm labutar num mundo de corrupção e vícios, e onde a degradação e os maus exemplos facilmente conquistam corações, que talvez tivessem mais tendência para a virtude e o bem, se outra educação lhes tivesse sido ministrada³⁹⁸.

Neste pensamento introduz-se a dimensão individual, reforçando-se também a ideia de que os resultados sociais de uma educação moral são incalculáveis. No texto do Rev. A. F. Torres de onde extraímos a passagem citada, reitera-se ainda que a criança jamais deverá ser abandonada, devendo ter oportunidade de desenvolver-se numa família estável e crente, reconhecendo-se que

³⁹⁶ Cf. Vasco Alhandra, “Cinema – Escola de moralização social”, *O Semeador Baptista*, nº 41, Ano IV, 15. Março. 1930, p. 4.

³⁹⁷ Cruz Magalhães, “As crianças”, *Revista do Bem*, nº 132, Ano X, 30. Novembro. 1914, p. 3.

³⁹⁸ A. F. Torres, “Jesus e a Infancia”, *O Evangelista*, nº 87, 5º Anno, 1. Fevereiro. 1897, p. 27.

nem sempre esta idealização se torna realidade, pelo que se apela para que as *instituições de beneficência* – albergues para órfãos e outras congêneres, cujo exemplo, são as “tão bem organizadas nos países evangélicos”³⁹⁹ – se preocupem em “desenvolver-lhe a inteligência” num fundo de amor e conhecimento de Deus. *Preparar* e educar nos “santos princípios do Evangelho de Jesus” é a matriz indelével que se declina, ainda, de uma outra forma: “Ensinar a criança a trabalhar é um dever; ensinar-lhe a confiar na Providência Divina, que abençoa o trabalho do homem, um conselho”⁴⁰⁰.

Incontornável aqui é a referência à figura de Jesus, tida como exemplo único de felicidade e paz, por um lado, e também amor e tolerância⁴⁰¹, que se for temperadamente inculcada no espírito infantil jamais se olvidará, repercutindo-se por toda a vida:

Educada a infância no amor de Jesus, mais tarde constituída família, o esposo fiel, a esposa dedicada, beijando o ente querido que o céu lhes concedeu, recordarão e ensinarão ao filho amado o que aprenderam na infância⁴⁰².

³⁹⁹ *Idem, ibidem.*

⁴⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 28.

⁴⁰¹ Cf. Maria de Lemos, “Jesus e as criancinhas”, *O Evangelista*, nº 154, 7º Anno, 15. Novembro. 1899, p. 258; Albertina Andrade Melo, “Dever simples”, *Portugal Evangélico*, nº 7, Ano I, 15. Abril. 1921, p. 2; Loide Candida P. Chumbo, “Simplicidade”, *O Cristão Lusitano*, nº 9, Ano I, Agosto. 1925, p. 3 e “À beira-mar”, *O Cristão Lusitano*, Ano I, Outubro. 1925, p. 3; R. H. Moreton, em 1907, esclarece, citando o pastor Benjamin Hillier; “A religião das crianças pode ser tão verdadeira, tão coerente e tão bela como a dos adultos, com a condição de lhes ser ensinado que a religião deve abranger a vida toda; que para elas significa não só a oração particular, cantar hinos, ler a Bíblia e assistir ao culto. Mas também obedecer aos pais, portando-se com rectidão, com cortesia e com bondade para com todos; importa pontualidade na assistência à Escola, o cumprimento das regras da mesma, a escrita feita com nitidez, e as contas correctamente, e os verbos e substantivos do latim decorados de maneira a poder recitá-los sem erros. É a religião praticada nos *jogos*? Como pode haver religião nos jogos? Manifestamente há muita falta de religião nas horas de recreio; porque não há-de haver religião? Se as crianças cristãs, nos seus recreios, nunca defraudam, nunca mentem, nunca se iram, e mostram tanto interesse pelo gozo dos outros como pelo seu, creio que se poderá ver muita religião nas horas de recreio.” (“A Religião das Creanças”, *A Luz e Verdade*, nº 21, Anno II, Junho. 1907, p. 61-62).

⁴⁰² A. F. Torres, *art. cit.*, p. 28. O nascimento de um filho é perspectivado como um princípio de uma verdadeira educação para muitos homens e mulheres, cf. T. H. D., “Jesus e as crianças”, *A Luz e Verdade*, nº 3, Ano XIV, Março. 1919, p. 1.

Eis nasceu mais um menino,
Para honra do Senhor;
Oxalá que seja santo,
Amando Deus com ardor.
Oh, vinde ver o menino;
Damos graças ao Senhor;
Eduquemos o menino,
De Jesus no santo amor,
Cantemos com seus paes «Gloria»!
Louvando o dom do Senhor;
Conduzindo a nova ovelha
Ao rebanho do Pastor

Esta educação será assim a base de um conjunto de comportamentos e valores que inevitavelmente se expressarão pelo homem e mulher educados na recusa e repulsa dos vícios.

Também os jovens deverão ser educados no *exemplo*, cujo poder heurístico é enorme⁴⁰³. Os exemplos retiram-se da Bíblia e do Lar, como também da selectiva análise de outros contextos, como a Igreja ou o local de trabalho. Uma sólida educação moral e um lar com princípios salutareos são os pilares da felicidade que, também, se encontra no trabalho – um bom officio é um tesouro, máxima que é utilizada recorrentemente. Saído do lar e da escola, tida frequentemente como um segundo lar, o mundo exterior é para o jovem constituído por simulacros, por encruzilhadas, que só a experiência poderá contribuir para contornar. A voz dos pais é sagrada, pelo conhecimento que lhes advém do contacto com o mundo, autorizando-os a aconselhar o jovem. Na cidade, como no campo, não faltam as tentações e os riscos de perdição: os teatros, as tabernas, a fuga ao trabalho, as festas, as superstições, mais não são que epifenómenos de um estado de degenerescência patente e objectivo, como decorre, em tons apocalípticos, da advertência de um pai ao seu filho:⁴⁰⁴

Uma cidade onde crescem ervas nas ruas, nela existam charcos de lama pútrida, – um país cujas estradas se acham intransitáveis, nada promete a quem procura trabalho. Uma cidade onde as classes pobres trajam sedas, este povo está corrompido; passa adiante e não te demores (...). Onde vires muitas meninas pálidas e magras, é porque abundam ali salas de dança e pouco se trabalha. (...). Porém onde vires pobres cabanas à roda de um grande palácio; foge dali, meu filho, não te demores chora-se lá muitas vezes.

Dizia-lhe também para não julgar a devoção nem pelo número de igrejas, nem pela riqueza de uma igreja; alertando-o para não se deixar seduzir, e faz-lhe ainda ver que a “fortuna” de um homem está no vestir asseado, assim com a verdadeira devoção é “modesta e tranquila”. Por último, pontualiza este pai imaginário:

Se chegares a um país de belas estradas, ornadas de árvores frutíferas especialmente; onde se não vejam campos incultos nem terras comunais de que ninguém se aproveita por pertencerem a todo o mundo; onde os estrangeiros são recebidos cordialmente; onde todos vivem de ocupação honesta; onde as escolas e os hospitais são os mais belos edifícios; pára aí, meu filho: – estás num país habitado por gente de tino; estás entre um povo feliz⁴⁰⁵.

(H. E. Gama Conde, “Nascimento”, *O Evangelista*, nº 26, 2º Anno, 15. Julho. 1894, p. 315).

⁴⁰³ Cf. T. Teignmouth Shore, “Cartas (uma conversa com as creanças)”, *O Bom Pastor*, Abril-Maio. 1903, p. 1-3.

⁴⁰⁴ “Conselhos de um Pai a seu Filho”, *A Reforma*, nº 7, Tomo VII, 15. Abril. 1884, p. 55.

⁴⁰⁵ *Idem, ibidem*.

Observando atentamente o mundo, com uma matriz bíblica, poderá enfim o jovem iluminar o seu futuro⁴⁰⁶:

Almas de sonho e luz, riso e ventura
Prontas sempre a marchar, olhando a Altura
Em luta pelo Ideal!
Vós sois a esperança alegre e perfumada
Semelhante ao clarão da madrugada
Rompendo triunfal!
Brilha nas nossas frentes magestosas
Num esplendor de estrélas luminosas
A auréola do Porvir
Por onde quer que a nossa vida passe
Tudo sorri como se o Sol lançasse
Seu cândido luzir
Jovens de Portugal! Segui confiantes
A senda da Verdade, e bem distantes
Deixai as vãs paixões!
Vivei amando toda a Humanidade
Sendo também da Paz e Liberdade
Briosos campeões!⁴⁰⁷

Impõe-se também um olhar cuidadoso para o lar e para o ambiente familiar, uma vez que através de uma “educação bem orientada, necessariamente o amor fraternal é manifesto e devidamente apreciado, por ser indispensável nesta vida, onde a cada passo se encontra egoísmo, falsidade e tudo quanto tem de mau a sociedade actual”⁴⁰⁸.

Ser útil ao meio, ser fraterno e disponível são requisitos essenciais que emergem do lar. As famílias devem caminhar para o mesmo fim, e os pais, vigilantes e benévolos, não podem descurar a autoridade nem a sinalização do “caminho do Bem e do Amor”, atribuindo-se, neste particular, à mãe um papel essencial, dado que “pelo seu exemplo, vivendo uma vida virtuosa, cheia de abnegação e amor, [e pelo] ensino de tudo o que é bom, [possibilita] que elas [as crianças] tenham sempre em vista atingir um nobre e alto ideal”⁴⁰⁹.

A mulher-mãe tem que evitar a hipocrisia e fomentar a sinceridade, reconhecendo que não é diferente do homem nesta dimensão moral, se bem que mantendo a sua individualidade. Persiste, contudo, uma relutância quanto à total emancipação da mulher: “a mulher de hoje começa a

⁴⁰⁶ F. M. da Lapa Póssas, “À Mocidade Portuguesa”, *O Evangelista*, nº 119, 6^o Anno, 1. Junho. 1898, p. 125-126.

⁴⁰⁷ Loide Candida P. Chumbo, “À Juventude”, *O Cristão Lusitano*, nº 1, Ano I, Dezembro. 1924, p. 3.

⁴⁰⁸ Maria Judith de Andrade Melo, “Influencias educativas”, *Portugal Evangélico*, nº 42, Ano IV, 15. Março. 1924, p. 1.

⁴⁰⁹ Loide Candida P. Chumbo, “Educação Infantil”, *Portugal Evangélico*, nº 7, Ano I, 15. Abril. 1921, p. 3.

insurreccionar-se contra os que lhe atribuem braços e pernas, alma e sentimento, corpo e coração, diferentes dos do homem”. Assim escrevia Sanches de Frias em 1887⁴¹⁰; ressaltando que não era apologista de uma mulher política ou literata, pugnando por uma paulatina introdução de direitos civis e políticos, mas defendendo intransigentemente a rápida melhoria das suas *regalias*,

de modo que, na parte moral, na pureza dos seus costumes, nos encantos do seu pudor, não possam ser violadas as atribuições que lhe competem em família, onde o poder da sua influência deve subsistir e perdurar⁴¹¹.

A harmonia é fundamental, pertencendo ao pai: “o cuidado da subsistência [“a par de outros deveres não menos sagrados e dignos de atenção”], o poder e a autoridade, devendo estar a cargo dele a instrução física e literária”, e à mãe: “a direcção interior da casa, e a primeira educação dos filhos; também deve ser obra dela o dirigir-lhes os sentimentos, e formar-lhes o coração”⁴¹².

Uma mãe e um pai bem educados e laboriosos cumprem-se no seu destino particular e essencial: contribuírem, como família, para “polir o diamante do espírito humano”. Razão e sentimento conjugados em nome da civilização:

Toda a mulher deve compenetrar-se desta ideia, (...) que da boa ou má educação que der a seus filhos dependerá a boa ou má organização social, pois que o homem é, o que fizerem ser em criança, e só poderá haver sociedade morigerada, pacífica e religiosa, quando os homens, que a compõem, tiverem sido, em criança assim educados, e essa educação só a mãe lhes pode dar⁴¹³.

De forma muito enfática, para os protestantes, educar a mulher é “fundar a escola, dignificar a família, e impulsionar a civilização”⁴¹⁴, o que se traduz em que uma mulher educada “no espírito e no coração” seja um *capital* para a instrução e para a moralidade⁴¹⁵.

A mulher em nossos dias não é tão somente chamada para dirigir uma casa, seu papel tem mais importância, por se ter multiplicado a soma dos deveres a cumprir como filha, como esposa, como mãe e até como professora; por isso é que também a sociedade moderna compreendeu a necessidade de prepará-la com estudos sérios e mais profundos, para preencher dignamente a sua missão⁴¹⁶.

⁴¹⁰ Sanches de Frias, “A Mulher”, *A Reforma*, nº 22, Tomo X, 4. Junho. 1887, p. 173.

⁴¹¹ *Idem, ibidem*.

⁴¹² Nuno Cordeiro, “A Educação e a Missão da Mulher”, *A Reforma*, nº 30, Tomo IX, 31. Julho. 1886, p. 237.

⁴¹³ *Idem, ibidem*.

⁴¹⁴ Alves Matheus, “A educação da mulher”, *A Reforma*, nº 4, Tomo X, 29. Janeiro. 1887, p. 28.

⁴¹⁵ Alves Matheus, “A educação da mulher”, *O Evangelista*, nº 113, 6º Anno, 1. Março. 1898, p. 58-59.

⁴¹⁶ “Economia doméstica”, *A Reforma*, nº 13, Tomo IX, 3. Abril. 1886, p. 104; nº 14, Tomo IX, 10. Abril. 1886, p. 112; nº 17, Tomo IX, 1. Maio. 1886, p. 136; nº 21, Tomo IX, 29. Maio. 1886, p. 168; nº 22, Tomo IX, 5. Junho. 1886,

Reconhecer a implicação feminina, nas várias esferas sociais, implica que a sua formação, seja formal, informal ou auto-formação, se consubstancie na triangulação virtuosa do tempo, da inteligência e de uma diligente economia doméstica: “uma mulher realmente instruída liga-se à sociedade por suas prendas, e ao marido pela aplicação da sua inteligência; ela reina no lar doméstico e nele também a ordem, a economia e a dignidade”⁴¹⁷.

É precisamente a centralidade do lar na missão da mulher que origina um conjunto de preceitos e de regras práticas denominado economia doméstica. Na representação do lar doméstico pressupõe-se que a mulher se prepara para tudo:

Que em caso de necessidade ela seja administradora de uma fazenda, escriturária, caixeira, revisora de provas, critica esclarecida, para saber entre diversos escritos qual lhe pode convir; e até mesmo, um tanto médico, para velar pela saúde e higiene das pessoas de sua casa, e acudir-lhes prontamente com os primeiros socorros,

Mas é, no essencial, “à mulher que está reservado o cuidado de satisfazer todas as necessidades reais e fictícias, mantendo as despesas ao nível da receita; equilibrando o orçamento familiar, e chamando em seu socorro as hábeis combinações que pode imaginar a sua activa previdência”⁴¹⁸.

Cultivar a inteligência, não ignorando o mundo físico e o mundo moral, e anuindo às lições da natureza, são os pilares da ordem, da economia, do trabalho e da previdência. Historicamente, todos são iguais perante Deus e perante a Humanidade, pelo que se impõe fomentar as condições de superioridade moral como elemento distintivo de uma diferença. Saber e honestidade terão que ter expressão na prática das virtudes que “elevam e enobrecem” pelo que:

Já não se educa uma menina para a existência feliz, e ociosa, prevê-se a adversidade. Não se estuda mais música, desenho, bordado, francês e italiano como distração. Cultivam-se as

p. 176; nº 25, Tomo IX, 26. Junho. 1886, p. 200; nº 27, Tomo IX, 10. Julho. 1886, p. 216; nº 28, Tomo IX, 17. Julho. 1886, p. 224; nº 30, Tomo IX, 31. Julho. 1886, p. 248; nº 32, Tomo IX, 14. Agosto. 1886, p. 256; nº 34, Tomo IX, 28. Agosto. 1886, p. 272; nº 36, Tomo IX, 11. Setembro. 1886, p. 288; nº 39, Tomo IX, 2. Outubro. 1886, p. 312; nº 41, Tomo IX, 16. Outubro. 1886, p. 328; nº 42, Tomo IX, 23. Outubro. 1886, p. 336; nº 43, Tomo IX, 30. Outubro. 1886, p. 344; nº 45, Tomo IX, 13. Novembro. 1886, p. 360; nº 47, Tomo IX, 27. Novembro. 1886, p. 376; nº 6, Tomo X, 12. Fevereiro. 1887, p. 48; nº 7, Tomo X, 19. Fevereiro. 1887, p. 56; nº 8, Tomo X, 27. Fevereiro. 1887, p. 64; nº 9, Tomo X, 5. Março. 1887, p. 72; nº 11, Tomo X, 19. Março. 1887, p. 88; nº 14, Tomo X, 9. Abril. 1887, p. 112; nº 15, Tomo X, 16. Abril. 1887, p. 120; nº 21, Tomo X, 28. Maio. 1887, p. 168. A citação é do Tomo IX, p. 104.

⁴¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 112.

⁴¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 168 e p. 200. Note-se que os desejos são iguais para todos, no entanto, as famílias são diferentes pela cultura, pelo capital económico e pela posição social ocupada.

artes recreativas, as línguas e os trabalhos de agulha com vistas no partido que de tudo isto se pode tirar⁴¹⁹.

A dimensão utilitária dos saberes deve ser veiculada pela mulher, sendo ela também instruída a aplicar os seus conhecimentos no mundo – praticar a filantropia, exercer a caridade, e outras modalidades onde possa “ensinar os ignorantes”：“Ensinar é aprender; quanto mais se exerce a prática de um conhecimento mais se consegue desenvolvê-lo e fortificá-lo”.⁴²⁰ Esta formação tem lugar, fundamentalmente, no lar, onde educando (e, também, instruindo) eleva a família, e por extensão, o Estado: “A economia doméstica está para o governo da família como a economia política está para o governo da nação”⁴²¹.

É, portanto, nesta esfera, primacial e genesiaca, que os princípios de aperfeiçoamento moral se inculcam: temperança, silêncio, ordem, resolução, economia, trabalho, sinceridade, justiça, moderação, asseio, tranquilidade, e humildade⁴²², com o sentido de defender o amor conjugal, maternal, filial, fraternal. Estes deveres têm que ser introduzidos com “inteligência e proficuidade”⁴²³ e fomentados desde a primeira infância (“verdes anos”) para que se prepare “um porvir feliz e tranquilo”⁴²⁴.

Ordenar, classificar, fazer com método, escrever frequentemente, bom gosto, harmonia de cores, boa ordem e limpeza são algumas das áreas que é preciso conjugar de forma a que se considere o saber feminino como um “capital que nunca se deprecia” e que no lar encontra a mais consistente e perene tradução⁴²⁵.

Na dupla condição de esposa e mãe, a mulher deve *dar* o exemplo e *ser* o exemplo, com o objectivo de sanear moralmente os excessos e vícios que imperam, por vezes, no foro privado e são generalizados na sociedade⁴²⁶. A mulher necessita, contudo, de um contexto onde possa fazer prevalecer as suas virtualidades:

⁴¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 224.

⁴²⁰ *Idem, ibidem*, p. 248.

⁴²¹ *Idem, ibidem*, p. 256.

⁴²² *Idem, ibidem*, p. 288.

⁴²³ *Idem, ibidem*, p. 360. Note-se que deverá haver atenção particular consoante o sexo e não quanto à universalidade.

⁴²⁴ *Idem*, Tomo X, p. 48.

⁴²⁵ *Idem, ibidem*, p. 56 *sq.*. O programa proposto está ancorado na educação intelectual, artística, prática e física, que a mulher deve ter para transmitir com serenidade e bom senso. Pelo raciocínio, pelo estudo do desenho, passeando e observando pode-se corrigir a grande “sensibilidade”; escrevendo modera-se a propensão “da leitura constante de romances”, e pelo exercício físico contrabalançam-se excessos de sedentarismo e de hábitos de vestir (por exemplo: uso do colete). Destaque-se que os trabalhos de agulha são úteis na medida que podem “possibilitar formar uma «indústria» (p. 120).

⁴²⁶ Cf. Carolina C. Flower, “Alguns conselhos sobre Economia Domestica”, *A Luz e Verdade*, nº 4, Ano IX, Fevereiro. 1916, p. 4. Veja-se relativamente aos vícios *sociais* e ao desregulamento *privado* a intervenção crucial que a

A mulher, mais sentimental, mais honesta, mais religiosa, e, como creio, não menos inteligente que o homem, será sempre um factor de primeira ordem no progresso das nações, quando sejam fortalecidas as suas qualidades naturais, com uma educação salutar, longe de fanatismos e de superstições⁴²⁷.

Este contexto é fomentado nas comunidades protestantes porque aí a mulher não depende do ministro para a comunhão com Deus, podendo chegar até Ele pela fé e oração. Liberta-se da idolatria pela continuada leitura da Bíblia, e o ministro é um homem respeitável e não o sacerdote mediador⁴²⁸. A mulher, então, nestes espaços encontrará as possibilidades de desenvolvimento moral e intelectual, mas, também, a autonomia que a emancipa em termos de uma séria e constante implicação no *saneamento social*⁴²⁹.

6. QUESTÕES MORAIS

Em 1878, nas páginas do jornal *A Reforma*, reproduzia-se um comunicado da sociedade Protectora dos Animais⁴³⁰, onde se lia:

Há no coração humano uma tendência, que se manifesta entre todos os habitantes racionais do nosso planeta – a tendência a abusar da força sobranceira contra todos os indefesos, ou seja da mesma espécie ou do mundo irracional; - o forte contra o fraco. Sendo isto um facto incontrovertível, devemos considerá-lo como uma lei que nos vem da mão de Deus, de quem procede toda a verdade, e por conseguinte que o *seu* uso é bom e necessário, - e isto também contra a fraqueza entre os racionais; mas deixa-se impune quando exercida contra os nossos mudos companheiros e pacientes ajudadores!⁴³¹

mulher tem em conservar a ordem do lar, e cercear as pretensões de riqueza (“parecer ter mais do que tem”): Lavinia de Figueiredo, “Economia na sciencia do bem viver”, *O Cristão Lusitano*, nº 7, Ano I, Junho. 1925, p. 4; Pereira Martins, “A Mulher”, *Portugal Novo*, nº 1, Ano I, 15. Fevereiro. 1928, p. 3; Loide Eunice, “Carta às mulheres”, *Portugal Novo*, nº 11, Ano I, 15. Julho. 1928, p. 3; J. M. Assunção, “Iducação moderna – As mães crentes” *Jornal Evangélico*, nº 2, Janeiro. 1923, onde se defende a tese de Samuel Smiles, que o lar doméstico é a mais importante escola de carácter.

⁴²⁷ J. Santos Figueiredo, “A Mulher”, *O Cristão Lusitano*, nº 3, Ano I, Fevereiro. 1925, p. 1.

⁴²⁸ *Idem, ibidem*.

⁴²⁹ Cf. Patrocínia de C. Fernandes, “Brilhar a seu modo”, *Portugal Evangélico*, nº 9, Ano I, 15. Junho. 1921, p. 2; Maria Judith de Andrade Melo, “As Visitas”, *Portugal Evangélico*, nº 14, Ano II, 15. Novembro. 1921, p. 1-2, onde se defende a conciliação dos deveres de sociedade com o acompanhamento da família; Diamantina Eunice da Conceição, “O mistério da Oração”, *Portugal Evangélico*, nº 66, Ano VI, 15. Março. 1926, p. 2: “Somos pastoras evangelistas, obreiras das E. D., trabalhamos nas Associações e Uniãoes Cristãs, escrevemos no desejo de que a mensagem escrita chegue onde não pode chegar a falada”.

⁴³⁰ “Comunicado”, *A Reforma*, nº 11, 1º Anno, 3. Janeiro. 1878, p. 45.

⁴³¹ *Idem, ibidem*. O castigo a que se refere o texto conota-se com o princípio: “castigar pelas leis humanas quem abusou da lei divina”. Os “ajudadores” – os animais – são criados pelo Omnipotente para serem “prestadios para os

Também se encontrava neste comunicado-carta um repto para que no Porto se criasse uma Sociedade Protectora dos Animais. As Sociedades Protectoras dos Animais, tinham como objectivos⁴³² – que não eram “nem propósitos extravagantes, nem tendências que mereçam o ridículo” – “contribuir para a melhor educação dos povos, para influir poderosamente no progresso da Agricultura e da sua riqueza geral”⁴³³, evitando os maus tratos aos animais, melhorando as suas condições de trabalho e difundindo os bons costumes que “docificam e põem o homem ao abrigo dos maus instintos”. Para conseguir estes fins:

é necessário associar a mulher que, pela sua legítima influência, pela delicadeza dos sentimentos e pelo seu posto de honra como educadora de seus filhos contribuirá forçosamente para o fim desejado e será o mais poderoso elemento da vitória sobre os maus instintos.

Mas, continua-se com ênfase,

nem por um momento se deve olvidar a educação das crianças neste ponto; nelas se fundam exclusivamente os propósitos destas Sociedades. Estando em frequente contacto as crianças com os animais domésticos, sobre os quais exercem um certo domínio, é mister acostamá-las a que considerem como amigos do homem e como poderosos auxiliares dos seus trabalhos e fainas⁴³⁴.

Apela-se para que os professores veiculem as doutrinas da Sociedade, na escola, nos “livros onde as crianças aprendem”, nos jogos e nas distrações, uma vez que “a educação por meio da bondade e da compaixão para com os seres inferiores conduz aos sentimentos de humanidade com

efeitos da civilização e domesticidade, dotou-os não só de força, de sagacidade e de paciência; mas, dotou-os dessa humildade e subserviência ao homem, sem a qual nos seria impossível dominá-los. Evidentemente foram feitos para nós com provisões inegavelmente adaptadas à nossa fraqueza. E como apreciamos nós estas dádivas de um Criador benfazejo?”.

⁴³² Em 1911, a Sociedade Protectora dos Animais, do Porto, edita um livro: Protecção dos Animaes. Projecto de Lei apresentado à Assembleia Nacional Constituinte (Diário do Governo de 2 de Agosto de 1911), Porto, Sociedade Protectora dos Animaes, 1911. O então Presidente, o metodista Alfredo Henrique da Silva, tece algumas considerações, depois de um bosquejo pela legislação inglesa, francesa e argentina, em que realça a esperança de a República “formar caracteres, pois com noções de civismo, de bondade, temperar-se-á a fereza inata ao homem” (p. 8). Mostra o seu apoio às leis da família e de protecção às crianças, como fundamentais para se conseguir esse objectivo: formar o carácter. Recorda que em 1878, em Portugal, se fez um Projecto de Lei que foi aprovado “sem discussão nem impugnação” na Câmara dos Deputados, mas que não teve concretização porque quando chegou à Câmara Alta, nem chegou a ser discutido por “falta de tempo”, para acentuar a ideia que em “Portugal não existe ainda, infelizmente, uma lei que reprima as barbaridades de que a cada passo são vítimas as pobres e indefesas criaturas irracionais, barbaridades que arrepiam o nosso sentimento.” (p. 9). Termina com uma nota em que deposita total confiança na República: “A gloria desse grande e amável gesto de educação, de moralidade e de justiça vai caber às instituições republicanas” (p. 9). Sobre o papel dos protestantes na criação da Sociedade Protectora dos Animais, cf. João Paulo Henriques, “O pioneirismo protestante na génese de organizações universalistas em Portugal”, Revista Lusófona de Ciências das Religiões, 7/8 (2005), p. 97-107.

⁴³³ “O que são as Sociedades Protectoras dos Animais”, *O Zoophilo*, nº 3, 15º Anno, Março. 1891, p. 2.

⁴³⁴ *Idem, ibidem*, p. 3.

os nossos semelhantes”⁴³⁵. Esta é a máxima reitora das Sociedades, que pela “propaganda escrita e falada” pretendem disseminar os seus objectivos. Medidas repressivas, reconhecem no entanto, têm que ser forçadas, mas é essencialmente pela educação da sensibilidade que se alcançarão os fins almejados:

Os hábitos adquiridos são difíceis de contrariar, e mais ainda de perder: é, pois, desde a mais tenra idade que convém ir instalando no espírito das crianças as noções do bem e do justo; fazer-lhes compreender que a dureza para com os animais, com esses seres mudos da criação, que nos prestam em muitas circunstâncias valioso auxílio, constitui um dote precioso que as prepara para a prática da virtude: o bom com os irracionais não pode abrigar na alma sentimentos maus para o seu semelhante: o que maltrata o cão, o cavalo, o que destrói por força da necessidade o animal daninho, o que prejudica, mas sem crueldade e obedecendo a uma lei natural, não prejudica, não fere, não mata intencionalmente o homem⁴³⁶.

A escola concebe-se como um lugar por excelência, capaz de, pelo livro, pelo discurso e pelo exemplo, difundir uma *lição moral* nos conhecimentos que transmite⁴³⁷. Reconhece-se que na escola “os princípios salutareis” – brandura, paciência, meiguice e carinho⁴³⁸ – têm que ser aprendidos para

⁴³⁵ A. M., “A Escola e a Protecção aos Animaes”, *O Zoophilo*, nº 4, 8º Anno, Abril. 1884, p. 2.

⁴³⁶ *Idem, ibidem*, p. 2-3.

⁴³⁷ Cf. “A Protecção nas Escólas. Uma lição pratica”, *O Zoophilo*, nº 3, 9º Anno, Março.1885, p. 6; R. A. “Creanças e Animaes”, *O Zoophilo*, nº 6, 9º Anno, Junho. 1885, p. 6; “A educação da infancia e a benevolencia para com os animaes”, *O Zoophilo*, nº 10, 9º Anno, Outubro. 1885, p. 7; “Lição Educativa. O Boi”, *O Zoophilo*, nº 12, 9º Anno, Dezembro. 1885, p. 6-7; neste artigo, fomenta-se a “lição de coisas”, tomando por base o diálogo estabelecido entre o Professor e os seus Discipulos, a propósito de um tema da matéria curricular:

“P. – Meus discipulos: a lição de que hoje vamos tratar diz respeito a assunto que bastante vos agrada e que muito vos importa conhecer. Todos vós tendes ouvido falar na palavra *animal*; sabeis, porém, o que ela quer dizer?

D. – Sabemos só a que coisas se dá esse nome.” (p. 6)

(...) [conjunto de explicações científicas, obviamente didactisadas]

“P. – Pois deveis tratar também os animais com carinho pelos serviços que nos prestam e para que os não façamos padecer. É mau quem lhes bate e gosta de os ver padecer, é indigno do nome de criatura humana. Vimos que o boi nos fornece o alimento em grande parte, e sem alimento não podemos viver; não é isso mais uma razão para bem lhe querermos?

D. – Sim, senhor.

P. – Aprendeis, pois, a ser compassivos com os animais, a minorar-lhes os padecimentos, a ter brandura com elles, quando os façais trabalhar, e acreditai que eles existem para nosso bem e não para serem maltratados” (p. 7).

Veja-se, ainda, “Legislação de Instrucção Primária”, *O Zoophilo*, nº 10, 20º Anno, Outubro. 1896, p. 3, onde se apoia incondicionalmente o programa de moral do 2º grau, quando refere: “- O ensino da moral neste grau deve ser prático, tendo o professor em vista que há-de guiar as crianças para o bem e para o dever e formar-lhes o coração e a consciência. Serão sempre assuntos de lições e conselhos morais, não só os deveres das crianças mas todos os que se relacionam com a vida prática e com as regras da boa educação, bem como o *modo de proceder com os animais domésticos* e para com as coisas inanimadas”. Neste sentido é feito um apelo para que anexas às escolas se criem Ligas de Bondade, “constituídas pelos alunos das escolas, [com o objectivo] de difundir os princípios do respeito aos velhos, inspirar compaixão pelos que sofrem ou pelas pessoas defeituosas, estimular o carinho mútuo e o espírito de camaradagem entre alunos, formular a protecção às criancinhas e aos animais, e finalmente habituar os pequenos a não destruir coisa alguma sem ser por necessidade evidente” (“Em Pró das Creanças”, *Revista do Bem*, nº 4, Anno I, 28. Fevereiro. 1905, p. 1). Como se reiteram os apelos aos professores para *induzir* nos alunos a justeza e elevação da conduta pela criação de lições onde se faça a apologia à protecção dos animais – cf. “Ser Mestre”, *Revista do Bem*, nº 10, Anno I, 31. Maio.1905; “Aos bons professores”, *Revista do Bem*, nº 112, 30. Setembro. 1911, p. 1.

⁴³⁸ Cf. E. de Oliveira, “Educação dos Animaes”, *O Zoophilo*, nº 2, 20º Anno, Fevereiro. 1896, p. 3.

reagir à “má educação” que pulula pela sociedade⁴³⁹. A orientação moral das crianças impregnada na escola é a base de uma educação do sentimento, que por extensão e por definição, se destina a *todos os seres vivos*⁴⁴⁰:

As obrigações, que temos a cumprir para com estes seres, são apenas indirectas, isto é, derivam do respeito que devemos a Deus (causa primeira de todos os seres), a nós mesmos, e aos nossos semelhantes⁴⁴¹.

A plena consciência da luta contra a crueldade é a assunção do reconhecimento dos deveres do homem para com os que lhe são inferiores⁴⁴², com factor civilizacional e de progresso⁴⁴³.

O projecto de moralização alastra-se a outros domínios em que a miséria das relações sociais se patenteia com virulência e de modo inusitado, seja a luta contra a prostituição, as crianças que fumam, o trabalho infantil, a escravatura, a má literatura, enfim um conjunto inaudito de domínios, em que se deve “prevenir a crueldade; proteger a propriedade e a vida”⁴⁴⁴. A defesa intransigente de uma globalidade de acção é o fulcro da intervenção pretendida: combatendo os *vícios* (fumo, álcool e outros) combate-se a crueldade e a insensibilidade; a tendência moral pressupõe que as “obras humanitárias são solidárias entre si.”⁴⁴⁵.

De manhã, quando acordo, e à janela
Contemplo a aurora imensa que desponta
E as bênçãos de Deus, que não têm conta,
Que a muda Natureza nos revela;
E vejo ao longe as jóias faiscantes
Que o orvalho semeia caprichoso,
E vejo o acordar tão cheio de gozo
Dos pássaros em bandos sussurantes;

⁴³⁹ Cf. E. de Oliveira, “Eduque-se a mocidade”, *O Zoophilo*, nº 11, 40º Anno, 12. Novembro. 1916, p. 1-2.

⁴⁴⁰ Cf. Severo Portella, “Os Animaes na Educação do Sentimento”, *O Zoophilo*, nº 2, 39º Anno, 12. Fevereiro. 195, p. 1-2. As famílias, também, devem ter presentes os princípios de humildade, caridade e amor, de forma a que possibilitem aos seus filhos um primeiro momento educativo, mas, também, uma reiterada prática ao longo da vida: ver, Francisco Sarcey, “A Educação da Família”, *O Zoophilo*, nº 1, 17º Anno, Janeiro. 1893, p. 2; Maria Judith de Andrade Melo, “As flôres e os animais”, *Portugal Evangélico*, nº 20-21, Ano II, Maio-Junho. 1922, p. 3: “A bondade e compaixão para com os animais são os primeiros passos de caridade para com os nossos semelhantes, que tende a desaparecer deste mundo, mas que ao cristão compete exercer e aumentar com o seu procedimento”.

⁴⁴¹ “Deveres do Homem para com os Seres que lhe são inferiores (excerpto de um compendio moral)”, *O Zoophilo*, nº 10, 18º Anno, Outubro. 1894, p. 3.

⁴⁴² “O que devemos aos animais que nos servem”, *O Zoophilo*, nº 10, 15º Anno, Novembro. 1891, p. 6-7; “Deveres para com os animais” (trad. Mrs. Bray), *O Zoophilo*, nº 1, 16º Anno, Janeiro. 1892 a nº 5, 19º Anno, Maio. 1895.

⁴⁴³ [Caroline Earle White], “Movimento Progressivo da Protecção aos Animaes durante os Ultimos 20 Anos”, *O Zoophilo*, nº 4, 14º Anno, Abril. 1890, p. 2-3.

⁴⁴⁴ “Sobre a educação humanitária das creanças”, *Revista do Bem*, nº 111, 30. Junho. 1911, p. 1-2.

⁴⁴⁵ “Miopia intelectual”, *Revista do Bem*, nº 120, 31. Janeiro. 1913, p. 1.

E noto a harmonia graciosa
Pacífica, subtil, com que Deus fez
A natureza bela e magestosa;
Eu penso no contraste comovente
Que faz, com esta doce placidez,
O martírio, a dor que o mundo sente⁴⁴⁶

O respeito pelos animais, caminha em paralelo com o respeito pela natureza, a par do respeito pelo corpo, pela sociedade e pela humanidade.

O empreendimento pela paz tem que ser fomentado “por baixo” de modo que se imponha “aos de cima os quais, crentes dessa irresistível tendência, vão já preparando a *mise-en-scène* para uma recepção que pareça amável mas que no fundo o não é, que não o pode ser”⁴⁴⁷. A crença que a difusão de regras universais pode conduzir à moderação das paixões bélicas, é a convicção numa moral internacional, universal, que deve presidir a todos os povos e estar enraizada no direito natural e no *direito das gentes*. Esta moral deve plasmar-se numa persistente educação para a paz que promova a desmontagem dos erros civilizacionais e infiltre, nas crianças, o “selo indelével da sinceridade e pureza infantil, o respeito e o amor, [e] estabeleça laços de relações familiares e simpatias tão fortes entre todos os povos”⁴⁴⁸ que impossibilitem interferências abusivas, conquistando-se, como sonhou E. Kant, a paz durável entre as nações.

Lutar, portanto, contra o egoísmo configura-se como o modo de ir destruindo o fatalismo das guerras; erigir o altruísmo será, portanto, a missão que desde a família – e passando pela escola – terá que ser empreendida, de modo a que o progresso possa ser desfrutado com “aspirações nobres e sentimentos elevados e puros”⁴⁴⁹.

Promovendo a difusão dos “meios justos de conhecimento das regras higiénicas para uma boa saúde”⁴⁵⁰, melhora-se substancialmente a qualidade de vida, em aspectos intelectuais, profissionais e físicos. Neste sentido, a *Higiene* é assumida como um imperativo para “viver bem”. Um conjunto de normas terá que ser cumprido: os hábitos higiénicos cedo deverão ser iniciados, passando, também, pela recomendação de respirar ar puro e apanhar sol, comer frugalmente, manter a pele limpa, vestir bem para conservar o corpo, manter a casa limpa. Os reflexos na

⁴⁴⁶ Leopoldo Figueiredo, “Contraste”, *O Cristão Lusitano*, nº 3, Ano I, Fevereiro. 1925, p. 5.

⁴⁴⁷ “Os pacifistas, homens perigosos...”, *Revista do Bem*, nº 57, 15. Maio. 1907, p. 1.

⁴⁴⁸ Álvaro de Lemos, “A pedagogia e a guerra”, *O Mundo Moral*, nº 10, Ano I, Outubro. 1914, p. 3; cf. J. A. Santos e Silva, “Lições da Guerra”, *O Mensageiro*, nº 89, Anno X, Julho-Novembro. 1914, p. 1-2; Eurico A. Figueiredo, “A Liga das Nações”, *A Luz e Verdade*, nº 7, Ano XV, Julho. 1920, p. 2.

⁴⁴⁹ Maria Judith Andrade Melo, “Saber gozar”, *Portugal Evangélico*, nº 26, Ano III, 15. Novembro. 1922, p. 2; cf. Elvira, “Notas sobre Educação – I. O Egoísmo”, *Portugal Novo*, nº 41, Ano II, 16. Outubro. 1929, p. 3.

⁴⁵⁰ J. P. C., “Os Mandamentos da Hygiene”, *Luz e Verdade*, nº 10, Anno I, Maio. 1903, p. 43.

dimensão moral são importantes: “O espírito descansa e se estimula nas distrações e divertimentos, mas o abuso conduz às paixões e as paixões aos vícios”⁴⁵¹. Do ponto de vista intelectual, amar a vida e a alegria são notas dominantes⁴⁵², e profissionalmente as vantagens são múltiplas: “é o teu cérebro que te alimenta? Não deixes enervar os teus braços e pernas. Ganha a tua vida a golpes de alvião? Não te esqueças de ornar a tua inteligência e engrandecer teu pensamento”⁴⁵³.

A dimensão moral da sexualidade reveste-se de importância acrescida, porque se não se viver com “pureza, castidade e contingência” os riscos de degenerescência serão grandes, perigando o indivíduo e arruinando a Nação. Este sentido encontra eco na seguinte avaliação de A. D. Guerreiro:

Se queremos, nós portugueses, ser um povo cuja nobreza de carácter, cuja constituição física, moral e intelectual seja admirada pelo mundo culto devemos em primeiro lugar procurar dar à família portuguesa uma educação e instrução livres de todo o preconceito, que conduzam os indivíduos ao conhecimento da responsabilidade que contraem quando praticam o que os ingleses chamam: *self-abuse* (abuso de si próprio) ou seja o onanismo, a masturbação e tantos outros cancros devastadores das civilizações de outrora e um dos factores que mais contribuem para a decadência dos povos modernos⁴⁵⁴.

Pretende-se “uma juventude, uma sociedade disciplinada e *ipso facto*, moralizada, educada, espiritualizada, instruída e bem orientada”⁴⁵⁵.

Neste aspecto a montagem de uma rede que mobilizasse para estas temáticas era crucial e encontrou expressão na Liga Anti-alcoólica Portuguesa, na Liga Portuguesa da Moralidade Pública, na defesa dos processos de cura natural, no frugivorismo, no vegetarianismo, na educação física, no vestuário económico, higiénico e saudável, e no naturismo. Neste campo, publicações como o *Mundo Moral*, a *Revista do Bem* e *Vida Natural*, foram destacadas defensoras de uma cultura integral da vida.

Na *Revista do Bem*, por exemplo, uma secção intitulada *Verdadeiros Heróis* pretende transmitir, através da apresentação de pequenas biografias, um conjunto de valores ligados ao pacifismo, à protecção dos animais, à educação das crianças surdas-mudas, à solidariedade, ao feminismo, à pedagogia moderna, à implicação na mudança social, o que concretiza através de

⁴⁵¹ *Idem, ibidem.*

⁴⁵² *Idem, ibidem.*

⁴⁵³ *Idem, ibidem.*

⁴⁵⁴ A. D. Guerreiro, “Aos meus jovens amigos e futuros cidadãos portugueses”, *O Mundo Moral*, nº 4, Ano I, 1. Fevereiro. 1914, p. 3.

⁴⁵⁵ *Idem, ibidem.*

meios diversificados como o romance, a divulgação científica, a medicina alternativa – homeopata – a investigação aplicada, a intervenção associativa, as trajetórias sociais exemplares de anónimos professores, operários, etc. O vasto repertório dos nomes escolhidos para incorporar a referida secção dá a ideia da grandeza do que é necessário implementar para se conseguir uma sociedade diferente. São mais de 130 biografias que introduzem o leitor num mundo pleno de dádiva e de ética. As biografias funcionam como uma enciclopédia do compromisso social mas também como um testemunho preñado de *exemplos* a reproduzir⁴⁵⁶.

A perspectiva de uma educação que contemple as línguas modernas e as ciências deve incluir, também, o conjunto de conhecimentos básicos de bem viver. A educação deve, então, preparar plenamente a juventude para os deveres da vida. E, neste campo, a insistência em difundir a ginástica bem aplicada, o naturismo, o vegetarianismo, hábitos racionais de alimentação, etc., é incontornável, já que instruir as crianças nestes domínios demonstra-se imprescindível para, por um lado, “barrar a entrada” da imoralidade no lar; assumindo-se, por outro, como missão regeneradora do País.

A apologia da temperança está patente na insistência com que se lançam os apelos, na sequência dos diagnósticos pessimistas com que o País é avaliado. Contra o alcoolismo, o tabagismo, a prostituição, o luxo, ou seja, as consequências de uma educação tradicional, imobilista, que não “aumenta o tesouro da ciência”, nem prepara para “a mais grave de todas as responsabilidades, o governo da família”,⁴⁵⁷ erguem-se as vozes salutíferas destes paladinos da regeneração dos costumes.

Ao defender-se a vinculação à natureza, promove-se também o conhecimento – através de excursões e passeios⁴⁵⁸ – assim como a protecção da própria natureza, nomeadamente, enfatizando a comemoração do Dia da Árvore⁴⁵⁹. Glorificando a natureza dignifica-se o país, e, como metáfora,

⁴⁵⁶ Ver Anexo III

⁴⁵⁷ Raul Saraiva Lima, “Educação”, *O Mundo Moral*, nº 5, Ano I, 1. Março. 1914, p. 3.

⁴⁵⁸ Lhau Masc. Araújo, “Naturismo prático”, *Vida Natural*, nº 2, Ano I, Abril. 1922, p. 12.

⁴⁵⁹ Cf. Luc. [Luciano Silva], “Protecção à árvore. A sua festa”, *O Mundo Moral*, nº 6, Ano II, 1. Abril. 1914, p. 1-2; Amilcar de Souza, “Plantai arvores de fruto! Sereis afortunados e felizes!”, *O Mundo Moral*, nº 15, Ano II, Março. 1915, p. 1; José de Castro, “A propagação, defeza e culto da arvore”, *O Mundo Moral*, nº 15, Ano II, Março. 1915, p. 2; “A Festa da Árvore”, *Revista Infantil*, nº 3, Anno I, 1. Janeiro, 1912, p. 12; Alfredo Julio de Brito, “Deveres dos Meninos”, *Revista Infantil*, nº 17, Anno I, 15. Novembro. 1912, p. 66.

Na *Revista Infantil*, são elencados um conjunto de *Amigos da Infância*; alguns, são professores e filantropos, anónimos, que tudo fizeram para melhorar ou palear a condição precária das suas escolas, e das comunidades, outros, são figuras incontornáveis da pedagogia, do romance e da acção cívica, em prol de uma nova ética ou moralidade, muito mais racional e solidária, outros, ainda são pioneiros em diversos domínios relacionados com a acção social e pedagógica: Bernardino Machado, João de Deus, Parmentier, Frederico Froebel, Jacquard, Leão Tolstói, Samuel Smiles, Luis Leitão, António da Silva Montenegro, Pestalozzi, Miguel Mota, Florence Nightingale, Manuel Arriaga, Ermelinda R. da Silveira.

apela-se, glosando as palavras de D. António da Costa: “não instruíamos somente, que é um abismo; instruíamos educando, que é a frondosa árvore do Bem”⁴⁶⁰. Semeando cumpre-se um desígnio: formar um homem virtuoso que cumpre os deveres cívicos⁴⁶¹.

Como corolário a ênfase na caridade é ponto crucial. Não se trata só da “via condutora para a perfectibilidade da alma, e, por consequência, o caminho directo para o gozo da vida perdurável”⁴⁶², mas, também, da sua utilidade para a humanidade:

Evidentemente, pregar a caridade fraternal, é não só cumprir um mandamento de Deus, como equivale a reformar e a aperfeiçoar a sociedade um tanto dissoluta; falar do amor que devemos ao próximo, é não só seguir o conselho do Divino Mestre e dos seus Apóstolos, como é preparar os homens para uma plácida revolução contra o maldito egoísmo que corrói as entranhas de uma parte da nossa sociedade; é, finalmente, operar uma verdadeira metamorfose na vida moral dos povos cultos⁴⁶³.

O sentido urgente de encetar uma verdadeira *revolução* terá que acompanhar toda a instrução – mesmo a evangélica – e impregnando-se nos educandos a fraternidade esta se disseminará, com expressão em obras e em comportamentos altruístas⁴⁶⁴.

A Caridade, qual arvore
Plantada no coração
Produz fructos salutaes
E a sombra da protecção.
D’esses fructos se apropriam
Todos os necessitados
N’essa sombra ha abrigo
Para os mais desamparados.

É Deus a sua raiz
Jámais, pois, acabará
Porque, sendo Deus eterno,
Ella também o será⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ António Vieira Borges, *Árvore e Pátria*, Porto, Tip. A. F. Vasconcelos, 1914.

⁴⁶¹ A. B. C., “A Pátria e a Criança”, *O Bom Pastor*, nº 19, Anno II, Novembro. 1910, p. 2-3; nº [20], Anno II, Dezembro. 1910, p. 3.

⁴⁶² Domingos José Ferreira, “Instrucção Evangélica – A Caridade Fraternal”, *A Reforma*, nº 25, Tomo IX, 26. Junho. 1886, p. 195.

⁴⁶³ *Idem, ibidem*.

⁴⁶⁴ Cf. Domingos José Ferreira, “A Caridade” [poema], *A Reforma*, nº 26, Tomo IX, 3. Julho. 1886, p. 208; ver, também, Albertina Andrade, Melo, “Dever Simples”, *Portugal Evangélico*, nº 7, Ano I, 15. Abril. 1921, p. 2; Diamantina Eunice da Conceição, “Ofertas”, *Portugal Evangélico*, nº 31, Ano III, 15. Abril. 1923, p. 2.

⁴⁶⁵ Josué F. de Souza, “A Caridade”, *Luz e Verdade*, nº 16, Anno II, Novembro. 1903, p. 14.

7. *O Amigo da Infância*

Tende a solidificar-se nos meios protestantes uma articulação entre as componentes instrutiva, científica, instrução religiosa e educação moral, que procura socializar o saber moralizando a comunidade. Um dos meios que, pela sua perdurabilidade, melhor reflectiu esta concepção de educação foi indelevelmente a publicação infanto-juvenil *O Amigo da Infância*.

Meus queridos meninos: notai as figuras no frontispício deste livro. Elas representam uma menina com o seu irmãozinho. Na ocasião em que os retrataram, como vedes, seus rostos estavam alegres e sobremaneira radiantes.

O que dava aquele brilho aos seus semblantes? Ou o que a criada lho tinha dado com o seu ferro de engomar como faz à roupa de goma? Nada disso; nem tão pouco era a boa comida que comiam, nem os belos vestidos que vestiam que lhes dava aquele brilho e lhes fazia cintilar os olhos. O que era pois? Uma pintura tão somente; a pintura sobre a qual estão inclinados, e que é dividida em pequenas peças de formas fantásticas que eles não podem acertar sem exercitarem a sua inteligência, e aprenderem alguma coisa útil. As pinturas bonitas dão-nos o bom gosto, e levam o nosso espírito a reflectir sobre objectos que deliciam o coração: aquela era um “jogo de paciência”. Olhai bem para a gravura: o rosto das duas crianças revela intenso prazer e séria reflexão; e quando tendo acertado os pedacinhos, elas decifram a linda história que a pintura contém, oh, que gosto não será o seu!⁴⁶⁶

A urgência em erigir práticas educativas que fossem catalizadoras de integração social é visível, e configura-se, nas comunidades evangélicas portuguesas, a partir de meados da centúria de Oitocentos. Exercendo uma dinâmica catequética de largo espectro quiseram ultrapassar os limites de uma mera acção prosélita.

Expressando esta dinâmica, *O Amigo da Infância* é, entre 1874 e 1940, o difusor de muitos dos temas que perpassam pelas propostas evangélicas, sustentando a tal ponto um modelo educativo que vem a tornar-se em 1934 órgão oficial das Escolas Dominicais.

A missão e os objectivos da publicação são definidos com clareza em 1939, curiosamente quando se anunciava já o fim da publicação:

Durante a sua tão longa vida, tem procurado cumprir galhardamente e com fidelidade a missão que desde o primeiro número a si próprio se impôs.

Muitos dos que hoje já são avós, tiveram na sua meninice a alegria de recrear-se com a leitura agradável, sadia e moral das páginas do sempre querido jornal “O Amigo da Infância”. Há 65 anos que os alunos das Escolas Dominicais vêm gozando o prazer da sua leitura e utilizando com aproveitamento os comentários das lições dominicais. O “Amigo da Infância” tem sido, de

⁴⁶⁶ O Editorial do nº 1 de 1874 encontra-se reproduzido em António Nóvoa (dir.), *A Imprensa de Educação e Ensino. Repertório Analítico (séculos XIX-XX)*, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional, 1993, p. 37-40.

facto, um verdadeiro AMIGO de todos, que mensalmente faz a sua visita aos seus pequenos leitores⁴⁶⁷.

As formas que privilegiava na transmissão dos conteúdos eram a escrita (prosa e verso) que ocupava, segundo amostragem que efectuámos, 78,8% do total das páginas – 59% para a prosa e 19,8% para o verso – seguindo-se a gravura com 20,4% da mancha gráfica e as composições musicais com 0,8%⁴⁶⁸.

A publicação contou, ao longo da sua existência, com a colaboração regular de 87 autores (37 mulheres e 47 homens), muitos dos quais elementos importantes do movimento protestante, e por transcrição incluiu textos de 75 personalidades que iam desde Victor Hugo ou Tolstoi até Camões ou Eça de Queiroz, incorporando ainda textos de inúmeros pedagogos portugueses.

Parece-nos que estes últimos “colaboradores” seriam um modo inteligente de integrar o jornal noutros círculos, além de configurar uma espécie de leituras que, pela sua inegável universalidade, surgiam como contraponto de um pendor porventura mais religioso⁴⁶⁹.

A publicação claramente definiu um destinatário: a criança, desenvolvendo uma estrutura matricial na qual explicar, convencer e prescrever eram a base da sua intrínseca concepção editorial:

Para nos instruir não nos afastamos da verdade. Podemos usar da fábula ou da parábola, mas dizendo-o claramente à criança. Repelimos os contos de fadas ou fantásticos, que não assentam na realidade e na vida. Sabemos que as crianças os apreciam, mas preferimos despertar-lhe a imaginação, levando-as para os mistérios da ciência e para os factos da vida real.

Para educar temos a palavra de Deus, as páginas divinas do Evangelho. É ali que entendemos estar o segredo da Felicidade individual e social; é ali que podemos encontrar as normas para sermos felizes nesta vida e para depois gozarmos a vida eterna. É por isso que a nossa preocupação continuará a ser difundir por todos os modos a doce palavra do meigo Jesus⁴⁷⁰.

Procurou a revista, então, criar disposições que permitissem separar o mundo real do mundo representado, ou, dito de outro modo: que estimulassem a apreensão do circundante e fomentassem resistências à evasão:

Eis uma lição para todos
- Persevera, persevera,
Se ainda não acertaste,
Persevera, persevera:
Mostra que és corajoso

⁴⁶⁷ “Salvemos o «Amigo», *Amigo da Infância*, nº 11, vol. 65, Novembro. 1939, p. 84.

⁴⁶⁸ Dados recolhidos pela análise dos anos de 1905, 1907, 1917, 1918 e 1924.

⁴⁶⁹ Cf. António Nóvoa, *op. cit.*

⁴⁷⁰ “As nossas bodas de ouro”, *Amigo da Infância*, nº 1, vol. 50, Janeiro. 1924, p. 3.

Pela tua perseverança
E depois o mar ondoso
Sorrindo verás a bonança⁴⁷¹.

A estratégia de inserção balança entre as notícias sobre os grandes empreendimentos da Humanidade, com as descrições etnográficas de Portugal, de outros continentes, e com os apelos às festas das colheitas e das flores enquanto momentos nos quais as crianças participam em rituais de redistribuição, iniciando-se em sociabilidades cooperativas e solidárias: “quem dá aos pobres empresta a Deus”⁴⁷².

Acolhia-se nas páginas de *O Amigo da Infância* a experiência escolar da aprendizagem da leitura⁴⁷³, do contar e do estudar, enquanto momentos paradigmáticos de mudança e inserção no mundo. Potenciam-se as virtualidades das aprendizagens escolares como fórmula virtuosa de uma “vida melhor”⁴⁷⁴. Conhecendo o que nos rodeia, necessariamente terá que ser fomentada uma intuição dos lugares de género e sociais que cada um ocupa – e, provavelmente, ocupará⁴⁷⁵.

Assim, ao pretender-se erigir um processo de inserção, a sua visibilidade está fortemente marcada por um sentido pedagógico, ora para promover o conhecimento da pessoa, ora para se ir encontrando o intangível, e neste aspecto é criada, em 1907, uma secção que pretende descodificar a Bíblia utilizando como recurso exemplos da vida dos animais (mamíferos, aves e répteis), estratégia que se mostra pertinente pela utilização da narração enquanto suporte do verosímil, servindo também de contraponto aos momentos em que nas páginas do jornal se dissecavam os vícios, a mentira e o mal⁴⁷⁶. A apologia da Bíblia – como exemplo universal do Bem – contrastava

⁴⁷¹ “A Somma Difficil”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 5, vol. 12, Maio. 1886, p. 34-35.

⁴⁷² A. H. S., “A Festa das Colheitas”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 9, vol. 23, Setembro. 1897, p. 65-66; ver, também, “Uma boa Idéa”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 7, vol. 22, Julho. 1896, p. 49-50, em que a propósito da programação de uma festa a realizar para os pobres se promove a discussão, entre as crianças proponentes, com base na leitura das diferentes propostas apresentadas.

⁴⁷³ “A Obra d’um Menino”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 4, vol. 12, Abril. 1886, p. 30-31.

⁴⁷⁴ “Arthur e Bibi”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 8, vol. 12, Agosto. 1886, p. 57-58; J. S. C., “A Menina Estudiosa”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 7, vol. 14, Julho. 1888, p. 49-50; “O Vendedor de estatuetas”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 11, vol. 22, Novembro. 1896, p. 83-84, e paradigmaticamente, “Os Dois Caminhos”, *Amigo da Infância*, nº 3, vol. 38, Março. 1912, p. 17-18, onde de modo radical se coloca a oposição entre escola (vida melhor) e não escola (degradação).

⁴⁷⁵ Este aspecto é ilustrado com os jogos para rapazes – “Cricket”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 4, vol. 12, Abril. 1886, p. 25-26 – e os jogos para raparigas – “A Cabra Cega”, *Amigo da Infância*, nº 6, vol. 25, Junho. 1899, p. 41-42 –, independentemente de se considerar o jogo como uma forma/momento de aprendizagem: cf. “Recreios Proveitosos”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 10, vol. 24, Outubro. 1897, p. 73-74. A defesa da educação feminina é, contudo, uma evidência, ver “A Flor da Classe”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 3, vol. 22, Março. 1896, p. 17.

⁴⁷⁶ Cf. J. P. Conceição, “A Feia Menina”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 1, vol. 13, Janeiro. 1887, p. 6-7; J. S. C., “A Lição de Carlos”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 7, vol. 13, Julho. 1887, p. 55-56; “A Victoria de Dorothea”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 7, vol. 23, Julho. 1897, p. 52-54.

com todos os libelos acusatórios que consideravam o “Evangelho como antigualha imprópria da época de civilização que vamos atravessando”⁴⁷⁷.

Esta dimensão cruza-se com a vulgarização dos conhecimentos teóricos, científicos, técnicos e práticos, enquadráveis num registo de usos socialmente válidos e necessários: promove-se a difusão de uma panóplia de pequenos detalhes quotidianos que têm uma explicação racional⁴⁷⁸, assim como se enfatizam as vantagens do escotismo, do associativismo e da higiene diária. Sensibiliza-se a criança para a diferença⁴⁷⁹, para a utilidade dos conhecimentos⁴⁸⁰ e alerta-se para os perigos sociais⁴⁸¹.

A dimensão do conhecimento é ilustrada num dos números d’*O Amigo* com singela sageza:

Num exame, o professor perguntou a um dos alunos o que compreendia ele por “desenhar”. O rapaz, depois de uns momentos de silêncio respondeu: - Desenhar é pensar, e depois marcar com um lápis o que se pensou⁴⁸².

Ao acentuar esta natureza do conhecimento pretendeu-se reforçar a fundamental relação que as práticas exclusivamente escolares têm em todas as situações que implicam aprendizagem e interacção com a comunidade (família, grupo de pares), de forma a que a emancipação – ou como é dito algures, o *guiar* – fosse assumida individualmente enquanto *exemplo* com implicações na prática – “bons filhos e bons cidadãos” – como se pode constatar pela frequência dos artigos dedicados à defesa e protecção dos animais e das árvores, à divulgação da Festa da Árvore, às

⁴⁷⁷ J. S. C., “A bondosa Margarida”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 11, vol. 15, Novembro. 1889, p. 82; cf. textos onde é exortada a Bíblia, J. S. C., “A menina e a Bíblia”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 5, vol. 13, Maio. 1887, p. 33-34 e “A boneca vendida”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 1, vol. 14, Janeiro. 1888, p. 5-6; “O tesouro da família”, *Amigo da Infância*, nº 3, vol. 53, Março. 1927, p. 17-18.

⁴⁷⁸ Em particular pela criação, em 1912, da rubrica “Trabalhos de casa”, em que se podem, com objectos de uso quotidiano, fazer experiências físicas (movimento e inércia dos corpos), rarefacção da luz (construção dum caleidoscópio), electricidade caseira, construção de objectos (toalhas de papel, cestos, ...) e muito mais situações que diariamente se executam sem reflexão. Contudo alerta-se para que as crianças só façam as experiências “depois de ouvir o professor” (Cf. “As Estrelas ao Meio Dia”, *Amigo da Infância*, nº 2, vol. 38, Fevereiro. 1921, p. 9-10).

Também, se pretendem destacar as virtualidades das Escolas Dominicais, cuja educação não se reflecte somente na dimensão religiosa, mas tem incontornáveis reflexos na frequência escolar e nas dimensões de socialização e de sociabilização. Para o primeiro aspecto, veja-se: “São horas!”, *Amigo da Infância*, nº 1, vol. 26, Janeiro. 1900, p. 8; Caetano de Oliveira, “A nossa Escola”, *Amigo da Infância*, nº 3, vol. 51, Março. 1925, p. 18; Julio Roberto dos Santos, “Sou cego?”, *Amigo da Infância*, nº 11, vol. 63, Novembro. 1937, p. 82; para o segundo aspecto, cf. “Os dois amigos”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 7, vol. 23, Julho. 1897, p. 49-50; “Ajudando a mãezinha”, *Amigo da Infância*, nº 5, vol. 52, Maio. 1926, p. 33-34.

⁴⁷⁹ “Musica para Cegos”, *Amigo da Infância*, nº 12, vol. 25, Dezembro. 1899, p. 96; “Alfabeto para os Cegos”, *Amigo da Infância*, nº 6, vol. 26, Junho. 1900, p. 45-46.

⁴⁸⁰ Amelia Reymond, “O Alfabeto Morse”, *Amigo da infância*, nº 7, vol. 64, Julho. 1918, p. 55-56.

⁴⁸¹ “Uma experiência cara, os efeitos do tabaco”, *Amigo da Infância*, nº 1, vol. 38, Janeiro. 1912, p. 4-5.

⁴⁸² “Definição”, *Amigo da Infância*, nº 2, vol. 63, Fevereiro. 1937, p. 15.

referências às Ligas de Bondade, às Uniões Cristãs da Mocidade, ao Exército de Salvação, aos apelos à acção missionária e naturalmente às incontornáveis Escolas Dominicais.

A imagem do lar perfeito é recorrente enquanto centro estruturante do amor familiar – como expressão do amor cristão – e como uma espécie de cápsula de resistência às contrariedades sociológicas e morais⁴⁸³.

A dimensão cultural encontra expressão nos “grandes escritores” e na exemplaridade das figuras maiores do protestantismo, cujas biografias eram reproduzidas na rubrica “Galeria”. Comporta esta secção uma nítida mensagem ética, já que os biografados são referência singular a valores perenes – o trabalho, em oposição ao ócio, preguiça ou indolência⁴⁸⁴, a harmonia, a caridade, a fraternidade e naturalmente a própria fé e carisma evangelizador.

O Amigo da Infância é, no contexto da proposta educativa protestante, uma síntese para “dissipar o espírito das trevas e da ignorância”, erigindo a salvífica missão da instrução e educação – ou, como referia Herbert Spencer, a “instrução educativa” – como raiz da sua criação, em constante adaptação às mudanças da sociedade (e às próprias dinâmicas do movimento evangélico português), que se reflectem no modo como o jornal se foi estruturando ao longo das quase sete décadas da sua publicação, período durante o qual manteve uma periodicidade mensal aparentemente bastante regular.

Dois ciclos, neste âmbito, podem ser detectados, observando-se assinaláveis diferenças nos conteúdos do jornal⁴⁸⁵.

De 1874 até cerca de 1898, *O Amigo da Infância* centra-se bastante nos textos edificantes, doutrinários e educativos, com uma significativa mancha gráfica ocupada, também, por gravuras, as

⁴⁸³ Ver, para a apologia da harmonia familiar: J. S. C., “Um rapaz que promete”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 8, vol. 13, Agosto. 1887, p. 59-60; para o amor filial: J. B. Conceição, “Amor filial”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 1, vol. 12, Janeiro. 1886, p. 7; para o convívio inter-geracional: “Verdades velhas pronunciadas por lábios novos”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 2, vol. 22, Fevereiro. 1896, p. 9; Tio Abel, “Ao calor da lareira”, *Amigo da Infância*, nº 5, vol. 65, Maio. 1939, p. 33-34.

⁴⁸⁴ Sobre a questão dos valores, cf.: “A pequena respigadeira”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 6, vol. 12, Junho. 1886, p. 43-44; “O rapaz negligente”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 10, vol. 12, Outubro. 1886, p. 77-78; “A alegria do trabalho”, *Amigo da Infância*, nº 8, vol. 26, Agosto. 1900, p. 61-62, e “O melhor rumo”, *Amigo da Infância*, nº 10, vol. 53, Outubro. 1927, p.73-74. O texto de A. S. P. Caldeira, “A Educação Religiosa das Criações”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 6, vol. 12, Junho. 1886, p. 47, enfatiza a premência de as crianças serem educadas religiosamente desde muito novas porque lhes vai permitir cultivar a inteligência abrindo-lhes o horizonte da cidadania – “bons cidadãos”.

⁴⁸⁵ Ver, a este propósito J. A. Afonso, e A. M. Silva, “Momentos da imprensa infanto-juvenil protestante em Portugal: O Amigo da Infância (1873-1940) e o Raio de Sol (1925-1951) – Aproximações às dinâmicas e ciclos do movimento evangélico”, in: *Actas do 8º Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita*, Alcalá de Henares, no prelo.

quais, através da sua narratividade específica, tentavam dar uma nota de realismo que sugestivamente funcionava como atracção para se explorarem conteúdos com outras linguagens.

Um dos temas recorrentes diz respeito aos animais, seus hábitos e a sua necessidade de protecção, registando-se mesmo a reserva de uma secção permanente, a partir de 1881, para a Sociedade Protectora dos Animais, nessa altura fundada na cidade do Porto por Miss Hulsenbos, reproduzindo-se com frequência textos do órgão daquela sociedade, *O Zoophilo*. Também nesta fase merece destaque, pela sua precocidade, a inclusão de algumas ilustrações seriadas, antecipando as pequenas bandas desenhadas que mais tarde se tornariam comuns.

Dos inícios do século até 1940, verifica-se uma época de grande expansão da revista, já explicitamente relacionada com as escolas dominicais. Surgem a fotografia e a cor. Os textos educativos decrescem, bem assim como os de natureza doutrinária, a favor das “Lições das Escolas Dominicais” – um repertório de textos bíblicos com pequenos comentários explicativos. Nas suas páginas um realce maior é dado à poesia e à música. Inicia-se uma secção noticiosa que publicita as actividades das escolas dominicais do continente, das ilhas, das colónias portuguesas em África, e mesmo, ainda que esporadicamente, do Brasil.

Apesar do forte pendor axiológico, a revista transmitia um conjunto de saberes secularizados. Observa-se, por um lado, o recurso mais sistemático a autores portugueses ligados ao meio evangélico que progressivamente se foram especializando na escrita para a infância e para a juventude⁴⁸⁶. Por outro, nota-se uma curiosa aproximação entre o protestantismo e os temas de carácter nacionalista, esboçada já durante o primeiro ciclo⁴⁸⁷ mas que será uma constante neste segundo momento, onde se acentua a estratégia de inserção no espaço português, tanto o simbólico (número temático, de 1910, sobre o Centenário de Alexandre Herculano), como o físico (número temático, de 1934, sobre a Exposição Colonial Portuguesa), como ainda o cultural (do que são ilustração a tomada de posição sobre o uso da ortografia simplificada, em 1911, ou a transcrição dos novos programas do ensino primário geral em 1921).

É nesta fase, também, que se começa decididamente a promover uma maior visibilidade das escolas dominicais, iniciada com um número temático em 1910. Neste período reduzem-se significativamente a tradução e adaptação de textos estrangeiros, privilegiando-se a publicação de

⁴⁸⁶ Provavelmente para ir contrabalançando uma *aprendizagem prática*, recorreu-se à transcrição de textos de escritores e pensadores portugueses e estrangeiros, ligados à arte, à pedagogia, à literatura, à política, ... e que no essencial se mostravam partidários de princípios humanitários e de justiça social, senão mesmo, num ou outro caso, revelando orientações democráticas, o que se compreende bem no contexto da implantação da primeira República e dos anseios de muitos evangélicos em relação a este regime político.

⁴⁸⁷ Refiram-se o número temático dedicado ao 4º Centenário da Descoberta do Caminho Marítimo da Índia (1898) e o número especial comemorativo do Bicentenário do Marquês de Pombal.

textos de membros das comunidades evangélicas que trabalhavam com a juventude, como professores das escolas dominicais e diárias. Este ciclo é no essencial a assunção de um *Amigo da Infância* declinado em português, quer em termos de conteúdos, quer na particular atenção aos espaços de sociabilidade que vão nascendo das iniciativas evangélicas.

CAPÍTULO 5

Espaços educacionais

1. UM LUGAR PARA CADA UM NUMA CASA DE TODOS

As dinâmicas educacionais ganham expressividade pela constante e progressiva gestação e criação de instituições que objectivamente reflectissem níveis etários, propósitos de instrução, objectivos de educação e que, por último, assumissem a acção social como momento significativo da evolução das próprias comunidades evangélicas. Notar-se-á que duas variáveis se tornam significativas: uma, relaciona-se com a regularidade na implantação, ao longo do tempo, dos movimentos protestantes; a outra articula-se com os objectivos desses mesmos movimentos, numa tensão permanente entre confessionalidade e largueza evangélica, confluindo numa dinâmica social, cultural e educativa conjugada na sua totalidade.

As particularidades do caso português apontam para que metodistas, presbiterianos e episcopais (a Igreja Lusitana) desde o primeiro momento assumissem as escolas diárias, escolas dominicais e uniões cristãs da mocidade como progressivas e incontornáveis dimensões da sua actividade e que, mais tarde, ganhassem ainda visibilidade outras organizações de cariz assistencial, estas de pendor inter-denominacional. Para estes movimentos tornou-se claro que a articulação entre a sua inserção societal e a explicitação dos objectivos identitários passaria indelevelmente por trajectórias que permitissem, alfabetizar/escolarizar, evangelizar e formar, de forma objectiva.

Outros movimentos, como os irmãos e os baptistas, assumiram como prioritário enveredar por uma via que expressasse a consolidação das comunidades na dimensão essencialmente religiosa. O esforço destes grupos centrou-se mais nas escolas dominicais e nas sociedades de temperança, enquanto a via educativa surgiu mais diluída, salvo para os baptistas que em momento posterior ergueram uma obra social relevante, ainda que porventura traduzindo mais a própria dinâmica comunitária da confissão que uma verdadeira abertura ao mundo exterior, o que foi traduzido pela prioridade dada aos seminários e colégios, que designavam como escolas vocacionadas para o pós-primário.

A nota dominante, pelo menos para a realidade continental, é a do predomínio de uma *rede* escolar fundada nas organizações protestantes que mais precocemente se instalaram no País. Esse cenário é ainda evidente na década de 1930, apesar da oferta escolar começar a acusar alguma rarefacção⁴⁸⁸.

⁴⁸⁸ Ver Quadro 1.

Apesar das oscilações temporais, poder-se-á tentar um traçado genealógico das estruturas educacionais implementadas, articulando escolas dominicais com escolas diárias, uniões cristãs, sociedades do esforço cristão e outras experiências de carácter mutualista e assistencial.

Frequentemente Escola Diária e Escola Dominical surgem associadas, ainda que, provavelmente, a segunda, em algumas comunidades, tenha tido um início mais precoce. Incontornavelmente, surgem depois as Uniões Cristãs da Mocidade – que encontram nas Uniões Centrais da Mocidade, do Porto e de Lisboa, espaços de referência inter-denominacional e ecuménica – declinadas, quase em simultâneo no masculino e no feminino. Por último, ganham expressão as iniciativas assistenciais, que apesar de nascerem, em termos de ideais e de estruturação, na década de 1910, só em finais da década seguinte adquirem maior visibilidade.

À escala das comunidades evangélicas, várias redes – que frequentemente se cruzavam – foram montadas: uma que abrangia o objectivo da educação evangélica, corporizada nas Escolas Dominicais; outra, centrada na escolarização, e esporadicamente na alfabetização, nomeadamente nos primeiros momentos de implantação protestante em Portugal continental e insular, que se reviu nas escolas diárias – primárias e muito pontualmente secundárias – e, por fim, em organizações, as denominadas Uniões Cristãs da Mocidade, que congregavam fins de formação (alfabetização, formação profissional, educação de adultos) e de educação integral – moral, corporal e intelectual.

Corresponde este movimento, no seu conjunto, a uma nítida reflexão sobre a necessidade de formar cidadãos, possibilitando contextos de socialização e sociabilidade alternativos às realidades que na sociedade portuguesa iam emergindo mas que estavam inquinados por princípios que não apontavam, segundo os protestantes, para a liberdade e autonomia dos seres humanos. Contudo, redes de cumplicidade se estabelecem, ao nível local, que permitem aferir o modo como se foi erigindo esta proposta, que passa mais pelas particularidades dos seus actores, do que por um planeamento sistemático.

Esta especificidade pode-se expressar tanto na vontade, coragem e determinação em criar e manter escolas, como na organização do dispositivo unionista, mas tal já não é tão evidente no âmbito social, onde, com tempo, se procurou desenhar uma estratégia de intervenção.

Todavia, as escolas diárias nunca procuraram associar-se através de congressos, federações ou outros meios que expressassem o definir de objectivos comuns, ao contrário das Uniões, que desde o primeiro momento encontraram nos congressos um espaço de eleição para debaterem questões surgidas com a sua implantação e avaliarem e perspectivarem a sua acção, e das Escolas

Dominicais, que fazendo reuniões territorialmente balizadas, nos anos de 1920, erguem uma Federação que passará a coordenar a sua acção.

Muito do *capital* que os protestantes vão ganhando no campo educacional, é marcado pela experimentação, no sentido de inventar espaços sociais, e pela auscultação, daí retirando ensinamentos, das realidades, o que, no caso das escolas, passou concretamente por acompanhar o movimento dos pedagogos progressistas, e no âmbito das uniões, pela leitura atenta das experiências estrangeiras e pela auto-formação de muitos dos seus actores.

Notar-se-á, porventura, que balizas e objectivos determinados já estavam perfeitamente definidos; *quase* que já se sabia o que se ia organizar, dependendo muitas vezes da oportunidade, mas, de modo quase geral, imperou a ousadia e a irreverência. Formaram-se organizações e ao processo de consolidação unia-se o processo, individual, de formação.

Um primeiro momento patenteia-se pelas indefinições e lutas que marcam o surgimento das escolas, onde apesar de uma ideia geral perfeitamente estruturada, era necessário substantivar um currículo, métodos pedagógicos, equipamento escolar – inclusive edifícios –, e corpo docente; mas, também, drenar fundos financeiros para sustentar e manter as iniciativas.

O que poderá configurar-se, enquanto tendência, é uma visão realista, pragmática, onde o bom-senso imperou, conciliando em combinações virtuosas os currículos oficiais com uma *cultura escolar* muito particular. Provavelmente mais no âmbito da *praxis* empírica, intuitiva e emocional, do que no racional e expressamente verbalizado, se foi erguendo um modo diferente de escolarizar.

As Escolas Dominicais, sendo a marca da especificidade evangélica, também reflectem muitas destas incertezas, já que resultando de um modelo importado, surgem em Portugal num momento particular e num contexto marcadamente católico, pelo que a sua adaptação se fez com prudência, com gradualidade – primeiro destinadas a crianças e só mais tarde a jovens e adultos – e com uma permanente acuidade para com a dimensão pedagógica, o que nem sempre terá acontecido com nitidez, em termos de uma real alternativa. Dois depoimentos, de 1933, são ilustrativos, das ainda presentes tensões entre ideal e realidade.

Robert Moreton – filho do homónimo primeiro missionário metodista em Portugal – agente da Sociedade Bíblica, incansável divulgador evangélico e continuador da utilização da lanterna-mágica – introduzida por seu pai – como suporte das conferências e sessões que realizava, dizia que as

escolas dominicais, ainda não eram o que deviam ser, admitindo, porém, que é “impossível, por enquanto, fazer melhor”⁴⁸⁹.

Faltam as aulas próprias, dotadas de material de ensino; falta pelo menos, o espaço indispensável a uma divisão de classes, ainda que rudimentar; e depois faltam instrutores bem preparados⁴⁹⁰.

Concluía a entrevista enfatizando a necessidade de melhorar as Escolas Dominicais, porque são “o maior auxiliador do trabalho de evangelização da Igreja” e os alunos lembrar-se-ão sempre delas⁴⁹¹.

Joaquim dos Santos Figueiredo, primeiro bispo-eleito da Igreja Lusitana e durante 38 anos director do Colégio Evangélico Lusitano, explica a sua concepção pedagógica:

Fazer as crianças decorar versículos é, para mim, um mau processo quando a isso se limita, isto é, decorar para ornar a memória. Decorar é mecânico. A memória não é apenas um auxiliar do intelecto, da inteligência. Creio que deve ser também do coração. Os católicos romanos adoptam um catecismo. O trabalho é de responder a determinadas perguntas. Esforço de memória. Mas nós não devemos seguir essa maneira de ensinar⁴⁹².

Critica o tipo de ensino catequético com uma constatação:

antes de 1910 ensinava-se o catecismo nas escolas. Pois foi a geração assim ensinada que fez a República, e preconizou o ensino laico. Que lhes ficou na alma senão o aborrecimento por tal ensino religioso!⁴⁹³

Na parte final, da entrevista, destaca o método que usa nas aulas da Escola Dominical, deixando antever que não é generalizado e que noutras escolas ainda prevalece o tradicional método catequético:

O meu método consiste em dar às crianças uma lição do Evangelho, por exemplo uma parábola (...) que faço repetir a todos. Mas não imponho a condição de decorar. Também gosto de ilustrar as lições do Evangelho com histórias verosímeis (...). O que é necessário é um espírito prático, com o qual a criança fique impressionada com a lição do Evangelho. As

⁴⁸⁹ “Uma Entrevista – O nosso irmão Sr. Moreton fala-nos da Escola Dominical”, *Portugal Novo*, nº 137, VI Ano, 16. Outubro. 1933, p. 2.

⁴⁹⁰ *Idem, ibidem.*

⁴⁹¹ *Idem, ibidem.*

⁴⁹² “Uma Entrevista – Que pensa da Escola Dominical o pastor evangélico Rev. Joaquim dos Santos Figueiredo”, *Portugal Novo*, nº 139, VI Ano, 16. Novembro. 1933, p. 2.

⁴⁹³ *Idem, ibidem.*

histórias ilustrativas chamam a atenção da criança para a lição que se estuda (...). Também gosto imenso das estampas, do quadro-preto e das projecções luminosas como material de ensino⁴⁹⁴.

Estão patentes nestas duas opiniões as ainda latentes contradições entre a escola desejada e a escola que existe.

As Uniões Cristãs portuguesas subscreveram a Declaração de Fé de Paris de 1855 que dizia:

As Uniões Cristãs da Mocidade têm por fim unir, entre as gentes novas, os que considerando Jesus Cristo como seu Deus e Salvador segundo as Escrituras Sagradas, desejam em sua vida e doutrina, ser discípulos de Cristo e trabalhar juntos pela extensão do reino do Senhor entre a Mocidade⁴⁹⁵.

O Artigo 3º dos *Estatutos* da União Cristã da Mocidade do Bonfim, do Porto, refere, por sua vez:

Os meios de que esta União pode dispor para atingir estes fins [“despertar a piedade cristã entre os seus membros e pugnar pelo bem estar da Mocidade em geral”] são:

- 1º Reuniões regulares semanais ou como seja disposto em regulamentos especiais, para o estudo da Palavra de Deus, para oração e para cantar hinos de louvor a Deus Pai, Filho e Espírito Santo.
- 2º Conferências literárias, históricas, etc. que tenham por fim ilustrar os membros e levá-los a amar a religião, a pátria e a família sempre de harmonia com a palavra de Deus.
- 3º Aulas de instrução, séries de preleções, etc., tudo tendente a formar membros bons portugueses e fervorosos cristãos.
- 4º Uma biblioteca para fornecer aos membros leitura para casa.
- 5º Gabinete de leitura e de recreios inocentes ou outros meios devidamente aprovados pela Assembleia Geral e não alheios aos fins da União⁴⁹⁶.

Este tipo de estatutos é idêntico em todas as Uniões, e mesmo nas Uniões Centrais, onde algumas questões de pormenor são introduzidas, não é modificado, no essencial, o objectivo primordial.

As Uniões representam uma resposta plausível de criação de um espaço alternativo, capaz de cativar os jovens. Pensar soluções para oferecer algo de inédito e de salutar – moral e fisicamente falando – é o grande desafio que as Uniões lançam, mas que é em simultâneo um repto à própria União: consistentemente e de modo criativo ir construindo o *seu* espaço, que objectivamente tem que ser democrático, educador e de lazer. Conjuguar temperança com educação foi um objectivo

⁴⁹⁴ *Idem, ibidem.*

⁴⁹⁵ Arquivo Histórico da Paroquia do Redentor, da ILCAE: *Estatutos da União Christã da Mocidade do Bonfim*, s.d. [c. 1898].

⁴⁹⁶ *Idem, ibidem.*

gerador, que nos anos Vinte, todavia, tende a divergir, reservando para as Ligas do Esforço Cristão a dimensão de temperança e para as Associações Cristãs da Mocidade a formação integral.

Explicitavam os Estatutos da Sociedade do Esforço Cristão do Mirante, criada em 1919 mas só regulamentada em 1922, por ocasião da fundação do Comité Nacional do Esforço Cristão Português, no seu Artigo 1º:

[o] fim principal será promover o desenvolvimento espiritual dos seus sócios pelo estudo das Sagradas Escrituras e prática das virtudes cristãs e trabalhar para o progresso do Reino de Deus⁴⁹⁷.

No Artigo 2º, especificava-se:

Esta Sociedade poderá subdividir-se em várias secções que se denominarão ligas e terão designações especiais e privativas, para melhor se adaptar às diferentes idades dos seus sócios, podendo cada secção ter a sua actividade especial, mas devendo haver amiudadamente reuniões gerais, especialmente de oração, consagração e sociais⁴⁹⁸.

Esta separação corresponde a uma necessidade imperiosa no seio do movimento protestante: preparar doutrinalmente melhor os seus membros, funcionando, então, as Ligas como uma espécie de complemento às Escolas Dominicais. *Por Cristo e sua Igreja* é o lema do Esforço Cristão, pretendendo institucionalizar um método organizado de educação cristã e auto-disciplina, como sintetiza o *esforçador* Agostinho Arbiol, que recorda a sua experiência, dizendo que os “assistentes começaram por ler a Bíblia e não tardou que o seu desejo fosse aplicar o ensino desse versículo às suas vidas”⁴⁹⁹

A principal característica do Esforço Cristão consiste na colaboração com Cristo. A obra de redenção é de Cristo; ninguém a pode fazer, mas todos podem colaborar nela levando almas junto Dele. Cristo é a fonte donde dimana a água da vida. O *esforçador* deve ajudar a encontrá-la aos que não a conhecem⁵⁰⁰.

⁴⁹⁷ “Esforço Cristão do Mirante. Estatutos e Regulamentos”, *Portugal Evangélico*, nº 289, Ano XXIV, 15. Outubro. 1944, p. 2-4. Os Estatutos ocupam a p. 2 e o Regulamento, de 1944, ocupa as páginas 2 a 4.

⁴⁹⁸ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁴⁹⁹ Arquivo Histórico da Paroquia de S. João Evangelista, da ILCAE: Agostinho Arbiol, [*Mensagem Lida na 1ª Convenção do Esforço Cristão, Sessão de 1 de Fevereiro de 1960 no Salão Paroquial da Igreja de S. João Evangelista*], dact., s.d. [c. 1960], p. 4.

⁵⁰⁰ *Idem, ibidem*.

As Ligas pretendiam captar os jovens para aceitar a mensagem de Cristo, “integrá-los na vida das Igrejas, prepará-los para o serviço de Cristo e Sua Obra, e dirigi-los em todos os caminhos de actividade humana ao serviço de Deus e dos homens”⁵⁰¹.

As comunidades protestantes vão tendo expressão na sociedade, através de dinâmicas internas que inevitavelmente têm reflexos nas organizações criadas. Congregando estes factores, mas tendo também em atenção as tendências que a nível macro se patenteiam, as organizações foram-se renovando, actualizando e ensaiando novas estratégias dentro sempre de uma matriz que se pretende inalterável (estruturante): liberdade moral e igualdade de todas as almas humanas perante Deus, de acordo com o proclamado pelo Evangelho de Jesus Cristo.

Ler! ouviste mocidade?
Oh! Vêde bem se escutaes!
Lêr é o verbo, a trindade
Da Bíblia da Humanidade
Tres letras só, - nada mais!
Lêr! – A palavra é pequena
Como vós sois, eu já vi
Em manhã limpida e amena
Do orvalho pela serena
Conter o Universo em si.
- Lêr é o cântico da aurora,
É a chave, conselho e Luz;
Fê que vê: temôr que adora;
Não diz: foge! – Revigora;
Nem: - pára! Ensina e conduz⁵⁰²

2. A ESCOLA DIÁRIA: MODELOS E EXPERIÊNCIAS

As escolas protestantes, por vezes designadas por *colégios evangélicos*, nasceram de vontades determinadas em combater a ignorância e a incredulidade. Os seus inícios dependeram fortemente da coragem e espírito decidido dos seus actores. Nos bairros pobres e operários de Lisboa, Porto e Vila Nova de Gaia; nas zonas deprimidas dos Açores e da Madeira; nos espaços piscatórios de Setúbal e da Figueira da Foz, e em Portalegre ou nas minas do Palhal, um conjunto de evangélicos sonharam e ergueram essas escolas. De modo pontual e espalhadas pelo território foram, contudo, ganhando uma organicidade e estruturação que expôs as escolas como instituições

⁵⁰¹ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁵⁰² Tomás Ribeiro, “Lêr”, *Revista do Bem*, nº 47, 15. Dezembro. 1906, p. 4.

potencialmente capazes de oferecer uma educação plausível e concertada com o tempo de modernidade que se ia anunciando⁵⁰³.

Primeiramente, em muitas escolas não se configurava qualquer estruturação curricular, ministrava-se, em algumas, latim, francês e teologia, e os alunos mais velhos ensinavam os mais novos, como aconteceu, por exemplo, com Augusto Ferreira Torres na escola da Igreja Evangélica Espanhola, do Rev. Angel Herreros de Mora, que era também professor⁵⁰⁴.

As aprendizagens eram fundamentalmente uma miscelânea de moral com o saber ler, contar e escrever, misturando-se todo o tipo de manuais e de métodos. Os manuais eram primordialmente obras impressas no meio protestante, desde logo a *Bíblia Sagrada*, na tradução do P. António de Figueiredo ou na de Ferreira de Almeida, mas também o *Amigo da Infância*, o *Livro de Oração da Igreja Evangélica Portuguesa*, *Catecismos* e o *Livro de Orações da Família*, entre outros⁵⁰⁵.

Em 1883 Diogo Cassels narra uma história exemplar, acerca do tipo de ensino então ministrado⁵⁰⁶. Certo dia, quando se deslocava a Coimbrões, um lugar de Vila Nova de Gaia, para visitar um membro da comunidade doente, ouviu, ao longe, uma criança cantar, na perfeição, passagens de um hino:

Vinde, meninos, vinde a Jesus!
Elle ganhou-vos benções na Cruz,
Os pequeninos Elle conduz,
Vinde ao Salvador!
Que alegria! Sem peccado ou mal
Reunir-vos todos afinal!

⁵⁰³ Alguns apontamentos sobre os primórdios das escolas podem ser encontrados em [Alter Ego], “Os Roughtons”, *Portugal Evangélico*, nº 315, Ano XXVI, 15. Dezembro. 1946, p. 2-3; [Gica], “Os 70 anos da Igreja em Portalegre”, *Portugal Novo*, nº 436, Ano XXV, Fevereiro. 1952, p. 3 e 7; Narciso de Oliveira, *Alfredo Henrique da Silva. Evangelizador de acção e cidadão do mundo* (Dissertação de Mestrado, mimeo.), Porto, Faculdade de Letras da Un. Porto, 1996; Maria Zita Freire Amado Ferreira da Costa, *Retrato de uma minoria religiosa em Portugal. Os registos da Igreja Metodista do Mirante, Porto, 1878-1978* (Dissertação de Mestrado, mimeo.), 2 vols., Porto, Faculdade de Letras da Un. Porto, 1997; Albert Aspey, *Por este Caminho. Origem e Progresso do Metodismo em Portugal no Século XIX. Umhas páginas da historia da procura da Liberdade Religiosa*, Porto, Edição do Sinodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa, 1971; Fernando Peixoto, *Diogo Cassels. Uma vida em duas margens*, Vila Nova de Gaia, Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia, 2001; Eduardo Moreira, *Esboço da Historia da Igreja Lusitana*, [Vila Nova de Gaia], Edição do Sinodo da Igreja Lusitana Católica, Apostólica, Evangélica, 1949; [Diogo Cassels], *A Reforma em Portugal*, Porto, Typographia da Viúva de José da Silva Mendonça (A Vapor), 1908; Michael P. Testa, *Robert Reid Kalley. O Apóstolo da Madeira*, 2ª Edição (1ª Ed.: 1963), Lisboa, Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 2005.

⁵⁰⁴ Cf. A. F. Torres, *Horas de Conforto e Paz. Collecção de Sermões Evangélicos*, Tomo I (organização de Virgínia Júlia Irwin Torres), Lisboa, Typ. de Ferreira de Medeiros, 1900, p. V-IX; veja-se, também, Albert Aspey, *op. cit.*, p. 138, 180.

⁵⁰⁵ Albert Aspey, *op. cit.*, p. 418; F. C. Gatapez Corrêa, “Ensino primário privado no distrito do Porto em 1875. Dois exemplos: Vila Nova de Gaia e Baião”, in: *Ciências da Educação. Situação actual e perspectivas*, Porto, SPCE, 1991, p. 653-673.

⁵⁰⁶ Diogo Cassels, “Os Hymnos a Deus na bocca das creanças”, *A Reforma*, nº 17, Tomo VI, 6. Setembro. 1883, p. 132-133.

Na Santa patria celestial,
Com o nosso Salvador!

Esperou que o rapaz se aproximasse para indagar onde tinha aprendido o hino. Quando o rapaz chegou perto de Diogo Cassels, este verificou que tinha cerca de treze anos, e na resposta à pergunta notou que sabia perfeitamente o seu nome; o rapaz tinha sido seu aluno na Escola do Torne – Escola Evangélica de Vila Nova de Gaia – e tinha saído de lá com nove anos. Diogo Cassels quis confirmar a história, perguntando-lhe o nome, como, ainda, inquirindo-o sobre o Evangelho. Quando o rapaz disse o nome, Diogo Cassels recordou-se dele como aluno; e às perguntas sobre o Evangelho reconheceu, “com muita alegria que ele ainda se lembrava de muita coisa que lá tinha aprendido”⁵⁰⁷.

Formulou-lhe um convite para assistir às aulas dominicais se “a distância o não impedisse, e no caso que seus pais o consentissem”⁵⁰⁸. Em conclusão, Diogo Cassels, diz: “Deus permita que os hinos e textos que aquela criança aprendeu e que ficaram gravados em sua memória, ficassem também em seu coração”⁵⁰⁹. Nota-se, no relato, que o ensino do “puro Evangelho” é central, mesmo que outros conhecimentos se mostrassem necessários para “a sociedade e lutas diárias”.

Em 1911 era já diferente a concepção da escola evangélica, podendo constatar-se tal facto na resposta que Joaquim dos Santos Figueiredo, director do Colégio Evangélico Lusitano, de Lisboa, dá ao director do jornal *O Dia*⁵¹⁰. O motivo da réplica prende-se com uma notícia vinda no periódico em que se acusava o Colégio de ministrar ensino religioso, alegando-se que “estranhamente a autoridade não intervinha”. Peremptório Santos Figueiredo escreve:

depois de publicada a Lei da Separação, nunca mais se ensinou às crianças, na escola, durante a semana, o catecismo da religião evangélica, pois temos as aulas dominicais para esse fim. O que se faz antes das lições do dia, que em regra principiam às 9 horas e meia da manhã, é entoar cânticos religiosos e patrióticos, e ler e explicar alguma passagem do Evangelho, para assim proporcionar às crianças altos exemplos de moralidade. Isto poder-se-ia fazer na mais laica escola, e seria bom que tal prática se estendesse a todas, porque os alunos não só aproveitariam a lição moral, que não é para desprezar nestes tempos, de tanta corrupção, mas iriam adquirindo os conhecimentos históricos da vida de Cristo, sem os quais não poderão mais tarde, se prosseguirem nos seus estudos, compreender os *Lusiadas* e muitas obras-primas de autores estrangeiros, como Milton, Shakespeare, Chateaubriand, Victor Hugo, etc.⁵¹¹

⁵⁰⁷ *Idem, ibidem*, p. 133.

⁵⁰⁸ *Idem, ibidem*.

⁵⁰⁹ *Idem, ibidem*.

⁵¹⁰ Santos Figueiredo, “As Escolas Evangélicas”, *O Bom Pastor*, nº 32, 3º Anno, Dezembro. 1911, p. 4-5.

⁵¹¹ *Idem, ibidem*, p. 4.

Termina, enfático, a defesa da sua escola: “não há no *Colégio Evangélico Lusitano*, durante a semana, quaisquer ensinamentos confessionais, e mesmo as explicações morais e históricas dos Evangelhos são feitas antes de principiarem os trabalhos escolares, por causa das más interpretações”⁵¹².

Ainda em 1911, os presbíteros da Igreja Evangélica Lusitana entregam um memorial ao Ministro interino da Justiça, onde se requer, entre outros aspectos:

4º Que possam subsistir como estabelecimentos de beneficência as nossas escolas, que tantos serviços prestam à causa da instrução e da educação da infância, e cujos resultados são manifestos no grande número de crianças que todos os anos fazem os seus exames oficiais⁵¹³

Esta petição dá uma ideia do modo como as comunidades evangélicas foram conquistando visibilidade, sendo as escolas uma das expressões desta progressiva afirmação, como também se expressa no *Memorial das Igrejas Protestantes a propósito da Lei da Separação da Igreja e do Estado*⁵¹⁴; entregue ainda nesse mesmo ano:

O protestantismo tem como filhas dilectas a beneficência e a instrução, a caridade e a luz. O protestantismo sabe-o toda a gente, é que fez com que povos como a Suíça e a América quase não tenham analfabetos. Nesta orientação, as igrejas protestantes portuguesas, apesar de pobres, sustentam muitas escolas gratuitas, onde se tem ministrado instrução civilizadora a milhares de crianças pobres, sem superstições que pervertem, mas com verdades que elevam e nobilitam os espíritos dos futuros cidadãos. Estas escolas, posta a Lei, antes de convenientemente esclarecida, na mão de um reaccionário teriam de fechar. Cabe-nos a honra de ter concorrido para formar o espírito democrático pela educação liberal das nossas escolas; pedimos agora o direito de continuar com o nosso esforço para se extinguir na nossa pátria o cancro do analfabetismo.

O trabalho dos protestantes desenvolvia-se desde o século XIX, relacionando-se com a implantação de novas atitudes e práticas religiosas cristãs mas, também, numa linha paralela, com a vontade de reforma religiosa sentida por diversos clérigos católicos, que tinham abandonado a comunhão de Roma em desacordo com vários aspectos dogmáticos e com a inadequação das estruturas hierárquicas às transformações sociais, políticas e culturais em curso.

Uma das características mais notáveis destes esforços de reforma religiosa foi a recorrente associação entre alfabetização/escolarização e evangelização, reconhecendo-se a generalizada iliteracia da população como razão do subdesenvolvimento e da dependência social, económica e

⁵¹² *Idem, ibidem.*

⁵¹³ “As Igrejas – evangélicas e a Lei da Separação”, *O Bom Pastor*, nº 27, 3º Anno, Julho. 1911, p. 1-4.

⁵¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 3.

cultural e, em consequência, assumindo-se a instrução popular como pré-requisito indispensável para a livre escolha e opção religiosa.

Desta forma, a maior parte das comunidades religiosas acatólicas estabelecidas em Oitocentos e princípios do século XX foram complementadas por escolas ou colégios para ambos os sexos, normalmente de ensino elementar, mas também, em alguns casos, destinados a outros níveis de ensino ou à educação de adultos. Uma panorâmica estatística dos *colégios evangélicos* é apresentada por um autor laico, Trindade Coelho, em 1908, referindo um número superior a três dezenas de escolas em todo o País⁵¹⁵.

Poucos anos mais tarde, em 1914, uma nota surgida nas páginas d'*A Luz e Verdade*, expressava a avaliação de um trajecto já longo:

A obra evangélica no país, quase desde a sua organização, há bastantes anos, cuidou sempre a sério da instrução e educação moral das crianças no fim patriótico do derramamento da luz contra a tenebrosa ignorância que pelo predomínio e interesse do clericalismo avassala a nossa raça. Com sacrifício e abnegação estas escolas foram e são sustentadas, pelo amor e simpatia de bons amigos e pela dedicação e quase desinteressado esforço dos professores que nela trabalham⁵¹⁶

As escolas são projectos fortemente ancorados em contextos locais e regionais, o que lhes caldeou a estruturação, mas também lhes terá induzido um conjunto de princípios basilares, que provavelmente as terão marcado indelevelmente numa identidade específica, configurando-as com fortemente emblemáticas, quer no âmbito do movimento protestante, quer no quadro das então designadas iniciativas particulares, sendo estas uma complexa rede de inter-relações, como, com argúcia, detectou António da Costa Lobo⁵¹⁷, ao sistematizar estas iniciativas:

- 1º Iniciativa particular, isto é, a de cada uma das pessoas que têm fundado com os seus haveres estabelecimentos de ensino a bem das classes populares (...).
- 2º Iniciativas das próprias classes populares para a sua instrução, ou para a dos seus filhos (...).
- 3º Iniciativas dos mais ou menos abastados, formando associações para instituírem estabelecimentos a favor do ensino das classes populares⁵¹⁸.

⁵¹⁵ Trindade Coelho, *Manual Político do Cidadão Português*, 2ª Ed., Lisboa, 1908, p. 368-369; cf. também, *Almanach das Famílias Christãs Protestantes para 1901*, Lisboa, Typ. de Ferreiras de Medeiros, 1900. Ver Quadros 2 e 3.

⁵¹⁶ "O benemerito trabalho das Escolas Protestantes em Portugal", *A Luz e Verdade*, nº 11, Ano X, Dezembro. 1914, p. 3-4.

⁵¹⁷ António da Costa Lobo, *Auroras da instrução pela iniciativa particular*, 2ª Edição, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1885.

⁵¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 133-134.

Costa Lobo ilustra estas asserções com a acção das escolas protestantes, destacando em especial o trabalho desenvolvido por Diogo Cassels⁵¹⁹. Muito da persistência dos protestantes, também, não passou despercebida aos inspectores escolares, bem como a observadores estrangeiros.

Em 1884, durante as Conferências Pedagógicas realizadas no Porto, o inspector António Simões Lopes tece um rasgado louvor a Diogo Cassels sublinhando o seu papel de benemérito pela criação de escolas para ambos os sexos, cursos nocturnos, escola infantil, trabalhos de labores, bem como pelas visitas que efectuava a escolas públicas e pelos prémios que conferia aos melhores alunos⁵²⁰.

T. J. Pulvertaft, em 1897, publica o relatório de uma visita que efectuou a Portugal e a Espanha no ano anterior. Dedicou particular atenção às escolas evangélicas ligadas à Igreja Lusitana, sublinhando os contextos diferenciados onde se desenvolvem as actividades assim como o protagonismo e personalidade dos seus dinamizadores, dedicando uma nota especial a Diogo Cassels:

The schools of Villa Nova de Gaia are among the best in the Peninsula, the children obtain the highest prizes at public examinations, and their knowledge of scriptural and secular subjects compares more than favourably with children of the same class in our Irish School. They are always more children seeking admission than the buildings can accommodate, and through the school Mr. Cassels has obtained considerable influence over the families of the children⁵²¹.

As escolas vão-se implantando prudentemente e os seus promotores vão-se entrosando com o meio pedagógico, quer pela atenção que prestam aos debates coevos, quer pela proposta de disciplinas escolares e métodos a aplicar. Com estas atitudes pretendiam evitar o risco das escolas se envolverem em polémicas religiosas, dirigindo-as para os objectivos essenciais à consolidação da *oferta*⁵²² escolar. Aliás, um dos pioneiros do protestantismo em Portugal, Diogo Cassels define o

⁵¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 236 (para as escolas protestantes) e p. 443 (para Diogo Cassels). Carneiro de Moura, também destacou as actividades dos Colégios Lusitano, Metodista e Presbiteriano, em Lisboa, ao integrá-los nas instituições particulares de “instrução popular ou sectária” (Carneiro de Moura, *A instrução educativa e a organização geral do Estado. Relatório*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1909, p. 180, 283).

⁵²⁰ António Simões Lopes, *Conferências Pedagógicas do Porto em 1884*, Porto, Typ. do Commercio do Porto, 1884, p. 67-68.

⁵²¹ T. J. Pulvertaft, *Report of visitation tour to the Reformed Churches of Spain and Portugal*, Dublin, Charles W. Gibbs Printer, 1897, p. 22-23.

⁵²² Optámos por designar no singular, algo que se conjuga no plural, atendendo ao modo peculiar como em cada escola se gerou e consolidou uma *cultura* (ou gramática). No entanto, e apesar dessa realidade, procura-se acentuar o que se terá matriciado nas escolas evangélicas.

projecto das escolas como *sound moral and secular education*, avançando com a substantivação do que, precisamente, marca uma especificidade do trabalho dos protestantes:

O facho radiante do progresso que ilumina as inteligências e aponta o caminho do trabalho já exerce a sua acção simpática e atractiva, e permita Deus que breve venha o dia quando cada trabalhador, e até cada criança saiba *pelo menos ler*, escrever e contar; ler as sagradas escrituras, ler a história da nossa pátria e os feitos maravilhosos dos nossos antepassados e que cada um de nós seja um soldado no exército do trabalho, da arte, da indústria, do progresso e da instrução, contra as trevas, contra a ignorância, contra a preguiça e contra o fanatismo. A instrução há-de chegar a cada aldeia, a cada casa, a cada família, a cada pessoa, a cada fábrica, a cada oficina. Seja a nossa divisa o Progresso, o Trabalho, a Indústria e Instrução⁵²³.

Seguindo-se o trajecto das escolas da Igreja Lusitana poder-se-á verificar como foram consolidando a sua posição, quer enquanto uma rede estruturada, quer no modo como cada escola se foi desenvolvendo⁵²⁴. Assim, aspectos que vão desde os edifícios, à qualidade do corpo docente e à dimensão pedagógica, vão ganhando consistência como reflexo de uma maturação. Investindo na edificação de espaços próprios para leccionar, preocupados com a formação científica e humana dos professores, procurando investir na aquisição de material didáctico e reformulando os métodos pedagógicos, é todo um intenso centramento na escola que se observa. Alguns exemplos retirados dos *Relatórios da Igreja Lusitana Catholica, Apostólica, Evangélica*⁵²⁵ podem demonstrar essa visão de escola que não se quer fixa, imutável e alheia ao contexto onde se insere, nem de costas voltadas para a sociedade.

Relativamente à questão do ensino, poder-se-á reter que, desde 1878, é matéria central de afirmação, como pode comprovar-se pela seguinte afirmação contida no *Relatório da Igreja Episcopal Reformada em Portugal*:

O ensino dado nos colégios aos alunos do sexo masculino compreende: leitura e recitação de prosa e verso, escrita, quatro operações sobre números inteiros e fraccionados, elementos de gramática portuguesa, sistema legal de pesos e medidas, geografia elementar, noções de história pátria, princípios de desenho, moral e doutrina cristã. O ensino para o sexo feminino, compreende a maior parte das matérias acima mencionadas, e os trabalhos de agulha e de bordar.

Em 1881, refere-se que “além da instrução que geralmente se ensina às criancinhas, tem havido mais solicitude em explicar-lhes o que com razão cremos firmemente ser a verdadeira

⁵²³ Diogo Cassels, “O Trabalho e a Indústria”, *Igreja Lusitana*, nº 184, 15. Agosto. 1906, p. 2-3.

⁵²⁴ Ver Quadro 4.

⁵²⁵ Cf. *Relatórios...*, de 1878 a 1915, e para 1939.

doutrina do nosso amável Redentor”, posição corroborada em 1882. Em 1896, afirma-se que as “[crianças são] preparadas para o futuro, incutindo-lhes o verdadeiro sentimento religioso tão necessário ao homem, ao entrar nas árduas lutas da vida”, e:

A educação das crianças, é de grande importância, e todos os que têm sido incumbidos por Deus a trabalhar neste campo, devem conhecer que é um alto privilégio guiar as almas infantis a aprenderem a ler, escrever, contar, e outros conhecimentos tão necessários na sociedade e nas lutas diárias, e sobretudo conduzir estas ovelhinhas a Jesus, a Fonte da Água da Vida⁵²⁶.

Em 1904, destaca-se que as escolas diárias e dominicais continuam a ser “bem frequentadas por alunos de ambos os sexos, mas na maior parte de condição pobre”⁵²⁷.

Em 1906, “o Colégio Evangélico Lusitano, pelo zelo e bom trabalho das suas professoras, tem prosperado bastante, e tem adquirido bom nome. Devido a isso há sempre muitos pedidos de pessoas que desejam os seus filhos ou os seus protegidos no nosso colégio matriculados, para nele se educarem. Mas com grande pena nossa é impossível a admissão de tantas crianças.”⁵²⁸.

Para 1907, “... deu-se às crianças a instrução primária, ensinando-lhes ao mesmo tempo a doutrina da verdade para serem futuros patriotas dedicados e cidadãos honradíssimos...”⁵²⁹; e em 1908, destaca-se que “os nossos processos de ensino consistem em falar ao coração e à inteligência das crianças, levando-as a amar a escola e a sabedoria”⁵³⁰.

No ano seguinte, “o *Colégio Evangélico Lusitano* vai cumprindo a sua missão, instruindo e educando. Pena é que muitos pais não compreendam o valor da educação evangélica, e por isso, apenas as crianças fazem o seu exame, tratam de as tirar da *Escola Dominical* no receio de que os seus filhos possam vir a ser cristãos evangélicos!”⁵³¹.

⁵²⁶ *Relatórios...*, 1878, p. 11; *Relatórios...*, 1881, p. 8; *Relatórios...*, 1882, p. 9; *Relatórios...*, 1895-6, p. 54-80.

⁵²⁷ *Relatórios...*, 1904 e 1905, p. 23. Tendência que se esboçava já em 1887, quando se afirmava: “A boa frequência dos alunos deste colégio demonstra quanto o povo da vizinhança está bem disposto para aceitar as nossas doutrinas; e serve o mesmo facto também de estímulo para que em breve seja aberta outra escola naquele local, onde às crianças do sexo feminino se proporcione igual alimento espiritual” (*Relatórios...*, 1887, p. 4).

⁵²⁸ *Relatórios...*, 1906, p. 10. O Colégio Evangélico Lusitano foi inaugurado em Junho de 1889: “A Comissão Permanente Diocesana desejando estabelecer em Lisboa uma espécie de Colégio Central que pudesse ser frequentado pelas crianças das três Congregações da Capital, resolveu abrir o que se denomina Colégio Evangélico Lusitano. Este colégio funciona numa parte do edifício, em que está estabelecida a Igreja de S. Paulo (...). Graças à bênção divina o colégio tem prosperado; tem 2 professoras, e 148 matrículas, e o termo médio de assistência diária é de 54 crianças. Segundo o que se combinou, o salário de uma professora é pago pela Sociedade Auxiliadora e o da outra pelo produto de uma subscrição permanente promovida entre as congregações de Lisboa” (*Relatórios...*, 1889, p. 3-4; cf. *Relatórios...*, 1890, p. 3; *idem*, 1894, p. 10-11).

⁵²⁹ *Relatórios...*, 1907, p. 9.

⁵³⁰ *Relatórios...*, 1908, p. 5.

⁵³¹ *Relatórios...*, 1909, p. 6.

Em 1910 reconhece-se que o “trabalho florescente das escolas” está a dar resultados de que são testemunho “evidente os exames do primeiro e segundo graus e de outras disciplinas que dezenas de crianças fizeram nas escolas oficiais e nos liceus.”⁵³²

Em 1912, “... modificámos a orientação da nossa escola diária, de maneira a tornar o ensino primário de mais seguros resultados”; e “as escolas têm apresentado bom resultado, notando-se entre as crianças muitas pertencentes a uma classe mais elevada do que nos tempos passados”⁵³³.

Em 31 de Janeiro de 1912, a escola do Bom Pastor, em Vila Nova de Gaia, fez divulgar o seguinte Aviso-Circular⁵³⁴:

Aos pais de todos os alunos da nossa Escola,
Tendo sido a Escola Evangélica Lusitana do Bom Pastor, criada só para os filhos de pais evangélicos, tornámo-la também acessível aos filhos de todas e qualquer pessoa sem distinção. Sendo de urgente necessidade reformar os regulamentos internos desta Escola levamos ao vosso conhecimento que

- 1) a Escola passou a ser mista; (...)
- 4) como pelo artº 10 da Constituição da República, o ensino deve ser neutro em matéria religiosa, está abolido o ensino religioso nesta Escola;
- 5) para os filhos de pais evangélicos, a Corporação Cultural da Igreja Lusitana do Bom Pastor, em horas que não se relacionem com as da Escola estabelecerá classes para explicação do Evangelho dentro da Igreja (...)⁵³⁵.

Em 1913, “quanto ao ensino a esses alunos ministrado é racional, nos modelos dos modernos processos pedagógicos, di-lo bem alto o seu desenvolvimento nos exames...”; e:

É um dever pátrio iluminar o espírito das criancinhas, embora os seus pais não saibam, na quase totalidade, ser gratos pelo benefício que recebem, porque imaginam que com isso temos lucros ocultos.⁵³⁶

Em 1914 reforçam-se os aspectos relacionados com a instrução religiosa e cívica, assim como é enfatizado que não só se instrui mas também se educa⁵³⁷.

Em 1939 as escolas evangélicas da Igreja Lusitana eram 7 – Torne (Gaia), Colégio Lusitano (Lisboa), Escola Bom Pastor (Gaia), Escola Evangélica do Bonfim (Porto), Colégio Lusitano (Setúbal),

⁵³² *Relatórios...*, 1910, p. 1.

⁵³³ *Relatórios...*, 1912, p. 35, 39.

⁵³⁴ “Aviso-Circular”, *O Bom Pastor*, nº 34, 3º Ano, Fevereiro. 1912, p. 17.

⁵³⁵ Os pontos 2) e 3) da Circular referem-se às quotas para os pais evangélicos e para os outros; o ponto 6) diz respeito ao alargamento das classes para os pais não evangélicos, desde que estes o expressem.

⁵³⁶ *Relatórios...*, 1913, p. 13, 38.

⁵³⁷ *Relatórios...*, 1914, p. 35.

Escola do Prado (Gaia), Colégio Lusitano (Gaia) – empregavam vinte professores e tinham 733 alunos matriculados, dos quais 100 fizeram exame da 3ª classe e 47 o da 4ª classe. Refere que algumas escolas tinham “cursos nocturnos para operários”. Sublinham-se, também, os graves problemas financeiros⁵³⁸.

Relativamente ao material didáctico, notem-se as referências à compra de mapas e esferas, Bíblias, mobiliário moderno “tornando as escolas mais confortáveis”, “Mapas de João de Deus”, livros da Livraria Evangélica, livros de poesia e de música, e brinquedos⁵³⁹.

A preocupação com os edifícios, a abertura de novos cursos e a assunção do ensino misto também estão patentes e são relativamente constantes nas observações feitas nos *Relatórios*, notando-se que parte dos *cursos nocturnos* têm uma componente profissional forte, normalmente vocacionada para o comércio, e estão no âmbito das Uniões Cristãs⁵⁴⁰.

Quanto aos professores, o empenho em reconhecer “a pontualidade e dedicação com que cumprem os seus deveres” é grande⁵⁴¹, elogiando-se a “acertada direcção das nossas activas professoras”⁵⁴², além do próprio reconhecimento da sua necessidade:

Ter um professor e uma professora. Porque os pedidos são imensos e porque, havendo um professor, cuidará mais da escola, pois não tem o espírito repartido; a professora é útil por causa das meninas, pois há pedido de matrícula para muitas, e elas seriam uma bênção para a obra aqui⁵⁴³.

O professor não é concebido como um charlatão, mas sim alguém que:

Um saber sem vaidade, um fazer bem a todos

⁵³⁸ *Igreja Lusitana...*, 1939, p. 9, 11.

⁵³⁹ *Relatórios...*, 1880; *idem*, 1884, p. 3; *idem*, 1893, p. 34; *idem*, 1903; *idem*, 1911, p. 42; *idem*, 1906, p. 4; *idem*, 1908, p. 29; *idem*, 1912, p. 11, 17.

⁵⁴⁰ *Relatórios...*, 1903; *idem*, 1908. Quanto ao ensino feminino, surgem por vezes contratempos, como, por exemplo o relatado para o Colégio Lusitano, em Oliveira do Douro, Vila Nova de Gaia (*Relatórios de 1914...*, p. 52-53): “Tentamos estabelecer aulas especiais para o sexo feminino, que era uma das nossas aspirações de há muito, mas tivemos de desistir do nosso intento pelos embaraços que encontrámos: 1ª) A esposa do professor, que tinha prometido dirigir essas aulas, viu dentro em pouco que o não podia fazer por causa do seu labor doméstico. 2ª) O facto de se reconhecer depois que o lugar destinado a essas aulas era impróprio. Contudo, conservamos ainda algumas meninas, ficando assim a escola com o carácter misto. Apesar da esposa do professor não poder estar durante todo o tempo que dura cada aula, pode no entanto dedicar à leccionação das meninas cerca de hora e meia em cada uma.”. Cf. também, *Relatórios...*, 1889, p. 24; *Relatórios...*, 1893, p. 22.

⁵⁴¹ *Relatórios...*, 1895-6, p. 75; *Relatórios...*, 1908, p. 5. A preocupação manifesta-se desde o início da abertura das escolas, e nunca foram ocultadas as dificuldades neste aspecto, como se pode observar nos relatos contidos nos *Relatórios de 1884* (p. 7,8), de *1887* (p. 26) e de *1889* (p. 26).

⁵⁴² *Relatórios...*, 1910, p. 25-26.

⁵⁴³ *Relatórios...*, 1912, p. 45. “Tivemos de fechar temporariamente a escola anexa, porque a ajudante, (...), pelo motivo de tomar novo estado, pediu a sua demissão, e reconhecemos que a Srª D. Maria da Costa Almeida, devido à sua avançada idade de 81 anos, precisava de descansar”. (*Relatórios...*, 1908, p. 35).

Punha-os elle em acção por differentes modos.
Nunca um pobre encontrou a quem não attendesse,
Elle pobre tambem, sem renda e sem benesse.
A todos elle amava, e todos, quando o viam,
Entre mil orações seu nome bemdiziam.
Mas não é tudo ainda. Alem de ser poeta,
O que o mesmo é dizer que ter aguda setta
No coração cravada inexoravelmente,
Elle era Mestre-escola.
(...)
E pois o nosso Mestre
Não era uma alma rude, inculta, vã, silvestre,
Mas de Mestres espelho: - erudito e bondoso,
- Da bondade de pae, affavel, carinhoso.⁵⁴⁴

Estas são as qualidades que o professor – “santo apóstolo” – devia manifestar: aliar uma formação académica a uma irrepreensível *educação*, traduziam, então, a exigência que se demandava ao professor – “[irradiar] luz, liberdade e moralidade”⁵⁴⁵.

Uma outra marca destas escolas eram as festas escolares, as festas das Colheitas e a festa da Árvore, bem como as excursões, passeios e visitas a hospitais, prisões e aos pobres. As festas escolares representavam o fim de um ano escolar. Aí se premiavam os alunos aprovados, falavam os professores e directores, bem como as autoridades municipais ou escolares. Seguia-se um lanche e, frequentemente, um passeio. Ainda eram distribuídos brinquedos e vestuário aos alunos mais carenciados. As festas das Colheitas tinham como objectivo colectar bens para serem distribuídos a instituições de assistência e pelos pobres das comunidades onde as escolas estavam implantadas. A festa da Árvore era uma enorme oferenda à natureza, um hino à harmonia e elegia à força que nos alimenta. Normalmente era um momento que reunia várias escolas evangélicas de uma mesma região, e os rapazes e raparigas, ornados com ramos de mimosas, entoavam cânticos laudatórios⁵⁴⁶.

Observe-se uma destas Escolas para se poder aquilatar da dinâmica que percorria a oferta escolar protestante. Note-se, no entanto, que cada escola tinha a sua marca, sendo, portanto, a ilustração da Escola do Torne – Paróquia de S. João Evangelista, em Vila Nova de Gaia – uma possibilidade num universo mais lato em que em cada organização estava embebida numa matriz que conjugava actores, contexto e história, e se declinava de modo muito particular.

A Escola do Torne é um projecto amadurecido ao longo do tempo, e no seu tempo, que concebe uma sequencialidade de ensino, desde a Aula Infantil até à Secundária, mas que se

⁵⁴⁴ Henrique Marinho, *O Mestre-Escola (Monologo em Verso)*, Porto, Typographia Central, 1899, p. 11, 12.

⁵⁴⁵ *Relatórios...*, 1909, p. 3; cf. Pera Rei, “Missão Espinhosa”, *O Imparcial*, nº 2, I Anno, 1. Novembro. 1907, p. 1.

⁵⁴⁶ *Relatórios...*, 1895-6, et passim.

mantém atenta ao exterior, através da Aula Nocturna, dos Cursos Comerciais ou do Curso e Artes e Ofícios. Correspondendo quer a um pensamento que se materializa, quer às solicitações que lhe vão chegando, quer ainda a uma reflexão sobre as transformações do espaço gaiense que induzem recomposições profissionais, a escola vai erigindo as suas respostas em nítida correlação com uma apurada sensibilidade para integrar dispositivos pedagógicos que a promovam para além das actividades escolares mais correntes.

Se os alunos são maioritariamente “crianças pobres que de outra forma teriam ficado na ignorância” não pode olvidar-se que “procurando com sentimento moral e educativo ministrar instrução primária e secundária a grande número de crianças de ambos os sexos” também era ministrado ensino nas “aulas nocturnas, a bastantes empregados comerciais e operários”⁵⁴⁷. O horário normal de aulas principiava às 8h. 30m. e prolongava-se com pequenos intervalos normalmente até às 22h.⁵⁴⁸, repartindo-se pela Aula Infantil – em que se pretendia “entreter crianças ou como vulgarmente se diz *tirá-las da rua*” e ministrar “princípios rudimentares de leitura – *saber ler razoavelmente* ou *saber ler alguma coisa*”, bem como “entreter as crianças com jogos ginásticos, recitações, canto coral, etc.”⁵⁴⁹ –; Instrução Primária, e Instrução Secundária:

Abrimos este curso porque julgamos não só mais fácil, mas muito mais útil e proveitoso para a vida prática, quer para o magistério primário ou a vida social, ter alguns conhecimentos de ciências naturais, geografia, aritmética, francês, etc. do que gastar cinco anos em tentar estudar bem uma ou duas disciplinas e não ter sequer alguns modestos conhecimentos de todas as outras⁵⁵⁰.

Funcionavam ainda Cursos de Inglês – “o curso de Inglês para a leitura e conversação é destinado principalmente para senhoras e empregados comerciais”⁵⁵¹ –; Cursos Diários de Francês e Português – “para meninos e meninas até 18 anos de idade”⁵⁵² –; Cursos de Escrituração e Cálculo Comercial⁵⁵³; Cursos Diários Nocturnos de Francês, Inglês e Português – “a pedido de alguns

⁵⁴⁷ Arquivo Histórico da Paróquia de S. João Evangelista, da ILCAE: *Donativos para a Escola do Torne e Prado, 1899-1929*, (manuscrito), páginas não numeradas.

⁵⁴⁸ *Idem, ibidem*.

⁵⁴⁹ *Relatórios...*, 1895-6, p. 71.

⁵⁵⁰ “Instrucção Secundária”, *Egreja Lusitana*, nº 128, Anno X, Agosto. 1903, p. 3.

⁵⁵¹ “O Curso de Inglez para leitura e conversação”, *Egreja Lusitana*, nº 361, Anno XXI, 17. Setembro. 1914, p. 3.

⁵⁵² “O Curso diario de Francez e Portuguez”, *Egreja Lusitana*, nº 447, Anno XXV, 4. Setembro. 1918, p. 4.

⁵⁵³ “Curso de Escripuração e Calculo Comercial”, *Egreja Lusitana*, nº 407, Anno XXIII, 4. Outubro. 1916, p. 2.

empregados comerciais para conversação e estudo prático e teórico das Línguas”⁵⁵⁴ –, bem como a Aula Nocturna:

Centenas de tanoeiros e outros que entraram neste curso, completamente analfabetos, agora sabem ler, escrever e contar, e alguns estão estudando para fazer exame de instrução primária⁵⁵⁵.

Aos sábados, havia Cursos Semanais para o estudo de Música Instrumental e História Sagrada; Lições Práticas sobre Ciências Naturais, e Curso Industrial e de Artes e Ofícios – torno e serra mecânica⁵⁵⁶, destinado a operários⁵⁵⁷ – a que se podem acrescentar a Classe de Costura e as Aula de Desenho Geométrico.

Entre 1891 e 1935 verifica-se que da população discente total, 21,3% correspondia à Aula Infantil; 65,5% à Instrução Primária, 13,2% à Instrução Secundária e 14,3% à Aula Nocturna; entre 1895 e 1915 transitaram da Aula Infantil para a Primária cerca de 16% das crianças “já sabendo ler”⁵⁵⁸ e para o mesmo período saíram sem prestar provas 27% dos alunos matriculados sabendo “ler e escrever e tendo também algumas noções do sistema métrico, gramática, história pátria e sagrada”⁵⁵⁹:

Os alunos das aulas diárias aprendem ginástica, preliminares de exercício militar e canto coral, e são educados nos seus deveres morais pela leitura da Sagrada Escritura e a história dos homens célebres que nos legaram o seu exemplo para o estímulo da nossa vida e desenvolvimento da moral prática⁵⁶⁰.

Esteve sempre presente no espírito de Diogo Cassels que os alunos que saíssem sem prestar provas pudessem assistir às aulas dos graus de ensino subsequentemente, ou seja, “tirar proveito das aulas do secundário”⁵⁶¹. Precisa-se também que não há ensino de “doutrina teológica”

⁵⁵⁴ “Escola do Torne – Curso de Francês e Português”, *Egreja Lusitana*, nº 408, Anno XXIII, 19. Out. 1916, p. 3.

⁵⁵⁵ “Relatório das Escolas do Torne e do Prado”, *Egreja Lusitana*, nº 281, Anno XVIII, 1. Janeiro. 1911, p. 2-3.

⁵⁵⁶ “Escola de Artes e Ofícios”, *Egreja Lusitana*, nº 208, Anno XIV, 10. Outubro. 1907, p. 4.

⁵⁵⁷ “Escola de Artes e Ofícios”, *Egreja Lusitana*, nº 108, Anno IX, 22. Julho. 1902, p. 3.

⁵⁵⁸ Dados compilados em José António Afonso; Silvestre A. Lacerda, “Memórias da Escola do Torne”, in: António Manuel Silva, Jaime Amadeu Dias (coord.), *Vila Nova de Gaia há cem anos. Colóquio Comemorativo do Centenário da Igreja do Torne (1894-1994)*. Actas, Vila Nova de Gaia, Junta Paroquial de S. João Evangelista, 1995, p. 169-223 e “Esplendor de uma escola. Subsídios para o estudo da Escola do Torne (1894-1923)”, *Boletim da Associação Cultural Amigos de Gaia*, 42 (1996), p. 27-47.

⁵⁵⁹ “Escola do Torne, em Gaya”, *Egreja Lusitana*, nº 62, Fevereiro. 1899, p. 4.

⁵⁶⁰ *Donativos...*, cit..

⁵⁶¹ “Instrução secundaria”, *Egreja Lusitana*, nº 470, Anno XXVI, 19. Dezembro. 1919, p. 4.

mas sim de “moral, caridade, temor a Deus, a obediência, noções de história sagrada e a leitura dos Evangelhos”⁵⁶².

O empenho de Diogo Cassels na escola manifesta-se pela tenacidade que pôs na sua formação académica⁵⁶³, mas outros indícios emergem através de alguns livros usados, por ele, nas lições que ministrava, sejam o *Atlas illustré destiné à l'enseignement de la géographie élémentaire*⁵⁶⁴ e o *Atlas de géographie, physique, politique et histoire, adopté par l'Université à l'usage des lycées et des maisons d'éducation pour suivre les cours de géographie et d'histoire*⁵⁶⁵, seja o *Resumo da História de Portugal. Para uso dos estabelecimentos de instrução secundária*⁵⁶⁶, seja ainda o *Compendio de Moral Pratica, Doutrina Christã e Noções Elementares de História Geral*⁵⁶⁷.

Este último texto de cariz pedagógico seria provavelmente o suporte da Doutrina Cristã (como os outros três livros acima citados seriam para História Antiga, Geografia e História de Portugal), e a base do que Diogo Cassels designava por “moral, caridade e temor a Deus”.

Os alunos preparavam-se em Aritmética, Gramática, Geografia, História de Portugal e Sagradas Escrituras, além de aulas de Canto Coral e de Ginástica⁵⁶⁸. Desde 1899, um conjunto de inovações vão-se generalizando progressivamente: Gramofone, Violino, Lanterna Mágica, Cinematógrafo, Colecções de Vistas, Quadros Coloridos, Lições de Microscópio⁵⁶⁹, mas também os passeios ou excursões pedagógicas, a Festa da Árvore e a visitas a hospitais, asilos e famílias necessitadas.

Estas actividades correspondem, por um lado, ao objectivo de alargar as aprendizagens aproximando-as das “lições de coisas” e, por outro lado, fomentar novas sociabilidades, de que são exemplo o conjunto de associações que envolviam os antigos alunos (Liga do Esforço Cristão e Grémio da Juventude Evangélica) e as associações abertas à comunidade e destinadas a estimular

⁵⁶² “A Doutrina Cristã é ensinada pelo director duas vezes cada semana aos alunos, cujos pais desejem que os seus filhos aprendam esta disciplina”, *Donativos...*, *cit.*

⁵⁶³ *Cf.* Fernando Peixoto, *op. cit.*

⁵⁶⁴ De J. C. Barbié du Bocage, A. Vuillemin *et al.* (Paris, Ancienne Maison Basset, Ed. de 1852, revista por F. E. George).

⁵⁶⁵ De Grosselin-Delamarche (Paris, Lib. Géographique de Emile Bertraux, 1889).

⁵⁶⁶ De M. Pinheiro Chagas (Porto, Liv. Universal de Magalhães & Moniz – Editores, 1889).

⁵⁶⁷ ... sendo a *Doutrina Christã e parte da Moral pratica conforme todo o texto da 1.ª edição que foi revista e corrigida pelo Dr. Godfredo Pope, presidente durante 23 annos do Synodo da Igreja Lusitana, e enriquecido com muitos textos biblicos comparativos. Escrito por um presbytero da Igreja Lusitana Catholica, Apostolica, Evangelica, professor diplomado (pela Escola Normal) de Instrução Primaria e também de Instrução Secundaria.* [Diogo Cassels], 4.ª edição que é prova da aceitação e venda que tem tido especialmente em Gaya (Porto, Tip. Mendonça, 1916).

⁵⁶⁸ *Cf.* Anexo IV.

⁵⁶⁹ *Cf.* *Testamento* de Diogo Cassels, *in:* Fernando Peixoto, *op. cit.*, p. 321-354.

novas racionalidades (Banco dos Artistas) e criar nexos de solidariedade (Sociedade Evangélica de Socorros Mútuos; Sopa Económica; e Fundo dos Pobres, e Bairro do Torne)⁵⁷⁰.

Todo este labor traduz-se ainda pela criação de um Gabinete de Leitura, em 1895, e pela institucionalização de conferências de âmbito diverso – “patrióticas, históricas, instrutivas” – que regularmente se faziam no espaço escolar e que, abrindo a escola a diversas personalidades, tonificavam o ensino com uma vertente muito prática e de grande actualidade.

Por último, refiram-se as Festas de Natal e de Fim de Ano Lectivo como uma modelar exposição do trabalho pedagógico desenvolvido e um momento excelente de congregar todos aqueles que gravitavam em torno da escola, desde autoridades locais até inspectores escolares, passando pelos apoiantes (negociantes, comerciantes e industriais) da causa de Diogo Cassels, patenteando-se a intensa comunhão em torno deste projecto societal.

As actividades pedagógicas tinham lugar em quatro salas de aula, amplas, arejadas e fornecidas com toda a mobília necessária. Os edifícios das salas estavam construídos numa “posição sadia, isolada e bem ventilada, havendo anexo aos mesmos edifícios um campo para recreio dos alunos”⁵⁷¹. Em 1910 as salas são equipadas com bancos-carteiras de dois lugares, como o modelo alemão *olmutzer*, mas obedecendo à “cópia do tipo adoptado nas escolas primárias do London School Board, sancionado por autoridades pedagógicas daquele grande centro mundial”⁵⁷². A Junta Paroquial da Paróquia Lusitana de S. João Evangelista, por seu turno, mantém uma constante vigilância sobre a manutenção física dos espaços lectivos – conforme é atestado pelas actas das reuniões – que se expressa nas permanentes benfeitorias que vão desde a anual prática de caiar as paredes do imóvel, passando pela iluminação e obras no recreio, até ao “soalhar” dos pavimentos⁵⁷³.

Uma lógica ponderada tendeu a privilegiar um conjunto de relações com sectores económicos e sociais que se afiguram como estratégicos para a consolidação do projecto educativo, e vitais para a afirmação de uma proposta pedagógica forte, que se plasmava não só na esfera exclusivamente da instrução popular, mas, também, no âmbito da acção social, que ultrapassou a

⁵⁷⁰ Cf. James Cassels, “Our annual thanksgiving services”, *Light & Truth*, 12 (1885), p. 207 e “Church of St. John the Evangelist, Villa Nova de Gaya”, *Light & Truth*, 3 (1898), p. 76.

⁵⁷¹ “Visita d’Inspeccção”, *Egreja Lusitana*, nº 11, Novembro. 1895, p. 2-3.

⁵⁷² “Escola do Torne”, *Egreja Lusitana*, nº 278, Anno XVII, 17. Novembro. 1910, p. 4.

⁵⁷³ Arquivo Histórico da Paróquia de S. João Evangelista, da ILCAE: *Actas da Junta Paroquial, 1894 a 1923* (manuscrito).

mera intencionalidade catequética ou prosélita e que se espalhou por âmbitos tão vastos como o fomento da leitura até à prática assistencial⁵⁷⁴.

O sucesso deste projecto educativo é, em última análise, transmitido pelo elevado número de alunos que frequentaram a Escola⁵⁷⁵ e pela grande percentagem deles que se apresentaram a exames, quer de instrução primária, quer secundária, com assinalável êxito. Em 1911, num balanço da actividade desenvolvida Diogo Cassels afirma com notória satisfação que: “muitos alunos e ex-alunos desta Escola são agora empregados comerciais, outros são artistas, negociantes e outros professores em diversas escolas publicas e particulares”⁵⁷⁶.

Um impressionante testemunho de 1907, de um antigo aluno – que chama à Escola “uma Verdadeira Universidade Popular” – refere: “Os rapazes educados na obra de Diogo Cassels (...) saem da escola com o espírito preparado para as lutas da vida, constituindo já agora a elite do exército liberal”⁵⁷⁷. Entusiasmado, conclui: “Perguntemos a muitos audazes combatentes que a Democracia conta nesta Vila [Nova de Gaia] onde educam o seu espírito, onde orientam a sua inteligência?”⁵⁷⁸.

Atentemos agora numa outra experiência, a das Escolas Metodistas da região do Porto: Escola do Mirante (1872), Escola de Massarelos (1882-1914), Escola de Lordelo (1886), Escola do Monte Pedral (1893)⁵⁷⁹.

Nos anos de 1920, o seu superintendente, Alfredo Henrique da Silva faz um balanço da actividade das escolas⁵⁸⁰. Diz que a capacidade “média destas escolas andou sempre pelos 400

⁵⁷⁴ Cf. *Donativos...*, cit a rede de “Firmas e Cavalheiros” que auxiliam a “obra” de Diogo Cassels. São mais de 60 empresários, comerciantes e financeiros, que paulatinamente desde 1899 tem sido reforçada. O objectivo terá sido criar novas sociabilidades e uma plataforma sócio-económica que possibilitasse estabilizar e redimensionar a escola.

⁵⁷⁵ Entre 1906 e 1922, calcula-se que mais de 5 000 alunos terão frequentado a Escola do Torne. Em dados estatísticos publicados posteriormente, contabilizaram-se em 25 451 os alunos que passaram pelas Escolas do Torne e do Prado (fundada também por Diogo Cassels, em 1901) entre 1868 e 1956 (ver *Escolas do Torne e do Prado fundadas por Diogo Cassels. Resumo das suas actividades*, Vila Nova de Gaia, Assoc. dos Antigos Alunos das Escolas do Torne e do Prado, s.d. [1957]).

⁵⁷⁶ “Escolas do Torne e do Prado”, *Egreja Lusitana*, nº 281, Anno XVIII, 1. Janeiro. 1911, p. 3-4.

⁵⁷⁷ Fernandes de Oliveira, “Duas Palavras”, *O Imparcial*, nº 1, I Anno, 1. Outubro. 1907, p. 2.

⁵⁷⁸ *Idem, ibidem*.

⁵⁷⁹ Quadro 5. Sobre o assunto, ver Estela Lamas, “As escolas diárias metodistas. Um contributo para a sociedade portuguesa”, in: *I Congresso sobre a Diocese do Porto. Tempos e Lugares de Memória. Actas*, vol. II, Porto/Arouca, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão/Universidade Católica – Centro Regional do Porto/Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, p. 471-484.

⁵⁸⁰ Alfredo da Silva, “As Escolas Evangélicas Metodistas”, *Portugal Evangélico*, nº 30, Ano III, 15. Março. 1923, p. 2. Sobre a personalidade e as trajectórias pessoal, social, política, cultural e académica e religiosa ver Narciso Oliveira, *op. cit.*. Em Alberto Aspey, encontra-se o discurso de Alfredo Henrique da Silva, aquando da sua ordenação (p. 445-449), é uma história de vida onde inscreve todo o seu processo de formação e auto-aprendizagem, quer académica, quer religiosa.

alunos, e que nunca deixou de estar repleta”, podendo-se “imaginar a soma de serviços por elas prestadas à instrução popular” no Porto⁵⁸¹, e reforçando a ideia, conclui que “o valor de uma escola pode aferir-se pelo ensino que ministra e pela soma de alunos que prepara”⁵⁸².

Grande parte do trabalho tinha sido impulsionado por Robert H. Moreton, que foi director das escolas, professor, “treinador” de professores, leccionador de teologia para pregadores leigos, tradutor de livros, conferencista⁵⁸³, e o grande obreiro da difusão dos ideários metodistas no Norte de Portugal e do espírito ecuménico (ou interdenominacional). Com ele, criaram-se os templos, que começaram por ser escolas e centros de instrução e de educação, na intensa convicção de que sendo o Evangelho o propulsor do progresso e da civilização, as igrejas poderiam ser um contributo “para extinguir o cancro do analfabetismo”. R. Moreton preocupou-se em formar membros, como sustentáculo perene da acção de evangelização, e quis que as suas escolas tivessem professores competentes, como, ainda, patenteou uma grande disponibilidade para os métodos pedagógicos e a qualidade do ensino ministrado. Diz Moreton, por volta de 1886:

A maior parte deles [dos alunos] eram filhos de pais professamente católicos, mas que não se opunham ao ensino da Bíblia, do Catecismo ou a que assistissem à Escola Dominical, e consentiam em pagar as propinas que tinham aumentado (...). As Escolas ofereciam poucos atractivos materiais, e nada em comparação com as Escolas Paroquiais onde eram oferecidos, dos fundos públicos, bastantes livros e roupa para os necessitados, ou das escolas jesuítas, estabelecidas em oposição às escolas evangélicas, onde distribuíam muitos géneros alimentícios e até aconselhavam a não mandar as crianças às escolas protestantes (...) [mas] o que prova o valor do ensino conscienciosamente dado [são os] bons resultados nos exames⁵⁸⁴.

Alfredo Henrique da Silva, continuador desta acção essencialmente educativa, diz que as Escolas Metodistas cumpriram os programas oficiais⁵⁸⁵, sendo contudo “as primeiras” a dar-lhes uma componente prática e a “introduzir-lhes as conquistas da moderna pedagogia”⁵⁸⁶.

O texto referido acima são as páginas introdutórias do *Livro da Associação Protectora das Escolas Evangélicas Metodistas* (reprodução do original em Narciso Oliveira, *op. cit.*, p. 213-216), criada em 1923 para tratar da parte financeira das Escolas.

⁵⁸¹ *Idem, ibidem*. Sobre a génese das Escolas, veja-se Albert Aspey, *op. cit.*, onde é reiterada a ideia que “as Escolas estavam a tornar-se o berço da Igreja” (p. 285).

⁵⁸² *Idem, ibidem; cf.* Albert Aspey, *op. cit.*, p. 340, 358, 387, 399, 407.

⁵⁸³ Albert Aspey, *op. cit.*: para a formação de membros – p. 147, 169, 210, 223, 296, 298, 300, 310, 353, 355, 356 e 357; para a questão dos professores – p. 180, 201, 225, 260, 280, 293, 307, 378 e 403; sobre métodos – p. 138, 180; entre outras onde se reflectem as questões do ensino misto, da alfabetização – que nos primeiros anos estava centrada nas escolas, p. 108 –, do ensino patriótico, ou da introdução, em Portugal, do *Solfejo tónico* (p. 405, 416).

⁵⁸⁴ *Idem, ibidem*, p. 341.

⁵⁸⁵ *Cf.* Anexo IV.

⁵⁸⁶ Alfredo da Silva, *art. cit.*

A introdução do ensino intuitivo pelas projecções luminosas, o estímulo ao estudo pelas festas de distribuição de prémios, as excursões escolares foram introduzidas em Portugal pelas nossas [escolas] e só muito depois é que entravam nos programas do ensino oficial⁵⁸⁷.

Refere que nas Escolas sempre se cantaram hinos patrióticos e morais e que a educação sempre acompanhou a instrução. A educação moral era dada nas aulas dominicais e baseada:

no Evangelho puro de Jesus Cristo, sem preconceitos nem superstições, religiosa sem ser fanática, liberal sem ser libertina, concorreu sem dúvida para o formar o espírito democrático e progressivo da nossa terra⁵⁸⁸.

Reconhece-se que o esforço para “formar homens e mulheres úteis a si e à Pátria” se encontra expresso nos “muitos milhares de alunos, espalhados por todas as profissões e que, tanto no país como nas colónias e no estrangeiro louvam a Deus pela educação que receberam nas nossas escolas”⁵⁸⁹.

Procuraram as Escolas Metodistas um modelo de equilíbrio entre uma formação prática e uma formação do carácter, ou como reiterou Alfredo Henrique da Silva, “o nosso ideal é que cada criança seja um valor que conte na família e na sociedade de que vai fazer parte”.

Os meios protestantes conviveram em diversos ambientes, e tendo deles uma apurada sensibilidade, sempre cuidaram de extrair a novidade, ou de a introduzir, e resumir as grandes linhas de força que implicavam a modernidade, o que no âmbito da educação se pode aferir, por exemplo, pela sua participação em congressos pedagógicos, concretamente no 2º Congresso Pedagógico, promovido pela Liga Nacional de Instrução em 1909, como pela particular atenção aos exemplos que vinham da Suíça e da Suécia⁵⁹⁰, ou ainda do Brasil⁵⁹¹ e à mensagem de alguns pedagogos que se mostravam abertos às experiências de países que se tinham libertado da “garra mortífera da Companhia de Jesus”, como Agostinho de Campos ou Adolfo Lima, entre outros, para

⁵⁸⁷ *Idem, ibidem.*

⁵⁸⁸ *Idem, ibidem.*

⁵⁸⁹ Refira-se que a partir de 1914 as escolas começam a sentir dificuldades financeiras que se vão agravando cada vez mais. No espaço de 8 anos o custo por criança aumentou 15 vezes, passando de 4\$605, em 1914, para 65\$52, em 1922, o que origina crónicos desequilíbrios contabilísticos (*idem, ibidem*).

⁵⁹⁰ Diogo Cassels, “Instrucção na Suíça”, *Egreja Lusitana*, nº 82, Outubro. 1900, p. 4 e “Dez Mandamentos das Escolas Suecas”, *Egreja Lusitana*, nº 368, Anno XXII, 15. Janeiro. 1915, p. 4; Ferreira Fiandor, “A instrucção primária na Suíça”, *A Luz e Verdade*, nº 9-10, Ano XVI, Setembro-Outubro. 1921, p. 6-7.

⁵⁹¹ Eduardo Moreira, “O Dr. E. B. Crooks e o Colégio Randolph – macon”, *A Luz e Verdade*, nº 8, Ano XIV, Agosto. 1919, p. 2; “Rev. Dr. Samuel R. Gammon”, *Portugal Novo*, nº 13, Ano I, 15. Agosto. 1928, p. 1-2.

além, designadamente, da relevância com que encaravam a educação feminina, o desenho⁵⁹², a educação musical⁵⁹³ e a utilização do material didáctico⁵⁹⁴.

No 2º Congresso, entre os 178 congressistas ordinários encontramos Diogo Cassels, Alfredo Henrique da Silva, R. Horner (que estabeleceu em Portugal a União Cristã da Mocidade/YMCA), Robert Moreton, detectando-se ainda entre as colectividades que aderiram ao Congresso a organização inter-denominacional do Comité Nacional da União Cristã da Mocidade⁵⁹⁵. Refira-se que a Liga Nacional de Instrução, promotora do Congresso, tinha concedido a Diogo Cassels, em 1908, o diploma de “Benemérito da Instrução”.

A importância dos debates então travados é crucial para se entender melhor as dinâmicas educativas que se instalaram em muitas escolas, bem como para possibilitar o entendimento da educação enquanto projecto societal, isto é, projecto de socialização que pressupõe um projecto político de organização social, como perspectivou E. Durkheim. Note-se que alguns dos protagonistas da mudança, da tolerância e do progressismo político e pedagógico aí encontraram um espaço de abertura para a difusão dos seus ideais, como é o caso de Trindade Coelho, Borges Grainha e Adolfo Lima, entre outros⁵⁹⁶.

Mas, note-se também a preocupação em difundir o pensamento de Fröebel, pela inovação dos “seus processos educadores” e pela concepção do jardim de infância⁵⁹⁷, em generalizar o método de João de Deus⁵⁹⁸ e na tentativa de produzir manuais escolares alternativos, como por exemplo, *A existência de Deus pela simples indicação das Infinitas Maravilhas da Natureza para Uso*

⁵⁹² Sobre o desenho, note-se, a defesa que dele fez Alfredo Henrique da Silva – que para além de salientar as vantagens do seu ensino; de destacar os vários modelos de desenho; propõe um novo processo de ensino por meio de papel de cores, rafia, cartão e cola – em vários, congressos pedagógicos e conferências (cf. notícias na imprensa evangélica).

⁵⁹³ Particularmente pela introdução do solfejo tónico, por R. Moreton, ao instituir classes nas Escolas Metodistas e esperando generalizá-lo às escolas públicas (Albert Aspey, *op. cit.*, p. 241, 405). O método consistia na adaptação, do método de J. Curwen, para português. R. Moreton reconhecia-lhe as seguintes vantagens: “1. Está ao alcance de todas as pessoas, mesmo de crianças; 2. Aprende-se em pouco tempo, sendo especialmente próprio para as escolas; 3. Dando-se o som da nota tónica (ou dó), canta-se à vista, sem auxílio de instrumento; 4. Aproveita o tipo comum, de forma que se pode imprimir em qualquer tipografia; 5. Facilita a compreensão e o uso do método comum” (ver Anexo: Manuais utilizados). O método teve um continuador em Leopoldo de Figueiredo, médico de profissão e filho do 1º Bispo da Igreja Lusitana.

⁵⁹⁴ Nomeadamente pela utilização da lanterna mágica como suporte necessário da exposição oral.

⁵⁹⁵ Liga Nacional de Instrução, *Segundo Congresso Pedagógico. Abril de 1909*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1909, p. 528, 530, 541, 550 e 392.

⁵⁹⁶ Cf. Liga Nacional de Instrução, *1º Congresso de Instrução Primária e Popular. Realizado em Abril de 1908*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1909 e *Segundo Congresso...*, *op. cit.*

⁵⁹⁷ A. de Sequeira Ferraz, “Acerca de Froebel”, *A Reforma*, nº 35, Tomo XII, 2. Setembro. 1889, p. 277-278.

⁵⁹⁸ Note-se que relativamente ao método João de Deus, surgem na imprensa, frequentes alusões da sua aplicação nas escolas, e nas “aulas para adultos”, no entanto, nunca nenhuma reflexão teve expressão pública. Parece-nos que era um método *praticado* e consensualmente partilhado, sem qualquer protocolo de explicitação; ou seja, era um “método subterrâneo” mas visível.

das *Escolas de Instrução Primária*⁵⁹⁹ ou o *Compendio de Civilidade ou Regras Moraes, Civis e Religiosas*⁶⁰⁰.

Na “Introdução” de *A existência de Deus ...* diz-se:

O que se vai ler é uma exposição de maravilhas, que os próprios rústicos adivinham e que só podem desconhecer os chamados *ateus*, por serem os mais ignorantes e os mais ingratos de todos os seres vivos. Apesar de ser um tratado completo de Teodiceia, acha-se contudo escrito em forma tão comezinha que a considero ao alcance de todas as inteligências e apropriadíssimo para a leitura *entendida e interpretada* dos alunos de instrução primária⁶⁰¹.

Continua o Autor, afirmando que o livro é uma versão livre de um livro inglês de autor anónimo. Refere que a sua versão é “tão livre, quanto à forma e à substância, que não [cede] da propriedade de algumas doutrinas filosóficas, que são minhas, exclusivamente minhas, resultado de muita reflexão e de muito estudo sobre este assunto e com as quais substituí em muitos lugares as que achei obsoletas ou insustentáveis”⁶⁰². No livro pretende-se combater o designado materialismo alemão, portador de “uma ciência balofa e pérfida”.

Os trinta e três capítulos, ao longo de 107 páginas, têm como objectivo “examinar o mecanismo da natureza”. Chegado ao fim, o Autor conclui:

Agora que se acha terminada a minha tarefa, desejo resumir tudo o que tenho dito, para que fixeis na vossa memória os pontos principais deste importantíssimo assunto.

Em primeiro lugar, dirigi a vossa atenção para as plantas e para as várias raças de animais, e mostrei que nelas havia sinais incontestáveis de desígnio e invenção.

Desta forma provei, que um Ser Superior deve existir, aliás não podiam existir estas maravilhas de um poder inteligente, e inventor.

Tendo provado a existência de um Ser Superior, tentei provar que Ele era sábio, e poderoso, considerando a vastidão, variedade e perfeição das Suas obras, demonstrando que o seu engenho criador abraçou todas as existências, desde o insecto até ao sistema solar, ainda mais, até às estrelas fixas.

Provei depois a unidade de Deus, pela harmonia e cuidado de Suas obras, e a Sua bondade, pela felicidade que é em geral, ou no todo, o fim da criação universal⁶⁰³.

⁵⁹⁹ Versão livre e muito desenvolvida por João José da Graça, Professor de francez, oratoria e historia no Lyceo Nacional da Horta, advogado dos auditorios da comarca, etc., (Lisboa, Typographia dos Marianos, 1877).

⁶⁰⁰ Por José Alberto Santos de Carvalho, Professor de instrucção primaria da igreja evangelica no Porto (Porto, Typographia Occidental, 1881, 1ª Edição e, Lisboa, Typ. de J. Ferreiro de Medeiros, 1905 para a 2ª Edição).

⁶⁰¹ João José da Graça, *A Existencia de Deus...*, p. 3.

⁶⁰² *Idem, ibidem*.

⁶⁰³ *Idem, ibidem*, p. 106.

Este livro é uma obra exemplar na utilização da “lição de coisas”, como foi salientado⁶⁰⁴. Relativamente ao *Compendio de Civilidade*, os seus propósitos são definidos no próprio prefácio com que o Autor abre a obra:

Fazia-se sentir entre nós a necessidade de um compêndio de civilidade; não por falta de tratados, porque em vez de um acharíamos um cento, mas por não haver um que satisfizesse às condições exigidas. Entre tantos que por aí correm mundo, uns pecam por demasiados prolixos, outros por estranhamente resumidos e outros enfim, por estarem de tal forma organizados que além de se tornarem difíceis ao discípulo de estudar e compreender, se tornam embaraçosos ao professor para poder explicá-los. De sorte que, os primeiros são inadmissíveis, porque em vez de elucidarem o espírito da criança o confundem, e os segundos porque a deixam quase que na mesma ignorância dos seus deveres, em que antes estava⁶⁰⁵.

Esclarecido um dos fins do compêndio – o de preencher uma lacuna no âmbito da educação moral e civil – enuncia-se um segundo objectivo:

no tocante à educação religiosa, não tínhamos ainda um único meio de que pudéssemos servir-nos para inculcar no espírito juvenil os rudimentos ou bases da fé cristã; porquanto, todos os compêndios, de que havemos falado, serão muito bons para reduzir o espírito das crianças à obediência do Papa ou do ultramontanismo, mas nunca serviriam para lhes introduzir no coração o gérmen da verdadeira fé e os princípios do verdadeiro amor de Cristo⁶⁰⁶.

O livro estrutura-se em forma de diálogo, ou *catecismo*, e tem como destinatários “os alunos das aulas evangélicas, na parte que respeita à educação moral e civil”⁶⁰⁷. São 80 páginas divididas em três partes: a primeira com 17 capítulos; a segunda com 7 capítulos, e a terceira com 10 capítulos. Não há qualquer intuito de ser “um tratado completo” sobre as matérias que o compõem, mas

tão somente fornecer-vos [a vós: alunos/crianças] o meio de poderdes conhecer sem grande dificuldade, as bases principais da vossa educação. Porém, o que especial e sinceramente desejo, é que estas últimas verdades vos fiquem arraigadas no coração, e vos lembreis que, ainda que pequeninos no corpo, tendes uma alma mais valiosa que o mundo inteiro, pela qual haveis de dar contas a Deus. Procurai, pois agradar ao Senhor, amando-O de toda a vossa alma e obedecendo aos Seus preceitos; amar a vossos irmãos; obedecer a vossos pais; e sereis felizes já mesmo neste mundo⁶⁰⁸.

⁶⁰⁴ Segundo as considerações que dele faz Ferreira Deusdado, *Educadores Portugueses, seguido de Esboço Histórico da Filosofia em Portugal no século XIX* (1ª Ed.: 1909), Fixação do Texto, prefácio, notas e aditamento de Pinharanda Gomes, Porto, Lello & Irmãos – Editores, 1995, p. 395-399.

⁶⁰⁵ José Alberto Santos de Carvalho, *Compendio de Civilidade...*, p. VII-VIII. O livro é dedicado ao pai, Manuel Santos de Carvalho, pastor de uma Congregação Evangélica de Lisboa, e director de duas Escolas. Utilizaremos a 1ª Edição (1881).

⁶⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. VIII.

⁶⁰⁷ *Idem, ibidem*, p. IX.

⁶⁰⁸ *Idem, ibidem*, p. 79-80.

O livro inicia-se com um conjunto de definições: civilidade, educação civil, educação moral, educação religiosa, sociedade e homem educado.

Por civilidade, o Autor retém o seguinte:

Civilidade é o tratamento polido, cerimonioso e cortês que usamos no mundo regular, o qual se manifesta nas nossas palavras, gestos e acções⁶⁰⁹.

A civilidade manifesta-se na educação (“ilustração de entendimento”), que se divide em três “classes”⁶¹⁰:

Educação civil: conhecimento das práticas do mundo, as quais o homem deve saber para regular as suas palavras e acções, com que pode adquirir uma boa reputação e a estima dos seus semelhantes.

Educação moral: conhecimento das virtudes cristãs, das quais umas são religiosas e outras simplesmente morais.

Educação religiosa: conhecimento da divindade, dos nossos deveres para Deus e das cerimónias do culto público e doméstico.

Por *virtudes religiosas* entendem-se aquelas “que dizem respeito a Deus e à vida eterna, além da morte”, e por *virtudes morais* concebem-se aquelas que dizem “respeito aos homens e à vida presente”⁶¹¹.

A sociedade ou é *boa* (“a que moraliza e instruí”) ou é *má* (“a que desmoraliza e destrói os bons sentimentos”) e, por consequência, pode gerar o *homem educado* (“modesto, civil, cortez, polido, delicado, ...”) e o *homem não educado* (“malcriado, grosseiro, estúpido, ...”) ⁶¹².

Uma questão final é levantada pelo Autor: “*Devemos tratar igualmente a todas as pessoas?*”. Nem todas as pessoas podem exigir o mesmo tratamento, porque nem todas ocupam a mesma posição na sociedade. Nunca se perde, porém, por excesso de delicadeza⁶¹³.

Assim, a primeira parte, compõe-se da enunciação das regras da civilidade, que se geram a partir de uma regra geral: “devemos imitar em tudo, quanto for compatível com a nossa idade e

⁶⁰⁹ *Idem, ibidem*, p. 1.

⁶¹⁰ *Idem, ibidem*, p. 1-2.

⁶¹¹ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁶¹² *Idem, ibidem*.

⁶¹³ *Idem, ibidem*.

posição, as pessoas bem educadas.”⁶¹⁴. São as regras de higiene e de correcção corporal que estão patenteadas⁶¹⁵ e que se reflectem no *carácter* do homem.

A segunda parte centra-se na educação moral, partindo-se de uma concepção de sociedade: “é uma numerosa família ou reunião de famílias, que se juntam para mutuamente se auxiliarem e protegerem” – ou: “é uma vasta arena, onde se degladiam milhares de paixões contrárias”⁶¹⁶.

A *lei* é a forma de regulação dos conflitos. O homem em sociedade tem deveres como cidadão (“amor da pátria”), como funcionário público (obedecer à lei), deveres da família, deveres no tratamento das pessoas (*superiores*, mestres, idosos, *inferiores*; amigos, vizinhos) e regras para si próprio⁶¹⁷:

Devemos lembrar-nos de que Deus nos manda ganhar o pão com o suor do rosto: por isso devemos ser diligentes no nosso trabalho, e não desejar possuir mais que o que podemos para que não venhamos a cair na desgraça de tentar apoderarmo-nos do alheio⁶¹⁸.

A última parte é dedicada à educação religiosa. A religião é entendida como a “*atmosfera* da alma”, procurando o Autor destacar a *religião verdadeira* e o *meio* para a conhecer. A *única* religião é a que foi “revelada por Jesus Cristo e pregada pelos seus apóstolos” e a Bíblia é onde se contém:

Todos os preceitos de Deus, suas revelações, suas vontades e promessas. É por ela que podemos examinar e confrontar as doutrinas das diversas seitas ou religiões e saber assim qual é a verdadeira⁶¹⁹.

O objectivo da religião é: “pôr um estigma aos vícios do homem e dar-lhe a felicidade já neste mundo, e a vida eterna além da campa”⁶²⁰.

Define, em seguida conceitos como Igreja Cristã, Bíblia Sagrada (destacando a parte cerimonial, moral e obrigatória), Fé, Redenção, Deveres do Cristão⁶²¹, Sacramentos, Culto Divino (destacando o “dever absoluto de todo o bom cristão”: o culto doméstico) e Julgamento Final⁶²².

⁶¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 3.

⁶¹⁵ *Idem, ibidem*, p. 4-41. Passam essas regras pelos hábitos de dormir, limpeza, vestir, andar, conversar, encontros/companhias, receber visitas, reuniões (onde se faz um alerta relativamente à dança, p. 25), estar à mesa, tabaco, divertimentos (“bons” e “maus”, p. 34-45), escrever cartas, manifestar o luto.

⁶¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 43.

⁶¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 43-53.

⁶¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 52.

⁶¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 55-56.

⁶²⁰ *Idem, ibidem*.

⁶²¹ Entende o Autor, como principais deveres do cristão: amar a Deus, aumentar os “seus conhecimentos da Sua Santa palavra” e viver “irrepreensivelmente diante Deus e os homens”. Para com os seus irmãos, deve auxiliá-los, emendá-los ou corrigi-los e amá-los “tanto como a si próprio”. Perante o “mundo em geral”: “O cristão é como que um

Mas outras iniciativas merecem ainda destaque, como a criação de um Seminário Teológico, para formação de obreiros, em 1903, em Vila Nova de Gaia, acção que contou com o apoio da *Spanish and Portuguese Church Aid Society*. O seu professor J. M. Harden, relata-nos a experiência, destacando três dificuldades:

*The difficulties were not small. In the first place there was the obvious one of language. Fortunately, however, Portuguese is perhaps of all languages derived from Latin the nearest to the common parent, and a working knowledge of it is not very difficult to attain, so far at least as the vocabulary is concerned, by anyone familiar with Latin*⁶²³.

A segunda dificuldade, relaciona-se com:

*Another difficulty that had to be faced was the almost entire want of suitable text-books in Portuguese. One or two were – e. g., Stalker's "Life of Christ" and the "Manual Biblico" (Bible Handbook), a translation of one of the publications of the R. T. S. [Sociedade dos Tratados Religiosos]. Nor ought I forget to mention Bishop Cabrera's excellent manual, which, though in Spanish is readily intelligible to Portuguese readers. Of these I made use, so far as possible, supplementing them by prelections of my own on other necessary subjects*⁶²⁴.

Uma terceira dificuldade é referida:

*The want of a good groundwork of general knowledge on the part of majority of the students caused further difficulty. No doubt it would have been in some ways better if it had been possible for them all to have attended, prior to the commencement of work in the Training College, a course of instruction at one of the Lyceus (high school). This, however, had not been done, and it was necessary to make a start with the material to hand*⁶²⁵.

Os alunos – Elias José dos Santos, José Pereira Martins, Claudino Santos Júnior, Armando Pereira de Araújo, José M. Leite Bonaparte e Júlio Bento da Silva – tinham aulas de três horas, durante cinco dias cada. A formação teológica foi a seguinte:

alvo no qual se fixam todas as vistas dos incrédulos. A sua maneira de tratar, as suas palavras e muito mais as suas acções são por eles analisadas e comentadas, de modo que não escapa nunca uma falta a sua crítica, por mais insignificante que pareça. Portanto deve estar sempre atento e vigilante; ser comedido nas suas palavras; recto e fiel nos seus negócios; e, finalmente, evitar todas as ocasiões de que se ocupem da sua pessoa, ainda que seja pela mais leve aparência do mal.

Deve também procurar convencer os incrédulos das santas verdades contidas no Evangelho e traze-los ao caminho da salvação. Além de todos estes deveres tem o cristão ainda outros muitos que poderá, ou antes deverá achar na santa palavra de Deus" (*idem, ibidem*, p. 66-67).

⁶²² *Idem, ibidem*, p. 55-77.

⁶²³ *Home Divinity and the Lusitanian Training College*, Westminster, The Spanish and Portuguese Church Aid Society, s.d., p. 11.

⁶²⁴ *Idem, ibidem*, p. 12.

⁶²⁵ *Idem, ibidem*.

*Old Testament (Joshua, 2 Samuel), New Testament (Gospels and Acts), Prayer Book (Thirty-nine Articles), Ecclesiastical History (up to 451 A. D.), Greek Testament (St. Luke i.-x.). This list does not include everything, but will give a fair general idea of the work done*⁶²⁶.

Quanto aos *Secular subjects*:

*All have learnt English with a view to future theological study, and all besides have acquired the rudiments of Latin, not a difficult task for Portuguese, in consequence of the abovementioned close similarity of the two languages*⁶²⁷.

Este momento – que no médio prazo não teve outras edições – serviu para licenciar evangelistas, que depois foram ordenados diáconos da Igreja Lusitana.

Vários sonhos percorrem o meio evangélico, e um deles era criar um colégio para a educação feminina e um colégio para o ensino secundário⁶²⁸, que não chegaram a ganhar corpo.

Nos círculos baptistas, emerge, pelos anos Vinte do século XX, um Seminário Baptista com o objectivo de preparar pastores, evangelistas e obreiras cristãs⁶²⁹. A consideração prévia é que o esforço educacional devia ser dirigido prioritariamente para preparar “um ministério idóneo, consagrado e útil na evangelização do país”⁶³⁰, que se reflectisse na organização da Igreja nas suas múltiplas actividades. No entanto, como sequência, emerge a necessidade de preparar os crentes:

De que servirá um ministro idóneo, educado, senão para preparar outros para a vida cristã, empregando todas as forças disponíveis para o fazer? Não precisaremos também de crentes preparados para desempenhar cabalmente cada um o seu papel na sociedade e na igreja? Dai a necessidade dum educandário cristão. (...) O alvo baptista será democracia na igreja, democracia na sociedade, democracia na educação, democracia nos privilégios e democracia nas responsabilidades⁶³¹.

A convicção é que na sociedade portuguesa não estão reflectidos nenhuns destes princípios, nem nas “normas comuns”, nem na educação, que consideram, “meramente utilitária”. Assim, o programa baptista propõe combater

⁶²⁶ *Idem, ibidem*, p. 13.

⁶²⁷ *Idem, ibidem*, p. 13 e 15.

⁶²⁸ Cf. Albert Aspey, *op. cit.*. Também se pensou, em fundar, em Lisboa, um Colégio para preparar “ministros e professores” para as escolas (Relatórios..., 1891, p. 5): “Não sendo possível realizar, por agora, o nosso intento de tanta utilidade, resolvemos estabelecer umas classes explicatórias da Bíblia e Disciplinas eclesiásticas, dirigidas por alguns dos nossos ministros, com o fim de habilitar ao ministério ou professorado evangélico qualquer mancebo que manifeste esse desejo”.

⁶²⁹ Alberto W. Luper, “O Seminário Baptista e a Evangelização de Portugal”, *O Cristão Baptista*, nº 147, Ano X, 15. Dezembro. 1923, p. 1.

⁶³⁰ A. W. Luper, “As nossas actividades educativas”, *O Cristão Baptista*, nº 171, Ano XI, 1. Janeiro. 1925,

⁶³¹ *Idem, ibidem*.

denodadamente aquela ideia perniciosa que faz [da] educação principalmente se não exclusivamente um meio de ganhar dinheiro e satisfazer as necessidades materiais. Visamos o preparo completo do homem. Preparo físico, intelectual, moral e espiritual. Portanto temos em mira fundar escolas para ministrar o ensino de todas as ciências mais úteis à sociedade e à igreja. É, por isso, um grande erro pensar que só temos *uma faculdade, isto é, a teológica* (...) ⁶³²

No Colégio/Seminário de Viseu ministra-se “ensino superior” e os “programas” são resumidos nos seguintes pontos: (1) constante aumento e melhoramento do professorado⁶³³, que se traduz pela incorporação, no corpo docente, de personalidades reconhecidas no meio evangélico, mas também, nos círculos intelectuais, e ganha expressão no cada vez maior número de professores efectivos, captando-se, por vezes, professores auxiliares, quando são especialistas em determinada matéria a leccionar; (2) aperfeiçoamento dos métodos⁶³⁴, baseado na cooperação entre o corpo docente e pela avaliação constante dos métodos usados pela comparação “com os seguidos em outros estabelecimentos de educação dentro e fora do país”, nunca perdendo o objectivo de uma “educação íntegra dos alunos, preparando-os para a vida no lar, na sociedade, na igreja e no eterno porvir”; (3) actividades escolares aperfeiçoadas⁶³⁵, “democratizando os alunos nas suas ideias, despertando neles, não só o desejo de partilhar cada um dos privilégios, mas de assumir as suas responsabilidades e mormente saber conduzir-se em relação aos colegas e à sociedade que o rodeia”, através da criação e manutenção de sociedades Literárias e Científicas, Caixa de Auxílio (aos alunos pobres), concursos com prémios, de Oratória, Estudos Científicos e a fundação de um jornal, dirigido pelos próprios alunos, e (4) criação de uma escola nocturna⁶³⁶, para os que não puderem frequentar as aulas diurnas.

As perspectivas do curso teológico são ligar a teoria à prática de uma forma muito directa, através de um “conjunto de serviços”: (1) dedicação ao estudo⁶³⁷; (2) exercício do ensino⁶³⁸, “preparando-os assim para serem mais hábeis instrutores e educadores no pastorado”; (3) pregação, em diversos locais⁶³⁹; (4) outros encargos nas igrejas⁶⁴⁰: superintendentes ou professores

⁶³² *Idem, ibidem.*

⁶³³ *Idem, ibidem.*

⁶³⁴ *Idem, ibidem.*

⁶³⁵ *Idem, ibidem.*

⁶³⁶ *Idem, ibidem.*

⁶³⁷ *Idem, ibidem.*

⁶³⁸ *Idem, ibidem.*

⁶³⁹ *Idem, ibidem.*

⁶⁴⁰ *Idem, ibidem.*

das classes nas Escolas Dominicais; membros das Ligas da Mocidade, e (5) venda e distribuição de tratados e literatura evangélica⁶⁴¹.

Este é, no essencial, o programa proposto pelas comunidades baptistas: optando, primeiro, pela formação, tanto evangélica como secular, dos seus membros, de forma a que, num momento posterior, quando as escolas diárias (elementares) se criassem, um *núcleo* (os professores), devidamente preparado, pudesse instruir – no âmbito da pedagogia moderna – e educar os *instintos*⁶⁴².

⁶⁴¹ *Idem, ibidem.*

⁶⁴² *Idem, ibidem*, p. 4; Abel de Castro, “Seminário Baptista Português – Algumas ideias sobre a sua reorganização”, *O Semeador Baptista*, nº 3, Ano I, 15. Janeiro. 1927, p. 4.

3. A ESCOLA DOMINICAL, UMA AULA BÍBLICA

A dinâmica do *Amigo da Infância* em Portugal⁶⁴³ está intimamente ligada à emergência das escolas dominicais, como espaço autónomo. Esta autonomia, contudo, não foi explicitamente assumida na sua especificidade até pelo menos à década de 1890, apesar das práticas informais que poderiam estar disseminadas pelas igrejas e escolas protestantes, ao contrário, por exemplo, do que terá sucedido na Inglaterra, onde a alfabetização e a evangelização foram claramente reconhecidas de 1780 até, pelo menos, os finais da década de Setenta de Oitocentos, ou seja, até à emergência do sistema do ensino nacional⁶⁴⁴.

Tal não aconteceu em Portugal porque os movimentos protestantes centraram a sua estratégia de alfabetização em torno de um espaço essencialmente com funções escolares, concentrando esforços numa ampla frente que passava pelo fomento da instrução e pela generalização de um *ethos* de temperança e de solidariedade. Contudo, o sonho metódico de, num contexto católico-romano particularmente conservador e tradicionalista, ir criando um modo de socialização evangélica, não se desvaneceu e paulatinamente vai ganhando corpo. Aliás algumas vezes liberais e insuspeitas já tinham chamado a atenção para a instituição britânica das *Sunday Schools*. Anote-se por exemplo a observação de António Feliciano de Castilho:

Nas cidades, vilas e aldeias grandes conviria fundar, com uns ou outros dos sobreditos mestres (têm falado de professores *nómadas*, ou itinerantes como diríamos hoje), escolas só para adultos, cujas lições fossem no serão de cada dia de trabalho, e nas manhãs e tardes dos domingos e dias santificados; obra cuja caridade e moralidade se não pode assaz encarecer. Estas escolas de adultos deveriam principalmente desde o decair do Outono até ao fim do Inverno, quando a natureza põe férias às fadigas rurais. Aí o que os vícios e intemperanças da ociosidade haviam de consumir, quão mais belo não será aproveitá-lo em cheio a civilização! O camponês, depois de cultivar a terra cultivará o espírito; depois de ter dado à sua pátria riquezas físicas, dar-se-lhe-á a si próprio melhorado; que é riqueza moral muito maior⁶⁴⁵.

Ao terminar lança um repto: “Ninguém ignora os resultados felizes das escolas dominicais, introduzidas em Inglaterra por Raikes, imitadas já, em mais ou menos copia, por todas as nações cultas (...)”⁶⁴⁶.

⁶⁴³ *O Amigo da Infância*, também, teve expressão pelo menos em Espanha e em Itália.

⁶⁴⁴ Philip B. Cliff, *The Rise and the Development of the Sunday School Movement in England, 1780-1980*, Surrey, National Christian Educational Council, 1986, p. 72-128.

⁶⁴⁵ António Feliciano Castilho, *Felicidade pela Agricultura*, Ponta Delgada, [T. da Rua das Artes], 1850, p. 176.

⁶⁴⁶ *Idem, ibidem*.

Refira-se, também, a essencial reflexão que em 1837, nas páginas d' *O Panorama*⁶⁴⁷, lançou Alexandre Herculano, quando descrevendo uma Inglaterra dilacerada pelas tensões sociais e pela crise religiosa decorrente da revolução industrial, diz:

Magoado [Robert Raikes] ao ver todos os domingos os meninos da sua paróquia andarem às bulhas nas ruas, num estado lamentoso de desamparo e miséria, escolheu quatro mulheres do seu bairro, que dirigiam pequenas escolas de leitura, e pagou-lhes um shilling (192 réis) cada domingo, debaixo da condição de receberem nesses dias tantos meninos quantos lhes enviassem. (...). Os meninos vinham para a escola às dez horas e saíam ao meio-dia; voltavam uma hora depois, e eram todos juntos conduzidos ao templo; depois tornavam para a escola, onde estudavam o catecismo; às cinco horas e meia despediam-nos, e eles voltavam pacificamente para as suas casas⁶⁴⁸.

Alexandre Herculano enfatiza também o trabalho que Robert Raikes desenvolvera junto das famílias, “porque sabia quanto é poderosa a influência doméstica para fecundar as lições da escola”. Refere ainda as conversas que Raikes teve com Lancaster, que diz ser “um dos inventores do método de ensino mútuo”, e termina o artigo com uma mensagem de esperança e uma enérgica denúncia:

Oxalá que semelhantes instituições fossem introduzidas e animadas em Portugal, onde a educação de certas classes é nula. A imoralidade anda quase sempre a par da falta de instrução; e o que se pode esperar de indivíduos de tenra idade, a quem as suas famílias apenas consentem em casa, às horas da comida ou quando têm de eles precisão, pois até chegam a ordenar-lhes expressamente que vão para a rua. O resto do dia passam-no estes entes desprezados em repreensíveis jogos e travessuras⁶⁴⁹.

O último parágrafo é uma apologia da educação como modo de evitar os excessos, traduzidos segundo Herculano numa “carreira de crime e perdição”. Nota também, na mesma passagem, que os pais que “faltassem aos filhos” com a educação deveriam ser punidos.

Alexandre Herculano e António Feliciano Castilho concordam, no essencial, com o modelo da Escola Dominical centrado na alfabetização com forte ênfase na educação moral. Julgamos que Castilho o tenta aplicar ao espaço rural, e para os adultos⁶⁵⁰, e Herculano concentra-se mais numa realidade urbana, e tem por alvo as crianças. No entanto, o modelo de *Sunday School* que Herculano enaltece na sua ambiência original britânica, pouco tem que ver com a forma e o conteúdo da escola dominical que chega a Portugal na segunda metade de Oitocentos. Reflectindo,

⁶⁴⁷ Alexandre Herculano, “As escolas domingueiras”, *Panorama*, 16. Dezembro. 1837, reproduzido em *Amigo da Infância*, nº 5-6, vol. 36, Maio-Junho. 1910, p. 35-36.

⁶⁴⁸ *Idem, ibidem*, p. 35.

⁶⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 36.

⁶⁵⁰ Cf. “Classes Bíblicas em Freguezias Ruraes”, *A Reforma*, nº 23, Tomo VII, 15. Dezembro. 1884, p. 183.

de certo modo, as transformações que as escolas dominicais sofreram em Inglaterra a partir da década de 1830⁶⁵¹, a escola dominical portuguesa preocupar-se-á muito mais com a sua missão catequética (ou seja, a de escolarizar o saber religioso), que com a simples alfabetização, tarefa para a qual as comunidades protestantes emergentes, dispunham, sistematicamente, de escolas elementares diurnas e nocturnas.

As *Sunday Schools*, criadas por Robert Raikes, homem de negócios e acérrimo defensor de uma reforma radical das prisões, partiram de uma singela observação: as crianças trabalhando doze horas por dia, que dia teriam disponível para aprender? A resposta foi intuitiva: o Domingo, e o livro a utilizar para “manual” foi fácil de encontrar: a Bíblia. As Escolas Dominicais exerciam uma espécie de missão de prevenção e, usando sempre professores voluntários, num regime de ensino mútuo, propuseram ensinar a ler e a escrever, promovendo o estudo da Bíblia. O trabalho não foi facilitado pela igreja estabelecida (anglicana), nem pelos políticos, que chegaram a ameaçar levar o assunto ao Parlamento para se propor legislação que abolisse as Escolas Dominicais em toda a Inglaterra. No entanto, apoios como o da Rainha Carlota, dos Bispos de Chester, Norwich, Salisbury e Lladoff, de Wesley, de Fox, de Lancaster, de John Newton e de muitos outros encorajaram a que o trabalho prosseguisse, até que a partir de 1860, quando foi decretado o ensino obrigatório e gratuito – outra das grandes batalhas de Robert Raikes, em paralelo com a luta pela mudança de condições de vida das crianças e o advogar de leis que libertassem as crianças e adolescentes do trabalho nas fábricas – as Escolas Dominicais puderam finalmente servir o seu verdadeiro propósito: estudar a Bíblia⁶⁵², como se expressa na Conferência Wesleyana de 1868, ao reiterar e recomendar os Princípios da Conferência de 1827 sobre as *Sunday Schools*:

I. It shall be conducted in distinct and avowed connection with the Wesleyan-Methodist Society; and shall, in every practicable way, be worked in harmony with its arrangements, and with a view to its increase and benefit.

II. Its main object shall be to instruct and train scholars in “the doctrines, privileges, and duties of the Christian religion”, and only so much secular teaching as is necessary to secure this end shall be given in it on the Sabbath-day. The Holy Scriptures and the Catechisms of the Wesleyan-Methodists shall be used as the means of such instruction and training (...).

⁶⁵¹ Philip B. Cliff, *op. cit.*, p. 129-164.

⁶⁵² Cf. George Thompson Brake, *Policy and Politics in British Methodism*, London, E. D. Sall, 1984, p. 581-582; Max L. Batchelder, “O Homem que inventou a Escola Dominical”, *Revista Teológica*, 4 (1965), p. 238-241.

*XXI. All the scholars shall be trained to regular attendance on public worship, at least once on the Lord's-day. As many as can be accommodated shall attend the Chapel every forenoon; and the elder scholars, especially. Shall be encouraged to attend the evening service also*⁶⁵³.

Os reflexos são incontornáveis na emergência de manuais dedicados à preparação dos professores das Escolas Dominicais, como ainda os que normalizam a sua modulação, ou graduação organizacional, tanto na dimensão funcional (organização das classes), como na dimensão pedagógica (graduação do ensino), passando pela dimensão física (organização do espaço e das respectivas funções). É o momento do reconhecimento que:

*The Sunday School [or "Bible School"] is valuable to the church not only as a means of child education and training, but also as a workshop where workers are developed and made strong*⁶⁵⁴.

A legitimação começa a emergir cerca de 1890, quando as Escolas passam a ter professores pagos, mas também na altura em que as preocupações com as *crianças negligenciadas* surgem como centrais, porque são frutos da "ignorância e do crime" e não têm qualquer instrução intelectual, moral ou espiritual, sendo também crianças abandonadas pelo sistema formal de ensino.

Assim, na Conferência Wesleyana de 1895 é mandatado o Comité das Escolas Dominicais para que produzisse um Manual onde estivessem explicitados os Princípios e os Métodos de Ensino⁶⁵⁵, ou seja: o *modo* como o Professor deve proceder, o que o professor *deve saber* sobre os alunos – no aspecto do desenvolvimento físico, cognitivo e moral – e, ainda, *como* deve *transmitir* os conhecimentos – o modo de os comunicar – na sala de aula.

⁶⁵³ *Minutes of Several Conversations between the Methodist Ministers in the connexion established by the late Rev. John Wesley, A. M., and their Hundred and Twenty-fifth Annual Conference, begun in Liverpool, on Thursday, July. 30th 1868*, London, Wesleyan Conference Office, 1868, p. 196, 200.

⁶⁵⁴ George Hamilton Archibald, *The Organisation and Grading of a Sunday School*, London, The Sunday School Union, s. d., p. 5. No livro defende-se a tese que a Igreja do futuro é a igreja das crianças e que o ensino deve ser constante e não ocasional, apontando-se, depois, os momentos organizacionais de uma E. D.: *cradle roll, kindergarten department, primary, junior, intermediate, senior, teacher training, adult, home, library* (p. 9 sq.).

"The Sunday School should provide good book for the teachers. The teachers' section should be well filled with the best book on modern Sunday School work, and suitable works of Child-Study, Psychology, and Pedagogy should not be omitted. A reading-room containing the best helps on the lesson, etc., etc., should be open at all times for teachers and old scholars". (p. 40).

Uma defesa de criação em cada Escola Dominical, de um Museu, com propósitos didácticos, é feita por Chas W. Budden, *Model-Making for the Sunday School*, London, The Sunday School Union, s. d.. O Museu poderia ser composto por maquetes de cidades, objectos, sinagogas, ... da antiga Palestina, servindo de ilustração às lições. Esta sugestão, é retirada de uma das secções do Museu das Escolas Dominicais, e no livro reproduzem-se os desenhos, com indicação da escala, para cada Escola os poder transformar em construções, assim como se indicam os materiais de que são feitas as maquetes do Museu.

⁶⁵⁵ James Bailey, *Sunday School Teaching: A Manual of Method in Class Instruction, Management, and Discipline of Sunday School Teachers*, Fourth Edition, London, J. W. Butcher, 1908.

Reproduzem-se, no fundamental, as propostas pedagógicas e de organização escolar que circulam no campo educativo, e advoga-se a sua aplicação às Escolas Dominicais, sabendo-se que estas escolas não são uma “Secular School in any sense” e que devem ser uma “subordinate and subsidiary institution” da Igreja, como desde os anos Setenta de Oitocentos vinha consistentemente a ser veiculado⁶⁵⁶. Enfatiza-se, portanto, que o ensino tem que estar de acordo com a natureza da criança, partindo do já conhecido pela criança para o desconhecido, e do concreto para o abstracto; o ensino deve ser agradável e claro, evitando a monotonia; o método de ensino simultâneo aplicar-se-á, em paralelo, com o método catequético, convocando disciplinas como a geografia e a história, não esquecendo ainda que a imagem, a ilustração e a música têm um papel importantíssimo. A exposição oral deve estar de acordo com a turma: “While the teacher addresses himself mainly to individuals he will really interest and attract the whole class simultaneously”⁶⁵⁷.

O professor, ao preparar a aula, tem que estudar o trabalho e os métodos do *Grande Professor* (Jesus como modelo de professor)⁶⁵⁸.

É esta Escola Dominical com um sentido de *missão* elevado que parece ter tido recepção em Portugal, como se pode depreender de um texto com que *O Amigo da Infância* legenda uma estampa que representa uma cena de escola dominical:

Homens e mulheres verdadeiramente cristãos têm escolas dominicais, onde vão ensinar as crianças no que respeita a Deus, Cristo e o Espírito Santo, explicando-lhes as Santas Escrituras: é um desses bons cristãos que a Estampa apresenta, rodeado de rapazes e, mais atrás, uma senhora rodeada de meninas. É o amor que têm a Cristo que os faz amar as criancinhas e desejar de as instruir nos seus caminhos. Esta é a primeira instrução que toda a criança deve receber, e a mais alta sabedoria que os pais e mestres poderão transmitir, e aquela que maior felicidade traz consigo⁶⁵⁹.

Em 1886, A. S. P. Caldeira, no artigo “A Educação Religiosa das Crianças” reitera a seguinte ideia:

é sempre preciso ensinar as crianças, fazendo-lhes conhecer todas as coisas que interessam e das quais possam tirar bons resultados, mas sem esquecer que elas compreendam bem o seu ensino e as suas lições morais, deve-se-lhes falar de Deus que as criou, que lhes deu o ser, que

⁶⁵⁶ Cf. John Hall, Edward P. Humphery, *et al.*, *Preparing to Teach. For Study by Sabbath-School Teachers and Training Classes*, Philadelphia, Presbyterian Board of Publication, 1875, p. 327-333.

⁶⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 378.

⁶⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 392-397; cf. James Bailey, *op. cit.*, p. 124-128. Veja-se, também, F. F. Belsey, *The Sunday School Red Book. A Manual of Instruction and Advice for Superintendents*, Second Edition, London, The Sunday School Union, 1907.

⁶⁵⁹ “A Escola Dominical”, *O Amigo da Verdade e da Infância*, nº 12, vol. 6, Dezembro. 1880, p. 90.

lhes dispensou o raciocínio, a aptidão e o instinto, e de Deus que as remiu, que as salvou e que por elas teve sempre e tem ainda grande amor⁶⁶⁰.

Uma questão surge como central: o Domingo, porque sendo um dia sagrado, qualquer tipo de actividade é interdita, mesmo o ensino. Esta tensão, que atravessou as Escolas Dominicais inglesas e que originou que a tendência evangelizadora prevalecesse sobre a tendência educadora⁶⁶¹, está presente num artigo de António F. Campos em que se lança um apelo: “(...) Meninos, continuais a vossa evangelização (...) e estudai a lei de Deus.”⁶⁶²

A partir de 1893, nas páginas de *O Amigo da Infância* surgem rubricas especialmente dedicadas às Escolas Dominicais, como as “Leituras Diárias”, os “Comentários para a infância”, em 1895, e “Aula Dominical. Lições Internacionais”, em 1897, o que demonstra inequivocamente a progressiva centralidade que as Escolas Dominicais passaram a ocupar na estratégia evangelizadora dos protestantes portugueses⁶⁶³, como expressou J. P. Martins, em 1913, num tom enfático e pleno de esperança:

As escolas dominicais pelo seu perseverante estudo da Bíblia, esse velho Livro – têm formado caracteres e tem tornado esses milhões de estudantes da Santa Palavra em homens e mulheres honestos, puros e activos. (...) O bem que a Escola Dominical tem disseminado nas nações em que floresce, não tem medida; o mal em todas as suas manifestações, tem sido cerceado pouco a pouco, mas com resultados duráveis⁶⁶⁴.

Em seguida, vai destacar um ponto nevrálgico: “Ela não só forma a mente do homem para amar e servir ao Deus verdadeiro, mas também, incute e cultiva no seu aluno o amor pela honra, o

⁶⁶⁰ A. S. P. Caldeira, “A Educação Religiosa das Crianças”, *O Amigo da Verdade e o Amigo da Infância*, nº 6, vol. 12, Junho. 1886, p. 7. No mesmo sentido já em 1881 tinham sido publicados dois artigos em *A Reforma*: “Lições para as eschololas dominicaes”, nº 14, IV Anno, 17. Fevereiro. 1881, p. 107-109 e J. de C., “O Evangelho entre as creanças”, nº 29, IV Anno, 6. Outubro. 1881, p. 227-228.

⁶⁶¹ Philip B. Cliff, *op. cit.*, p. 110-118, 140-148.

⁶⁶² António F. Campos, “O Domingo ou o dia de descanço”, *O Amigo da Verdade e o Amigo da Infância*, nº 7, vol. 15, Julho. 1889, p. 46-47.

⁶⁶³ Cf. “Aos instructores das eschololas dominicaes”, *O Evangelista*, nº 48, 3º Anno, 15. Junho. 1895, p. 141-142, onde se elencam competências e tarefas do instrutor: tem que ser *pontual*; *visitar* “os pais das crianças amiúde, dizendo-lhes do adiantamento e comportamento dos seus filhos”; deve *estudar* “de antemão com cuidado a lição para o domingo próximo”; deve *ensinar* os “discipulos com o exemplo, génio, pessoa, voz, modo e vestuário” – e especifica: “Enquanto os ensinais com a vossa boca, podereis com igual poder, faze-lo pelo vosso comportamento, tendo cuidado que um ensino não contradiga o outro” –; deve explicar o *fim das missões* (“aos judeus, pagãos, e mesmo aos nossos compatriotas”) de forma que o aluno entenda o objectivo “para que o dinheiro é dado”; deve promover a *oração particular*, e deve *orar pelos discipulos* (“Um instrutor que não ora, nunca poderá ser abençoado por Deus”). Tem, ainda, que animar as crianças a trazer o *Novo Testamento*, *Livro de Oração* e *Hinários*, “tanto [para] o culto divino, como [para] a escola, e ensinar a estimá-los”.

⁶⁶⁴ J. P. Martins, “Eschololas Dominicaes”, *Arauto Christao*, nº 32-33, Anno III, 1913, p. 1; o Autor refere o trabalho que as Escolas Dominicais desenvolvem na Ásia, África e Oceânia, além de destacar a importância que revestem na América Livre.

sacrifício pela Pátria”⁶⁶⁵. Reforçado com um argumento que remete para a missão que a Escola Dominical tem que ter na sociedade, continua:

Certamente todos ensinam e sabem que é na criança de hoje que está o homem de amanhã. Nesse homem embrionário está o chefe de família, o operário activo, o vereador, o legislador, e o Chefe da Nação, assim como está o pária da sociedade. Como se poderá elevar o carácter, sanear o espírito, purificar o corpo, desse ser cujo futuro é uma incógnita para todos?⁶⁶⁶

Apela, por fim, para que as Escolas Dominicais se espalhem por Portugal, porque elas protagonizam “a elevação moral e pureza corporal, assim como o amor do Belo e à Justiça”, elementos essenciais para:

prosseguir, se desejamos avançar como povo livre e cōnscio dos nossos deveres. Esse progresso nem estará na superstição grosseira do romantismo, no fetichismo da bruxa, nem tão pouco está no ateísmo, dissolvente que aí campeia e procura por todos os modos extirpar a Verdade do coração do homem⁶⁶⁷.

Pela informação que se pode agrupar⁶⁶⁸, verifica-se que a partir de 1901 há um crescimento de escolas, professores e alunos, que em 1932 atinge um ponto máximo, num contínuo desenvolvimento. Assim de 18 escolas, 70 professores e 1.419 alunos, em 1901, em trinta anos passou-se para 80 escolas, 287 professores e 4.532 alunos.

Esta tendência de crescimento demonstra, também, que a partir dos anos Trinta de Novecentos, as Escolas Dominicais passam a ter uma população superior à das Escolas Diárias Evangélicas⁶⁶⁹.

Não obstante a base interdenominacional do movimento das Escolas Dominicais, federadas no órgão próprio, observa-se que a Igreja Metodista possui em 1932 um maior número de professores – 64 – e de alunos – 956 – em relação a outras confissões religiosas, corroborando uma tendência que se começa a esboçar a partir de 1910⁶⁷⁰.

⁶⁶⁵ *Idem, ibidem.*

⁶⁶⁶ *Idem, ibidem.*

⁶⁶⁷ *Idem, ibidem.* Avança com os números para Portugal “10.000 alunos e 400 instrutores”. Valores inflacionados como se verá mais abaixo.

⁶⁶⁸ Quadro 6.

⁶⁶⁹ Quadro 1.

⁶⁷⁰ *Cf.* “Estatísticas por Igrejas”, *Amigo da Infância*, nº 10, vol. 58, Outubro. 1932, p. 80. Para as outras congregações os valores são os seguintes: igrejas congregacionais: 655 alunos; igrejas episcopais: 652 alunos; igrejas baptistas: 588 alunos; igrejas presbiterianas: 249 alunos, e “outros ramos cristãos”: 1.432 alunos. Refira-se que os órgãos das Escolas Dominicais, são de raiz ou tendência metodista: *O Amigo da Infância*, *A Vida Cristã* (1922-1923) e o *Raio de Sol* (1925-1951).

Este avanço das Escolas Dominicais vai corresponder a um conjunto de reflexões que tentaram pensar este novo ciclo e que encontravam expressão nas convenções que regionalmente tinham lugar, adquirindo maior visibilidade a Convenção das Escolas Dominicais de Lisboa. Na terceira edição, de 1917, Eduardo Moreira apresenta a comunicação “Método aplicável às classes organizadas de adaptação das lições da escola primária às questões espirituais”, onde defende a seguinte tese:

Trata-se de sistematizar elementos de ensino simultâneo das regras da vida profana com as da vida de comunhão espiritual. Não penso, com isto, criar um curso novo que substitua o internacional, justamente mais eficaz nas classes organizadas, com crianças mais adiantadas na cultura geral do que nas classes de formação rudimentar e compostas por crianças menos instruídas.⁶⁷¹

Continua, especificando a ideia:

Mas entendo que, estudado um sistema de elementos da gramática, da aritmética, da geografia, da história, da moral, das ciências naturais e agricultura, da geometria e do civismo que tenham simultaneamente uma aplicação espiritual, poderão esses elementos ser usados como ilustrativos das lições. Tal sistema ou curso de elementos ilustrativos poderia tornar-se uma realidade na primeira classe normal que se venha a instituir, e de aí transitar a todas as outras cujos instrutores o aceitassem.⁶⁷²

Passando, depois, a enunciar a utilidade do método:

1º A criança fixa, por meio de cada ilustração, dois factos pelo menos, um de ordem temporal, outro de ordem moral.

2º A criança chega muito mais facilmente ao desconhecido, supondo nós que o facto espiritual da lição o é, por meio dum elemento conhecido, qual é em muitos casos, o que se buscou nos seus estudos diários.

3º A criança fixa mais facilmente um facto que se lhe concretiza na exposição do que sendo-lhe apresentado abstractamente.⁶⁷³

O que Eduardo Moreira defende é conjugar o Abecedário, os Verbos, os Pronomes, a Aritmética, o Sistema Métrico, a Geografia Física e Política, e outras disciplinas escolares, com o Evangelho⁶⁷⁴. Retiremos duas ilustrações, tal como o Autor exemplifica no artigo:

⁶⁷¹ Eduardo Moreira, “Método aplicável às classes organizadas de adaptação das lições da escola primária às questões espirituais” (Tese apresentada à 3ª Convenção das Escolas Dominicais em Lisboa), *A Luz e Verdade*, nº 11, Ano XII, Novembro. 1917, p. 3.

⁶⁷² *Idem, ibidem.*

⁶⁷³ *Idem, ibidem.*

Abecedário (...). O Evangelho tem também o seu Abecê, isto é, os seus primórdios; João 3:16 é o ABC do Evangelho.

“De tal maneira amou Deus ao mundo”

- Amor

“Que Ihe deu seu Filho Unigénito”

- Bênção

“Para que todo... etc.”

- Conversão

Explicam-se em seguida as três palavras – Amor – Bênção – Conversão como síntese da Salvação de Deus⁶⁷⁵

A segunda ilustração, é a seguinte:

Geografia política

O Dinheiro. As moedas da Bíblia.

O dinheiro de Labão, de Dalila, da pobre viúva, de Judas, de Demas, etc., e suas respectivas lições morais.

O amor do dinheiro é a raiz dos males. I Tim. 6:9 e 10.

Granjear amigos com o dinheiro da iniquidade. Luc. 16:9⁶⁷⁶.

O que, porventura, torna esta reflexão paradigmática é a percepção nítida de que os alunos das Escolas Dominicais são uma população heterogénea, em termos escolares e culturais, pelo que para lhes captar a atenção é necessário pensar pedagogicamente a estratégia que se poderá revestir de maior consistência e solidez científica. Eduardo Moreira adopta muitas das ideias que surgiram em finais de Oitocentos na Inglaterra, quando se dá a passagem das Escolas Dominicais para “Escolas Bíblicas” em concomitância com um aumento dos alunos – fenómeno que poder-se-ia, eventualmente, designar por “massificação”, ou, num outro registo, por “democratização” – mas o Autor também se mostra crítico da anomia que se patenteava, em termos pedagógicos, nas Escolas Dominicais⁶⁷⁷.

Esta posição, defendida particularmente por Eduardo Moreira, era o anúncio de uma viragem no ciclo das Escolas Dominicais em Portugal, que começa a ganhar expressão a partir dos anos Vinte. Precisamente em 1920 nasce a Federação Portuguesa das Escolas Dominicais e em 1921 realiza-se o 1º Congresso Nacional das Escolas Dominicais, em Lisboa. Aí, são enunciados os três princípios que estiveram na génese da organização do evento.

Primeiro: criar o espírito de união entre todos os obreiros, para que, dando-se as mãos, possam à obra do Mestre dedicar o maior do seu esforço. Está no espírito de todos os cristãos

⁶⁷⁴ *Idem, ibidem*, p. 3-4.

⁶⁷⁵ *Idem, ibidem*, p. 3.

⁶⁷⁶ *Idem, ibidem*, p. 4.

⁶⁷⁷ Veja-se, por exemplo, em Ellen D. Wright a defesa de uma perspectiva essencialmente prosélita, “Sugestões para estimular o Estudo Bíblico. Para a Dirigente”, *A Luz e Verdade*, nº 7, Ano XI, Maio. 1916, p. 3.

evangélicos a educação da mocidade e bem assim de todos os que se encontram em qualquer outra idade da vida.

Segundo: reafirmar, neste Congresso, duma maneira pública, os pontos fundamentais definidos pelos evangélicos. Entre nós não há dissidentes. Este princípio fundamental é o maior estímulo para esta grandiosa obra das Escolas Dominicais. (...).

Finalmente: a unidade do espírito pelo vínculo da paz é um facto entre nós. No meio de tanta indisciplina, quando os homens sem fins e sem ideias, qual nova Babel, se não entendem, é um testemunho que vimos dar aos nossos patrícios, que em Cristo nos entendemos e há mais unidade entre nós⁶⁷⁸.

O Congresso envia uma mensagem ao Presidente da República, louvando-o e reproduzindo do livro dos Provérbios (14:34): “A justiça exalta as nações, mas o pecado torna miseráveis os povos”.

Foram apresentadas as seguintes teses: de Eduardo Moreira, “Padrão de Excelência e os modernos métodos das Escolas Dominicais”; de R. Moreton (filho): “Uma lição bíblica modelar dirigida às crianças e ilustrada com desenhos coloridos: escolher”; de Alfredo H. da Silva, “O valor da Escola Dominical para o indivíduo, a família e a sociedade”; e de Mota Sobrinho, “O valor da Bíblia na educação dos jovens”⁶⁷⁹.

Mota Sobrinho, na sua intervenção, começa por referir que a responsabilidade dos obreiros é grande, já que têm que forjar uma nova geração que vá produzir um Portugal novo. Este processo, diz, é o significado de educação, e só uma educação baseada nas verdades da Bíblia é que é capaz de fazer emergir essa esperança. Este recentramento bíblico é ainda mais urgente porque: “A grande crise do século é a crise do carácter, a crise moral”. Em síntese, a tese defendida por Mota Sobrinho enfatiza que a Bíblia

é um livro estruturalmente moral e o seu valor educativo assenta nestes pontos: a) Perfeita compleição moral; b) Alto ideal de perfectibilidade humana; c) Solução individualista; d) Força sugestiva dos seus exemplos; e) Poder renovador da sua palavra viva e penetrante⁶⁸⁰.

Alfredo H. da Silva sublinha que o objectivo das Escolas Dominicais é a propagação do “Evangelho de Cristo” e os seus resultados são visíveis na “felicidade dos povos”. Refere algumas conclusões de congressos internacionais e aporta dados sobre a expansão das Escolas Dominicais a

⁶⁷⁸ “1º Congresso Nacional das Escolas Dominicais”, *O Mensageiro*, nº 105, Ano XVIII, Janeiro. 1922, p. 1.

⁶⁷⁹ Sobre o congresso ver: “Congresso das Escolas Dominicais”, *A Luz e Verdade*, nº 11, Ano XVI, Novembro. 1921, p. 1-2; “Primeiro Congresso Nacional das Escolas Dominicais de Portugal”, *Portugal Evangélico*, nº 14, Ano II, Novembro. 1921, p. 4; Eduardo Moreira, “O Padrão de excelencia e os modernos métodos das Escolas Dominicais”, *Triangulo Vermelho*, nº 11, Ano II, Dezembro. 1921, p. 13-15; “1º Congresso Nacional das Escolas Dominicais”, *O Mensageiro*, nº 105, Ano XVIII, Janeiro. 1922, p. 1-3; nº 109, Ano XVIII, Junho. 1922, p. 1-3.

⁶⁸⁰ Extractos da intervenção em *A Luz e Verdade*, nº 11, p. 2; *Portugal Evangélico*, nº 14, p. 4, e *O Mensageiro*, nº 109, p. 2.

nível mundial. Tece palavras de louvor aos professores e lembra o significado de “Escola dos Domingos”, estabelecendo o que aí é ensinado como elemento de diferenciação de outras escolas:

As Escolas Dominicais ministram a instrução e a educação baseadas nos sãos princípios do Evangelho, que, como disse o Apóstolo S. Paulo, é o poder de Deus para a salvação, e, por consequência, para manter a vida e a dar. Sendo uma bênção para quem as frequenta, preparando indivíduos sãos e morais, é um órgão social para os adaptar à Sociedade e à Civilização.

A intervenção concentra-se, depois, na questão da família, considerando-a como a “célula da aristocracia do carácter”, e como resultante da sua dignificação se elevará a sociedade. Diagnostica, então, os erros e defeitos da mesma sociedade, considerando como axial o egoísmo enquanto o fator de todas as convulsões, cujo reflexo se encontra na economia. Termina a sua intervenção com a conclusão:

As Escolas Dominicais, promovendo a divulgação do Evangelho puro de Jesus Cristo, são um poderoso factor da felicidade individual, e indispensáveis para dignificar a família e estabelecer o verdadeiro espírito da democracia e do progresso social⁶⁸¹.

R. Moreton, justifica o termo *Escolher*, dizendo que se em todas as coisas da vida temos que escolher, também entre o bem e o mal a opção é necessária, porque da escolha depende a felicidade do homem. Enquanto falava, R. Moreton ia mostrando diferentes amostras de sedas e fazendas. Depois,

no quadro negro, com assombrosa rapidez, traça diversos desenhos executados a giz de várias cores, com belo gosto artístico, demonstrando que a causa de todos os males, de que enferma a humanidade, é a desobediência a Deus; e, por isso, acompanhadas de várias considerações de ordem moral, combatendo o egoísmo, que, ultimamente, avassala os corações, cita algumas passagens bíblicas, salientando, principalmente, a da “Desobediência de Adão e Eva”, de que resultou o pecado original, e da “Mulher de Lot”, por cuja razão foi convertida em estátua de sal.

As figuras que ia executando, eram a ilustração do discurso: um globo, uma maçã, uma estátua, uma linha recta, uma linha curva, e mais figuras ilustrativas da Luz e das Trevas. Mas, no seu discurso, surgiam as constantes alusões à Bíblia. O teor genérico da alocução inscreve-se num registo de denúncia da falta de disciplina, corolário do abandono da educação nas “gerações modernas”. Configura a indispensabilidade de conjugar esforços para o “levantamento de Portugal”,

⁶⁸¹ Resumo da tese em *A Luz e Verdade*, nº 11, p. 1 e *O Mensageiro*, nº 109, p. 2.

inscrevendo-se nessa missão as Escolas Dominicais, mas sublinha que a “sã moral” se ministre com um trabalho metódico e bem dirigido, seguindo “os processos racionalistas de Jesus Cristo, que, para educar os espíritos no seu ensino tantas vezes adoptou as Parábolas.”⁶⁸²

Eduardo Moreira propõe, na sua comunicação, a “libertação lenta do catecismo mecânico e de conquista de uma estrutura nova, consentânea com a pedagogia moderna e ao mesmo tempo descobridora da essência evangélica”⁶⁸³. A catequese é caracterizada como a “matemática da crença” e o “mecanismo frio e asoberbador da memória”, propondo-se as bases de uma *nova* Escola Dominical, assente em três vectores:

- a) Correccção integral dos velhos métodos: menos esforço da memória e melhor técnica compreensiva e sugestiva;
- b) Intensidade de cultura individual: repartição em pequenas classes, aplicação de processos diversos, conforme às idades;
- c) Extensão colectiva do sistema de ensino e de sua influência: inclusão de todas as idades, de dentro e de fora da Igreja, no campo das Escolas Dominicais⁶⁸⁴.

Para a consecução destes objectivos necessário se torna caracterizar o sistema antigo e configurar as virtualidades do novo, o que Eduardo Moreira traduz de forma algo poética: “A catequese antiga se afastará de nós, e em vez do seu ramerrão monótono ouviremos cada vez mais próximo a voz do próprio Mestre que conversava outrora com as criancinhas”⁶⁸⁵.

Analisando a transformação em curso nos métodos pedagógicos, o Autor salienta as especificidades da Escola Dominical e a necessidade de valorizar o espírito primeiro da evangelização, devidamente adaptado aos tempos presentes:

Os métodos racionalistas do ensino vieram matar os métodos mnemónicos na pedagogia oficial. Sobre todos, o método João de Deus para aprender a ler, merece a nossa citação pois é uma das honras do Portugal moderno (...).

Mas o método racionalista, como o mnemotécnico, não tinha aplicação segura na E. D.. Assim chegamos ao método integral, a E. D. no seu padrão de excelência que é a continuação e o desdobramento da família e a ante-sala da Igreja, a Escola viva onde se ministra vida a seres vivos e livres⁶⁸⁶.

E prossegue:

⁶⁸² Notícia da intervenção em *A Luz e Verdade*, nº 11, p. 1 e *O Mensageiro*, nº 105, p. 3.

⁶⁸³ Eduardo Moreira, *art. cit.*, p. 13.

⁶⁸⁴ *Idem, ibidem.*

⁶⁸⁵ *Idem, ibidem.*

⁶⁸⁶ *Idem, ibidem.*

Pois o processo mnemotécnico desejável nas E. D. modelo é o que tem sido com tanta habilidade trazido para Portugal pelo sr. Robert Moreton: o desenho à vista, de diagramas coloridos, cheios de vida e movimento, sugestivos de cor e de acção, o que para a psicologia da criança é dum incalculável valor. Ao fim o desenho apagou-se. Não fica a imagem na tela, porque não é um *santinho*, mas ficou o seu efeito mental no aluno, que acompanhou a gestação da ideia a par da sua representação gráfica⁶⁸⁷.

No artigo são ainda referidas quatro notas importantes. Uma, prende-se com a necessidade de reforçar o internacionalismo e o interconfessionalismo; outra sugere a urgência em criar literatura e a formação dos professores (*educação normal*, como a denomina Eduardo Moreira) como meios de evitar regressões. Uma terceira observação circunscreve-se à pluridimensionalidade do trabalho evangélico, numa perspectiva de formação contínua e integral:

Hoje há classes para adultos, que participam da influência da E. D. em processos adequados à sua idade; há classes normais donde saem os instrutores; há classes de berço para educar as mães no amor dum privilégio e a Igreja no amor duma missão; há classes do lar para os impossibilitados de comparecimento na Igreja; há classes vespertinas para as gentes que trabalham nos domingos e vivem ainda afastadas da disciplina da Igreja; há as classes domésticas, a celebração dos dias especiais, os parabéns, etc.⁶⁸⁸.

A quarta nota, por fim, relaciona-se com a essência das escolas dominicais: a iniciativa da personalidade e a disciplina plasmadas num princípio reitor – o de ensinar a criança a contribuir pessoalmente, a contar consigo na obra que vai conhecendo, a saber, enfim, que é *alguém*, um valor com que conta: “Eis o sentimento de individualidade dentro da colectividade”⁶⁸⁹.

As “Conclusões” deste Congresso, querem reflectir os debates travados, ao apontar três direcções:

Primeiro: O Congresso resolve que os Modernos Métodos das Escolas Dominicais se sintetizam no seguinte:

- a) Correção integral dos velhos métodos: menos esforço de memória e melhor técnica compreensiva e sugestiva.
- b) Intensidade de cultura individual: repartição em pequenas classes, aplicação de processos diversos, conforme às idades.
- c) Extensão colectiva do sistema de ensino e da sua influência: inclusão de todas as idades de dentro e fora da Igreja no campo das Escolas Dominicais.

Segundo: Reconhece que:

⁶⁸⁷ *Idem, ibidem*, p. 14. Eduardo Moreira refere-se ao uso, por parte de R. Moreton, da “lanterna mágica” para projecção de imagens. No próprio Congresso, assistiu-se à exemplificação do método aquando da intervenção de R. Moreton. Note-se que R. Moreton, filho, é continuador das dinâmicas que seu pai, homónimo, introduziu em Portugal, nos idos anos setenta de oitocentos.

⁶⁸⁸ *Idem, ibidem*.

⁶⁸⁹ *Idem, ibidem*.

As Escolas Dominicais, promovendo a divulgação do puro Evangelho de Cristo, são um poderoso factor de felicidade individual e indispensáveis para dignificar a família e estabelecer o espírito da democracia e do progresso social.

Terceiro: Afirma que:

A Bíblia é um livro estruturalmente moral e o seu valor educativo assenta nestes pontos:

- a) Perfeita compleição moral;
- b) Alto ideal de perfectibilidade humana;
- c) Solução individualista;
- d) Força sugestiva dos seus exemplos;
- e) Poder renovador da sua palavra viva e penetrante⁶⁹⁰.

A reprodução *ipsis verbi* das principais mensagens apresentadas no 1º Congresso prova que o movimento estaria, como já em 1917, tinha previsto Eduardo Moreira, a sofrer uma acelerada fase de descaracterização e que era urgente encontrar vias que contrariassem essa tendência que desvitalizava as Escolas Dominicais.

Durante o ano de 1923, realizou-se o 1º Congresso Regional das Escolas Dominicais do Sul do País⁶⁹¹, onde se apresentam quatro teses, que no essencial fazem eco dos debates de 1921: “Há algum perigo nacional na Educação Evangélica?”, por Joaquim dos Santos Figueiredo; “Como desenvolver as Escolas Dominicais e aumentar o seu número”, por José Lino; “A importância dos departamentos”, por José Augusto dos Santos e Silva, e “As classes organizadas e o seu trabalho”, por Joaquim Rosa Baptista.

No Congresso R. Moreton proferiu a conferência “Educativa lição” onde com o auxílio do quadro preto, desenvolveu o tema: “O maior homem do Mundo”. A Conferência de clausura, esteve

⁶⁹⁰ Reproduzidas em *O Mensageiro*, nº 109, p. 2-3. Na 1ª Sessão, o congressista Julio Roberto dos Santos, delegado da Igreja Evangélica Figueirense, lança uma proposta:

“Considerando que a educação moral das crianças exige métodos consentâneos com a índole das mesmas, e, sendo a ideia de Deus inata no homem, carecendo por isso mesmo um estudo conforme aos Seus desígnios;

Considerando que a Sociedade actual na sua moral deixa muito a desejar, porque se perdeu a oportunidade na educação da criança de ontem, em dar-lhe os conhecimentos indispensáveis dos seus deveres para com todos e para com o seu criador-Deus;

Considerando que um dos factores perversivos são os vícios incutidos muitas vezes pelo desenrolar de fitas cinematográficas diante de todos, mas especialmente diante de pessoas de menos de 15 anos;

Considerando também que o uso do tabaco faz perder nos moços, em média, «um quinto da sua alegria, e diminuem, pelo menos, um décimo da duração da sua vida» (Dr. Palmer), é, pois necessário que o Congresso das Escolas Dominicais faça, perante as instâncias oficiais, as seguintes reclamações:

1ª Uma lei proibitiva contra todas as fitas cinematográficas que contenham assuntos amorosos, sexuais, roubos e outros crimes;

2ª Enquanto não vier essa lei, pedir desde já a proibição de entrada, nos ditos cinematógrafos a todos os menores de 15 anos;

3ª Uma lei proibitiva de venda de tabaco aos menores até 15 anos, na qual todos os que a transgredirem serão multados. Que o produto das multas reverta para publicações anti-viciosas;

4ª Que todos os professores das Escolas Dominicais dêem o exemplo, fazendo que nas suas classes os alunos sejam instruídos devidamente nas lições de temperança” (*O Mensageiro*, nº 105, p. 2).

⁶⁹¹ “1º Congresso Regional das Escolas Dominicais do Sul do Paiz”, *O Mensageiro*, nº 108, Ano XIX, Fevereiro. 1923, p. 3; nº 109, Ano XIX, Maio. 1923, p. 2-3.

a cargo de José Lino que falou sobre “Educação Nacional – Quais os seus verdadeiros factores”, defendendo, aí, que são a virtude, a pureza e a veracidade moral, os factores que formarão “caracteres nobres e generosos”.

Numa das sessões do Congresso, Jacinto Pinto Coelho Júnior propõe que nas Escolas Dominicais, como meio, possível, de estancar as desistências dos alunos – que são grandes, segundo o palestrante –, sejam distribuídos *pequenos brindes* mensais para os menores de 14 anos como “brinquedos e objectos de utilidade apropriados às suas idades”, e para os maiores de 14 anos sugere o estabelecimento de *prémios trimestrais* como “livros e objectos de utilidade comum”. Os fundos, para suportar estes encargos, viriam da realização frequente de concertos musicais. O Congresso decidiu que cada Escola decidisse sobre a matéria⁶⁹².

As conclusões não se revelam inovadoras acentuando, no entanto, que só nas Escolas Dominicais se “encerram todos os verdadeiros factores de educação nacional”⁶⁹³.

Em 1924, organiza-se no Porto o 2º Congresso das Escolas Dominicais. Oito temas dominam os trabalhos: (1) A força e os meios para a grande obra das Escolas Dominicais, desenvolvido por José A. Fernandes; (2) Lançando os alicerces dum mundo novo, a cargo de Herbert Harris; (3) As Escolas Dominicais e a Paz Mundial, tese defendida por W. Pearce; (4) As Escolas Dominicais e as Ciências da Educação, síntese proposta por Fernando Maio; (5) O valor de um bom superintendente, prelecção de José Luís Fernandes Braga; (6) A crise da adolescência, estudo de Diamantina Eunice da Conceição; (7) As classes normais, reflexão de Eduardo Moreira e, finalmente, também, por Herbert Harris, (8) Preparação de obreiros.⁶⁹⁴

Durante o Congresso foram lidos relatórios de várias Escolas Dominicais, destacando-se o da Escola Dominical do Mirante, metodista, em que se diz que tem várias salas disponíveis para o efeito, tem escoteiros e o seu método é o brasileiro. Nas Escolas de Lordelo do Ouro, também metodistas, e nas da Madeira, não se evidencia nenhuma novidade, a não ser que nas primeiras são ministradas “belas lições” – corroboradas por vários depoimentos de antigos alunos – e que as segundas “estão prosperando no meio de uma influência clerical enorme”. A Escola Dominical de Oliveira do Douro (V. N. Gaia), do âmbito da Igreja Lusitana, afirma que desconhece os métodos modernos, constatação que muitas outras Escolas subscrevem. Em termos da Igreja Presbiteriana de Lisboa, nota-se que o trabalho não está organizado, porque, como referiu R. Moreton “Ihe falta

⁶⁹² Relato em *O Mensageiro*, nº 109, p. 2.

⁶⁹³ *Idem, ibidem*, p. 3.

⁶⁹⁴ “O 2º Congresso Nacional das Escolas Dominicais de Portugal”, *Jornal Evangélico*, nº 18, Junho-Agosto. 1924, p. 1-3; nº 19, Setembro-Outubro. 1924, p. 3; “O Congresso Nacional das Escolas Dominicais realizado no Porto de 31 de V a 3 de VI de 1924”, *Portugal Evangélico*, nº 45, Ano IV, 15. Junho. 1924, p. 2-8.

uma escola diária para base; observação esta que deve ser bem ponderada por todos os obreiros se desejarmos ver a Causa progredir”.

O mesmo R. Moreton diz que o método das ilustrações está a ser utilizado em várias Escolas de Lisboa.

Uma professora, de uma Escola Dominical de Ponte de Sor, fala das dificuldades da escola, devidas principalmente “ao romanismo local”, mas reforça que tem alcançado “vitórias espirituais” significativas. Apesar dos seus 73 anos a sua participação no Congresso, deve-se à sua “vontade de aprender” para melhor poder ensinar os alunos. Muitas outras Escolas apresentam os seus relatórios e, no essencial, pode-se aferir que alguns problemas são comuns: falta de escola primária, dificuldade em conseguir alunos, desconhecimento dos métodos pedagógicos e formação dos professores. Só muito poucas escolas absorveram as novas ideias educativas, conseguindo assim manter um nível significativo de alunos, mantiveram as escolas diárias⁶⁹⁵.

José A. Fernandes, desenvolvendo o seu tema, pretendeu enfatizar as virtualidades das Escolas Dominicais, num registo que valoriza o trabalho dos obreiros, enquanto pilares das mesmas, no entanto, para se colherem frutos, os obreiros terão que ter “qualidades”, sendo a mais notória a do amor.

Destacou a Mãe como exemplo vivo dessa qualidade. Sublinhou, ainda, que o professor é um construtor e que nas Escolas Dominicais deve imperar o amor: “É pelo amor que devemos cativar as criancinhas e não pelo medo”. A mensagem de José A. Fernandes é clara: os próprios obreiros têm que se convencer da grandeza do trabalho que realizam, e em que estão empenhados, não como algo que só se faz ao Domingo, mas com amor, que é a própria razão de ser das Escolas Dominicais⁶⁹⁶.

Herbert Harris está preocupado com o futuro moral e espiritual da civilização. Afirmou que os alicerces materiais não são garantia de qualquer perenidade, sendo, portanto, crucial procurar outros alicerces, que definiu como, “indestrutíveis e imperecíveis”, tais como a fé, a esperança e o amor que constituem o carácter da nova civilização, incorporando-se no carácter de cada indivíduo.

Inevitavelmente tal projecto tem que se iniciar com as crianças e em organizações modernas⁶⁹⁷.

O tema desenvolvido por W. Pearce teve por objectivo fazer a apologia da Paz, partindo da mensagem de Jesus: “Ensinai! Fazei discípulos meus!”

⁶⁹⁵ Notícia dada pelo *Jornal Evangélico*, nº 18 e nº 19.

⁶⁹⁶ *Jornal Evangélico*, nº 18, p. 2; *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 6.

⁶⁹⁷ *Idem, ibidem*.

Depois de um rápido bosquejo histórico conclui o Autor que o “regime do cacete” ainda não desapareceu em muitas nações, e que a grande opção civilizacional é entre a espada, o exército, ou o professor, a escola. Reconhece que a escolha determina uma árdua luta, mas que afoitamente o Professor, a Escola, têm que perpetuar a falência da Espada, do Exército⁶⁹⁸.

Fernando Maia, em “As E. D. e as ciências da educação”⁶⁹⁹ fez uma resenha histórica das ciências que “têm por fim o estudo da criança”, destacando que em cada ramo do ensino há metodologias especiais, ressaltando, no entanto, “que toda a obra educativa precisa de assentar numa base comum – o conhecimento da criança, do mesmo modo que a horticultura repousa sobre o conhecimento das plantas e a jardinagem sobre as flores”. Lamenta, na continuidade do raciocínio que tal postulado se não tenha divulgado reduzindo-se a questão pedagógica a uma questão de programas – “procurando subordinar-lhes professores e alunos, quando tudo devia depender da criança, para que eles [os programas] são destinados, pois o programa mais belo e judicioso no papel não produzirá os seus frutos, se não for adaptado ao espírito, ao tipo mental do aluno”. Refere, então, que se deve conhecer a criança numa pluridimensionalidade, e para isso ser possível não se podem ignorar os contributos da Pedologia, da Psicologia Infantil, da Patologia Infantil, da Fisiologia Infantil, ou seja de “todas as ciências que tenham a criança por alvo ou objecto imediato”. Segundo Fernando Maia, esta ciência pode ser a Pedotécnica; mas quando se quer conhecer a criança doente para a curar será a Pediatria, e quando se quer julgar e regenerar a criança criminosa ter-se-á que recorrer à Pedotécnica-judicial. Mas quando o objectivo é educar então convoca-se a Pedagogia Científica:

Precisando o educador em primeiro lugar, seja em que campo da educação for, do conhecimento dos fenómenos que, em regra, se passam na criança, nas diferentes idades, condições de meio, hereditariedade, etc., isto é, da Pedologia pura, o que mais lhe interessa seguir, é, como é óbvio, a Pedagogia Científica, a qual lhe fornece os meios práticos de investigar esses fenómenos, e se conduzir em vista deles, atingindo o seu fim educativo⁷⁰⁰.

A reflexão de José Luís Fernandes Braga incide no papel do Superintendente⁷⁰¹. A questão debatida é a seguinte: “A Escola Dominical é o reflexo do seu superintendente. Do superintendente depende o bom ou mau andamento da Escola”. O Autor defende que o superintendente deve possuir qualidades e ser exemplo, já que “algumas centenas de olhos vivos o estão acompanhando

⁶⁹⁸ *Idem, ibidem*, p. 7.

⁶⁹⁹ *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 6.

⁷⁰⁰ *Idem, ibidem*.

⁷⁰¹ José Luiz Fernandes Braga, “O valor dum superintendente”, *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 5.

para o imitar; sentir, finalmente, que o destino dessas centenas de indivíduos, depende, em certa maneira, do seu procedimento e sabedoria”. A seguir ao Pastor de acordo com Fernandes Braga, o Superintendente ocupa uma importante posição na hierarquia da comunidade, pelo que qualquer falta de carácter, qualquer intemperança ou qualquer desonestidade têm reflexos imediatos na Escola e na Igreja. O Superintendente é ainda “o chefe ideal de um lar” reforçando o Autor que “a E. D. não é mais que a sua família maior, sobre a qual ele preside com aquela mesma firmeza e amor que usa intimamente entre os seus”.

O Superintendente terá que ser uma pessoa educada e ímpolita, tanto na vida íntima, como no lar; tanto na escola, como entre os homens; tanto no Domingo, como na semana: “A sua E. D. será uma parte da sua vida diária e estará sempre na sua mente não como um peso, mas como uma bênção”⁷⁰².

No mesmo sentido concorre a intervenção de Herbert Harris, sublinhando, no entanto, que os atributos elencados para o Superintendente terão que ser comuns a todos os crentes de uma comunidade evangélica, enfatizando portanto a formação de que deverão ser alvo⁷⁰³.

“A crise da adolescência”, é a problemática que Diamantina Eunice da Conceição se propõe elucidar⁷⁰⁴. O início do texto é esclarecedor da preocupação que atravessa a Autora: “Que a Escola Dominical em nosso país tem negligenciado os seus alunos no período da adolescência parece-me mais que comprovada pela debandada que se observa”.

Continua a intervenção, dizendo que não vai apresentar argumentos numéricos, mas sim verbalizar a sua experiência como professora – aliás, reforça, comum a muitos dos congressistas –, em que nota que “muitos alunos de brilhante promessa” abandonam simplesmente as aulas, no período da vida mais intenso de “desenvolvimento das faculdades”:

Parece-me que este assunto merece ser considerado com muita ponderação, muita humildade e oração. O rapaz e a menina entram numa fase nova da sua vida, vida física, mental e espiritual. Sentem em si novas forças e só se satisfazem com coisas novas. Nesta época em que uma tão grande soma de energias é empregada na acomodação a esse mundo novo em que o aluno se sente, é uma iniquidade exigir que ele se acomode à Escola, mas é de toda a justiça que a Escola se acomode ao aluno, às suas novas exigências e necessidades⁷⁰⁵.

Centrando desta forma o problema, discute Diamantina da Conceição, o papel do professor. Diz que não basta ser “muito versado nas Escrituras”, tem que se ir mais além: ser capaz de amar e

⁷⁰² *Idem, ibidem.*

⁷⁰³ *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 7.

⁷⁰⁴ Diamantina Eunice da Conceição, “A crise da adolescência”, *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 2.

⁷⁰⁵ *Idem, ibidem.*

compreender os alunos; propondo o que designa por uma aliança “entre a força e a ternura”, como indispensável para “tratar das dificuldades que surgem por efeito da grande crise física e emocional que o adolescente atravessa e que se manifesta por formas múltiplas”. Dá exemplos do modo como se deve actuar, como recorre a exemplos das “necessidades” dos adolescentes. Argumenta a Autora que não basta condenar os adolescentes, mas que se torna cada vez mais crucial compreender a sua “extrema sensibilidade”. Esta realidade terá que implicar da Escola Dominical novas dinâmicas pedagógicas, como o fomentar a cooperação, encarregá-los de tarefas (restauro de Bíblias, hinários estragados pelo uso, confecção de textos parietais, etc.), ou mesmo atribuindo-lhes cargos como o de tesoureiro, secretário ou bibliotecário da E. D., ou criando comissões (de visitas e de organização de actividades especiais) onde os adolescentes se implicariam em todos os passos. Mas segundo a Autora tal dinâmica pressupõe que se repense o modo de transmitir a mensagem bíblica, como, também, o modo como se devem estimular os professores ao estudo e à observação minuciosa dos seus alunos, para proporem alternativas físicas e espirituais saudáveis.

Perante as evidências de a crise da adolescência ser um grave problema para as Escolas Dominicais e de que estas estão mal preparadas para a resolver, Diamantina Eunice da Conceição, apela com veemência para que as Escolas Dominicais considerem o assunto em três domínios:

- a) Considerar as vantagens de organizações especiais, tais como o escotismo, que dentro da E. D., sejam eficientes na formação do carácter cristão;
- b) Fomentar a organização e boa frequência de classes normais, onde os professores adquiram os necessários conhecimentos de psicologia e pedagogia aplicada à E. D., e o mais profundo e proveitoso conhecimento da Bíblia;
- c) Por o maior escrúpulo em que todo o seu pessoal, oficiais e professores, sejam pessoas verdadeiramente convertidas, que tenham a Bíblia por sua regra de fé, e que consagrem todas as faculdades físicas, mentais e espirituais ao Senhor para quem devemos ganhar a juventude⁷⁰⁶.

A tese de Eduardo Moreira, “Classes Normais”⁷⁰⁷ pontualiza e desenvolve temas já abordados no Congresso de 1921. A tese inicia-se com duas precisões:

1º Não se tem desenvolvido mais a obra de evangelização em Portugal pela falta, desde o seu começo, de preparação sistemática de obreiros que lhes desse continuidade, assim como a obra de educação geral do nosso País é parcelária e minguada devido à falta de “apostolado pedagógico” que a eleve e intensifique.

2º Da mesma forma, as escolas dominicais portuguesas só conseguirão acompanhar os progressos enormes das suas congéneres de outros países quando hajam dado um justo

⁷⁰⁶ *Idem, ibidem.*

⁷⁰⁷ Eduardo Moreira, “As Classes Normais”, *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 4-5.

impulso às classes normais, donde saiam professores habilitados e cōncios da sua missão, na mesma proporção do seu grande interesse pelas almas dos seus alunos⁷⁰⁸.

Num balanço histórico esclarecido Eduardo Moreira acaba por reconhecer que as Escolas Dominicais portuguesas não protagonizaram um verdadeiro projecto de instrução popular, se bem que continuassem a acalentar o sonho de um dia, com outros meios, tal desiderato poder ser atingido.

Eduardo Moreira admite ainda que o professor da escola dominical se assumiu como um pregador e que a lição foi sinónimo de sermão. No mesmo texto dedica ainda um par de parágrafos a descrever a génese das escolas dominicais e a seriar os seus percursos, concluindo dessa deambulação o seguinte:

Propagar religião entre crianças, *sem plano sistemático, sem ideal pedagógico*, pode ser funesto ao seu ser normal, como o é ao seu físico exigir delas trabalho ultra taylorista de adulto ou usar com elas uma ginástica rítmica sem método baseado no conhecimento somático da criança⁷⁰⁹.

Numa espécie de síntese, alerta para as preocupações que deverão orientar o professor, que tem de ter em conta “as aspirações da pedagogia moderna”, ou seja, deve evitar o *teleomorfismo* (Eduardo Claparède), que é ver na criança um ser adulto e não procurar descer até junto dela⁷¹⁰, e o *hemeomorfismo* (Alves dos Santos), que é não distinguir temperamentos e idades entre os alunos, o que se traduz, segundo Eduardo Moreira, na popular frase «medir todos pela mesma bitola». Esta reflexão conduz o Autor à seguinte proposta:

- 1º Que sejam criados cursos normais com o seguinte plano:
 - a) Curso elementar de psicopedagogia, visando particularmente a educação espiritual e moral pela Bíblia, em dez lições, tendo por base de ensino as “Palestras com a classe normal” por Margaret Slattery, edição brasileira que merece ser expungida de erros de síntese e auxiliada pelo capítulo nono dos “Elementos de pedagogia” de António Leitão;
 - b) Curso complementar de estudo directo da Bíblia e de pedagogia aplicada, em 25 lições, duplas, tendo por base de ensino a “Preparação de Professores” de Charles Olivier, ou o “Novo manual normal” (preferindo eu o primeiro), auxiliado qualquer destes livros de curso por belos livros já existentes em tradução portuguesa como “As sete leis do Ensino”, de Gregory, “Aprender e ensinar”, “Como organizar e

⁷⁰⁸ *Idem, ibidem*, p. 4.

⁷⁰⁹ *Idem, ibidem*.

⁷¹⁰ Esta ideia foi depois desenvolvida por Eduardo Moreira no texto “A melhor maneira de brincar com bonecas”, *Portugal Evangélico*, nº 53, Ano V, 15. Fevereiro. 1925, p. 2-3. Explorando a metáfora da boneca, conclui o Autor, que o educador deve estar com a criança, como esta está com as bonecas.

dirigir uma escola dominical”, “Como se ensina religião” e também alguns bons livros de pedagogia portuguesa, como as “Lições de pedagogia geral” do Senhor Alberto Pimentel Filho.

- 2º Que uma vez aprovado este *curriculum*, a própria Federação Portuguesa de Escolas Dominicais passe diplomas aos que hajam terminado em uma das suas partes.
- 3º Que sejam aprovados pela referida Federação os dezoito instrutores que, em dois cursos processados nesta cidade [Porto], terminaram a parte elementar do citado *curriculum*, tal como tenho a honra de apresentar ao vosso judicioso critério⁷¹¹.

As conclusões do Congresso reforçaram a imprescindível dimensão pedagógica enfatizando que os “professores das E. D., como educadores que são, devem preparar-se com conhecimentos das ciências da educação”. Acrescentam também que os professores devem “ser escolhidos entre pessoas verdadeiramente convertidas e abnegadas”. Um ponto é muito sublinhado: “As E. D. devem considerar as organizações especiais, tais como o escotismo, que dentro delas, sejam eficientes na formação de caracteres cristãos”⁷¹². Dois outros aspectos merecem atenção: um afirma que as lições escolhidas para as escolas têm que ser unificadas (“Devem ser instadas as Comissões que na Inglaterra e nos Estados Unidos preparem duas séries simultâneas de lições internacionais, para que se concerte um plano de unificação de tão evidentes vantagens para os pequenos países”); o outro aspecto foi apresentado em forma de proposta subscrita por Eduardo Moreira e Avelino E. de Lima, que mereceu aprovação unânime:

Considerando que nos povos latinos, e entre eles talvez mais no nosso, o problema sexual não é de menor gravidade que o problema do alcoolismo; considerando que, nas lições internacionais, uma por trimestre é destinada, e muito bem, ao ensino da temperança, propomos:

- a) Que este congresso, convide a Comissão Executiva a preparar lições semestrais sobre o assunto, substituindo, por alternativa, duas das de temperança;

⁷¹¹ Eduardo Moreira, *art. cit.*, p. 5. O livro referido de Gregory, escrito em 1884, parte do seguinte pressuposto: “Si observamos y estudiamos más, veremos que el niño no es más que un germen – todavía no ha llegado al crecimiento a que esta destinado – y es ignorante, esto es, sin ideas adquiridas. Sobre estos dos hechos descansan las dos nociones de la educación: (1) el desarrollo de las capacidades, y (2) la adquisición de experiencia. La primera es la madurez del cuerpo y de la mente a su cabal desarrollo y poder; la segunda es el proceso por el qual se provee al niño con la herencia de la raza. (...). Basadas en estas dos formas de la ciencia de la educación, encontramos que el arte educativo es dual: el arte de preparar (“física, mental o moral”) y el arte de enseñar (“comunicar la experiencia de la raza”)” (p.11-12). A Escola, é para o Autor, uma das possíveis agências da educação. Em síntese: “La enseñanza (“preparar la mente y el pensamiento para la comprensión de alguna verdad”), en su sentido más sencillo, es la comunicación (“palabras, signos, objetos, acciones, ejemplos”) de la experiencia (“hechos, verdades, doctrinas, ideas o ideales, procesos de pericia en un arte”)” (p. 18) (Juan Milton Gregory, *Las Siete Leyes de la Enseñanza*, Nueva Edición Revisada (1ª Ed. en castellano: Boston, The Pilgrim Press, 1918) por Guillermo C. Bagley y Warren K. Layton, traducido del Inglés por Alfredo S. Rodríguez y García, El Paso (Texas), Casa Bautista de Publicaciones, 1925).

⁷¹² *Portugal Evangélico*, nº 45, p. 8.

b) Que entre os instrutores se propague o uso destas lições e os melhores planos de as tornar eficientes⁷¹³.

O Congresso tinha-se iniciado com a aprovação de um telegrama a enviar ao Presidente da República em que se escreveu o seguinte: “Exmo. Snr. Presidente da República – Lisboa. Congresso Nacional das Escolas Dominicais, reunido no Porto, no propósito de criar uma geração nova moralmente, sadia e forte, saúda V. Ex^a como Supremo Magistrado da Nação”⁷¹⁴.

Apesar do impulso destes Congressos⁷¹⁵, ainda nos anos Trinta, continuam visíveis os traços do *momento catequético*, como lhe chamou Eduardo Moreira, bem como a crença que imobiliza as escolas dominicais, remetendo-as para um épico tempo de nascença que se reproduz eternamente⁷¹⁶.

Em 1947, Leopoldo Figueiredo apresenta o relatório “As escolas dominicais em Portugal” ao Congresso da Associação Mundial das Escolas Dominicais, realizado em Birmingham, Inglaterra. O documento inicia-se por um esboço histórico da implantação do protestantismo em Portugal, concluindo o Autor que no presente momento todas as denominações evangélicas estão representadas em Portugal totalizando 4.600 comungantes que, com aderentes e simpatizantes, poderão rondar as 10.000 pessoas. Leopoldo Figueiredo sublinha a importância das escolas dominicais como âncora do evangelismo em Portugal e realça o papel do protestantismo no combate ao analfabetismo, mas não se coíbe de ser crítico: “As escolas dominicais até ao princípio deste século consistiram pura e simplesmente numa pregação infantil, sem vislumbre de estrutura. Após os dois primeiros decénios do século XX nota-se um certo movimento de organização”⁷¹⁷.

Destaca o mesmo Autor os dois Congressos realizados, avançando números actualizados sobre as escolas dominicais: 50 escolas e 10.000 alunos. Todavia, mostra-se um pouco pessimista:

⁷¹³ *Idem, ibidem.*

⁷¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 6.

⁷¹⁵ Como também dos Congressos Internacionais, cf. John T. Faris (ed.), *The Sunday School and the Holding of the Nations. The Official Book of the World's Ninth Sunday School Convention, held in Glasgow, Scotland, June 18-26, 1924*, New York, World's Sunday School Association, 1924. Para uma visão global dos Congressos realizados até 1905, consultar W. N. Hartshorn, George R. Merrill, Marion Lawrence (orgs.), *The Development of the Sunday-School, 1780-1905. The Official Report of the Eleventh International Sunday-School Convention. Toronto, Canada, June 23-27, 1905*, Boston, Mass., Published by The Executive Committee of the International Sunday-School Association, 1905.

⁷¹⁶ Cf. depoimentos que reforçam a representação da escola dominical como espaço idílico: José A. Fernandes, “O poder dos pequeninos!”, *Portugal Evangélico*, nº 45, Ano IV, 15. Junho. 1924, p. 1; M. V. C. [M. Vieira da Costa], “A escola dominical na formação do carácter”, *O Semeador Baptista*, nº 23, Ano II, 15. Setembro. 1928, p. 192; Jayme Cabral, “O que são as escolas dominicais e a sua acção entre a mocidade”, *Portugal Novo*, nº 123, Ano VI, 16. Março. 1933, p. 3; J. G. B., “O que é uma classe organizada”, *O Semeador Baptista*, nº 15, Ano II, 15. Janeiro. 1928, p. 122; nº 16, Ano II, 15. Fevereiro. 1928, p. 129-130, e Joaquim d’Almeida e Silva, “A grande vantagem dos adultos trazerem consigo as crenças à Escola Dominical”, *Portugal Novo*, nº 19, Ano I, 18. Novembro. 1928, p. 3.

⁷¹⁷ Leopoldo Figueiredo, “As Escolas Dominicais em Portugal”, *Portugal Novo*, nº 382, Ano XX, Agost. 1947, p. 3.

Há interesse pelo recém-nascido, há interesse pela criança, há interesse pelo adolescente, há interesse pelo adulto. A algumas escolas se anexam grupos de escoteiros que completam o difícil trabalho com adolescentes Abrem-se Escolas normais para a tarefa de educação dos professores; mas que infelizmente duram poucos anos. Em meados do terceiro decénio, estamos no apogeu da nossa organização. Porém, de há seis anos para cá não há progresso. É certo que não voltámos à pregação infantil, mas em muitas escolas decaiu um pouco a organização a que já se havia chegado⁷¹⁸.

Este cenário negro é completado, também, no âmbito da Literatura pelo desaparecimento do *Amigo da Infância*: “acabou, infelizmente, quando a Tract Society deixou de trabalhar em Portugal. Junto com o jornal desapareceram tantos e tantos livros que foram literatura evangélica de várias gerações. Até aos meus catorze anos não tive outra literatura.”⁷¹⁹.

4. UNIÕES E ESCOTISMO: FORMAR O CARÁCTER

Em 1894 criou-se a primeira União Cristã Central da Mocidade Portuguesa, podendo-se ler no Artigo 1º dos *Estatutos*⁷²⁰ que: “Entre os membros das Igrejas Evangélicas é fundada nesta cidade do Porto uma sociedade de educação física, intelectual, moral e espiritual”.

No Artigo 3º especifica-se que a União está aberta a todos os indivíduos estranhos às Igrejas, na qualidade de membros associados que, no entanto, não podem exercer o direito de voto (Artigos 6º e 7º).

O Artigo 4º clarifica, e sistematiza, os objectivos da União, dizendo que tem por fim “proporcionar aos seus membros”:

- 1º Um ginásio, jogos atléticos, balneário e outros meios de desenvolvimento físico;
- 2º Excursões de instrução e recreio pelo país e, quando possível fora dele;
- 3º Um gabinete de leitura provido de livros e jornais nacionais e estrangeiros;
- 4º Aulas de instrução primária, línguas, comércio, música, etc.;
- 5º Sessões sociais, literárias e musicais;
- 6º Conferências evangélicas, científicas, históricas, geográficas, etc., de reconhecida utilidade popular⁷²¹;
- 7º Reuniões regulares de estudos bíblicos; e, finalmente:

⁷¹⁸ *Idem, ibidem.*

⁷¹⁹ *Idem, ibidem.*

⁷²⁰ *Estatutos da União Christã Central da Mocidade Portuguesa* do Porto, Porto, União Christã Central da Mocidade Portuguesa, 1906, p.3.

⁷²¹ Artigo 5º: “Às conferências (...) será permitido assistirem pessoas estranhas. Da mesma forma a comissão de instrução poderá quando julgar possível, estender o benefício das aulas a pessoas estranhas à União (...)” (*idem, ibidem*, p. 4).

- 8º Todos os meios ao seu alcance para promover a robustez física e a elevação do nível intelectual e moral dos seus membros, de modo a torná-los úteis a si, à família e à pátria⁷²².

Outros Capítulos dos *Estatutos*, dizem respeito aos Membros auxiliares e protectores; sua admissão, deveres e direitos (Cap. II); Penalidades dos membros (Cap. III); Direcção, conselho fiscal e secretário geral (Cap. IV); Conselho consultivo (Cap. V); Assembleia Geral (Cap. VI); Eleições (Cap. VII); Fundo social e sua aplicação (Cap. VIII)⁷²³; e Disposições transitórias e gerais (Cap. IX)⁷²⁴.

Num texto de 1905 um dos principais promotores da União, Alfredo Henrique da Silva, evoca as razões da sua criação. Diz ele que o que o inspirou foi o exemplo da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, cuja notícia chegou via imprensa, nomeadamente pelo jornal evangélico brasileiro *O Cristão*. Recorda, ainda, que por essa altura, estava no Porto um unionista suíço, de nome Borel, para aprender o português, já que na sua qualidade de missionário, partiria, depois, para as Missões Suíças na África portuguesa. Dos contactos estabelecidos com o missionário, resultou que ele os entusiasmou na criação da União, contribuindo com “alguns esclarecimentos” para a implementação e organização⁷²⁵. No princípio dedicavam-se os unionistas ao estudo da Bíblia e a fomentar a criação de novas Uniões, já que o lugar onde estavam instalados, era “uma pequena sala” na Igreja Metodista do Mirante. Só com a sede própria é que se iniciou a sua “quádrupla missão: física, intelectual, moral e espiritual, com um forte investimento na intelectual – aulas nocturnas para operários”⁷²⁶. Diz Alfredo da Silva que desde sempre foram norteados por um princípio: “Montar bem; dirigir bem”. Anos mais tarde, em 1944, o mesmo, Alfredo Henrique da Silva, recorda que naquela época, também, tiveram presente o exemplo do criador das Uniões, George Williams:

fundamentalmente Cristão e zeloso, doía-se da situação da mocidade, desprendida da religião e entregue aos vícios da embriaguez, do jogo e das diversões prejudiciais ao carácter e à saúde. Daí a ideia de reunir doze companheiros do mesmo estabelecimento e iniciar com eles reuniões

⁷²² *Idem, ibidem.*

⁷²³ Explicita-se a origem dos fundos (Artigo 34º) e a sua aplicação, nomeadamente para a manutenção das aulas e a título especial um fundo de beneficência que se destina a “socorrer, em casos de provada necessidade, os membros activos e associados, em harmonia com os recursos do mesmo fundo” (Artigos 35º e 36º).

⁷²⁴ Está previsto, no Artigo 38º, que membros de outras Uniões se filiem, mediante pagamento de uma quota, sem, no entanto, terem direito a voto, ou ser eleitos. São os membros federativos.

⁷²⁵ Alfredo H. da Silva, “A primeira União Portuguesa”, *A Mocidade Portuguesa – Numero Unico em Homenagem ao Segundo Congresso Nacional das Uniões Christãs da Mocidade*, Porto, 12. Maio. 1905, p. 9-10; sobre os primeiros anos de funcionamento ver Albert Aspey, *op. cit.*, p. 292, 373, 406, 423, 427, 432, 434 e 437.

⁷²⁶ *Idem, ibidem.*

regulares de estudo bíblico, de oração e de cultura moral e social, com distrações úteis e sãs⁷²⁷.

Iniciou-se, assim, em Portugal um movimento de regeneração social, que, de acordo com o Autor, incidiu na instrução popular, no anti-alcoolismo, na moralidade e na cultura cristã⁷²⁸.

Em 1899, Diogo Cassels, reproduz, no periódico, *O Evangelista*, algumas passagens dos *Estatutos* da União Cristã da Mocidade de Lisboa, fundada precisamente no ano anterior⁷²⁹. São quatro os Artigos destacados por Diogo Cassels:

1º Que vem a ser a União Cristã da Mocidade?

É uma associação de jovens ou pessoas novas, membros de todas as Igrejas que têm por única cabeça a Jesus Cristo, nosso Senhor, segundo as Escrituras Sagradas.

2º Qual é o seu trabalho?

Procurar resultados espirituais por meios conformes com as Escrituras Sagradas, empregando esforços para ganhar os incrédulos para o Salvador e *agregá-los às Igrejas*, como fiéis testemunhas do Evangelho de Jesus no meio deste mundo, mas sem se ocupar da escolha da denominação.

3º É a União uma Igreja?

Não. Ela declara de maneira mais formal que o seu fim é *trabalhar com as Igrejas*, sem se intrometer nas funções próprias destas, antes procurando e desejando ser reconhecida por elas como um auxiliar no trabalho de evangelização da mocidade.

4º Qual é o seu programa?

Promover o bem espiritual, intelectual, social e físico da mocidade⁷³⁰.

Em 1902, José de Vasconcelos de Lima Júnior, um dos promotores da União do Porto, esclarece que “num mundo de hipocrisia e indiferentismo, o amor Christão é quase um mito”⁷³¹.

O carácter é moldado nas conveniências sociais. A honradez e a dignidade são qualidades muito distintas e palavras muito bonitas caídas em desuso e prestes a desaparecerem do dicionário. Moralmente tudo está enfezado, tudo atrofiado, tudo perdido⁷³².

O quadro que Lima Júnior traça indica que, o egoísmo prolifera e os homens só têm aparência. Reforça, também, que o estado geral da sociedade é a corrupção e a podridão e que os seres humanos estão enlameados, dizendo enfático que Portugal é uma “Pátria pobre”, sem

⁷²⁷ Alfredo da Silva, “O Primeiro Centenário da Fundação das Associações Cristãs da Mocidade”, *Portugal Evangélico*, nº 285, Ano XXIV, 15. Junho. 1944, p. 1-2.

⁷²⁸ *Idem, ibidem*.

⁷²⁹ Diogo Cassels, “Em Lisboa”, *O Evangelista*, nº 143, 7º Anno, 1. Junho. 1899, p. 129-130.

⁷³⁰ *Idem, ibidem*, p. 130.

⁷³¹ J. V. Lima Junior, “O Trabalho unionista”, *A Luz e Verdade*, nº 4, Anno I, Novembro. 1902, p. 14-15; nº 7, Anno I, Fevereiro. 1903, p. 29-30; a citação é da p. 14.

⁷³² *Idem, ibidem*.

qualquer tipo de energia moral e cívica⁷³³. Na sequência do diagnóstico esboçado, o Autor lançou o seguinte apelo:

Jovens unionistas! O vosso trabalho, baseado na sã doutrina de Cristo, e, portanto, profunda e essencialmente regenerador e vital, impõe-se neste momento soleníssimo. (...) Vemos a nossa pátria abatida, ergamo-la com uma resolução firme e inabalável. Como? – Regenerando-a, levando-a (a começar por nós) a verdadeira moral cristã a cada coração. Façamos de cada indivíduo uma “nova criatura”, útil a si, ao seu semelhante e a Deus. Dessa “nova criatura” ressalta a felicidade individual, desta a da família e desta outra a da sociedade, a um povo, a de uma nação⁷³⁴.

Este objectivo a começar pelo indivíduo visará “restituir” aos portugueses a Felicidade; “cimentar” a Justiça; “estabelecer” a Equidade; “combater” o Crime.

Assim, o unionista, como “bom operário”, tem que aprender e estudar os modos de acção mais eficazes para alcançar os seus objectivos: “A sua oficina é a União; a sua ferramenta – a Bíblia; a sua obra – a evangelização; a pedra onde deve afiar a ferramenta – a Igreja”⁷³⁵.

Mas, J. V. Lima Júnior, deixa um apelo final, uma espécie de desafio para cada unionista: “Para compreender a Bíblia tem de amar a instrução.”⁷³⁶.

Aliás, é neste sentido que J. J. Van den Brock, em 1903, propõe que a Bíblia seja lida nas Uniões, de modo a aproximar o religioso do secular, combatendo-se pelo carácter profético do Livro, as tendências materialistas que germinam na sociedade⁷³⁷, ou o que, anos mais tarde, A. B. Cassels, designa pelas “Duas Escadas”⁷³⁸: uma para *chegar a Cristo* a outra para *descer para a Morte*. Os degraus para Cristo são: o arrependimento; a conversão; a submissão ao jugo e cruz de Cristo; a prática do amor de Cristo; a confissão da fé; o trabalhar no Evangelho; a vida em Jesus; alcançando-se, assim, a *Coroa de Glória*. Para a outra escada, os degraus para a *Morte Eterna* são: as tentações e os conflitos; a desobediência ao Espírito Santo; o pecado cometido de todas as formas; os remorsos e a falta de arrependimento; o indiferentismo; o ateísmo; o endurecimento do coração; os gozos do mundo; a reserva do arrependimento para o fim da vida. Sete degraus para a Felicidade é o que se pede ao unionista para percorrer.

⁷³³ *Idem, ibidem.*

⁷³⁴ *Idem, ibidem.*

⁷³⁵ *Idem, ibidem*, p. 30.

⁷³⁶ *Idem, ibidem.*

⁷³⁷ J. J. Van den Broek, “A Bíblia nas Uniões Christãs”, *O Bom Pastor*, Novembro-Dezembro. 1903, p. 1-3. O Autor destaca as várias modalidades de leitura da Bíblia: exegética, dogmática, histórica, devocional, intelectual e simples; defendendo que o seu estudo deve contemplar uma conjugação entre as dimensões referidas, de forma que se possa expressar em acções concretas.

⁷³⁸ A. B. C., “Duas Escadas”, *O Bom Pastor*, nº 16, Anno II, Agosto. 1910, p. 4.

Degraus que, pela sua mensagem, poderão ser sinónimo de uma vida melhor. Degraus que como metáfora encontram na palavra regeneração o significado que se declina no trabalho social das Uniões: elevando-se o individual eleva-se o comunitário. Este princípio tende a ser a raiz do movimento unionista.

Movimento que se iniciou em Londres, em 1844, e que a partir de 1849 começa a alastrar pela Europa, via Alemanha⁷³⁹. Entre os anos Cinquenta e Noventa regista-se o máximo crescimento, expresso, em 1901, por mais de 3.500 Uniões, desde a Grã-Bretanha até à Turquia. Em Portugal, na mesma data, estavam recenseadas 7 Uniões com 343 membros⁷⁴⁰.

*The object of the Young Men's Christian Association is to save and develop young men. Since man is a compound being, made up of physical and spiritual elements, he needs a symmetrical development of the different parts of his nature in their mutual relations*⁷⁴¹.

Três vectores de actuações, configuram o objectivo das Uniões: *“Prevention. To guard young men morally by keeping them away from places of evil resort through counter attractions; surrounding them with whole some associations; and bringing them under the power of gospel.*

Rescue. To extend a helping hand to the fallen, and to lead them to Christ.

*Education. To built up young men spiritually, intellectually, and physically*⁷⁴².

Especifica-se que devido aos jovens estarem *“largely outside the influence of the ordinary methods of church work”*⁷⁴³, as Uniões têm que ter uma base interdenominacional, e que enquanto organizações *“is needed, primarily, by all classes of young men, and also – in their relation to young men – by the churches, the family, the business community, and society at large”*⁷⁴⁴. Referem, os Autores do *A Hand-Book*, que a especificidade do trabalho unionista deverá ter em conta se é feito numa cidade ou em zonas mais pequenas, quer sejam cidades de pequena dimensão, quer sejam vilas ou aldeias, e que enquanto organização não se deverá envolver nas políticas sociais de reforma, sejam locais, sejam nacionais⁷⁴⁵. Acentuam que os princípios gerais de funcionamento são a democraticidade e a representatividade, e que os seus membros deverão reflectir os predicados

⁷³⁹ *Jubilee Year Book of the Young Men's Christian Associations of North America, for Year 1901*, New York , Published by the International Committee, 1901, p. 11-14.

⁷⁴⁰ *Idem, ibidem*, p. 284-289.

⁷⁴¹ H. S. Ninde, J. T. Bowne, Erskine Uhl (ed.), *A Hand-Book of the History, Organization and Methods of Work of Young Men's Christian Associations*, New York, The International Committee of Young Men's Christian Associations, 1892, p. 16.

⁷⁴² *Idem, ibidem*, p. 23.

⁷⁴³ *Idem, ibidem*, p. 14.

⁷⁴⁴ *Idem, ibidem*, p. 16.

⁷⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 22-25, 70.

atribuídos ao director⁷⁴⁶. Periodicamente têm que apresentar publicamente os resultados do seu trabalho via relatórios ou conferências e que cada União deverá editar um boletim ou jornal, além, se possível, de livros que sejam referências dos objectivos unionistas⁷⁴⁷. A Bíblia deverá estar sempre presente no trabalho unionista, quer pelo estudo individual, quer por círculos de estudo, através das leituras bíblicas: “*So called Bible readings are simply religions discourses based on Scripture truths. While the sermon is usually the analysis and expansion of a single text, the Bible reading is built out, like a bridge, on piers of Scripture*”⁷⁴⁸.

O trabalho unionista, nos anos Noventa do século XIX, já acumulava um património vivencial grande, que se espelhava na complexidade organizacional das Uniões que reflectiam as dinâmicas locais e nacionais assim como a implicação social dos seus membros. Desta trajectória, também, nos dá conta o livro, que temos vindo a sinalizar, ao vincar os *Departments* das Uniões na sua dimensão secular. Assim são identificadas quatro secções e duas possibilidades de trabalho unionista.

Uma das secções é o *Educational Department*⁷⁴⁹, com *reading-room, library, educational classes*⁷⁵⁰, *literary societies*⁷⁵¹, *lectures and talks*.

O *Physical Department*⁷⁵², é outra das secções, cujo objectivo é “*to save young men physically with reference to their salvation and building up as a whole*”⁷⁵³, configurando-se “*physical health, physical recreation, physical education com scientific equipment and methods e practical equipment and methods*”.

O *Social Department*⁷⁵⁴ concebe-se como “*An iceberg, although purity itself, is but cold and repellent, while sociability, like the sunshine, glows and warms, beautifies and attracts. The organization with a true social spirit will draw and hold young men in the greatest number, even if*

⁷⁴⁶ *Idem, ibidem*, p. 72-76, 81 sq. onde se especificam as “personal qualifications”: *Christian Character, Heart, Judgment, Business reputation, Experience, Interest, Loyalty to the Association, Loyalty to the Church, Christian activity, Catholicity (and Age)*.

⁷⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 218-228.

⁷⁴⁸ *Idem, ibidem*, p. 253; cf. p. 229-249.

⁷⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 273-296.

⁷⁵⁰ “*The educational class is one of the most practical branches of the secular work*” (*idem, ibidem*, p. 289).

⁷⁵¹ “*These societies consist f from six to perhaps fifty members each, organized under various forms for engaging in such exercises as debates, recitations, essays, and cristicism*” (*idem, ibidem*, p. 293).

⁷⁵² *Idem, ibidem*, p. 297-339.

⁷⁵³ *Idem, ibidem*, p. 270; esta secção está intimamente relacionada com o *religious work*: “*Physical manliness in peculiar attractive, and, added to Christian character and earnestness, gives a young man a vantage ground of influence, especially over those with whose exercises and sports he is sympathetic. As in all the other work, the most satisfactory results may be expected from a constant, discreet, personal influence through the opportunities afforded here by unusually familiar and informal contacts. As to method of work, it may be said that organized work is always better than unorganized*”. (*idem, ibidem*, p. 332-333).

⁷⁵⁴ *Idem, ibidem*, p. 340-347.

*poorly provided with many means and appliances (...)*⁷⁵⁵ e compondo-se de *social room (and their appliances); social entertainments*.

*So rapid nowadays is the transition from boyhood to young manhood – seeming to occur earlier and earlier in life – and so great the number, power, and activity of evil influences, that to be neglect the boy may easily place the young man beyond our reach. In fact work for the two seems so closely allied that it is impossible to tell just where the one ends and the other begins. If every boy had a good home and could be kept there, perhaps there would be little call for this distinctive work; for the longer a boy is contented to pass his leisure hours within the refining and restraining atmosphere of a Christian home the better*⁷⁵⁶.

Estas razões elencadas justificam a necessidade das Uniões terem um *Boy's Department* com *religious work, intellectual agencies (reading room, library, literary society, practical talks), physical department e social methods*⁷⁵⁷.

As possibilidades de trabalho social⁷⁵⁸ configuram-se com *college students, railroad men, commercial travelers, mechanical and manufacturing classes, other races e various other classes (soldiers, sailors, lumbermen, firemen, etc.)*. Reconhece-se ainda a especificidade do *women's work for young men*, como o *social work*⁷⁵⁹: *"She has special aptitude for many things that men do but poorly, and is ever ready to exert herself in waters that so closely concern her sons and brothers"*⁷⁶⁰.

A síntese e explicitação institucional, completa-se com conjunto de protótipos de minutas de fichas de contabilidade, balanços e balancetes, regulamentos internos tipo, e mais sugestões para regular, administrativa e burocraticamente, o funcionamento da organização União.

O *Hand-book* é um óptimo sinalizador do ciclo unionista que se gerou a partir de 1844 e ao fornecer com um apurado grau de precisão, quer conceptual, quer organizacional, quer administrativo, um manancial de informação, transforma-se num útil instrumento para qualquer União em qualquer país.

Uniformizando-se os procedimentos tem-se um movimento homogéneo – internacionalmente reconhecido e nacionalmente operando em uníssono –, quer nos diagnósticos do social que produz, quer na forma como se implanta e se consolida institucionalmente.

⁷⁵⁵ *Idem, ibidem*, p. 340.

⁷⁵⁶ *Idem, ibidem*, p. 350. *"Music Should have an important part in the social work"*, (*idem, ibidem*, p. 365).

⁷⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 356-365. A caracterização do trabalho com as crianças, surge quarenta e um anos depois de ter sido criada a primeira União da Mocidade; é, também, em Londres, em 1885, que se funda a primeira União Infantil, com o objectivo do *"moral training"* porque as *"old bonds of discipline, which in former generations"* desapareceram. Reconstruir os laços de hierarquia e respeito, bem como inculcar o temor a Deus, são os propósitos da União Infantil (cf. M. J. Meath, *"Ministering Children's League"*, *The Life of Faith*, 125 (1889), p. 94).

⁷⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 366-386.

⁷⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 387-390.

⁷⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 387.

Um dos pontos que se pode destacar como estando na génese das Uniões Cristãs, pelo menos em Inglaterra, é o reconhecimento que a educação nas cidades é extremamente penosa para as classes populares, especialmente a classe operária. Animados pela consciência de um “dever novo” avança-se para a criação de espaços que sejam justamente a possibilidade de gerar a oportunidade de aceder à cultura e à instrução, com qualidade, e na convicção que o “império não é um território, mas sim o carácter”⁷⁶¹. Algumas experiências, marcam o empenho dos evangélicos, no âmbito da renovação do trabalho social junto das classes populares, e em zonas depauperadas e socialmente vulnerabilizadas. Indiquem-se duas, que pelos anos Noventa de Oitocentos marcaram a Inglaterra anglicana.

Uma delas é a criação da *Mansfield House*, estabelecida na *Est London*, por um grupo de licenciados de Oxford⁷⁶², com o objectivo de melhorar a vida material nessa zona de Londres assolada pelo desemprego e pela persistência de um “*sweating system*” perverso e ronceiro, mas nunca perdendo de vista a sistemática denúncia das condições de trabalho e de habitabilidade. Os habitantes de *Est London*, são considerados pelos jovens intelectuais não como “vizinhos pobres” mas, pelo contrário, como amigos. A *Mansfield House* é um “círculo popular com uma constituição democrática” – *self-government*⁷⁶³ –, que oferece cursos nocturnos de formação profissional, cria *clubs* – “centros de educação e escolas de bons costumes” –, com o fim de retirar jovens e adultos dos bares e *cabarets*, a que se anexam cooperativas de consumo, sociedades de socorros mútuos, cooperativas de crédito, equipas de futebol, de *criquet*, de boxe, de remo e de ténis. Promove reuniões religiosas e excursões ao campo, e periodicamente organiza discussões para se debaterem questões da actualidade, tais como a reforma dos operários, a segurança contra o desemprego, a política municipal [de Londres], a reforma das prisões, a “lei dos pobres” e demais assuntos que preocupavam a Inglaterra de então, bem como noites “sociais” (concertos e teatro, entre outras possibilidades).

A dimensão educativa da *Mansfield House* compõe-se por aulas regulares de alemão, francês, aritmética, literatura, e disciplinas de âmbito profissionalizante, mas não olvidando a componente de

⁷⁶¹ A. M., “Archdeacon Sinclair. Social Palaces for the People”, *The Home Magazine*, 27 (1898), p. 9-11.

⁷⁶² Sobre o movimento contestatário de Oxford, ver Iolanda Freitas Ramos, *O Poder do Pó. O Pensamento Social e Político de John Ruskin (1819-1900)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2002, especialmente, p. 366 sq. sobre o elo entre teorias educativas e sociais.

⁷⁶³ A observação sobre esta experiência tem por base um artigo, que Roger Allier escreveu para a revista *Le Christianisme Social*, em 1910, “Une colonie universitaire dans un faubourg de Londres: Mansfield House”, incluído no livro de homenagem ao Autor, *Roger Allier, 13. Juillet. 1890 – 30. Août. 1914*, s.l., s.e., 1916, p. 295-314. Roger Allier era um jovem unionista, escoteiro, membro da Cruz Vermelha, e intelectual brilhante, que morreu na 1ª Guerra Mundial. O artigo relata uma visita que fez à Mansfield House. A *Mansfield House* é a concretização de um sonho dos jovens intelectuais que tinham instalado, em *Est London*, uma colónia universitária designada *Townbee House*.

educação artística e de educação musical, onde se divulgavam as composições de Haendel, Haydn, Beethoven, entre outros, mas ainda de conferências populares, de sociedades de estudo e de cursos de estudos bíblicos.

Quer os professores, quer os conferencistas, eram os residentes da *Mansfield House*, ou pessoas convidadas. As conferências populares tinham como oradores escritores, sábios, cientistas, políticos, eclesiásticos, e outros intelectuais, de reconhecido mérito, que não se “importavam de consagrar um pouco do seu tempo a um auditório popular”.

A dimensão assistencial passava pelo estímulo ao cultivo pelas famílias de desempregados de terrenos abandonados, pela criação de residências onde operários, estivadores e outros trabalhadores pudessem pernoitar, e pela institucionalização de um advogado “amigo dos pobres”.

Criou-se uma “União Cívica do Bairro” como expressão organizada da *opinião* da sociedade civil, não descurando a evangelização e propaganda religiosa, para a qual se formou a associação “Fraternidade”.

Pode-se sintetizar a acção *Mansfield House*, recorrendo ao ideário que sustentou a sua criação:

*Apporter aux déshérités un peu de bonheur, leur parler d'autre chose que de travail, que de pain à gagner, leur faire comprendre que ce monde n'est pas tout misère et vice, qu'il y a un au-delà, même sur la terre..., les traiter en un mot comme des frères, leur tendre la main sans mettre toujours l'argent dans cette main*⁷⁶⁴.

A outra experiência, também londrina, e coeva da anteriormente descrita, é a criação do *The Social Institutes Union*, pelo Dr. J. B. Paton e pelo Arquidiácono Sinclair que “*has done himself credit by lending his great influence to a movement which bids fair to elevate the whole social life of our working population, and which deserves, therefore, the closest attention of all Christian men and women*”⁷⁶⁵.

O movimento foi crescendo lenta e seguramente. Criou dois pólos, em *Limehouse* e em *Camden Town*, na esperança de se alastrar a todas as grandes cidades inglesas. Acalentavam, Paton e Sinclair, o sonho de emancipar a população trabalhadora “*by providing them with opportunities to utilize their leisure hours for their own benefit and the benefit of the nation*”⁷⁶⁶.

⁷⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 313. Roger Allier, também cita, um dos professores residentes, no que para ele seria a grande missão da instituição: “*Ce qui est en question n'est riens de moins que la réconciliation de l'ordre nouveau qui commence avec les éléments les meilleurs et les plus durables d'une civilisation avancée*”.

⁷⁶⁵ A. M., “Archdeacon Sinclair. Social Palaces for the People”, *art. cit.*, p. 9.

⁷⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 9-10.

Os edifícios escolhidos para levar a cabo este objectivo foram escolas públicas: *“Buy turning every Board School we can get in a populous district in a social. Perhaps the best way of describing the work we are doing is to give you the programme of one of this institutes [o de Limehouse]”*, asseverou Sinclair, quando interpelado pelo jornalista do *The Home Magazine*⁷⁶⁷. O Arquidiácono descreve com minúcia o, designado projecto, *Social and Educational Club for Working Men 21 years of age and upwards*, implementado em *Limehouse*, durante cada semana das 19h 30mn. às 22h 30mn.:

*There is a large social club-room, in which are newspapers, illustrated weekly papers, magazines and small library; two billiard tables; draughts, dominoes, cards quoits, and chess; a refreshment bar, with mineral waters, coffee, cocoa, and light refreshment; and a piano for the use of competent performers. There are, besides, sports and other recreations and competitions, among them being a rambler’s club, which visits place of national interest around London on Saturday afternoons with members of other institutes and working men’s club; a natural history society, in connection with Toynbee Hall; chess and draughts club, in which weekly instruction is given; and a football club*⁷⁶⁸

Continua Sinclair, no seu esclarecimento:

*We have also had swimming classes, and an important feature of our work now is its educational aspect. Though social pleasure and recreation is our chief aim, we try to impart useful knowledge in a pleasing way, and a series of lantern lectures on such subjects as “London Markets”, “The Marvels of Photography”, “Village Life in Early England”, “The Story of Trafalgar”, and “Social Life in Colonies”, proves exceptionally popular*⁷⁶⁹.

Relativamente a *Camden*, diz que *“we have a series of lectures on «sound», which were so helpful to the workers in the pianoforte industry which flourishes in the neighbourhood, that the manufactures sent us a letter of thanks and a subscription”*⁷⁷⁰.

Os momentos posteriores do depoimento centram-se em aspectos de avaliação da experiência, como ainda revelam um intenso optimismo. Neste contexto, o pensamento do Arquidiácono acentua os seguintes aspectos:

We have learnt by experience. We had a class of young men at first, but we found that they required more control than we could possibly supply, and they want of care for the furniture. So we dropped the idea of dealing with these lads, and confined ourselves to men over twenty-one.

⁷⁶⁷ *Idem, ibidem*, p. 10.

⁷⁶⁸ *Idem, ibidem*.

⁷⁶⁹ *Idem, ibidem*.

⁷⁷⁰ *Idem, ibidem*, p. 10-11.

*The working men have taken up the idea with enthusiasm, and we have addresses in favour of it from nearly every trade society in London*⁷⁷¹.

Continua, sublinhando o trabalho desenvolvido com os adultos:

*The Saturday evening concerts, to which wives and friend are admitted, are extremely popular. We do not allow political discussions, nor is it desirable that religious question should be mentioned, as the institutes do not touch these objects. On the whole, I think the educational advantages are very well taken up. Our object is not merely negative – to get them away from the public-houses; but to provide the working men of the upper classes have in their clubs, and to introduce varied interests into his life*⁷⁷².

Aproveitando a oportunidade para referir com veemência:

*It seems to me that if the work were more widely known, and if we had a greater number of subscribers, the idea of the social institute is capable of almost indefinite extension. The moral effect of education and enlightenment must be good. The general establishment of these social institutes in all our great towns would, I think; have a very beneficial effect indeed*⁷⁷³.

As dinâmicas das Igrejas merecem de Sinclair um comentário esclarecedor:

*For a generation the churches have been spending their energy and wealth on measures far less likely to effect the sweeping changes they desire in the life of the people, and to-day the people for whose salvation they have spent themselves are still outside the Church. Here, at last, is away to bring them in – a stepping-stone from the street to the Church. Has not long experience taught us that some such half-way ladder is necessary in the salvation of the people? The Social Institutes Union materialises the principles which far-seeing men have held for many years*⁷⁷⁴.

Na parte final da entrevista destaca as dimensões em que os *Social Institutes Union* têm demonstrado as suas virtualidades:

*By introducing new social pleasures into the lives of the people, by inculcating a desire of knowledge and fostering a string after higher things, the social institute ranks itself among the forces that are working for the establishment of peace and good-will on the earth. (...)
Each district would have a healthy centre of social life, with clubs and classes for all kinds of recreation and education, its own library and reading-room, its own band and orchestra, and its own lecture hall. Each district, moreover, would become a centre of the University Extension*

⁷⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 11.

⁷⁷² *Idem, ibidem*.

⁷⁷³ Calcula os custos de conversão de escolas em “*people’s palace*”, afirmando que rondaria um milhão de libras, mas “*propably a quarter of that expenditure would meet the need in the large towns and cities. £125.000 for 1.250 social palaces! What a dream! And how cheep it realisation would be at ten times £125.000!*” (*idem, ibidem*).

⁷⁷⁴ *Idem, ibidem*.

*movement, which is now associating itself with the institutes. Local talent, now crushed by environment, would be developed and brought into local service. The working man, after his day's work was done, would turn into the Board School as the city man turns into his club, and would gather the news of the day from the papers, discuss public topics with his fellows, relieve his jaded mind at the chess-board or the billiard-table, and would provide him with opportunities of self-culture; social and political lantern lectures would train him to become a good and useful citizen, and the technical instruction he would be able to receive would aid him in the daily business of his life*⁷⁷⁵.

Convicto que o movimento alastrará Sinclair apela para que: *"The churches, the trade unions, good citizens everywhere, indeed, must help on a movement which achieves so much for so little"*⁷⁷⁶.

Uma experiência basicamente para crianças pode, também, ser convocada, trata-se da designada *Escola Bíblica de Férias*, nascida em 1866, nos EUA, na cidade de Bóston, devido à acção das Igrejas Baptistas. A experiência alarga-se a outras cidades americanas, com especial destaque para Nova Iorque, e para o Canadá. O objectivo deste movimento – que em 1911, com 102 escolas, formou a Associação das Escolas Bíblicas de Férias, e em 1917 lançou a Associação Internacional de Escolas Bíblicas de Férias –, essencialmente urbano, e cidadão, consubstanciou-se na oportunidade de aproveitar “as crianças desocupadas, os templos desocupados e os estudantes desocupados para o bem da comunidade”⁷⁷⁷, ou seja “organizarem-se Escolas Diárias para o Ensino da Bíblia”, como óptimo meio de evangelizar crianças, e, sobretudo, pais. No fulcro deste projecto estava presente a ideia de preencher os tempos livres de crianças e jovens, após o curso escolar, com incidência, nos períodos de férias. Estas escolas organizavam-se desde o jardim de infância até ao secundário, com horários e com uma estrutura curricular, onde se previa tempos para o culto, trabalhos manuais, história (cívica ou cultural), e música.

Brincar, trabalhar, estudar, orar e cantar, num espírito cristão, eram objectivos que configuram fornecer informação e formação sobre factos bíblicos, a história da Igreja, o desenvolvimento do cristianismo, mas transmitir, também, noções de higiene, cuidados corporais, como, ainda, adestrar habilidades que vão do cantar bem, passando pela perícia nos trabalhos manuais, até ao manejar e praticar, com desenvoltura, a leitura da Bíblia. Estas escolas pensaram-se e conceberam-se de modo a proporcionar alegria e felicidade às crianças, mas, em simultâneo,

⁷⁷⁵ *Idem, ibidem.*

⁷⁷⁶ Refere que estão em curso dois outros projectos, um dos quais para mulheres: Bow e Kentish Town, e que a experiência em Nottingham augura boas perspectivas para as zonas rurais.

⁷⁷⁷ Charles Wesley Clay, *A Escola Bíblica de Férias*, 2ª Edição, Rio de Janeiro, Confederação Evangélica do Brasil, 1956, p. 13-19.

revelando-se importantes para os pais e os pastores e cruciais para as Igrejas e Escolas Dominicais⁷⁷⁸.

Não sendo nem Escolas Diárias⁷⁷⁹, nem Escolas Dominicais, as Escolas Bíblicas de Férias assemelharam-se mais a Uniões infantis com um claro propósito evangélico e, tendencialmente cívico, já que, nascendo primordialmente em zonas urbanas degradadas e alocando, ou explorando, os recursos físicos das Igrejas, quiseram erigir uma plataforma de inclusão para as crianças e os jovens alternativa às quotidianas ocupações dos tempos livres que os filhos das classes populares reproduziam. É, justamente, esta dimensão que as aproxima das Uniões, bem como a proposta educativa que apresentam.⁷⁸⁰

Estes três exemplos, objectivamente são uma escassa e pálida amostra de um movimento muito mais dinâmico e importante e cujos efeitos se fizeram sentir, com intensidade diferente, nos cinco continentes.

Em Portugal, a recepção do projecto unionista foi entusiasta, constituindo a sua experiência, um permanente manancial reflexivo para os seus actores⁷⁸¹.

Em 1905, fazendo-se um balanço da actividade unionista, o Comité Nacional das Uniões Cristãs da Mocidade de Portugal, indica que das sete Uniões existentes em 1901 se passou para dezassete, notando-se a existência da Associação Cristã dos Jovens Ingleses – não denominacional, no Porto, e criada em 1886 –, e que de 240 unionistas se poderiam recensear mais de 500. O movimento unionista compunha-se das seguintes Uniões Masculinas: União do Mirante, Porto (1894); União de Vila Nova de Gaia (1895); União do Bonfim, Porto (1896); União da Travessa de Santa Catarina, Lisboa (1899); União de Massarelos, Porto (1899); União da Figueira da Foz (1899); União de Ponta Delgada, Açores (1901); União de Portalegre (1901); União de Lordelo do Ouro,

⁷⁷⁸ *Idem, ibidem*, p. 20-29, 64-102.

⁷⁷⁹ Configuram contudo a possibilidade de alfabetização (*idem, ibidem*, p. 100-101), e prestou particular atenção à dimensão pedagógica, como se deduz da reflexão que dedicam à evolução dos métodos e aos avanços das ciências da educação, e, em particular da psicologia, com a convocação das teorias de William James (*Idem, ibidem*, p. 30-42).

“Nos últimos anos, com o progresso da psicologia e modificações sociais, houve considerável mudança na teoria da educação cristã. Antigamente a atenção do professor centralizava-se, quase toda na matéria a ser ensinada. O objectivo principal era ensinar a Bíblia, em vez de ensinar o aluno a viver segundo a Bíblia; era introduzir uma porção de factos sistematizados na mente do aluno. O processo era o de encher garrafas vazias, ou como disse alguém, de «transferir o conteúdo do caderno do professor ao caderno do aluno, por meio do lápis, sem passar pela mente de qualquer dos dois!». O resultado era, naturalmente, uma enciclopédia ou um papagaio humano que podia recitar factos ou palavras decoradas, mas não podia enfrentar os vários problemas da vida prática e resolvê-los cristãmente” (p. 30-31); “A nova teoria considera o aluno e a sua experiência, e não a matéria como central” (p. 31), passa então, a ser, o centro do ensino das Escolas Bíblicas de Férias.

⁷⁸⁰ Estas escolas espalharam-se pelo Brasil a partir de 1924; parece pela informação disponível, que não houve recepção em Portugal.

⁷⁸¹ Ver Quadros 7, 8 e 9.

Porto (1901); União de Ramalde, Porto (1901); União de Lisboa, nas Janelas Verdes (1902); União de Luanda (1903); União da Madeira (1904); União de Viana de Castelo (1904); União de Guimarães (1904); União de Lourenço Marques (1904), e União do Rocio de Abrantes (1905). Relacionando-se ano de fundação com número de membros pode-se verificar a seguinte relação: para 1894 – 1 União e 38 membros; para 1895 – 2 Uniões e 61 membros; para 1896 – 3 Uniões e 112 membros; para 1897 – 4 Uniões e 138 membros; para 1898 – 5 Uniões e 143 membros; para 1899 – 7 Uniões e 283 membros; para 1900 – não se registou qualquer fundação de Uniões e registavam-se 240 membros; para 1901 – 11 Uniões e 289 membros; para 1902 – 12 Uniões e 347 membros; para 1903 – 13 Uniões e 438 membros; para 1904 – 16 Uniões e 438 membros, e para 1905 – 17 Uniões e 468 membros⁷⁸².

Na mesma época contabilizavam-se em 7 as Uniões Femininas: União Feminina do Mirante, Porto; União Feminina do Bonfim, Porto; União Feminina de Massarelos, Porto; União Feminina de Lordelo do Ouro, Porto; União Feminina do Candal, Vila Nova de Gaia; União Feminina no Bairro da Estefânia, Lisboa, e União de Chelas, Lisboa⁷⁸³.

A necessidade de auscultar as Uniões, de reflectir sobre o trabalho desenvolvido e de insuflar directrizes no movimento origina que periodicamente as Uniões se reúnam em Congressos:

É um meio de estreitar os laços entre os grupos em diferentes localidades. Faz sentir aos membros a sua participação numa grande obra. Anima, desperta e instrui. É meio de se estudarem assuntos de interesse geral, e é ocasião para conservar-se a organização da Aliança [“A Aliança Nacional das Uniões Cristãs é a *união das Uniões* em todo o país, e o Congresso é a reunião geral de delegados de todas as Uniões com o maior número possível de Unionistas”]⁷⁸⁴.

Deste modo se referia Frederico W. Flower à importância dos Congressos, aquando da realização do 2º em 1905, que deu continuidade a um 1º que tinha tido lugar em 1901 e onde se definiram as metas de continuidade para a vida unionista, e que num balanço, entretanto, efectuado são referidas como *conquistas*:

Podem-se considerar conquistas unionistas centenas de analfabetos terem *aprendido* a ler – *milhares* de pessoas terem lido alguma coisa do Evangelho – alguns jovens serem *pregadores*

⁷⁸² *A Mocidade Portuguesa, cit.*. De acordo com os organizadores da informação os valores sobre o número de membros só se referem a 14 Uniões (p. 2). Sobre a União Cristã dos Jovens Ingleses, ver Albert Aspey, *op. cit.*, p. 334-335.

⁷⁸³ Ver “Segundo Congresso Nacional das Uniões Christãs, na cidade do Porto de 12 a 14 de Maio de 1905”, *Luz e Verdade*, nº 34, Anno III, Maio. 1905, p. 44-47; nº 35, Anno III, Junho. 1905, p. 49-51.

⁷⁸⁴ Frederico W. Flower, “União das Uniões”, *Luz e Verdade*, nº 34, p. 44.

da Palavra de Deus – o *número* de membros das Igrejas Evangélicas ter *aumentado* – *Missões* serem *abertas* – *jornais* evangélicos serem *publicados* – a cadeia ter *menos presos* – o hospital *menos enfermos* – Portugal *melhores* cidadãos – pais *melhores* filhos – filhos *melhores* pais – o inferno *menos* condenados – o céu *mais* bem aventurados, etc.⁷⁸⁵.

No texto de Frederico W. Flower fazem-se referências à *mocidade*, como sendo:

uma classe especial que possui uma força expansiva muito grande. Esta força é como o vapor: desprezada, desaparece inutilmente no ar; reprimida ou mal encaminhada, torna-se perigosa para o indivíduo e a sociedade; mas bem dirigida para coisas úteis e sãs, na ciência, nas artes, no recreio físico e sobretudo na religião, essa força será uma segurança para a mocidade e prosperidade para a nação⁷⁸⁶.

A ênfase, colocada na mocidade por Flower, é sintomática do objectivo das Uniões, que “procuram levar a mocidade ao conhecimento inteligente e espiritual do Criador, das suas leis e do seu amor, manifestado não só pelas obras e pelas mesmas leis como principalmente pela salvação moral e eterna que Jesus Cristo oferece a cada criatura humana”⁷⁸⁷.

A unidade num *espírito de camaradagem* é o gérmen do desenvolvimento das potencialidades que a juventude encerra em si e que se converte em recurso para se “opor à desmoralização e ao vício”, como refere A. Tavares⁷⁸⁸.

O Autor identifica estes problemas como transversais a todas as classes, etárias e sociais, mas com permanente incidência na mocidade, porque “devido a causas que começam logo na infância [faltam ao jovem] uma sólida educação moral e religiosa que lhe sirva de forte contra as tentações que fatalmente hão-de assaltá-lo no período da sua mocidade⁷⁸⁹. Lembra, na sua reflexão, que o jovem no futuro será homem, será pai, e se não cercear as forças que o impelem para o “abismo”, será a sociedade que inevitavelmente reflectirá esse contínuo reproduzir da degenerescência:

Se as nações são constituídas por famílias, e estas por indivíduos, o que será de uma nação onde cada um destes não tenha sentimentos elevados, ideias definidas sobre o que seja o bem e o mal e a força bastante para rejeitar este e seguir aquele?⁷⁹⁰.

⁷⁸⁵ *Luz e Verdade*, nº 34, p. 46.

⁷⁸⁶ Frederico W. Flower, *art. cit.*, p. 44.

⁷⁸⁷ *Idem, ibidem*.

⁷⁸⁸ A. Tavares, “A Obra das Uniões”, *Luz e Verdade*, nº 34, p. 45.

⁷⁸⁹ *Idem, ibidem*.

⁷⁹⁰ *Idem, ibidem*.

O mote para o 2º Congresso estava dado, sendo corroborado, por outras reflexões que convergem no mesmo sentido.

José de Vasconcelos de Lima Júnior, por exemplo, defende que uma força nasça para “cicatrizas as feridas”. Caracteriza essa força como a *triade* (“foice do progresso, luz da instrução e do Evangelho”⁷⁹¹) que se encontra nas Uniões: “essas patrióticas instituições, que salvam os jovens dos perigos próprios da sua idade e lhes ministram educação física, intelectual, moral, social e espiritual, tornando-os cidadãos queridos, amantes da sua família, da pátria e de Deus”⁷⁹². O Autor, combate com determinação o que designa por indiferentismo, não poupando críticas à Igreja Romana, acusando-a de manter o analfabetismo⁷⁹³. É precisamente na questão educativa que António Tavares vai pegar enfatizando que ela é o grande factor de progresso das sociedades e que é o meio “capaz de levantar um povo social e moralmente decaído [como Portugal]”⁷⁹⁴. Identifica analfabetismo, decadência e desmoralização como os factores que conduzem qualquer nação ao desaparecimento:

o progresso e a felicidade de uma nação, não estão somente no facto de serem os seus cidadãos instruídos, isto é, não se conseguem ensiná-los simplesmente a ler e escrever. Podem até ensinar-lhes a conhecer muitas ciências; isso é ainda insuficiente, é ainda pouco, para o fim que se tem em vista (...). O Homem instruído pode ser, se a sua instrução não for bem guiada para o bem, um criminoso maior que o ignorante.⁷⁹⁵

Este ponto – “necessidade do Evangelho”, é para António Tavares nuclear.

Se é reconhecida a fulcralidade de alfabetizar e escolarizar, tidos como grandes horizontes civilizacionais, é imperioso, no entanto, decliná-los com uma educação religiosa:

Para que a nação prospere é necessário que os seus cidadãos, sejam instruídos, é certo, mas também é certíssimo que devem ser moral e religiosamente educados; devem ter um conhecimento perfeito dos seus deveres e cumpri-los convictos de que desta maneira contribuirão para o seu próprio bem, para o do seu semelhante e para o engrandecimento da pátria⁷⁹⁶.

⁷⁹¹ José de Vasconcelos de Lima Júnior, “Avante”, *Mocidade Portuguesa, cit*, p. 2.

⁷⁹² *Idem, ibidem*.

⁷⁹³ *Idem, ibidem*, p. 2-3.

⁷⁹⁴ António Tavares, “Instrução e religião”, *Mocidade Portuguesa, cit*, p. 3.

⁷⁹⁵ *Idem, ibidem*.

⁷⁹⁶ *Idem, ibidem*.

R. Moreton⁷⁹⁷, reforça a ideia de que a mocidade deve ter “os melhores cuidados de todos os cristãos sinceros”, porque face ao aumento das “classes criminosas” é missão imperiosa de todos os “obreiros honrados”, de todos os “cidadãos úteis” velar com “zelo e carinho” pelos jovens:

Há já a escola para a infância, mas no fim do curso escolar é que principiam os grandes perigos. É aqui que se tornam indispensáveis os auxílios das Uniões Cristãs da Mocidade. A educação física, intelectual e moral, o desenvolvimento do ser todo, dirigido segundo a Palavra de Deus, que ensina a aproveitar os dotes naturais com abnegação e zelo, que combate o egoísmo, que manda trabalhar para o bem comum, que mostra o caminho da verdadeira paz e sossego de consciência, e que, sobre tudo, revela a salvação que é para todos, pela fé viva em Jesus Cristo, o Salvador do mundo, de tudo isto precisa a mocidade, e tudo isto lhe deve ser fornecido, sendo o movimento unionista o meio especial e próprio para o conseguimento deste fim⁷⁹⁸.

O 2º Congresso, reuniu os delegados de dezasseis Uniões, num total de 45, dos quais 28 eram das Uniões do Porto e de Vila Nova de Gaia e 7 das Uniões de Lisboa. Durante a reunião escutaram-se depoimentos de militares unionistas que recusaram a confissão auricular⁷⁹⁹. Apresentou-se uma resenha dos Congressos Internacionais desde o primeiro em Paris, no ano de 1855 até ao último, realizado também em Paris, no início de 1905; foram 26 os Congressos já realizados num universo de 7.326 Uniões, com 693.736 membros, repartidas por 852 edifícios e com 2.228 “secretários e directores de ginástica”⁸⁰⁰.

As Uniões, representadas, apresentaram relatórios das actividades e o Comité Nacional leu o memorando do seu desempenho. O Comité [ou União] Nacional das Uniões Cristãs da Mocidade formou-se após o 1º Congresso com o objectivo de: animar as Uniões por “meio de viagens e publicações”; fomentar a criação de novas Uniões; promover “a santa obra de regeneração da mocidade”; representar Portugal nos Congressos Internacionais, e organizar os Congressos Unionistas⁸⁰¹. Escutaram-se depoimentos de vários unionistas que acentuaram a dimensão educativa das Uniões, o seu papel moralizador e a modificação que tinha operado nas suas vidas⁸⁰²; outros

⁷⁹⁷ Roberto H. Moreton, “A Direcção da Vida”, *Mocidade Portuguesa*, cit., p. 12.

⁷⁹⁸ *Idem, ibidem*.

⁷⁹⁹ *Luz e Verdade*, nº 34, p. 46

⁸⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 46-47.

⁸⁰¹ *Mocidade Portuguesa*, cit., p. 1.

⁸⁰² Depoimentos recolhidos em *Mocidade Portuguesa*, de Ernesto da Silva, “Duas Palavras” (p. 3); João Coelho, “Necessidade Imperiosa” (p. 4); Julio Roberto dos Santos, “A minha divida” (p. 4); António Teixeira Fernandes, “Exemplo antigo” (p. 11); Domingos José Ferreira, “Exemplo antigo” (p. 10-11); Joaquim Nogueira Pinto, “Bom lucro” (p. 12), e José Francisco dos Santos, “O que é uma União Cristã?” (p. 5), onde compara uma União a uma Escola, “cujo fim principal é ensinar a mocidade a fugir de todos os perigos a que está sujeita”, por isso as aulas das Uniões, “são um meio precioso para chamar a mocidade e para lhe ser imediatamente útil (...); não só se aprende a ler, escrever e

destacaram o papel dos Congressos internacionais e aportaram aspectos relacionados com a criação de Uniões no estrangeiro, como a designada *Base de Paris*⁸⁰³, e outros focalizaram-se no trabalho que deve ser feito entre os estudantes⁸⁰⁴.

Os temas debatidos no Congresso foram: “O que é uma União Cristã Modelo”, trabalho apresentado por Ricardo Morse e José Pereira Martins; “A evidência e a origem do poder no movimento unionista”, memorando a cargo de Myron Clark e Ricardo Morse; José Luís Fernando Braga Júnior dissertou sobre “A melhor maneira de dirigir as nossas reuniões de Estudos bíblicos e preparação para elas”; dois outros temas foram abordados: um a cargo de Guilherme dos Santos Ferreira, “Posição Legal das Uniões Cristãs em Portugal” e o outro apresentado por Rodolpho Horner, “Um dos perigos da mocidade e a maneira de o combater”⁸⁰⁵.

A tese de Santos Ferreira⁸⁰⁶, centra-se na desmontagem do *eufemismo da tolerância*. O texto começa enfático:

A situação legal das Uniões Cristãs, em Portugal, é para os unionistas portugueses uma questão de muito maior interesse do que à primeira vista poderia ser julgada pelos nossos irmãos unionistas de outros países. Estabelecer e definir essa situação é uma das mais instantes necessidades da obra em que estamos empenhados e à qual consagramos a nossa actividade⁸⁰⁷.

O Major Santos Ferreira nota que o problema das uniões não pode ser separada da situação legal dos protestantes (como caso particular), ou da liberdade religiosa (em termos mais amplos). Diz que em Portugal, pela Carta Constitucional e pelo Código Civil, estão consignados e garantidos os direitos de liberdade religiosa, mas que um “silêncio *prudente, oportuno e sistemático*, traz assim

contar, mas também a amar a Deus, à Pátria, à família e até aos próprios animais”. Enfaticamente diz que a União “é uma instituição divina”.

⁸⁰³ Testemunhos de Rodolpho Horner, “A origem da Base de Paris” e de José António Fernandes, “Congresso Internacional de Paris”, reconhecidos em *Mocidade Portuguesa*, p. 5 e p. 9-10.

⁸⁰⁴ Vão neste sentido os apontamentos de Joaquim Augusto Monteiro, “A Necessidade Académica” (p. 4), que vinca a ideia que “no dia em que a mocidade estudiosa for cosmopolitamente unionista, nesse dia memorável mudará o destino das nações”; o de Herberto Teixeira, “Movimento Académico” (p.8), que defende a tese de que a “educação no cérebro não acompanha a do coração”, e o de Myron Clark, “Convenção Universal dos Estudantes Cristãos”, (p. 11-12), que diz que a regeneração das *elites* é fundamental já que serão os futuros *leaders* da opinião pública, todos recolhidos em *Mocidade Portuguesa*, *cit.*

⁸⁰⁵ *Luz e Verdade*, nº 35, p. 49-51.

⁸⁰⁶ Major G. L. Santos Ferreira, *Situação Legal das Uniões Christãs em Portugal* (These Apresentada no II Congresso Nacional das Uniões Christãs da Mocidade, Porto, 12-14 de Maio de 1905), Porto, Comité Nacional das Uniões Christãs da Mocidade, 1905.

⁸⁰⁷ *Idem, ibidem*, p. 5.

revogada praticamente uma das mais gloriosas conquistas (...), uma das mais brilhantes páginas da Constituição”⁸⁰⁸. Segundo o Autor:

Este desnorteamento geral tem por causa, em primeiro lugar, a insistente propaganda de elementos reaccionários, no sentido de desvanecerem ou obliterarem dos espíritos toda a ideia de liberdade de religião; em segundo lugar, o insignificante apreço em que são tidos entre nós os direitos e privilégios dos cidadãos⁸⁰⁹.

Identifica, também, o *espírito de subserviência* e a *desdenhosa indiferença* – de funcionários, professores, jornalistas e autoridades – como fortemente influenciadores de uma *opinião pública* que “não reclama o exercício da liberdade de religião”⁸¹⁰. O texto orienta-se na argumentação de que há um conjunto de princípios basilares na Carta Constitucional que não podem ser contrariados pelo Código Penal, porque este não “estabelece os direitos civis e políticos dos cidadãos portugueses”⁸¹¹. Com minúcia demonstra, pegando no disposto nos Artigos 6º, 7º e 145º⁸¹², que não há qualquer conflito entre liberdade de religião e religião de estado; que os cidadãos não-católicos têm a liberdade de educar os filhos na religião que professam, e de praticar o culto da religião, assim como outros direitos, no âmbito do consignado constitucionalmente, e que há uma diferença entre *manter* e *professar* a religião de estado. Santos Ferreira termina o seu texto com um veemente e patriótico apelo,

tendente a fazer desaparecer do Código Penal Português o que nele há de contrário ao exercício da liberdade de consciência e de culto, garantida pela Carta Constitucional da Monarquia que é em Portugal a Lei Primária, a Lei Suprema, desde que a bandeira azul e branca tremulou pela primeira vez sobre os muros da invicta cidade do Porto⁸¹³.

Rodolpho Horner, Secretário Geral do Comité Nacional das Uniões, propõe-se debater o tema da imoralidade⁸¹⁴:

⁸⁰⁸ *Idem, ibidem*, p. 6.

⁸⁰⁹ *Idem, ibidem*.

⁸¹⁰ *Idem, ibidem*.

⁸¹¹ *Idem, ibidem*, p. 7.

⁸¹² *Idem, ibidem*, p. 7-14.

⁸¹³ *Idem, ibidem*, p. 15.

⁸¹⁴ Rodolpho Horner, *Um dos perigos da Mocidade e a maneira de o combater* (These Apresentada no II Congresso Nacional das Uniões Christãs da Mocidade, Porto, 12-14 de Maio de 1905), Porto, Comité Nacional das Uniões Christãs da Mocidade, 1908.

Quando se fala da moralidade de uma pessoa ou de uma acção, fala-se da relação que ela tem com os bons costumes entre os homens ou com o domínio da alma sobre o corpo. A moral é aquela parte da filosofia que trata do que é bom no homem em relação ao seu próximo⁸¹⁵.

Discorre sobre a pluralidade de doutrinas e opiniões sobre moral para concluir que “a nossa regra é a do nosso bendito Mestre e divino Instrutor”. Depois, vai-se aproximando, à realidade portuguesa, onde, como pode observar – “não [conhecendo ainda o] bastante [de] todas as condições de vida individual em Portugal” –, passando pelas ruas, a grande profusão de postais ou gravuras expostos “abertamente sensuais”; os títulos de muitos livros, são ofensivos; em “actos públicos” o povo usa uma linguagem desbragada; mas vê muitos “desenhos ofensivos à moral” nas paredes e em outros lugares. Estas são as provas de “um espírito devasso que se tem generalizado nos nossos tempos”⁸¹⁶. Refere estatísticas sobre os nascimentos ilegítimos entre 1886 e 1895 e vai tecendo considerações sobre os pecados sexuais, onanismo, masturbação e adultério, demonstrando a sua natureza histórica e reflectindo sobre a perenidade da “corrupção original”. Paulatinamente vai seriando razões e cruzando argumentos teológicos com as evidências a que a ciência tem chegado tenta demonstrar que o “silêncio a que este assunto é forçosamente votado”⁸¹⁷ convém às “forças da dissolução”⁸¹⁸ (plasmadas nas figuras e bilhetes postais, livros obscenos, jornais imorais, festas e bailes), que alastram nas cidades, notando, contudo, que elas “atacam também as populações rurais”, e cujos reflexos são as doenças sexuais. Convoca a sua experiência na Suíça para ilustrar as virtualidades das Uniões na “ajuda aos rapazes na luta contra as tentações sensuais”, nomeadamente ao auspiciar a criação da *Liga da Cruz Branca*⁸¹⁹. A conclusão da sua tese consubstancia-se num conjunto de princípios transmitidos na forma de conselhos para combater o perigo da imoralidade.

O primeiro conselho que R. Horner enuncia diz respeito ao *corpo*: “Conserva puro o teu corpo!”.

Se for possível, lavai inteiramente os vossos corpos com água fria por meio de uma esponja grande ou uma toalha áspera. Isso há-de fazer-se o mais rapidamente possível. Todos os dias, ou um dia sim outro não, ou pelo menos uma vez por semana⁸²⁰.

⁸¹⁵ *Idem, ibidem*, p. 5.

⁸¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 6.

⁸¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 7-16.

⁸¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 13.

⁸¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 16.

⁸²⁰ *Idem, ibidem*, p. 17.

Deve-se beber água, em vez de vinho; deitar “antes da meia noite” e levantar com “a alvorada ou com os primeiros raios do sol”; dormir em cama dura, para o lado direito, num quarto arejado; recomenda a ginástica, banhos, natação, passeios, excursões, “jogos gimnásticos de *lawn* ténis, jogos da bola, da cesta, da bola volante e outros recreios higiénicos”⁸²¹, mantendo sempre actividade.

A maior parte dos que me escutam sabem que a nossa vida cristã e o nosso carácter moral nunca foram enfraquecidos pela disciplina, pela abstinência ou pela continência. E essa disciplina não perde o seu valor na vida matrimonial⁸²².

O segundo conselho diz respeito à *imaginação*: “Evitai, figuras, livros, histórias e conversações obscenas e impuras.”

Não deixeis que a vossa inteligência se entretenha com pensamentos impuros, pensando que as ideias não exercem influência sobre vós⁸²³.

Horner condena todas as formas e locais, que vão desde a fotografia até à taberna, passando pelo teatro, as artes e os livros, onde não existe veiculação de uma “educação pura e nobre que ajude a vida moral”.

Sentencia que “os pensamentos são a semente das palavras e das acções”⁸²⁴, e que para evitar tentações se devem “confessar os pecados a Deus” e orar com perseverança: “Escolhei a pureza, a liberdade, a paz, a saúde, o reino de Deus”⁸²⁵.

Em 1909, realiza-se o 3º Congresso, em Lisboa, nos dias 20 a 23 de Maio, em que se faz o ponto da situação das uniões que “desde 1894 se têm espalhado pelo país com o fim de promover o bem do *corpo, alma e espírito* da geração nova, por meio da sua educação *física, mental, moral e espiritual*”. Os temas debatidos centram-se no desenvolvimento do movimento unionista em Portugal e a nível internacional; nos meios operacionalizados pelas Uniões para captar a juventude, com ainda reflexões de pendor organizacional.

As sessões plenárias de abertura e encerramento decorreram na sala “Portugal” da Sociedade de Geografia. O Congresso registou a presença de 102 congressistas, contou com a

⁸²¹ *Idem, ibidem*, p. 19.

⁸²² *Idem, ibidem*, p. 20. O Autor chama a atenção para a criação em 1877, na Suíça, da *Liga da Cruz Azul*, com o objectivo de combater a “embriaguez”.

⁸²³ *Idem, ibidem*, p. 21.

⁸²⁴ *Idem, ibidem*, p. 22.

⁸²⁵ *Idem, ibidem*, p. 22-23.

presença de um representante das Uniões do Brasil, de uma representante do Comité Mundial e do Secretário Geral da Federação Mundial dos Estudantes Cristãos.

Enviaram-se telegramas de saudação ao Chefe de Estado e ao vice-Presidente da Câmara Municipal de Lisboa⁸²⁶.

Na leitura do Relatório do Comité Nacional evidencia-se o tímido crescimento do movimento unionista: criação de duas Uniões (o universo passou a ser de 19 Uniões) e um total de 765 membros. As contas apresentam um saldo positivo. Indicam-se as publicações do Comité: *Os dois caminhos* (duas edições com 19.000 exemplares); *Os impossíveis do Carácter e do Destino*; *Propaganda Individual*; *Situação Legal da Uniões Cristãs em Portugal*, e *Um dos perigos da mocidade*, todos estes livros totalizando 6.700 exemplares⁸²⁷.

Os representantes das Uniões apresentam os Relatórios das Actividades e a União Cristã do Porto distribui um prospecto “Quinze anos de trabalho a favor da mocidade”⁸²⁸, onde, após, um breve historial refere o trabalho realizado, destacando o Ginásio, o Balneário, a Biblioteca, as Excursões e as “Aulas Nocturnas Elementares onde tem ensinado a ler a perto de 2.000 operários”, as Aulas de Ensino Especial, as Conferências Populares – “100 conferências realizadas algumas com projecções, às quais assistiram cerca de 30.000 pessoas” –, além da “distribuição de 25.000 bilhetes de propaganda contra a embriaguez, e a lascívia e de 25.000 Evangelhos e folhas espirituais, as suas festas e reuniões sociais e finalmente as reuniões semanais e conferências mensais de estudo bíblico que promoveu, com cerca de 30.000 presenças”.

Pedro Silveira em “As Uniões Cristãs e a questão social”, defende a tese que as Uniões têm ganho visibilidade pelo desenvolvimento de actividades que atraem a juventude, retirando-a do “meio materialista ou indiferente”⁸²⁹, sem nunca descurar a “educação espiritual”, que de acordo com o Autor é a sua força.

Santos Ferreira apresentou o tema “O que as Uniões Cristãs podem fazer a bem da Mocidade”, em que argumentou que as Uniões são diferentes dos Asilos. Enquanto estes estão baseados “numa antiga e errada compreensão da caridade”⁸³⁰; aquelas “são nitidamente a perfeita

⁸²⁶ “III Congresso Nacional das Uniões Christãs da Mocidade”, *O Mensageiro*, nº 47, Anno V, Maio. 1907, p. 1-2; “III Congresso das Uniões e visita de João Mott – A maior jornada do Evangelho em Portugal”, *O Mensageiro*, nº 48, Anno V, Junho-Julho. 1909, p. 1-8; “O III Congresso Nacional das Uniões Christãs da Mocidade”, *A Luz e Verdade*, nº 10, Anno VI, Julho, 1909, p. 1-4.

⁸²⁷ *O Mensageiro*, nº 48, p. 2.

⁸²⁸ Reproduzido parcialmente em *idem, ibidem*, p. 3.

⁸²⁹ Relatos incluídos em *Idem, ibidem*; *A Luz e Verdade*, nº 10, p. 2.

⁸³⁰ *Idem, ibidem*; *idem, ibidem*, p. 1.

exteriorização do amor”, justificando que uma União democratiza, ou seja “fazendo amar, nivela elevando os pequenos até aos grandes e procura de todas estas formas uma melhor ordem social”.

Christian Phildins historiou o movimento unionista, e descreveu o seu impacto a nível mundial no presente momento, numa comunicação intitulada “O movimento unionista em todo o Mundo”⁸³¹.

A tese “Estudo dos meios de que as Uniões podem dispor para chamar a Mocidade”, apresentada por J. Leite Júnior, é a condensação do programa Unionista, enfatizando o trabalho espiritual desenvolvido pelas Uniões. Diz, Leite Júnior, a determinado passo da sua intervenção: “Que se inicie desde já entre todos crentes uma ferverosa campanha de oração, para que Cristo reine em todos os corações, aumentando a espiritualidade dos que já crêem e levando-se o Evangelho da Salvação aos que ainda jazem na indiferença ou na incredulidade”⁸³².

Eduardo Moreira leu uma memória intitulada “A obra a favor dos emigrantes” onde se defende a cooperação entre as Uniões brasileiras e norte-americanas a favor dos emigrantes portugueses, e de outras nacionalidades, manifestando a sua indignação pelos “actos de claro ou velado esclavagismo que em território nacional ou estrangeiro” se exerce sobre os trabalhadores portugueses⁸³³. Christian Phildins, em apoio da tese exposta, descreveu o trabalho que o Comité Internacional tem feito junto dos emigrantes, e particularmente explicitou as actividades que as Uniões da América do Norte já realizaram neste campo.

O Catedrático da Universidade de Yale e secretário da Federação Mundial dos Académicos Cristãos, John Mott reflectiu sobre “O segredo do êxito e da ruína das Uniões Cristãs”⁸³⁴. Identificou, na sua intervenção, dez pontos que asseguram o êxito das Uniões e que, em síntese, são os seguintes:

- 1º As Uniões mais fortes são as que estão nos campos mais difíceis;
- 2º Para o êxito não é preciso número. O segredo dele é um pequeno grupo de jovens verdadeiramente sinceros;
- 3º É também necessário para o êxito: o conhecimento⁸³⁵;
- 4º Para o êxito é preciso ainda um plano, um alvo, um fim⁸³⁶;
- 5º O segredo é, além disso, o emprego inteligente de um dedicado secretário geral;

⁸³¹ *Idem, ibidem; idem, ibidem.*

⁸³² *Idem, ibidem, p. 4; idem, ibidem, p. 2.*

⁸³³ *Idem, ibidem; idem, ibidem.*

⁸³⁴ *Idem, ibidem, p. 4-5; idem, ibidem.*

⁸³⁵ “Os dirigentes das Uniões devem conhecer os seus adversários, o temperamento dos homens e o meio; devem estudar as dúvidas e as dificuldades e também aquilo que podem aproveitar, como o trabalho das Uniões florescentes, etc.” (*idem, ibidem, p. 4*).

⁸³⁶ J. Mott define *plano completo* do seguinte modo: “guia dos rapazes a Cristo, seu Salvador; criação do carácter, fazendo homens simétricos, equilibrados, coerentes; promover a fé e unir num só esforço os esforços dos jovens todos. Se não houver isto em vista não se atinge todos os jovens nem todos os lados do jovem” (*idem, ibidem, p. 4-5*).

- 6° O peso da responsabilidade de uma União deve estar repartido por diferentes associados;
- 7° Outro aspecto é um local e um edifício perfeitamente adaptado ao fim das Uniões;
- 8° Uma União Cristã deve ter o espírito evangelístico;
- 9° O estudo da Bíblia é o dinamismo das Uniões Cristãs, e
- 10° A oração tem o lugar proeminente na vida unionista.

As razões que ditarão a *ruína* das Uniões configuram-se no isolamento, no orgulho, na dependência da energia humana⁸³⁷, nas divisões e discórdias, na falta de perseverança, e no “comprometer o nome de Jesus Cristo”⁸³⁸.

J. Mott, profere ainda o discurso de encerramento “A atrofia moral e o segredo da sua cura”⁸³⁹, onde “comparando a atrofia física à atrofia moral”, apelou para que os jovens “se desenvolvam simetricamente não desprezando as faculdades morais e espirituais”. Recorreu à psicologia para enfatizar, que se deve trabalhar com especial afincamento a dimensão espiritual nos jovens. No final da alocução diz: “Quero ser primeiro activo que ortodoxo, porque se não for activo em breve perderei a minha ortodoxia”.

Nove foram as Conclusões deste Congresso⁸⁴⁰

- 1° O Congresso constata o progresso das Uniões em Portugal e congratula-se por esse facto, por ver nele um dos melhores factores para o progresso da pátria.
- 2° As Uniões Cristãs pelo seu plano, de educação integral e simétrica, são um dos melhores meios de formar uma sociedade forte no corpo, esclarecida na inteligência, pura na moral e santa na alma.
- 3° As Uniões Cristãs devem procurar dar a todo o trabalho a forma mais acessível e mostrar praticamente como o Evangelho de Cristo, resolve todas as questões sociais.
- 4° Tudo o que é verdadeiro, honesto, justo, santo, amável, de boa fama, elevador de costumes, pode e deve servir de meio às Uniões para atrair e elevar a mocidade.
- 5° O Congresso resolve iniciar, desde já, uma obra a favor dos emigrantes, que se dirigem às duas Américas, de combinação com as Uniões Cristãs do Brasil e América do Norte.
- 6° O estudo da palavra de Deus e a oração são os dinamismos da obra unionista.

Os pontos 7°, 8° e 9°, das conclusões, são expressos agradecimentos à cidade de Lisboa, à imprensa, à Sociedade de Geografia e à Associação Comercial de Lojistas, mas, também, a

⁸³⁷ “A melhor definição da palavra «organização», ouvia-a na China: «A maneira mais harmónica de distribuir a força». Ninguém pense que a organização pode por si mesmo fazer o trabalho. O Espírito Santo é a maior força que nos pode mover” (*idem, ibidem*, p. 5).

⁸³⁸ *Idem, ibidem*, p. 5.

⁸³⁹ John Mott, na sua estadia em Portugal, realizou três conferências em Coimbra e duas no Porto, antes de partir para Paris e dali para Oxford. De acordo com as notícias da imprensa – resumidas em *O Mensageiro* e *A Luz e Verdade* –, e também pela reportagem que os dois periódicos evangélicos delas fazem, conclui-se que foram um assinalável sucesso, tendo sido, em Coimbra visitado pelo Reitor da Universidade, *cf. idem, ibidem*, p. 6-8; *idem, ibidem*, p. 3-4.

⁸⁴⁰ *Idem, ibidem*, p. 6; *idem, ibidem*, p. 2.

retribuição das saudações que lhe foram enviadas pelas Uniões do Brasil, Espanha, França, Inglaterra, Itália, Bélgica e de muitas Uniões portuguesas, e, finalmente, o reconhecimento do apoio que tiveram do Comité Internacional de Genebra, da Comissão Nacional das Associações Cristãs de Moços do Brasil e do Comité Nacional das Uniões dos Estados Unidos da América e a gratidão pelos representantes que enviaram.

Ainda, em 1909, realiza-se a 17^a Conferência Mundial, em Elberfeld⁸⁴¹. Aí é apresentado um Relatório sobre Portugal⁸⁴² em que se descrevem sucintamente os Congressos realizados desde o 1^o em Novembro de 1901 até ao último em 1909, que se diz ter tido nas sessões públicas uma média de 600 assistentes. Explica-se o que é o Comité Nacional, quem são os seus elementos e quem é o Secretário Geral, R. Horner (*“Whose salary is guaranteed by a Swiss Committee”*):

The National Committee serves as a centre of connection and intermediary between the Associations; it resolves questions of general interest; it sees that all work is in harmony with the Paris Basis; it organises and convokes the Conferences; it corresponds with the World's Committee and foreign Associations; it issues reports statistics, and other special publications; it preserves documents relative to the national and general work; it admits branch Associations into the National Alliance and promotes in every way the development of the Y. M. C. A. movement. It does not publish a journal. It exercises no jurisdiction over the Associations, except in cases of serious infraction of rules, when its intervention would become necessary⁸⁴³.

Apresenta o Relatório, dados estatísticos do movimento, destacando que a maioria das Uniões estão concentradas nas cidades. Refere, também, que só a União Cristã Central da Mocidade Portuguesa, do Porto, tem edifício próprio, utilizando as restantes Uniões espaços cedidos pelas Igrejas. Especifica que cada União tem o seu próprio Regulamento e que estão divididas em *sections* (religiosa e bíblica, educativa, física, literária, científica, ...) e que os seus membros pagam uma quota, mensal ou semanal.

The religious work taking the first place, mission work is carried on, as, for example, the distribution of tracts. Every week there is a Bible class. Meetings, concerts, and recitations are held⁸⁴⁴.

⁸⁴¹ *Statement of the work of Organisation of the Y. M. C. A.'s. in different Countries published on the occasion of the XVIIth World's Conference held at Barmen-Elberfeld, Geneva, Central Office of the World's Committee of Young Men's Christian Associations, 1909.*

⁸⁴² *Idem, ibidem, p. 107-111.*

⁸⁴³ *Idem, ibidem, p. 109.*

⁸⁴⁴ *Idem, ibidem, p. 110.*

No Relatório, identificam-se, ainda, os perigos que pairam sobre as Uniões, como, também, se avalia a sua inserção na sociedade, destacando com realce particular a forma como as autoridades públicas encaram o seu trabalho. Relativamente ao primeiro ponto, diz o relator:

Externally the dangers to which Portuguese Associations are exposed are: the opposition of the State Church, and the growing indifference and unbelief of the people. Internally they are laxity of morals, and the poor religious and social education of the people, which breeds familiarity with sin and ignorance of its evil⁸⁴⁵.

Quanto ao segundo ponto refere-se que não há qualquer relação com as autoridades da Igreja Católica, porque estas *“are against the whole movement and have established imitations without making the Gosped their basis”⁸⁴⁶*; no que concerne às autoridades políticas nota-se que são *“tolerant, and show sometimes benevolent semi-private recognition, but no real officially established status is obtained yet”*, reforçando, contudo, que:

As the Associations are entirely neutral in politics, deferential towards the government, and work for law and order, the authorities take knowledge of it and also appreciate their educational efforts⁸⁴⁷.

O trabalho unionista desde os seus inícios, em Portugal, foi mantendo uma constância estrutural, em termos de acções desenvolvidas, como ainda, introduzindo, progressivamente, actividades complementares e subsidiárias que aquilatassem os seus objectivos, mas que, em simultâneo, alargassem a *oferta* reforçando, assim, a sua plausibilidade enquanto organizações que efectiva e concretamente lançaram uma alternativa de sociabilidade aos jovens. O trajecto institucional desde 1894⁸⁴⁸, quis consolidar uma dimensão espiritual ancorada em reuniões Bíblicas e semanas de oração, desenvolvendo as dimensões intelectual e física, com a criação de Bibliotecas e Gabinetes de Leitura, pela promoção de conferências – “científicas, geográficas e de costumes” –;

⁸⁴⁵ *Idem, ibidem.*

⁸⁴⁶ *Idem, ibidem.*

⁸⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 110-111.

⁸⁴⁸ Síntese, elaborada a partir dos *Relatórios* referidos nas Fontes; cf. João Paulo Henriques, “O pioneirismo protestante na génese de organizações universalistas em Portugal”, *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 7/8 (2005), p. 97-107. Em 1926, é criada, em Lisboa, a Juventude Evangélica Portuguesa, que tinha por objectivo difundir um conjunto de temas recorrentes no protestantismo português – tourada, carnaval, descanso semanal, ... –, como, também, reiterar a história do protestantismo em Portugal, nomeadamente pela evocação de alguns dos seus principais actores. As conferências e o jornal que editava, serviam esses propósitos. A Juventude Evangélica Portuguesa promovia quermesses, concursos de fotografia e poesia, passeios fluviais, excursões, concertos e saraus; tinha secções Artística, Desportiva e Feminina; realizava trabalho entre os presos e no Natal realizava um almoço com as crianças pobres; criou uma “Agenda Profissional” (espécie de bolsa de emprego), e mantinha cursos de Estudo Bíblico (Preparatório e Curso Teológico) e de Instrução Primária, para crianças e adultos.

pela abertura de aulas de música, aulas de direcção de coros e classes de solfejo tónico, mas também cursos de ginástica, de luta japonesa (*Jin-Jitsu*); como pela divulgação de “jogos físicos e de educação”: futebol, golfe, *croquet*, *ronder*, *criquet*, como ainda pela generalização de exercícios físicos ao ar livre⁸⁴⁹ e pela prática do excursionismo, com objectivos culturais e de evangelização.

Nesta dimensão ganham especial relevo aulas nocturnas de Alfabetização (“leitura, escrita, contar”) – “reconhecendo que uma das coisas que mais necessita o nosso querido país é a instrução, e impelidos pelo desejo de diminuir o número de analfabetos e educar os nossos compatriotas que disso necessitassem, abrimos...”, como se pode ler no *Relatório da União Cristã da Mocidade do Bonfim* (Porto) de 1905, mas que é um objectivo recorrente em muitos outros memorandos do movimento unionista –, de Instrução Primária, de Costura, de Bordados, de Primeiros Socorros, como ainda os cursos de Alemão, Francês, Inglês e de Esperanto (elementar e comercial) ou os cursos de Aritmética, Geografia, Desenho arquitectónico, Taquigrafia, Caligrafia e de Noções Comerciais (“com o objectivo de despertar o interesse pela cultura profissional na classe caixeiral”), mas também cursos de Cultura Espiritual e Bíblica.

Acentuava-se a dimensão social – com reflexos num movimento de beneficência que se traduziu pelos “Banhos de Mar” para crianças pobres, na Árvore de Natal, ou na institucionalização do “Dia do Ardina” – e a dimensão recreativa das Uniões, pelos concertos, festas das flores, passeios fluviais, festivais nocturnos, recreio familiar, saraus musico-literários, reuniões anti-carnavalescas, aniversários (institucionais ou de associados), bazar de prendas, bufete, quermesses, visitas a cadeias e festas patrióticas (1º Dezembro, ...) “para inflamar o amor à Pátria”.

Num balanço, em 1924, a União do Porto, tenta traçar o percurso de trinta anos de actividade, referindo-se que cerca de 200.000 pessoas assistiram a conferências e sessões; registaram-se 100.000 requisições de livros e 18.500 presenças no Ginásio e Balneário; ministraram-se 9.400 aulas de línguas, grafias e música e que foram alfabetizadas 2.500 pessoas; fizeram-se 30 excursões de “instrução e recreio”; realizaram-se quermesses; mantém-se o Orfeão Lusitano, com 70 elementos, e criou-se um Grupo de Cadetes, que actua em ginástica rítmica (“figuras de tapete”). Diz-se ainda que nos ficheiros se indica a existência de 1.050 sócios, e que

⁸⁴⁹ Para a prática do desporto eram exigidos exames médicos; a partir dos anos dez de novecentos começam a realizar-se campeonatos inter-Uniões, como ainda a participação das Uniões em campeonatos nacionais de algumas modalidades, como o ping-pong. A inclusão da educação física nas Uniões, é avaliada, em 1921, como a integração numa grande corrente pedagógica mundial, que pugna por um desenvolvimento harmonioso de “todas as partes do corpo”, propondo um contraponto ao desporto profissional, pelo cultivo dos jogos de movimento, com a “intenção patriótica e humanitária de criar uma forte geração nova”.

130 são sócios activos. Tem ainda um centro militar em funcionamento no Regimento de Infantaria 6, no Porto.

Como uma espécie de congregação deste ideário, a introdução, implementação e disseminação do escotismo “para educação completa do homem na sua perigosa idade juvenil”, segundo Eduardo Moreira, é exemplar a partir dos primeiros anos da década de 1910. Primeiro em Lisboa, na União Central em 1912, e depois, em 1916 na União Central do Porto, o escotismo generalizou-se, a todas as instituições das Igreja protestantes, nomeadamente Uniões Cristãs, e, num momento posterior, às Escolas Dominicais.

Pretendendo reflectir os princípios gisados por Robert Baden-Powell, a recepção do escutismo em meios evangélicos portugueses quis proporcionar factores essenciais da preparação do jovem: “dar-lhe força moral para resistir a um ambiente deletério [e] proporcionar-lhe um ambiente melhor possível”⁸⁵⁰.

A Associação de Escoteiros, de Portugal, teve como secretário geral o protestante Eduardo Moreira, tendo originado o Grupo nº 1. O Grupo nº 2 teve como instituição congregadora a União dos Adueros Portugueses. Diz Eduardo Moreira, explorando a diferença de nomenclaturas

Escotismo é a tradução do termo inglês “Scouting”, o movimento geral de Baden-Powell; *Aduarismo* é, quanto a mim, a tradução exacta do termo também inglês “Camping” que é uma parte importantíssima do “Scouting”. De forma que todo o bom escoteiro deve ser adueiro, isto é, deve ter, a técnica e o treino do acampamento ou aduar⁸⁵¹.

Ressalvando, contudo:

[Nestes] dois grupos têm os obreiros evangélicos meio de promover a desinfecção do ambiente e o fortalecimento do ser de filhos das famílias crentes. A eles têm os pais crentes a facilidade

⁸⁵⁰ Eduardo Moreira, “O Escotismo e o Evangelho”, *A Luz e Verdade*, nº 8, Ano XV, Agosto.1920, p. 3.

⁸⁵¹ *Idem, ibidem*. Álvaro Viana de Lemos, defende que o termo escotismo é a adaptação para português do inglês *scouting*, que vem de *scout* que significa – explorador, batedor de terreno, vigia, vedeta, fronteiro, bom observador, coração generoso; explicita, no entanto, que “*Escoteiro* é hoje [anos vinte] no geral considerada boa tradução e adaptação do inglês *scout* mas segundo dicionários portugueses (Caldas Aulete, por exemplo) *Escoteiro* é, já de há muito, alguém que viaja à ligeira, sem alforge nem equipagem. Também não fosse grande asneira se escrevêssemos *escuteiro* ou *escutador* fazendo, sem força demasiada, derivar de escutar (ouvir atentamente). Dir-se-ia então neste caso também escutismo.” (p. 15-16). Álvaro Viana de Lemos dá nota do debate que em 1911 se estabeleceu, esclarecendo que vingou a forma *Escoteiro* e *Escotismo*, “mas alguns dissidentes, julgados ofendidos pelos brios nacionais, com o que tomavam por um estrangeirismo, apresentaram e adoptaram a palavra adueiro e aduarismo” (p. 16). Diz, também, que o Corpo Nacional de Scouts, de Braga, comandou as críticas católicas, nos anos vinte, à Associação de Escoteiros de Portugal, centrando-as nas, que consideravam, tendências demasiado inglesas; nos vestígios protestantes, e no que, designavam, por laicismo demasiado integrado na vida nacional. Em síntese, a A. E. P. era acusada de laicismo e de nacionalismo. Álvaro Viana de Lemos, nota que a A. E. P. é reconhecida pelo governo da república, como associação benemérita, e que em termos de legislação para o ensino primário, há indicação de incorporação dos princípios do Escotismo (Álvaro Viana de Lemos, *O escotismo na educação*, Coimbra, Minerva Central, 1926).

de confiarem seus filhos, a quem a válvula de expansão vital que as marchas, os exercícios, os bivaques, o estudo de especialidades, a disciplina, o movimento, o convencimento do valor, o sentimento da personalidade, o desenvolvimento da iniciativa, o estímulo das recompensas, a emulação das patrulhas, a cor e o tom da vida colectiva, produz mais imediato resultado que longos sermões ainda não digeríveis para pequenos cérebros⁸⁵².

O escotismo configura-se como uma “escola de alta cultura de carácter”, exigindo a máxima perfeição no desenvolvimento de cada indivíduo, através de uma cultura física aturada e racional e de uma escrupulosa formação na cultura moral e intelectual. Verdade, tolerância, altruísmo e “olhos postos na Pátria”, são os requisitos de um ensino praticado “no templo natural que as colunas rugosas das árvores e a cúpula azul dos céus forma!”⁸⁵³. Escotismo que como “instituição pedagógica” (Eduardo Moreira), ou escola de civismo e regeneração moral, e que pelo método de educação integral (desenvolvimento físico, intelectual e moral), pretende neutralizar a acção nefasta dos “divertimentos mórbidos” e da “intensa e anti-higiénica vida dos grandes aglomerados”, e erigir uma sociedade melhor. O Escoteiro, como se refere na Lei do Escoteiro⁸⁵⁴: “não mente, nem teme o ridículo; é leal e generoso; é prestável e aplicado; é irmão de outros Escoteiros; é delicado e respeitador; é amigo dos animais e das plantas; é disciplinado e tem iniciativa; tem sempre boa disposição de espírito; é aseado, sóbrio e económico, e é puro nas palavras e nas acções”. Mas fundamentalmente, o grande compromisso do Escoteiro é: “Cumprir os seus deveres para com Deus e a Pátria”⁸⁵⁵. No essencial, pretende-se que num *Escoteiro* estejam congregadas a solidariedade, a lealdade, a correcção (não mentir), a confiança, a prática do Bem, a fraternidade (o mais forte auxilia o mais fraco) e o culto da Pátria.

*Instruction in scouting should be given as far as possible through practices, games, and competitions*⁸⁵⁶.

Baden-Powell preconizou uma instrução baseada na arte da observação e da dedução:

⁸⁵² Eduardo Moreira, “O Escotismo e o Evangelho”, *art. cit.*

⁸⁵³ *Idem, ibidem*; cf. Luiz Passos, “Escotismo”, *Triangulo Vermelho*, nº 8, Ano I, Setembro. 1921, p. 15, Álvaro Viana de Lemos, *op. cit.*, diz que o escotismo “procura fazer praticar a criança em actos que lhe dêem aptidões de produção útil, de sociabilidade e de economia (...)” (p. 17), como, ainda, se incorpora na pedagogia moderna, através do princípio “instruir educando”, que quer significar: *self-government*, autonomia, auto-educação, disciplina consentida, culto da higiene, exercício físico; é uma educação individualista que pretende “emancipar pessoalmente e para a vida social”. A trilogia educação física, moral e social, reflecte-se num sistema educativo, com uma forte componente prática, que quer temperar o carácter, “aguerrindo” para a natureza e para as contrariedades e agruras da vida.

⁸⁵⁴ “Escotismo”, *Triangulo Vermelho*, nº 8, Ano II, Outubro. 1922, p. 15.

⁸⁵⁵ *Idem, ibidem*.

⁸⁵⁶ Robert Baden-Powell, *Scouting for Boys. A Handbook for Instruction in Good Citizenship*, Complete Edition Revised and Illustrated, London, C. Arthur Pearson, Ltd., 1908, p. 1; ver também, *Girl Guiding. A Handbook for Guidelets, Guides, Senior Guides, and Guiders* (1ª Ed.: 1918), London, C. Arthur Pearson, Ltd., 1920.

*Observation is, in fact, a habit to which a boy has to be trained. Tracking is an interesting step towards gaining it. Deduction is the art of subsequently reasoning out and extracting the meaning from the points observed. When once observation and deduction have been made habitual in the boy, a great step in the development of "character" has been gained*⁸⁵⁷.

Como, também, enfatizou uma rigorosa obediência às regras e uma permanente disciplina, e referiu ainda objectivos institucionais como a higiene, a continência e a temperança como essenciais para qualquer cidadão. A religião *"should be remedied by a practical working religion rather than a too spiritual one at first"*⁸⁵⁸.

A ideia de uma educação integral é aquela que o escotismo vai reflectir ao conciliar *Alma*, *Mente* e *Corpo*, pondo em relevo uma moral ancorada em Cristo, promovendo desportos e jogos sadios e equilibrados, fomentando o naturalismo pelo contacto normal com o campo e o mar, o rio e a montanha (mas também, pela prática da ginástica respiratória e da ginástica natural), e tendo ainda uma particularíssima atenção à especialização técnica dos jovens⁸⁵⁹.

Se o programa da especialização escotista for bem preparado; se se conseguir uma bibliografia apropriada (...); se se prepararem visitas periódicas a fábricas, estaleiros, quintas, escolas práticas, hangares, museus, e se se encontrar da parte dos seus directores o bom acolhimento indispensável; se enfim o impulso dos grupos e patrulhas, pelo exemplo e pelo estímulo for o que deve e se espera que seja, o Escotismo em muito concorrerá para o futuro progresso nacional, provocando vocações e promovendo o primeiro preparo de muitos futuros cidadãos, dos mais prestáveis⁸⁶⁰.

Baden-Powell, notou que a instrução, para os jovens de todas as idades (divididos em classes) era a mesma e devia centrar-se em:

*To help the lowest from drifting into hooliganism, and to give them health, character, and aims.
To teach the middle class how to work well, and to be patriotic first and political second.
To teach the wealthier to be chivalrous and sympathetic with their less favoured brothers, and ultimately to help in spreading the training*⁸⁶¹.

⁸⁵⁷ Robert Baden-Powell, *Scouting for Boys, ..., op. cit.*, p. 51.

⁸⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 163-164.

⁸⁵⁹ "O Ensino Profissional", *Triangulo Vermelho*, nº 6, Ano 1º, Maio. 1921, p. 11, *cf.* Fausto Sousa Luz, "Qual a superioridade do Escotismo sobre qualquer outro método de educação?", *Sempre Pronto*, nº 2, Ano I, 1925, p. 2 [s.n.]; nº 5, Ano I, 1926, p. 1-2 [s.n.]; nº 6, Ano II, 1926, p. 2 [s.n.].

⁸⁶⁰ "O Ensino Profissional", *art. cit.*, p. 12.

⁸⁶¹ Robert Baden-Powell, *op. cit.*, p. 267. A questão do patriotismo é tratada nas p. 236-266 e os objectivos estão explicitados nas p. 277-282. O Manual compõe-se de um série de actividades ao ar livre, cada uma com um propósito definido, e no fim, de um conjunto delas, há a indicação de jogos, representações teatrais e uma lista de livros relacionados com o tema. A título de exemplo o "Acampamento nº 21" (ou seja a actividade) tem por objectivo a *Self*

Em finais dos anos Trinta do século XX, David Bandouin⁸⁶², um dos pioneiros portugueses, contraria alguns preconceitos e argumentos que pairam sobre o Escotismo, nomeadamente o uso de uniforme e de ter práticas militaristas, como, ainda, de ser um movimento internacional.

Diz o Autor que o escotismo é um movimento civil e nacional – dando a entender que a nível oficial se gerou também um movimento escotista com características nacionalistas – centrado numa educação que possibilite a um “contingente considerável de rapazes e de raparigas” o “bem servir a sua Pátria, sendo úteis a ela, à família e a si próprios, [continuando] fiéis ao nosso ideal, que tanto custou a ser compreendido entre nós”⁸⁶³. Argumenta, glosando a Lei do Escoteiro, que o objectivo pretendido é implementar o sentimento religioso (num clima saudável) fomentando um ambiente social fraternal, reconhecendo que o escotismo dá destreza, ocupa os “tempos vagos” e torna os escoteiros mais aplicados nos estudos, ao mesmo tempo que desenvolve as noções de honra e lealdade, “dentro das normas da civilização cristã”⁸⁶⁴.

Em 28 de Maio de 1920, tem lugar no Porto, um Congresso das Uniões Cristãs da Mocidade Portuguesa. É o 4º, e da pouca informação que a imprensa evangélica disponibiliza destaca-se um texto de Eduardo Moreira, “As aspirações e o futuro das Uniões Cristãs da Mocidade Portuguesa”⁸⁶⁵. É um autêntico programa para o futuro balizado numa reflexão bastante apurada do que é a realidade da dinâmica unionista, inclusive da sua história recente, em Portugal. Partindo do axioma que a missão das Uniões “é encaminhar os novos”, reconhece que essa “gloriosa e importante” tarefa é “crescentemente [mais] difícil”, sublinha, contudo, que o futuro pode ser “risonho” atendendo ao programa das Uniões, que segundo ele, é democrático, progressivo e assimilador:

É democrático esse programa porque é genuinamente cristão, não sendo “puritano” nem “libertino.” (...). A democracia tempera o defeito da iniciativa, que é a imposição pessoal e do defeito da aquiescência fraternal, que é a inércia. É progressivo esse programa porque o Evangelho é o factor inicial e máximo da civilização do Ocidente que conquistou a hegemonia moral e mental dos Povos. (...). Um Homem que se impõe pelo Amor; um Livro que se impõe pela Verdade, num círculo de receptividade mundial – eis o distintivo do Progresso, eis o emblema das Uniões⁸⁶⁶.

Discipline (Honour-Obedience, Courage, Cheeriness) (p. 197 sq.) e como “livros para ler” indicam-se: *Courage*, de Charles Wagner; *Golden Deeds; Parents and Children*, de Charlotte Manson, e *Duty*, de Samuel Smiles (p. 203).

⁸⁶² David Baudouin, “Porque vale o Escotismo”, *Portugal Novo*, nº 265-266, Ano XII, 20. Fevereiro. 1939, p. 6.

⁸⁶³ *Idem, ibidem*.

⁸⁶⁴ *Idem, ibidem*.

⁸⁶⁵ Eduardo Moreira, “As aspirações e o futuro das Uniões Cristãs da Mocidade Portuguesa”, *A Luz e Verdade*, nº 9, Ano XV, Setembro. 1920, p. 1-2.

⁸⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 1. Eduardo Moreira refere-se ao símbolo *Triangulo Vermelho* que representa a “simetria, a sinergia e a sinagogia tríplice [do] progresso”. Num texto, posterior – O. S. C., “Porque se escolheu o Triangulo Vermelho

O terceiro ponto, programa assimilador, é caracterizado pelo Autor, num triplo aspecto:

- 1º porque se adapta ao meio [qualquer país e qualquer contexto social: operários, empregados comerciais, soldados, estudantes, ...];
- 2º porque assimila outras instituições [escoteiros, ...], e
- 3º porque acompanha com magníficos resultados os grandes movimentos internacionais de carácter especial, como sejam o Esperanto, a Cruz Vermelha, a Cruz Branca, a Estrela Azul, etc.⁸⁶⁷.

Este bosquejo programático permite a Eduardo Moreira afiançar com esperança que:

As Uniões no meio da Sociedade são organismos que orientam, equilibram e vitalizam. O Mundo está desequilibrado, desvitalizado e desorientado; e como Portugal, por mais pequeno e mais fraco e mais esquecido, no grande movimento moderno cristão e filantrópico, foi dos países que mais sofreram com a conflagração, tanto materialmente como moralmente, é também dos que mais necessitam das Uniões⁸⁶⁸.

Relativamente a Portugal, o Autor alerta para alguns problemas que as Uniões terão que contornar, identificando com acutilância o *gigantismo* –caracterizado como sendo o crescimento sem base e sem normas – que terá afectado irremediavelmente a dinâmica unionista portuguesa segundo argumento que apresenta claramente:

A Aliança Portuguesa fundou-se com sete Uniões e cresceu até o número de doze; e de todas elas restam quatro, as mais antigas, decerto porque obedecendo melhor ao programa associativo criaram raízes de perdurabilidade e resistência⁸⁶⁹.

Segundo Eduardo Moreira, o ideal primeiro, e o que deveria ter sido mantido, era singelamente: “o trabalho unionista normal e progressivo (...), o interdenominacionalismo, o ataque directo a todos os pontos do programa de acção para uma realização dele o mais possível completa, e a prioridade e predomínio mas nunca exclusivismo da questão espiritual”⁸⁷⁰.

para distintivo da Associação Cristã da Mocidade”, *Triangulo Vermelho*, nº 6, Ano 1º, Maio. 1921, p. 4 –, explica-se o porquê da cor vermelha e da figura geométrica do triângulo: “A Cor vermelha foi sugerida e adoptada porque de todas as cores é a que melhor representa o sangue puro, a actividade, o entusiasmo, a força, enfim a iniciativa. Talvez fosse considerado também o facto dela ser a cor usada pela Sociedade da Cruz Vermelha”; “Mas porquê o triângulo? Por muitos anos que a Associação tinha preconizado em todo o mundo o desenvolvimento simétrico do homem, isto é, o desenvolvimento igual dos seus três lados, o espiritual, o intelectual e o físico. (É interessante aqui notar que as iniciais da Associação em português são as mesmas que as desses três lados, Alma, Corpo e Mente)”.

⁸⁶⁷ Eduardo Moreira, *art. cit.*, p. 1.

⁸⁶⁸ *Idem, ibidem*, p. 1.

⁸⁶⁹ *Idem, ibidem*.

⁸⁷⁰ *Idem, ibidem*.

Apelando à introspecção dos dirigentes unionistas, e num momento de refluxo do movimento, Eduardo Moreira configura dez pontos como vitais para solidificar o trabalho das Uniões existentes, e quiçá revitalizar a dinâmica unionista. Pugna pela criação de um secretariado, inter-local ou nacional, que coordene as actividades, e à medida que cada União consolide o trabalho dos departamentos necessário se torna em dotá-los com uma directoria. Propõe a construção de uma sede para a União de Lisboa (a designada “Casa da Mocidade”) e que se procedam a obras de benfeitoria na sede da União do Porto. Propõe com urgência novo Congresso com muita brevidade. Manifesta-se pela “intensificação e nacionalização da propaganda unionista”, em consonância com as orientações internacionais. Defende que o escotismo unionista se aperfeiçoe e se expanda, como igualmente os estudos bíblicos adquiram “um aspecto o mais possível atraente e o menos eclesiástico possível, sem lhe tirar por isso a espiritualidade estrutural”. Intui a criação de um curso de comércio: “combinado entre as Associações, formando cada uma delas sua casa comercial de produtos da região respectiva e trocando correspondência num simulacro o mais possível aproximado à realidade”. É a favor que as Uniões participem nas competições desportivas, porque têm a vantagem sobre as “sociedades meramente desportivas” de fornecer uma “educação integral pelos exercícios graduados e a sua harmonização com as demais regalias que uma sociedade modelar oferece”. Veicula a ideia da criação de um “núcleo intelectual” que seja capaz de influir “na sociedade futura pela sua conduta exemplar” e, por último, considerando que “o cristianismo é na sua estrutura individualista uma força nacional (...) e no seu alvo colectivista um liame internacional” propõe, como “verdadeira ciência social”, a: “perfeita independência e interdependência práticas, sem escusadas insistências de ideologia e doutrinação, entre as duas grandes forças sociais a aproveitar: nacionalismo e internacionalismo”⁸⁷¹.

No 4º Congresso estiveram presentes 16 delegados representando as quatro Uniões: União Central de Lisboa, com três delegados; União Central do Porto, com oito; União do Bonfim, Porto, com dois, e União do Candal (Vila Nova de Gaia) com três delegados⁸⁷².

Cerca de um ano depois, o apelo de Eduardo Moreira encontra eco pela realização do 5º Congresso, que se realizou no Porto, nos dias 8 a 10 de Maio. O Congresso contou com a presença de D. A. Davis, secretário-chefe da Secção europeia do Comité Internacional de Nova Iorque, e de C.

⁸⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁸⁷² “Quarto Congresso Nacional das Uniões Cristãs da Mocidade de Portugal”, *O Mensageiro*, nº 163, Ano XVII, Março. 1921, p. 3.

D. Hurrey, Secretário Geral da Federação Mundial dos Académicos⁸⁷³. Enviaram-se telegramas da saudação ao Chefe de Estado, ao Chefe do Governo, ao Governador Civil e Presidente da Câmara Municipal do Porto, assim como a H. M. Wright e Esposa, responsáveis pela edificação da sede da União Central no Porto. Do Presidente da República, António José de Almeida, chegou a resposta às saudações enviadas: “Sr. Alfredo da Silva – Porto – Agradeço as saudações que por intermédio de V. Ex^a me foram enviadas pelo quinto Congresso das Associações Cristãs e os votos que fez pelo engrandecimento da Patria e da República, enviando-lhes por meu turno os meus cumprimentos”; retribuiu, igualmente, o Governador Civil do Porto, Pires Monteiro: “Agradeço reconhecido penhorantes e honrosas saudações desse Congresso, fazendo votos largos pelas prosperidades do «Triangulo Vermelho Português» cuja obra de assistência moral respeito profundamente”⁸⁷⁴.

D. A. Davis disserta sobre as sequelas da Grande Guerra, evidenciando o trabalho desenvolvido pelo Triângulo Vermelho “ a favor de 6 milhões de prisioneiros e da tarefa dos seus onze mil secretários dos dois sexos, em mil seiscientos pavilhões de assistência aos soldados”, demonstrando, na sua comunicação “O martírio da Arménia e o movimento a favor dos estudantes famintos”, como este trabalho é também necessário em tempo de paz⁸⁷⁵. C. D. Hurrey em “O trabalho da Federação Mundial dos Académicos”, relata as dificuldades que em muitos países rodeiam os estudantes, especialmente nos aspectos morais, e apresenta o trabalho da Federação como um contributo para implicar os jovens na regeneração da Sociedade⁸⁷⁶. Numa outra intervenção D. A. Davis explorou o tema “As A. C. M., seus princípios e sua obra actual”, onde apresentou uma sùmula de experiências unionistas exemplares, para destacar as ideias e métodos utilizados por essas instituições⁸⁷⁷.

J. A. Fernandes em “A acção espiritual das Associações Cristãs da Mocidade”⁸⁷⁸ defendeu que:

a acção espiritual da A. C. M. depende inteiramente da posição que Cristo ocupa nela. Se o espírito do Mestre permeia a aula de ginástica e a sala social, como a classe de estudo bíblico e as reuniões de oração duma Associação Cristã da Mocidade, a sua acção não pode deixar de

⁸⁷³ “O 5º Congresso das Uniões Cristãs da Mocidade”, *A Luz e Verdade*, nº 4-5, Ano XVI, Abril-Maio. 1921, p. 4-5; “O 5º Congresso das Uniões Cristãs da mocidade”, *Portugal Evangélico*, nº 8, Ano I, 15. Maio. 1921, p. 3-4; “O Nosso 5º Congresso”, *Triangulo Vermelho*, nº 6, Ano 1, Maio. 1921, p. 8; “O que foi o 5º Congresso das Associações Cristãs da Mocidade”, *Triangulo Vermelho*, nº 7, Ano 1º, Agosto. 1921, p. 4-8.

⁸⁷⁴ *Triangulo Vermelho*, nº 7, p. 7.

⁸⁷⁵ *A Luz e Verdade*, nº 4-5, p. 4; *Portugal Evangélico*, nº 8, p. 3; *Triangulo Vermelho*, nº 7, p. 4.

⁸⁷⁶ *Portugal Evangélico*, nº 8, p. 3.

⁸⁷⁷ *A Luz e Verdade*, nº 4-5, p. 4; *Portugal Evangélico*, nº 8, p. 3; *Triangulo Vermelho*, nº 7, p. 5.

⁸⁷⁸ J. A. Fernandes, “A acção espiritual das Associações Cristãs da Mocidade (Extractos de uma tese apresentada ao 5º Congresso das A. C. M.)”, *Portugal Evangélico*, nº 8, Ano I, 15. Maio. 1921, p. 2.

corresponder aos fins que os pioneiros desta obra tiveram em vista: ganhar o rapaz integralmente para o alto ideal do Evangelho. E é só de Associações destas que nos queremos ocupar aqui nesta ocasião⁸⁷⁹.

Faz, em seguida, um pequeno historial da União Cristã Central da Mocidade do Porto, – especialmente a partir de 1905, quando tem sede própria, reconhecendo penhorado o empenho que os Wright, marido e esposa, puseram na construção do edifício – evidenciando o trabalho social desenvolvido, manifestando, no entanto, que “fomos até onde pudemos no ramo social, intelectual e espiritual da obra, mas nunca deixamos de reconhecer com tristeza quão pouco isso era comparado com o que devia ser”⁸⁸⁰.

J. A. Fernandes nota que uma Associação (até, então, designada por União), pela assunção do ideal de Cristo deve configurar-se uma “Sociedade governada pelo amor, pela abnegação e pelo altruísmo”, isto é, uma Associação é “uma miniatura desse mundo”, mas tem que ser: “um prolongamento do lar, qualquer coisa como a transição entre a família e a sociedade, onde importa por conseguinte acompanhar com solicitude e amor o desenvolvimento integral e harmónico do rapaz”⁸⁸¹.

Neste aspecto, o Autor, pensa que a Associação do Porto não terá cabalmente cumprido o seu objectivo, já que, por razões diversas – nomeadamente a ausência de um secretário “devidamente preparado” –, pouco se consagrou “ao ramo puramente espiritual da obra”⁸⁸².

Propõe que se reactive o Núcleo Académico, estendendo a proposta para que as outras Associações procedam semelhantemente e, recuperando a intervenção de John Mott, durante o congresso de 1909, vai vincar a necessidade de um empenho denodado no “departamento espiritual”, recordando, também, que George William, criou a primeira União Cristã, numa reunião de oração.

Pois não é verdade que, quando topamos um rapaz que frequentou por muito tempo este edifício e nos enumera os benefícios que recebeu nas suas aulas, mas fica silencioso sobre a influência moral e espiritual desta obra na sua vida, não é verdade, digo, que ficamos com a impressão de que ele não atingiu os fins da Associação, ou antes, o que é ainda pior, que a Associação o não atingiu a ele?⁸⁸³.

⁸⁷⁹ *Idem, ibidem.*

⁸⁸⁰ *Idem, ibidem.*

⁸⁸¹ *Idem, ibidem.*

⁸⁸² *Idem, ibidem.*

⁸⁸³ *Idem, ibidem.*

Retomando a questão dos Secretários, levantada por J. A. Fernandes, W. H. Stallings, vai orientar a sua reflexão justamente sobre “O Recrutamento e Preparação dos Secretários”⁸⁸⁴:

Prevejo diferenças de opinião entre os delegados do congresso sobre alguns pontos que me proponho tratar. (...). Mas o essencial, (...), não é que todos estejam de acordo, mas sim que haja a máxima boa vontade e tolerância, cada um concedendo aos outros o que ele pede para si mesmo, isto é, o direito de expor as suas ideias e o de ser ouvido (...).

Stallings reforça que o “verdadeiro caminho” resulta da apresentação e discussão de “todos os pareceres”. Aborda, em seguida, a questão dos obreiros especializados, focalizando o desempenho do secretário numa Associação:

O programa de uma Associação moderna que toma a sério a sua responsabilidade e que pretende realizar o seu ideal de rapazes e homens perfeitos sob todos os pontos de vista, exige um *leader* de dotes e treinos muito a propósito⁸⁸⁵.

Enfatiza a ideia que a um secretário fraco corresponde uma fraca Associação, como a um secretário “bom e inteligente” corresponderá uma Associação “progressiva e profícua”, tecendo, em seguida, algumas considerações sobre a existência ou não de edifício próprio para as actividades associativas, parecendo-lhe, contudo, que não é imprescindível ter uma sede alocada para esse objectivo desde que se optem por métodos como aqueles que têm dado resultados nos Estados Unidos – o *country work* e o *community work* – onde com meios escassos se pode fazer muito trabalho com os jovens. Mas, para o Autor, o que não se pode dispensar em qualquer situação é de um secretário:

O secretário não é uma espécie humana vulgar que apareça espontaneamente em qualquer canto. É preciso procurá-lo, encontrá-lo, treiná-lo, educá-lo, desenvolve-lo. É um tipo de obreiro cristão que não se encontra todos os dias.⁸⁸⁶

Insiste, portanto, na questão do *recrutamento*, reforçando que o *secretary-ship* (“os trabalhos e a responsabilidade do secretário”) é uma “ciência social e cristã”. Ilustra as suas afirmações referindo a complexidade das Associações nos Estados Unidos, que em alguns casos, necessitam mais de dez géneros de secretariado, e, também, que neste país, já existem dois estabelecimentos

⁸⁸⁴ Texto reproduzido em “Ecos do 5º Congresso das A. C. M. ...”, *Triangulo Vermelho*, nº 9, Ano 1º, Outubro. 1921, p. 6-10.

⁸⁸⁵ *Idem, ibidem*, p. 7.

⁸⁸⁶ *Idem, ibidem*.

de ensino superior destinados à educação e preparação de secretários, assim como uma literatura específica que já é “bastante volumosa”, focando assuntos que vão desde as técnicas até aos métodos, passando pelos princípios e história das Uniões⁸⁸⁷.

Em Portugal precisamos de recrutar e preparar secretários (...) É um princípio, já há muito assente na obra da chamada Divisão Estrangeira, que se procure desenvolver Associações *self-directing*, *self-supporting* e *self-propagating*, nas respectivas nações em que se faça o trabalho. *Self-directing* quer dizer autónomas, com secretários portugueses, obtidos o mais depressa possível. Nós, obreiros americanos, vimos cá com estas ordens: treinem secretários competentes logo que possam, para que as Associações venham a ser puramente portuguesas em todos os sentidos⁸⁸⁸.

Rebate de seguida o argumento de que os estrangeiros são “elementos de perigo para a nação”, dizendo que a missão é que as Associações portuguesas tenham secretários competentes tecnicamente, já que quanto à “história, às tradições, à literatura, à psicologia, à mentalidade, às necessidades, às qualidades e às aspirações do povo português”⁸⁸⁹ os obreiros portugueses as conhecem melhor que ninguém, sendo este conhecimento uma “vantagem incalculável”.

Duas interrogações, e suas respostas, vão ocupar parte substancial da intervenção: o porquê de uma Associação e que “género de homens” serão necessários para o secretariado. No que concerne à primeira questão, vai explicitando o objectivo do *Triângulo Vermelho*, no pressuposto que as Associações Cristãs da Mocidade “trabalham para implantar o Reino de Deus no seio dos homens e na sociedade”, cujo programa “necessita de se ocupar não só do indivíduo, mas também do meio em que esse indivíduo tem que viver”, ou seja “temos que combater tanto os males particulares como os males sociais”⁸⁹⁰. Esclarecido este aspecto, dedica-se à segunda questão. Começa por referir que o secretário deve ser cristão plenamente já que a “sua alta missão é produzir homens cristãos”. E ser cristão quer significar *ser como Cristo* em tudo aquilo que a Sua vida exemplar nos legou. A esta qualidade moral, devem-se acrescentar qualidades de ordem intelectual e social:

Quanto mais completa e perfeita seja a sua educação, maior será a sua competência para resolver os numerosos problemas que se levantarão constantemente no decorrer do seu

⁸⁸⁷ *Idem, ibidem.*

⁸⁸⁸ *Idem, ibidem.*

⁸⁸⁹ *Idem, ibidem.*

⁸⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 8.

trabalho. Mais ainda. A A. C. M. quer e tem obrigação de fazer sentir a sua influência nas classes mais altas da sociedade, nos meios políticos e intelectuais⁸⁹¹.

Mas um secretário deve ainda, de acordo com Stallings, ser paciente e ter domínio sobre si mesmo, deve ser persistente e perseverante, deve possuir iniciativa e coragem, ser um trabalhador e não rezear pôr em prática ideias novas. Deve também ter a capacidade de ganhar a simpatia e a colaboração de outros como, deve ter a paixão de servir o seu próximo⁸⁹².

O problema da preparação de secretários apresenta dificuldades. O ideal seria fundar uma escola com este intuito, mas por motivos bem conhecidos isso não parece viável, pelo menos em grande escala. Quais são os restantes elementos ao nosso alcance para resolver este problema?⁸⁹³

O Autor enumera quatro elementos. O primeiro é o *estudo particular*. O secretário deve estudar sempre procurando judiciosamente literatura para esse fim. O segundo é a *aprendizagem numa Associação*. O candidato a secretário aprenderá com o secretário da Associação. O terceiro é *enviar o candidato para o estrangeiro*, por períodos curtos, para frequentar cursos especiais, ou por períodos maiores, para se inscrever num curso. O quarto é *assistir a Congressos*, quer em Portugal, quer no estrangeiro.⁸⁹⁴

A sua reflexão encerra-se com a reiteração de que a obra das Associações é espiritual, “não num sentido místico”, mas sim no sentido da dedicação completa aos ideais e princípios de Jesus⁸⁹⁵.

António de Sousa propõe o tema “Cristo e a Mocidade Académica”⁸⁹⁶, em que irá desmontar “o fanatismo materialista, que pouco a pouco [tende] a reduzir a vida social a um repasto de mandíbulas famintas”, apologizando:

O Espírito tanto tempo encarcerado entre os dogmas da falsa religião e os dogmas da ciência pletórica de orgulho autoritário, quebra, em nossos dias, as grades da prisão e, enfim, liberto ergue para as alturas um brado de alegria! (...) Os homens depois de séculos de perdição erguem os olhos saudosos para a sua pátria do Além!⁸⁹⁷

⁸⁹¹ *Idem, ibidem*, p. 9.

⁸⁹² *Idem, ibidem*.

⁸⁹³ *Idem, ibidem*, p. 10.

⁸⁹⁴ *Idem, ibidem*.

⁸⁹⁵ *Idem, ibidem*.

⁸⁹⁶ Texto reproduzido em “Ecos do Congresso das A. C. M. ...”, *Triangulo Vermelho*, nº 8, Ano 1º, Setembro. 1921, p. 7-9.

⁸⁹⁷ *Idem, ibidem*, p. 8.

Reconhecendo que o pensamento contemporâneo se está libertando do materialismo, corrobora a afirmação com os exemplos de Boutroux, William James e Bergson e propondo uma revisitação a Jesus Cristo, vai defender a ideia que o “Cristianismo é eminentemente social”, porque ao transformar o instinto gregário em amor fraterno “estabelece um processo de selecção mais compreensivo e mais belo e, portanto, mais verdadeiro. O reino de Deus será o reino do Amor”⁸⁹⁸. Este argumento também está ancorado na evidência de que nos povos onde se desenvolveu o espírito cristão “com a sua primitiva pureza” são os mais ricos moral e materialmente⁸⁹⁹. Critica o misticismo afirmando que “é uma derivação mórbida do cristianismo” para defender a convicção que o cristianismo “caminha porque a vida é movimento”, como se expressa na orientação das A. C. M..

Expõe, depois, a experiência da Associação Cristã de Estudantes de Coimbra na acção que desenvolve a favor dos estudantes universitários. Reconhecendo que em Coimbra pululam os alojamentos “deficientes e anti-higiénicos”, a alimentação é péssima e a prostituição “é formidável”, refere que a Associação se propõe atacar a “própria fonte do pecado”, trabalhando no domínio da moralidade.

Compara, no fim do texto, o labor das Associações à “Ala dos Namorados”, e espera que a “Pátria de novo encontre o caminho de Deus”⁹⁰⁰.

C. Hurrey em “A Federação Mundial dos Académicos e a sua Missão”⁹⁰¹ relatou experiências semelhantes à de Coimbra que estão disseminadas por todo o mundo, sintetizando a universalidade do trabalho que deve ser desenvolvido entre os estudantes.

O Secretário Geral da Associação Cristã da Mocidade de Lisboa, Clark H. Hagenbuch, defendeu em “A Educação Física nas A. C. M. e o trabalho entre os cadetes”⁹⁰² a democratização da prática da educação física, acentuando os inegáveis benefícios em termos higiénicos e corporais.

A tese final do Congresso coube a Eduardo Moreira com a comunicação “A Oportunidade Social das A. C. M.”⁹⁰³

A obra das A. C. M., tende a desenvolver-se no espaço e na essência, em quantidade e em qualidade de resoluções, em firmeza de planos e em beleza de resultados, realizando no

⁸⁹⁸ *Idem, ibidem.*

⁸⁹⁹ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 9.

⁹⁰¹ *A Luz e Verdade*, nº 4-5, p. 4; *Portugal Evangélico*, nº 8, p. 3; *Triangulo Vermelho*, nº 7, p. 5.

⁹⁰² *Idem, ibidem*, p. 5; *Idem, ibidem*, p. 4; *Idem, ibidem*, p. 6.

⁹⁰³ Eduardo Moreira, “A Oportunidade Social das A. C. M. (Excerptos da tese relatada no último Congresso das A. C. M., no Porto, por Eduardo Moreira, secretario geral)”, *Triangulo Vermelho*, nº 20, Ano III, Abril. 1923, p. 5.

campo da acção o ideal de um cristianismo tão humano e tão acessível a todas as consciências, tão empolgador de todos os caracteres, que forçará cada um a exclamar: “Eu também sou cristão!”

Esta é a definição da *oportunidade social* que Eduardo Moreira atribui às Associações, não deixando de frisar que se atravessa uma época construtiva, mas que é necessário um estilete de ideais que contrarie os princípios demolidores⁹⁰⁴:

Sabemos entretanto nós os cristãos, que sem um ideal moral não são bastantes para salvar um povo, uma raça, uma geração, as combinações que se façam nesse sentido material; mas compreenderemos decerto que é o nosso ideal que insuflará vida num programa social dessa natureza e o tornará eficaz⁹⁰⁵.

De forma entusiasta vai realçar o programa das A. C. M., porque “fazendo sentir ao comércio e à indústria que o seu *curriculum* de educação integral lhes fornecerá os braços adestrados, os cérebros desenvolvidos e os corações fortalecidos dum bom pessoal, sem o qual patrões e gerentes *nada podem*”⁹⁰⁶.

Em síntese, diz Eduardo Moreira, num primeiro momento, que as Associações podem formar os *trabalhadores com carácter* de que tanto carece Portugal para, num momento seguinte, criticar o radicalismo religioso e político que vem lavrando no país que, sublinha, pode ser responsabilizado por não se terem constatado “maiores progressos de verdadeira e sólida liberdade social e de bem firmadas práticas de tolerância religiosa e de fraternidade cristã”⁹⁰⁷. Aproveita, neste passo da reflexão, para veicular a ideia que as A. C. M. são “tolerantes e construtivas” e que estão dispostas a oferecer “a sua cota de acção ao pensamento nacional, para a nova fase de existência que Portugal empreenderá forçosamente para não morrer”⁹⁰⁸. Enfatiza então a relevância da obra junto dos Soldados⁹⁰⁹, mas também se mostra defensor de uma forte “propaganda das ideias”, nomeadamente através da imprensa periódica. Enaltece, ao finalizar a sua tese que a obra das A. C. M., “é criar jovens que de tal maneira procedam na vida que seja o seu melhor título de glória o

⁹⁰⁴ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁵ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁶ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁷ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁸ *Idem, ibidem.*

⁹⁰⁹ Durante os anos Vinte as A. C. M. do Porto e Lisboa inauguraram os designados “Pavilhões do Triângulo Vermelho Português”, respectivamente no Quartel de Infantaria 6, no Porto, e no Quartel de Cavalaria 2, em Lisboa, com o objectivo de trabalhar com os soldados, em tempos de paz, fornecendo-lhes livros e jornais, preparando-os fisicamente e proporcionando-lhes jogos recreativos “e inocentes”, reuniões sociais e aulas, no essencial o fim é dar aos soldados “um lar” que os afaste da “degradação”. A Associação de Lisboa projectou, também, a criação de um *Sailor’s Rest* onde se pudessem acolher os marítimos em trânsito pela capital.

mundo exclaimar também ao vê-los e ao ouvi-los: *Tu és cristão!* E a sua mais nobre tarefa poder responder-lhe: *Eu o sou!*⁹¹⁰

De acordo com as estatísticas da Aliança Universal das Associações Cristãs da Mocidade, havia em Portugal em Janeiro de 1921 quatro Associações, com 187 sócios activos e 312 sócios auxiliares. Empregavam 3 secretários e empregados, e só uma tinha edifício próprio. Mantinham um carácter estruturalmente colectivo e cristão, não litúrgico nem dogmático, tendo preferencialmente trabalhado junto da classe comercial.

Continuavam com as actividades de educação física, as conferências, as projecções luminosas e os debates como meio de ensino e de educação mútua, alargando a sua acção para os estudantes e militares. No entanto em 1922 Abel de Castro lamentava a *falta de vontades altruistas*, especialmente junto da mocidade⁹¹¹. Nesse mesmo ano, Eduardo Moreira apresenta a tese “Princípios Fundamentais do Acêmismo⁹¹², em Nimes (França), na Conferência de Líderes dos Países Latinos das Associações Cristãs da Mocidade. A intervenção inicia-se com a afirmação de que todos desejam que a acção da A. C. M. tenha uma base integral e que os princípios incorporem os pensamentos do Mestre, o que se traduz, por um lado, no “quádruplo programa da educação integral: respectivamente o físico, o intelectual, o espiritual e o social”⁹¹³; e, pelo outro lado, no exercitar da arte de raciocinar:

A A. C. M. antepõe aos Clubs meramente desportivos, às Academias exclusivamente científicas ou literárias, aos grêmios unicamente sociais e aos círculos eclesiásticos que se restringem no estudo das questões exclusivamente religiosas, uma maneira de proceder pela qual procura o equilíbrio do Triângulo sobre um dos seus vértices, o qual está como que a ensinar-nos ser tal o equilíbrio de integral desenvolvimento no homem, como resultante da vigilância da alma, do esforço do corpo, do progresso da mente⁹¹⁴.

Clarifica Eduardo Moreira que as A. C. M. não são sectárias – representando a “expressão máxima da tolerância” – nos seguintes termos:

Sem pruridos de profissionalismo nem sonhos de desenvolvimento brutal, ela serve o corpo pela aplicação científica do ritmo, por meio da ginástica sueca, e pela imitação do multimodo

⁹¹⁰ *Idem, ibidem.*

⁹¹¹ Abel de Castro, “A Obra da A. C. M. e a maior doença do século XX”, *Triangulo Vermelho*, nº 19, Ano II, Novembro. 1922, p. 14-15.

⁹¹² Eduardo Moreira, “Princípios Fundamentais do Acêmismo”, *Triangulo Vermelho*, nº 14, Ano 2º, Junho. 1922, p. 4-6.

⁹¹³ *Idem, ibidem*, p. 5.

⁹¹⁴ *Idem, ibidem.*

movimento da Natureza, na moderna ginástica americana, por meio dos numerosos e combinados jogos de sua invenção⁹¹⁵.

Justificação que vai sendo progressivamente declinada para outras dimensões. Assim, continua, Eduardo Moreira:

Sem a preocupação do orgulho humano de conseguir a perfectibilidade fora do Evangelho, a A. C. M. serve o corpo colectivo, seja ele a Família, a Sociedade, a Pátria, a Humanidade enfim, abrindo os braços a todos os movimentos internacionais que a possam auxiliar de qualquer boa forma, como o Escotismo e o Esperanto; praticando o civismo, inculcando as virtudes domésticas; colaborando com as melhores forças sociais⁹¹⁶.

Concluindo, o seu raciocínio, com uma aporia: “Sem a rigidez de uma alta ciência nem o furor axiomático de um pseudo-cientismo; sem a futilidade de uma literatura sem alvo ético, e rejeitando por isso a Arte amoral, procura melhor a condição intelectual dos jovens, instruindo, educando e recriando a sua mente”⁹¹⁷.

Detém-se, o Autor, posteriormente na demonstração que é impossível separar estes aspectos da educação integral, porque pelo desporto, pela educação livresca, pelas excursões, como pela observação telescópica e microscópica se podem desenvolver as virtudes sociais e espirituais, bem como a educação mental que “traz consigo o aperfeiçoamento dos métodos do trabalho e a sua melhor aplicação em todos os ramos da cultura humana”⁹¹⁸. Eduardo Moreira, sublinha, que este programa é inconcebível sem o *Livro* – que “tem resistido à dureza da velha teologia e à flexibilidade da nova, que tem vencido os embates dos seus inimigos declarados e às apologias dos seus fracos amigos”⁹¹⁹ – que é *O inesgotável manancial de conhecimentos: teologia, astronomia, geologia, oceanografia, história, etnografia, filologia, ética, sociologia, teologia natural, medicina, higiene, direito, reforma social, agronomia, meteorologia, economia doméstica e política, música e artes, como ilustra citando um trecho dos Actos dos Apóstolos – 14:15 a 18.*

Termina a reflexão enfatizando que a vida perfeita é “um produto de equilíbrio, de esforço e de vigilância”⁹²⁰.

Em 1921, é criado em Portugal o *Triângulo Azul*, que representa a obra social das Associações ou Uniões Cristãs da Mocidade Feminina⁹²¹:

⁹¹⁵ *Idem, ibidem.*

⁹¹⁶ *Idem, ibidem.*

⁹¹⁷ *Idem, ibidem.*

⁹¹⁸ *Idem, ibidem.*

⁹¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 5-6.

⁹²⁰ *Idem, ibidem*, p. 6.

Nele há a mesma ideia da tripla personalidade humana que a nossa obra procura desenvolver e melhorar simultaneamente. Nele há a barra central que foi pelas senhoras condutoras do movimento chamado a “barra de serviço”. A cor azul traduz melhor o temperamento feminino, que participa do céu e do mar, e das boninas dos campos...⁹²²

Na notícia de publicitação dá-se nota do trabalho internacional desenvolvido junto das operárias de vários países, mas destaca-se a acção junto dos imigrantes e dos emigrantes, ressaltando-se que a principal componente é o trabalho entre as menores (a “idade plástica”) onde o escutismo ocupa um papel central.

Relativamente a Portugal, diz-se o seguinte:

Há justamente um ano [1921] visitou miss Bretherton o nosso país, acompanhada da sr^a Baronesa Olga Meyendorff, secretária itinerante da Y. A. C. A. [União Cristã da Mocidade Feminina], resolvendo-se não estabelecer ainda o escotismo nas Uniões femininas mas criar nelas um trabalho social para meninas de dez a dezoito anos.

Por mais de quatro meses a sr^a Baronesa se demorou entre nós ajudando as Uniões do Porto, Gaia e Lisboa a criar o dito trabalho, nas suas bases aproximadas ao escotismo feminino. Organizaram-se no Porto quatro classes de preparação de *leaders*, nos diferentes ramos do movimento, das quais saíram dezasseis dirigentes iniciadas nos métodos que foram julgados melhores. O curso de Lisboa preparou onze *leaders*. Agora existem no Porto e Gaia quatro grupos do *Triângulo Azul*, cada um composto de dez jovens. Em Lisboa há dois⁹²³.

Data de 1897 a emergência das Uniões Femininas, em Portugal, tendo-se em 1905, constituído a Aliança Nacional das Uniões Cristãs Femininas, durante uma visita a Portugal da obreira Clarissa Hale Spencer. O associativismo feminino marcou-se pela intervenção cidadã com nítidas preocupações sociais e investindo muito em práticas formativas e auto-formativas. Josephina E. Jones, afirmava em 1910, que:

Estas agremiações [as Uniões Femininas] são uma organização estabelecida para melhorar o estado físico e moral da juventude, e para este fim, tanto os seus membros como as suas directoras, reconhecendo a natureza complexa da mulher, procuram satisfazer as necessidades e desejos dessa natureza da seguinte forma:

- 1 - O Bem físico (ensinar a ginástica e noções de higiene)
- 2 - O Bem social e recreativo (reuniões íntimas)
- 3 - O Bem intelectual e moral (aulas de instrução primária e secundária, línguas, música e canto coral, etc.)
- 4 - O Bem espiritual [que é “o fim principal das Uniões Cristãs”]⁹²⁴.

⁹²¹ “O Triângulo Azul”, *Triângulo Vermelho*, nº 13, Ano II, Maio. 1922, p. 11.

⁹²² *Idem, ibidem.*

⁹²³ *Idem, ibidem.*

⁹²⁴ J. E. J. [Josephina E. Jones], “As Uniões Christãs da Mocidade Feminina”, *O Bom Pastor*, nº 10, Anno I, Janeiro. 1910, p. 3-4. Sinais anteriores já confirmavam uma tendência de recentramento na condição feminina. Assim, observa-se, por exemplo, que Maria da Conceição da Costa Lemos, numa conferência (“A fé, a esperança e o amor”, O

Centrando-se a reflexão da Autora obviamente na mulher a condição de mãe e esposa despoleta com intensidade:

Sem dúvida que mãe e filhas solteiras ou casadas, sendo bem guiadas e educadas podem facilmente regenerar a milhares de pessoas e resolver o problema do saneamento moral do meio em que vivem, porque só elas podem pela sua posição na família lutar contra as torpezas e defeitos que se encontram na sociedade moderna⁹²⁵.

Assim, a mulher pode lutar “contra os males e semear a virtude e o amor” – como enfatiza A. B. Cassels – começando justamente por evitar a “desorganização da família”, seguindo-se, na sua missão, a reforma de tudo que “envenena a Sociedade”. Instalada neste âmago, as Uniãoes Femininas devem “produzir pessoas que possam *fazer bem*” e:

formar no coração da mulher sublimes aspirações e a noção das responsabilidades, pois que procuram cultivar no coração dos seus membros a verdadeira religião cristã, sem os impenetráveis mistérios e cerimoniais que lhe introduzem os antigos e modernos romanistas de mãos dadas com os jesuítas, e que tanta dor e miséria têm acarretado ao sexo fraco⁹²⁶.

Diferentemente de outras organizações que segundo A. B. Cassels, “foram estabelecidas para engrandecer os seus fundadores e beneficiar uma classe”, as Uniãoes, são agremiações que querem: “manter a dignidade das suas agremiadas e ser escola educadora dos preceitos e ensinamentos de Cristo, tendo como auxiliares, recreios e estudos, que dão saúde e alegria”⁹²⁷.

Trabalhando em casa, na escola, na igreja, e para a sociedade, as mulheres protestantes revelam ideias que saltam fora das rotinas e que na, óptica da regeneração social, são um forte

Evangelista, nº 180, 8º Anno, 15. Dezembro. 1900, p. 187-188) realizada na União Cristã do Sexo Feminino do Candal, em Vila Nova de Gaia, defendeu a trilogia fé, esperança e amor, como modo de “os crentes lutarem contra os vícios no meio da corrupção de este século” (p. 187). Um ano antes, a mesma Autora, em conferência (“Uniãoes Christãs do Sexo Feminino”, *O Evangelista*, nº 150, 7º Anno, 15. Setembro. 1899, p. 209-210) proferida na União Cristã do Sexo Feminino de Lisboa, afirmou que as Uniãoes femininas foram fundadas para “livrar a mulher dos mil perigos que a cercam, ensinando-a a ser forte pela virtude e pelo amor” (p. 209). Comparou uma União a uma Mãe, aquela que é capaz de dar “uma educação sólida baseada nos preceitos divinos do Evangelho”, e reiterou a ideia que as Uniãoes têm como objectivo “reformular a face das coisas”, nomeadamente livrar a pátria (“a nossa querida”) do fanatismo e da superstição e preparar “a mulher para ocupar dignamente o seu lugar na família” (p. 209). Enunciou, em seguida, um conjunto de responsabilidades das unionistas: manter a superioridade ou distinção unicamente pelo “amor e pureza inteira e completa do nosso coração”; aprender a religião “do Divino Mestre”, para a emancipação dos “defeitos”, do “ânimo” e das “paixões”; fugir da “leitura perigosa de certos livros”; cultivar o espírito – “instruindo-nos o mais que pudermos, porque a mulher ignorante é um perigo para a sociedade (...)” (p. 210) –; combater todas as “acções que a moralidade reprova”, e consolar os tristes, alentar os fracos e ensinar os ignorantes. O zeloso cumprimento destas responsabilidades permitirão o engrandecimento da pátria, por uma “moralidade evangélica que é a base da civilização e do progresso” (p. 210).

⁹²⁵ A. B. Cassels, “A tarefa das Uniãoes Femininas”, *O Bom Pastor*, nº 36, 3º Ano, Abril. 1913, p. 5.

⁹²⁶ *Idem, ibidem*.

⁹²⁷ *Idem, ibidem*, p. 6.

contributo para, como disse alguém, “engrandecer Portugal”. Desde sempre acompanharam e participaram a diferentes níveis nos Congressos das Uniões Masculinas, mas só em 1925 se tenta encetar um novo ciclo associativo feminino com a realização do 1º Congresso Nacional das Uniões Femininas. Este momento pretende, em torno de princípios interdenominacionais, imprimir um novo fôlego na tradição de intervenção evangélica feminina⁹²⁸.

O Congresso realizou-se no Porto, nos dias 4 a 7 do mês de Março. A Comissão Organizadora era composta pela Baronesa Meyendorff, secretária itinerante do Comité Mundial das Uniões Femininas, por Diamantina Eunice da Conceição e por Maria Judite Andrade Melo.

Contou com a presença de 29 *congressistas oficiais* e 38 *congressistas visitantes*, dos quais 15 eram homens. Foi enviado um telegrama ao Presidente da República, Teixeira Gomes, que agradeceu. Os trabalhos do Congresso organizaram-se em torno de três blocos: *Vida Unionista*; *Trabalho entre as Adolescentes*, e *Futuro das Uniões*.

No primeiro tema orientou-se o debate em torno dos seguintes tópicos: Obra espiritual (estudo bíblico; relações com a Igreja); Obra educativa, e Obra social⁹²⁹. No que concerne à Obra espiritual, da discussão ressaltou que se devia tornar mais atraente o estudo da Bíblia, convocando-se outros ramos do saber, mas sem se perder de vista o ideal. Frisou-se que as Uniões Femininas não são “escolas de catequese”, mas que pelo “estudo das Escrituras, preparam o caminho para a Igreja de Cristo”. Quanto à Obra educativa, estabeleceu-se o consenso:

em que a mulher tem sobre si responsabilidades para as quais em geral não está preparada. Com o fim de alargarem até onde for possível este ramo da sua obra, apresentam-se alvitres sobre bibliotecas escolhidas que despertem e estimulem o gosto pelas boas leituras; palestras sobre higiene; cursos primários e técnicos (línguas, dactilografia, estenografia, etc.), tudo tendente a promover e firmar a independência económica da mulher portuguesa.

No que concerne a Obra social, sublinhou-se que se deve “cultivar a alegria, e que o recreio e convívio social são como que uma necessidade orgânica”, de modo a estabelecer distrações inequívocas, como festas mensais, excursões, acompanhadas por um “prelector” quando forem a lugares de interesse, reuniões festivas, entre outras soluções.

O *Trabalho entre as Adolescentes*, pretende articular a reflexão em torno dos problemas das “meninas” empregadas na indústria, da educação religiosa e da educação social, recreação,

⁹²⁸ “1º Congresso Nacional das Uniões Femininas. Porto, 4 a 7 de Março de 1925”, *Portugal Evangélico*, nº 54, Ano V, 15. Março. 1925, p. 5-7; “Triangulo Azul. 1ª Conferência Nacional da U. C. Mocidade Feminina”, *O Cristão Lusitano*, nº 5, Ano I, Abril. 1925, p. 5-6.

⁹²⁹ *Portugal Evangélico*, nº 54, p. 6.

disciplina e iniciativa, configurando-se estas tensões como a pedra angular do Congresso. Foram relatadas várias experiências unionistas e Diamantina Eunice da Conceição apresentou a tese “Trabalho entre as adolescentes”⁹³⁰.

O trabalho entre as adolescentes está ainda na sua fase de formação, pelo que me parece muito oportuno que se considerem bem quais são as principais necessidades das adolescentes em Portugal, e se pondere até que ponto a organização das “Jovens Triângulo Azul” as está suprimindo.

A Autora, defende a ideia que “uma das características essenciais da adolescência é o desenvolvimento do sentimento religioso”⁹³¹, propondo que as Uniões pensem em dar “às meninas uma instrução sólida nas verdades fundamentais da fé cristã”, parecendo-lhe, também, que tal tarefa não vai ser difícil, já que “as adolescentes possuem em elevado grau o sentimento do belo”. Uma segunda ideia, que quer fazer passar, é que não se pode esquecer que “a educação física e intelectual, a educação social, são meios necessários e magníficos para atingir aquele fim”⁹³². Justifica a sua posição por se estar num país onde regras elementares de higiene são esquecidas; onde as noções de dever e justiça são aviltadas, e onde escasseiam ideais nobres, tornando-se, portanto, necessário:

proporcionar às meninas, principalmente às que, apesar da sua pouca idade, são obrigadas a empregarem-se na indústria, momentos de recreação, de folgança para os músculos e nervos; educá-las no desejo e propósito de desenvolverem os seus corpos e preparem para o futuro uma saúde robusta.⁹³³

Este programa, também, lhes fará compreender a importância do lar, como lhes possibilitará aprender a raciocinar e aceitar responsabilidades:

é preciso educar-lhes o raciocínio e os ideais, de modo a que dos seus corações desapareça o sentimento de amarga revolta tão comum nas classes operárias, e o sentimento de ignóbil altivez frequente nas classes mais favorecidas; é preciso que todas compreendam que sem lealdade, lealdade a si mesmas, às suas famílias, companheiras, à pátria e a Deus, nenhuma vida atingirá a beleza e a felicidade que é o seu quinhão.⁹³⁴

⁹³⁰ Diamantina Eunice da Conceição, “Trabalho entre as adolescentes”, *Portugal Evangélico*, nº 54, p. 2.

⁹³¹ *Idem, ibidem.*

⁹³² *Idem, ibidem.*

⁹³³ *Idem, ibidem.*

⁹³⁴ *Idem, ibidem.*

O fundo desta proposta assenta, segundo a Autora, na fé cristã, como “auxílio e direcção”. Estas reflexões foram produzidas tendo em atenção o trabalho com as jovens, mas Diamantina da Conceição, também, olha para o interior das Uniões e para as obreiras, reconhecendo que terão que ser bem preparadas de modo a poder implementar o programa esquiçado, lançando, ainda, uma observação: que as obreiras tenham sempre presentes as circunstâncias do seu trabalho para “amoldar” os objectivos às “necessidades especiais das pequenas operárias, [às] alunas de instrução secundária, ou criar movimentos diferentes para as diferentes classes de meninas”⁹³⁵. Um parágrafo final dedica a Autora a enfatizar as virtualidades das Uniões se organizarem, se unirem e se disciplinarem, para que realmente se possam designar como um movimento⁹³⁶.

O último ponto, *Futuro das Uniões*, quer essencialmente reflectir em torno da cooperação entre Uniões, da preparação das obreiras, dos métodos de propaganda e da organização funcional das Uniões. Como fruto do debate concluiu-se que pequenos cursos de formação deveriam ser implementados e que algumas obreiras poderiam ir a Grenóble para seguirem um curso elementar. Evidenciou-se a urgência em criar um boletim bem como “a edição de literatura sobre pureza e morigeração de costumes”, e reconhecendo-se, também, que deveria ser criada uma União Central da Mocidade Feminina, no Porto, de forma a centralizar e coordenar as actividades unionistas⁹³⁷.

Uma rubrica, deste último ponto, *Cooperação entre Uniões*, mereceu particular atenção pela tese defendida por Eduardo Moreira, “Relações com a A. C. M.”⁹³⁸. Enaltece, o Autor, o trabalho das unionistas, na “extensão do Reino de Cristo no Mundo”, e tece um conjunto de considerações sobre as relações entre cristãos que devem ser urbanas, diplomáticas, corteses e bem orientadas no sentido de resolverem o “ingente problema da fraternidade”⁹³⁹.

Critica, em seguida, uma “certa tradição amatória” – que no caso português encontra raízes no romance de D. Tereza com o Bispo D. Hugo do Porto e se reproduz, célere, até à actualidade⁹⁴⁰ – que se reflecte na “dissolução dos vínculos familiares”. Usando Eduardo Moreira, as conclusões de um estudo de Léon Poincard, fez uma apologia do feminismo (na esteira do português quinhentista Rui Gonçalves) e evocou o respeito pela mulher que é patente nas “Sociedades saxónicas”. Eduardo Moreira pretende concluir em relação ao trabalho unionista o seguinte:

⁹³⁵ *Idem, ibidem.*

⁹³⁶ *Idem, ibidem.*

⁹³⁷ *Portugal Evangélico*, nº 54, p. 6.

⁹³⁸ Eduardo Moreira, “Relações com a A. C. M.”, *Portugal Evangélico*, nº 54, p. 4-5.

⁹³⁹ *Idem, ibidem*, p. 4.

⁹⁴⁰ *Idem, ibidem*, p. 5.

Aos homens cristãos cumpre facilitar essa obra por uma cooperação de esforço viril, inteligente e perseverante, de sacrifício até, em vez de comodamente, como por vezes se terá visto, acharmos natural que a nossa obra masculina se desenvolva pelo sacrifício feminino.⁹⁴¹

Mas o Autor, lança, ainda, fortes críticas às “sociedades selectas” onde se cultivam excessos e que podem originar a “constituição de matrimónios mistos de tão tristes consequências”⁹⁴². Estas duas ilustrações de Eduardo Moreira, convergem, naquilo que designa por “dar aos jovens de ambos os sexos mais altos ideais que os recebidos até agora”.

Unamo-nos sim, para dar às jovens inexperientes o treino da dignidade cristã, que não exclui o amor à vida nem o amor à humanidade. Que eficaz será então uma acção combinada e consciente!⁹⁴³

Um conjunto de considerações finais apontam para como indispensável o princípio do estreitamento de relações entre as Uniões, que poderá passar pela criação de uma Comissão mista de cooperação e a criação de outras estruturas, mas que deverá manter directrizes e práticas comuns como a manutenção das quermesses e bazares para angariação de fundos para ambas as instituições (masculinas e femininas) ou a criação de aulas de culinária nas Uniões Femininas com um duplo propósito para as Associações Masculinas que é o de “fornecimento de lanches aos empregados de comércio ou aos operários, conforme o meio e as circunstâncias”. Outros objectivos comuns são a intensificação da assistência social cristã a favor das “mães pobres, da saúde dos filhos e da beleza do lar” e a acção editorial “combinada, para a publicação de obras de educação”, ou ainda uma “bem estudada propaganda pelo jornal”. O auxílio a núcleos mistos de estudantes ou criação de núcleos de cada sexo, se as circunstâncias o ditarem, e a colaboração evangélica com o fomento de reuniões mistas⁹⁴⁴ são também ideias avançadas pelo Autor.

No encerramento dos trabalhos a Baronesa Olga Meyendorff, discursou sobre “Relações Internacionais”⁹⁴⁵, onde defendeu que:

O internacionalismo verdadeiro [“fundado por Cristo”] não é nem ateísta nem anti-nacionalista. É pelo contrário um movimento profundamente cristão e profundamente patriótico e eu creio

⁹⁴¹ *Idem, ibidem.*

⁹⁴² *Idem, ibidem.*

⁹⁴³ *Idem, ibidem.*

⁹⁴⁴ *Idem, ibidem*; J. A. Fernandes durante o debate apresentou um esclarecido relato do funcionamento do Triângulo Azul, em Lisboa, cf. “O Triângulo Azul na Capital”, *Portugal Evangélico*, nº 55, Ano V, 15. Abril. 1925, p. 2.

⁹⁴⁵ Olga Meyendorff, “Relações Internacionais”, *Portugal Evangélico*, nº 56, Ano V, 15. Maio, p. 2.

que o demonstrar isto ao mundo constitui uma das tarefas mais importantes dos movimentos cristãos internacionais⁹⁴⁶.

Realça, na sua alocução que todos têm que “examinar os seus sentimentos nacionais”, já que o “mal e o veneno” são comuns a todas as nações. Está a Autora convicta que o internacionalismo irá realizar a harmonia internacional e a paz:

Desta maneira não haverá nações fracas e fortes [“Antigamente existia a ideia de que alguns povos eram predilectos e tinham o direito de hegemonia sobre os outros”], mas uma família de nações irmãs, com Deus como Pai, um rebanho de ovelhas amigas, com Jesus como Pastor⁹⁴⁷.

A Baronesa termina a intervenção com a reiteração que o “espírito internacional” é “sinónimo de amor, de serviço e de respeito entre nações”, como o que se pratica dentro das famílias”, há já muitos séculos, e que tal espírito tem que ser estabelecido nas Uniões para que se realize o ideal de Jesus⁹⁴⁸.

As Conclusões do Congresso⁹⁴⁹ reflectem a intensidade dos debates e a esperança depositada na acção unionista, defendendo que “sem espírito de oração, fé e amor” o trabalho é impossível, mas, insistindo que sendo as Uniões Femininas, independentes das Igrejas, são “um poderoso auxiliar delas”. Nas Conclusões reflectem-se algumas das ideias que brotaram da discussão, sistematizando-as. Assim, é proclamada a “sólida instrução nas verdades da fé cristã” de todas as obreiras, ao mesmo tempo que a difusão do movimento “Triângulo Azul” seja melhor conhecido nas Uniões e que os “programas actuais sejam remodelados de moda a satisfazer as necessidades das meninas empregadas na indústria, assim como das pequenas estudantes dos liceus, escolas primárias superiores, etc.”. Recomenda-se que o “trabalho seja sempre dirigido de modo a conseguir-se o desenvolvimento harmónico da menina sob o ponto de vista físico, intelectual e espiritual”. São contempladas, também, nas conclusões, a edição de um Boletim⁹⁵⁰ (e de literatura), a cooperação inter-institucional, a realização de cursos de preparação de obreiras e o estabelecimento de relações com “congêneres no estrangeiro” de forma a que desapareçam os

⁹⁴⁶ *Idem, ibidem.*

⁹⁴⁷ *Idem, ibidem.*

⁹⁴⁸ *Idem, ibidem.*

⁹⁴⁹ *Portugal Evangélico*, nº 54, p. 7; *O Cristão Lusitano*, nº 5, p. 6.

⁹⁵⁰ Em Julho de 1925, começa a ser editada a revista *Estrela*, dando-se cumprimento a uma das conclusões do Congresso.

“preconceitos internacionais e inter-raciais”, procurando ao mesmo tempo robustecer o amor à Pátria e a fé no futuro”⁹⁵¹.

As Uniões devem intensificar a sua obra educativa, tendo sempre em vista as grandes responsabilidades que pesam sobre a mulher, seja qual for o seu estado civil, profissão e posição social⁹⁵²,

esta foi a expressiva e reitora conclusão do momento inaugural que este Congresso representou.

5. O ESFORÇO CRISTÃO

As Sociedades do Esforço Cristão, nascidas em 1881, tinham como objectivo:

- 1 - *The members bound themselves together by signing a Covenant pledge (you know a covenant is a promise made by more than one, and in our Covenant Pledge we remember that Jesus has promised to help us).*
- 2 - *In this Covenant the first Endeavourers promised some things that are no easy, but that are very good to do – to read the Bible and pray Every Day; to come to the meetings Every Week, whether they felt like or not; to have a special meeting Every Month to remember what they had promise and remind each other to keep on trying; and to do what they could to please the Lord Jesus Christ as their Saviour and Master.*
- 3 - *In order to carry out this part of their Covenant Pledge they had Committees, in which they undertook work for the Church, and Missions, and their own Society, in a business like way, and put their heads together to think of fresh things to do*⁹⁵³.

Francis E. Clark, fundador da primeira Sociedade do Esforço Cristão, na cidade de Portland, diz, no Prefácio, da 1ª Edição, do livro de John Pollock, *The British Manual of Christian Endeavour*⁹⁵⁴:

It has impressed the general Christian public, in some measure at least, with the fact that our Societies have well – thought – out and well – established principles and methods, founded on

⁹⁵¹ *Idem, ibidem.*

⁹⁵² *Idem, ibidem*

⁹⁵³ M. Jennie Street, *J. S. C. E.. A Story for Boys and Girls of World-Wide Friendship and Service*, London, The Christian Endeavour Book Room, s.d., p. 8.

⁹⁵⁴ John Pollock, *The British Manual of Christian Endeavour. A Textbook of Principle and Practice*, with Preface by Rev. Francis E. Clark (Founder of the Movement, President of the World's Union), Third Edition (1ª Ed.: 1916), London, The Christian Endeavour Union of Great Britain and Ireland, 1923.

*Biblical truths, which account for the rise and progress of Christian Endeavour, and which principles and methods, when adhered to, assure it success*⁹⁵⁵

O movimento alargou-se à Europa. Em 1887 funda-se a primeira sociedade inglesa e em 1896 cria-se, em Bristol, a União das Sociedades de Esforço Cristão da Grã-Bretanha e Irlanda; 1906 marca o nascimento da União Europeia das Sociedades, durante a Convenção Mundial de Genebra. Em 1895 tinha-se formado a União Mundial, na Convenção de Boston. Em 1884, inicia-se o movimento das Sociedades do Esforço para os Jovens.

Com a expansão do movimento um conjunto de aspectos burocráticos ganham consistência e mesmo as dinâmicas organizacionais se tornam mais padronizadas, tendentes a homogeneizar práticas e compaginar objectivos transversais ao espectro religioso das diversas denominações. As Sociedades são organizações inter-denominacionais que se preocupam com a formação dos seus membros, cuidando de consolidar espiritualmente as comunidades de crentes sem, contudo, esquecer o desenvolvimento intelectual e mesmo físico dos seus membros. Na esfera das Igrejas, as Sociedades articulam-se com outras organizações nomeadamente as Escolas Dominicais, procurando a salutar vivificação bíblica: *“The Society does not exist primarily for Bible study but for prayerful fellow ship, spiritual stimulus, and training in Christian service”*⁹⁵⁶.

Procuram, também, as Sociedades o florescimento de um espírito de: *“an intelligent denominationalism, recognises the essential unity of evangelical Christendom, strongly advocates interdenominational fellowship, and yearns for the fulfilment of the Master’s aspiration, «That they all may be one»*⁹⁵⁷.

Ancoradas num princípio inabalável – *Para Cristã e para a Igreja* – as Sociedades reforçam os vínculos à Igreja (denominação), pela aceitação da história, do testemunho e do empenho prático nas suas obras, quer nacionais, quer no estrangeiro. É justamente, uma lealdade visível, disciplinada, responsável e cooperadora que se pretende fomentar:

*Christian Endeavour stands always for Christian citizenship; it is opposed to the saloon, the gambling den, and every like iniquity; it stands for temperance, for law and order, for Sabbath keeping, for a pure political atmosphere, – in a word, for righteousness*⁹⁵⁸.

⁹⁵⁵ *Idem, ibidem*, p. V.

⁹⁵⁶ *Idem, ibidem*, p. 78.

⁹⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 80.

⁹⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 46.

Basear a lealdade numa temperança é a maneira de declinar psicológica, ética e economicamente, um comportamento individual e uma inserção social que inclui *“practically the entire area of social reform, such as Sabbath observance, social purity, international peace and goodwill”*⁹⁵⁹.

Pela literatura, pelo estudo, pela participação social – *“under the guidance of Committee, may organised a temperance campaign, or a house-to-house canvass, or for promises to vote for a temperance candidate”*⁹⁶⁰ –, pela formação dos seus membros – *“providing a service of song, a lantern exhibition, a scientific lecture, or other temperance programme; or by undertaking, at the request or with the sanction of the Church authority, the charge of Band of Hope or other juvenile temperance work”*⁹⁶¹ – as Sociedades preconizam o combate de tudo que afecte *“the social well-being of the people”*⁹⁶², advogando as causas da moralização e da reforma social.

Tendo perfeitamente claro que a questão social é uma questão moral, as Sociedades defendem uma perspectiva de sociabilidade global, e não difusa⁹⁶³, como “barómetro da Igreja”. Os detalhes de formação dos membros num conceito de responsabilidade individual, passam pela *self-help*, enquanto *self-government* educativo que possibilite racionalmente modificar “as nossas ideias, os nossos sentimentos, fazendo do nosso temperamento um carácter”⁹⁶⁴.

É, essencialmente, por um trabalho de auto-educação que se procura alcançar o ideal de uma vida regrada (esculpindo o carácter⁹⁶⁵) enquanto exemplaridade para que uma sociedade se torne vigorosa e com futuro, logo uma sociedade onde o progresso é notório. Estas energias individuais são um antídoto para os “perigosos círculos de sociabilidade” que criam a ilusão de uma pluralidade de morais, ou de justiças. O lento, mas seguramente profícuo, trabalho de transformação individual configurará um homem trabalhador, praticante de desportos e alimentado de forma sã; um homem que repudiando todos os excessos é higiênica, moral e fisicamente um indivíduo melhorado, em síntese um indivíduo com “amor pela humanidade, amor e respeito por si, amor por aquele que se

⁹⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 49.

⁹⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 48.

⁹⁶¹ *Idem, ibidem*.

⁹⁶² Amos R. Wells, *Social Evenings. A Collection of Pleasant Entertainments for Christian Endeavour Societies and the Home Circle*, New York, Fleming H. Revell Company, 1894, p. 2; cf. J. Ellis (comp.), *Gospel Seed for Busy Sowers*, with Introductory Note by Rev. Mark Guy Pearse, London, Morgan and Scott, s. d. , p. 97-107.

⁹⁶³ A de Meuron, *L'Education de La Pureté*, Genève, J.-H. Jeheber, Editeur, 1897, p. 57 sq.; Dr. Duboi, *De l'influence de l'esprit sur le corps*, Paris, Masson & Cie., 1902, p. 84-90. O Autor diz: “Le tempérament c'est précisément cette disposition innée que nous montrons dès la naissance, que l'éducation exagere souvent et qui, à tout instant, fait le fond de notre personnalité morale” (p. 83).

⁹⁶⁴ Cf. Philippe Bridel, *L'Aspiration Humaine et la Foi Chrétienne*, Saint-Blaise, Foyer Solidariste, 1911.

⁹⁶⁵ Cf. Paul Good, *Hygiène et Morale. Etude dédiée aux jeunes gens*, Saint-Etienne, Bureau du Relèvement Social, 1900.

ama”⁹⁶⁶. Melhorado o indivíduo, melhora-se a espécie e o progresso surge inevitavelmente como corolário. É nesta convicção que as Sociedades, e outros organismos das Igrejas⁹⁶⁷, denodadamente labutam para expandir a fé cristã, a fraternidade e a solidariedade.

Em Portugal os alvares das Sociedades datam de 1903, tendo-se concentrado essencialmente nas Igrejas Lusitana e Metodista, sendo Diogo Cassels uma das principais figuras na introdução e dinamização do movimento dos *esforçadores*. Em Vila Nova de Gaia se fundou o primeiro grupo, precisamente em 1903, e em Vila Nova de Gaia se realizou o Primeiro Congresso, de 22 a 24 de Abril de 1922, promovido pelo Comité Nacional de Esforço Cristão, onde se reuniram Sociedades de Lisboa, Porto, Figueira da Foz e Vila Nova de Gaia⁹⁶⁸. No evento esteve presente Ernest Sauvin, secretário europeu do Comité Internacional, com sede na Suíça. Na sessão inaugural foram proferidos vários discursos e um grupo de elementos da Liga do Esforço Cristão, de Vila Nova de Gaia, apresentou uma peça de teatro resultante da adaptação do livro Hesba Stretton, *A primeira oração de Jessica*. Os debates havidos vincaram fundamentalmente a dimensão espiritual das Sociedades e Ernest Sauvin realçou o valor de uma Sociedade do Esforço na vida da Igreja. Do Congresso nasceram os Estatutos e o Regulamento da Aliança Nacional do Esforço Cristão.

Os Estatutos são compostos por dois Artigos:

Art. 1º - As Ligas ou Sociedades do Esforço Cristão são agrupamentos de pessoas, independentemente de idade ou de sexo. Ligadas a uma Igreja Evangélica, reconhecida pela respectiva Aliança, que têm por principal actividade o desenvolvimento espiritual dos seus membros pelo estudo mútuo das Sagradas Escrituras e pela oração, e que trabalham para o progresso do Reino de Deus, tendo por divisa: *por Cristo e Sua Igreja*.

Art. 2º - A Aliança Nacional do Esforço Cristão de Portugal é constituída por todas as Ligas e Sociedades nela admitidas e está ligada ao respectivo Comité Mundial, actualmente com sede em Boston, por intermédio do Secretariado Europeu, com sede em Genebra⁹⁶⁹.

Os Regulamentos compõem-se de seis Artigos, onde se especifica a constituição da Aliança Nacional, a designação do “corpo administrativo” e os elementos do Comité Nacional (Artº 1º e 2º); são descritas as condições de admissão de novas Ligas ou Sociedades e sublinha-se a autonomia da Aliança (Artº 3º e 4º). No Artº 5º, descrevem-se as atribuições da Aliança:

⁹⁶⁶ *Idem, ibidem*.

⁹⁶⁷ As Sociedades do Esforço Cristão, desde a sua criação assumiram-se como cruciais para todas as idades, como para os dois sexos, tal, no entanto, não impede a articulação com as Escolas Dominicais e com as Uniões Cristãs da Mocidade, nem com um conjunto de princípios (valores) a serem veiculados nas Escolas Diárias (elementares). Para a articulação com as Escolas Dominicais, ver F. Belsey, *op. cit.*, p. 56 *sq.*, 77-82.

⁹⁶⁸ “Primeiro Congresso Nacional das Sociedades e Ligas do Esforço Cristão”, *A Luz e Verdade*, nº 3-4, Ano XVII, Março-Abril. 1922, p. 5-6; “Congresso do Esforço Cristão”, *Portugal Evangélico*, nº 20-21, Ano II, Maio-Junho. 1922, p. 5-7.

⁹⁶⁹ *A Luz e Verdade*, nº 3-4, p. 5.

- 1º Promover anualmente Reuniões Gerais de todas as Ligas e Sociedades;
- 2º Promover de três em três anos Congressos Nacionais das Sociedades e Ligas nela confederadas, e tudo com o objectivo de congregar e provocar novas energias para um trabalho mais activo e abençoado por Cristo e Sua Igreja.

No último Artigo, o 6º, designa-se a natureza e a alocação dos fundos da Aliança⁹⁷⁰.

O Segundo Congresso, também, decorreu em Vila Nova de Gaia, em Março de 1924, não se tendo registado qualquer anotação significativa relativamente ao anterior. Evocada a memória e exemplo de Diogo Cassels, entretanto falecido, dos debates mantidos emergiu com vigor, o que um dos participantes enunciou do seguinte modo: “Se o nosso cristianismo é apenas para nós, sem o transmitirmos aos outros, não temos a essência do cristianismo e, portanto não temos cristianismo nenhum”⁹⁷¹.

6. UM OLHAR SOCIAL: O AMOR CRISTÃO

A ideia larvar desde as primeiras manifestações do protestantismo em Portugal é a que enfatiza: “Não basta o nome de cristão; é essencial o amor cristão”⁹⁷².

Abraçada a fé de que ela [a caridade] é símbolo, os homens têm de se amar como irmãos. Ante os santos princípios do Cristianismo têm de fenecer no coração convertido os sentimentos de vaidade de egoísmo ou ódio, para imperar a Caridade. (...) Se para a regeneração social é necessária a abnegação, trabalhando pela causa comum, é necessária a caridade, porque onde ela não está, está o vil egoísmo. Pensar e labutar pelo bem do próximo só o faz a excelsa virtude cristã, a caridade.⁹⁷³

Desde a acção de Robert Kalley na Madeira⁹⁷⁴ até ao Dispensário dos Leprosos⁹⁷⁵, as propostas dos grupos de cristãos têm incidido numa preocupação central: dotar o movimento protestante de dispositivos de *Beneficência* e de *Previdência*⁹⁷⁶, que pelo auxílio médico e pelo auxílio pecuniário possam contribuir para que os membros das comunidades evangélicas se salvaguardem das

⁹⁷⁰ *Idem, ibidem*, p. 5-6.

⁹⁷¹ “Reunião Geral do Esforço Cristão”, *Jornal Evangélico*, nº 15. Março. 1924, p. 4, ver, também, “Esforço Cristão. Reunião Magna”, *Portugal Evangélico*, nº 43, Ano IV, 15. Abril. 1924, p. 4.

⁹⁷² A. F. Torres, “A Fraternidade Christã”, *O Evangelista*, nº 78, 4º Anno, 15. Setembro. 1896, p. 207.

⁹⁷³ A. F. Torres, “A Caridade”, *O Evangelista*, nº 77, 4º Anno, 1. Setembro. 1896, p. 195-196.

⁹⁷⁴ Cf. Michael P. Testa, *Robert Reid Kalley...*, *op. cit.*

⁹⁷⁵ J. S. Vieira, “Os Evangélicos no Campo da Assistência Social”, *Portugal Evangélico*, nº 269, Ano XXIII, 15. Fevereiro. 1943, p. 1.

⁹⁷⁶ Cf. Luciano Silva, “Beneficência Evangélica”, *A Luz e Verdade*, nº 2, Ano XIII, Fevereiro. 1918, p. 2; Manuel J. Barbosa, “Previdência Social”, *A Luz e Verdade*, nº 3-4, Ano XIII, Março-Abril. 1918, p. 2.

contingências sociais relacionadas com acidentes, mortes ou desemprego. Têm ainda presente o princípio de solidariedade para com os seus semelhantes. Criando Orfanatos, Asilos-Berço, institucionalizando a Gota-de-Leite, o Caldo da Parturiente ou a Sopa Económica, implicando-se na acção da Cruz Vermelha e da Sociedade Protectora dos Animais, ou animando-se na Missão Médica Cristã de Lisboa ou na Sociedade de Beneficência Evangélica é todo um percurso que ganha sentido e plausibilidade. Materializa-se, durante os anos Vinte do século XX uma concepção orgânica da acção e do trabalho social das denominações evangélicas, ancorada num método de cooperação que não ameaçava o princípio de autonomia das Igrejas⁹⁷⁷.

Alguns momentos sinalizam a preocupação protestante em expandir a caridade, como lhe chamou André Cassels⁹⁷⁸, além de iniciativas pontuais no interior das comunidades, outras de pendor interdenominacional vão ganhando consistência como sejam, em 1913, o Montepio das Uniões Evangélicas do Porto e Gaia, que a partir de 1917 passa a designar-se por Grupo Evangélico de Auxílio Mútuo das Uniões Cristãs do Bonfim, ou o Dispensário Evangélico de Leovegildo Sales, em Braga⁹⁷⁹. Nos anos vinte é concedido alvará de funcionamento ao hospital criado pela Sociedade de Beneficência Evangélica, dinamizada pela Igreja Lisbonense de Regime Congregacional, mas agrupando muitos evangélicos de outras denominações, como sejam o caso do director clínico, o Dr. Leopoldo Figueiredo, da Igreja Lusitana. Em 1930 nasce a Missão Médica Cristã de Lisboa, com o objectivo de “auxiliar clínica e espiritualmente” as classes pobres dos bairros do Castelo e Alfama.

No Porto em 1933 é criada por um “grupo de cristãos evangélicos” a Beneficência Evangélica do Porto, que sucede ao Grupo Evangélico de Socorro Mútuo, nascido nos anos vinte, por iniciativa de membros da Igreja Lusitana, Metodista e Baptista, com o firme propósito de erguer uma Casa de Saúde Evangélica.

Ainda durante os anos Trinta dá-se início à evangelização dos Leprosos.

Estas iniciativas – e a implicação em outras instituições, nomeadamente mutualistas –, tonificam, o que se designou pelo “Pentatlo Moral”⁹⁸⁰ como dínamo de uma persistente ligação à sociedade e às classes mais desfavorecidas, mas que pressupunha, também, uma sensibilidade

⁹⁷⁷ Cf. “A posição da Missão Médica em relação às Congregações”, *Boletim da Missão Médica Cristã de Lisboa*, nº 2, Maio. 1933; Américo Ferreira Teixeira, “O valor do Orfanato”, *O Semeador Baptista*, nº 14, Ano II, 15. Dezembro. 1927, p. 111; Paulo Irwin Torres, “As possibilidades missionárias dos Baptistas brasileiros e o seu antigo campo português”, *A União Baptista*, nº 2-3, Ano I, 30. Setembro. 1943, p. 6; D. L. S., “O que é a União Baptista de Portugal”, *A União Baptista*, nº 1, Ano I, 30. Agosto. 1946, p. 4.

⁹⁷⁸ A. B. C., “A Caridade”, *O Bom Pastor*, nº 16, Anno II, Agosto. 1910, p. 3-4.

⁹⁷⁹ Para a história da Igreja Evangélica de Braga onde se enquadra esta iniciativa ver José Júlio Vieira Fernandes, *José António Vieira. Igreja Evangélica Metodista de Braga*, Braga, s.e., 200.

⁹⁸⁰ “O Pentatlo Moral”, *Triangulo Vermelho*, nº 17, Ano II, Setembro. 1922, p. 7.

grande para os problemas que nas próprias comunidades evangélicas se patenteavam. Pelo trabalho, pela pureza, pela bondade, pela temperança, foram os protestantes erigindo um sentimento do Belo, do Bem, do Sublime e da Graça, travando batalhas contra o alcoolismo, o tabagismo, o egoísmo, a dissolução dos costumes e a preguiça improdutiva. Um sentido equilibrado da vida e uma posição altruísta permitiram que o trabalho social fosse ganhando consistência, fosse paulatinamente expandindo-se por círculos que do lar irradiam para a sociedade envolvente e que configuram territórios onde uma certa *bonança* se pudesse estabelecer de modo a criar partilha de saberes e disponibilidade efectiva e afectiva para com os irmãos que sofrem, mas, também, para com todos aqueles que necessitam de ajuda e de fraternidade. Possivelmente a igreja militante protagonizada pelos protestantes portugueses não tenha alcançado a força financeira que permitisse consolidar os programas de instrução, educação e filantropia que desde os primeiros anos de implantação animaram os discursos e galvanizaram as práticas, mas, espiritualmente ter-se-á atingido um élan que se matriciou no empenho, na dedicação, na dádiva e na implicação em metódica e ponderadamente se ir erguendo uma outra possibilidade de se declinar o cristianismo, enquanto *modus operandi* da esperança e da sensibilidade para a construção de um mundo diferente.

CAPÍTULO 6

Do oral ao escrito na identidade protestante

1. Disponibilizar a Palavra

As mensagens protestantes calcularam e ponderaram o equilíbrio entre uma dimensão essencialmente oral com a dimensão estritamente escrita. Quiseram os actores protestantes que primeiramente um oral nitidamente evangélico se assumisse guardião de uma verdade pessoal, mas historicamente justificada, legitimada por um acto de conversão indelével e modificador de uma existência. Oral, esse, tido como expressão de um escrito ancestral e declinável intemporalmente, que se embebe na exemplaridade, lisura e lhaneza, de um comportamento, que pela consistência e persistência, deveria ser difundido, transmitido e partilhado, por colectivos cada vez mais largos, cada vez mais heterogéneos e complexos. Disponibilizar a Palavra excelsa e perene, queria significar que se fosse “um mensageiro de boas notícias”, ou seja um evangelista:

Nós nos achamos associados unicamente como Evangelistas; como membros pois, desta sociedade de Evangelização, embora também membros de diversas denominações cristãs, nós como pregadores não temos como objectivo o atacar as doutrinas das diferentes seitas, mas pregarmos Jesus e só Jesus, e não procuramos guiar os convertidos a ajuntarem-se a nenhuma denominação cristã em especial, por isso não somos outra coisa mais do que uns simples mensageiros da palavra de Cristo⁹⁸¹.

O sentido dessa mensagem, depende naturalmente da convicção, com que se enuncia, mas também do estudo da Bíblia, e da preparação de cada homem ou mulher em termos da retórica:

Nós procuramos Evangelistas capazes de entregar a mensagem de Deus de tal maneira que seja facilmente compreendida por todos; proferida de modo a atrair aqueles que estão da parte de fora, apresentando-se-lhes o Evangelho com a sua verdadeira luz cheia de amor e graça, piedade e misericórdia, consolação e alegria. Porém é certo que esses homens, que nós procuramos, não se encontram facilmente. Nós só podemos adquiri-los. Pela educação é que os havemos de adquirir⁹⁸².

Essa instrução, e educação, faz-se pela permuta e partilha de experiências e de saberes, forja-se numa cumplicidade que se vai tecendo nas comunidades que se organizam, nas Igrejas que nascem, nas sociedades que emergem, e nas casas, onde em surdina, se juntam homens e mulheres para orar, ler e reflectir a Bíblia.

⁹⁸¹ *Discurso Dirigido aos Evangelistas d'uma Sociedade de Evangelização*, Porto, Typ. de José da Silva Mendonça, 1891, p.5.

⁹⁸² *Idem, ibidem*, p. 11-12.

[P]regai só a Cristo crucificado plena, fiel e claramente, e depois não tereis razão para duvidar que a bênção de Deus será manifestada na conversão das almas, quer vos seja dado ver isso ou não; em todo o caso podeis ter a certeza, que indo a qualquer lugar com a mensagem do Evangelho levais para lá o mais precioso dom de Deus, e que nenhuma viagem vossa será feita em vão⁹⁸³.

Os homens e mulheres que percorriam o país, numa verdadeira odisseia, observavam a miséria das localidades por onde passavam, levavam palavras de conforto, estavam sujeitos a perseguições, a manifestações de intolerância, frequentemente de tal forma radicais que a vida se colocava em risco, e à intransigência das autoridades. Distribuíam e vendiam Bíblias e porções assim como literatura marcadamente de cunho controverso. Os colportores desenvolveram, desde muito cedo, uma intensa actividade de propaganda, não se ensimesmando numa pretensa ortodoxia abriram horizontes culturais, e pelo menos desde os anos Cinquenta de Oitocentos muitas terras foram visitadas e a Bíblia começou a circular e a democratizar-se. Num país avesso a qualquer inovação, a acção dos colportores é necessariamente um momento de profunda quebra e perturbação, mas é em simultâneo a inauguração de um tempo em que um outro sentido para a vida irrompe⁹⁸⁴. Esta dinâmica está intimamente ligada à fixação em território português da Sociedade Bíblica que vai ser responsável por inúmeras iniciativas editoriais e por prelos de inequívoca componente protestante, que marcarão uma outra componente do trabalho de criação de uma identidade evangélica. Circunscrever no escrito as silhuetas de uma tradição *reformista*, que em muitos pontos da Europa e do Mundo, tinha alcançado êxitos inultrapassáveis, e que ia ganhando terreno em zonas até então sede de hegemonia *romanista*: “O livro é uma arma poderosíssima do progresso em tão alto grau, que nem o poder, a força e o tempo podem destruir o seu influxo decisivo”⁹⁸⁵.

O livro, a imprensa, o folheto, difundem-se, quer como possibilidade de “descobrir regiões e mundos diferentes”, como enfatiza Guilherme Dias, quer como que significando uma “comunhão espiritual”⁹⁸⁶. Unindo-se os grupos de crentes, valoriza-se explicitamente um fundo comum (um património) que é declaradamente um significante civilizacional incontornável capaz de resgatar uma memória de afirmação e luta contra os símbolos e hierarquia gisados em Roma, mas, ainda, afirmar-se como um meio poderoso de luta contra a superstição, a credice, a corrupção e a ignorância.

⁹⁸³ *Idem, ibidem*, p. 43.

⁹⁸⁴ Cf. Vitor Tavares, “Ultrapassando obstáculos: os colportores”, *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 7/8 (2005), p. 79-95.

⁹⁸⁵ Guilherme Dias, *Artigos, Discursos e Conferências*, Porto, Typographia Gutemberg, 1893, p. 51.

⁹⁸⁶ *Idem, ibidem*, p. 52.

Contra o mundano e o superficial, uma literatura popular, histórica e educativa, de matriz evangélica impunha-se como necessária e alternativa⁹⁸⁷.

Um testemunho, inserto no *Relatório* de 1915 da *Religious Tract Society*⁹⁸⁸, é esclarecedor da crucialidade da palavra escrita. Diz o Presidente do Sínodo da Igreja Lusitana, Rev. J. S. Figueiredo⁹⁸⁹:

*In this "mare magnum" of book that circulates in Portugal, many of them anti-religious and demoralising, and therefore most dangerous, those published by the Religious Tract Society are distinguished by their instructive and religious character. The children read with pleasure the stories, so simple, so edifying, that they themselves buy or have given to them as school prizes. The adults are unanimous in their time, in reading what at first seemed to them as of on value*⁹⁹⁰.

Mais à frente, refere-se à sua experiência, nos seguintes termos:

*Concerning myself, I shall never forget how profitable the reading of Lucilla was to me. I was then experiencing a great struggle, both intellectual and spiritual, and was anxious to know whether a Protestant Bible, given to me by one of my sisters, was false or true. What I had read in it was righteous and Godly, but what I had heard in the seminary about the Bibles that Protestants were scattering in Portugal left me in a hostile disposition. Was that Bible a counterfeited, adulterated, incomplete Bible, as I had been told?*⁹⁹¹

Continua a sua narração:

*One day by chance a book came to my hands entitled Lucilla, which contained a great revelation to me. I found in that precious volume what I wanted to know. It was the reply to the anxious question of my soul. It brought calm to my troubled conscience*⁹⁹².

Este depoimento sendo provavelmente comum a muitos evangélicos, reitera a convicção de que a dimensão escrita é uma forma de afirmação identitária que não pode ser subestimada e que com rigor tem que se ir consolidando e expandindo de modo que possa ir formando uma consciência informada. Em apoio a este silencioso trabalho de propaganda os protestantes, privilegiaram ainda as Conferências como suporte inabalável de um espírito cosmopolita, liberal e ilustrado. Democratizando espaços, nomeadamente igrejas e locais de culto, democratizaram os saberes, teológicos, científicos

⁹⁸⁷ A. P. d'Araújo, "Literatura popular", *A Luz e Verdade*, n.º 2, Ano XIII, Fevereiro. 1918, p. 1.

⁹⁸⁸ *To the Help of the Nations, being the One Hundred and Sixteenth Annual Report of The Religious Tract Society for the Year ended March 31, 1915*, London, Religious Tracts & Books at Home & Abroad, [1915].

⁹⁸⁹ O testemunho encontra-se no Relatório sobre Portugal, da responsabilidade de J. S. Canuto (*idem, ibidem*, p. 37-49).

⁹⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 44.

⁹⁹¹ *Idem, ibidem*.

⁹⁹² *Idem, ibidem*, p. 44-45.

e históricos, e abrindo o mundo veicularam conhecimentos e experiências. As Conferências realizaram um sonho: traduzir pela palavra o consignado no escrito; traduzir pela palavra o vivenciado e experienciado. Pelas Conferências tornava-se plausível que os elementos de uma identidade em construção podiam contribuir para construir uma identidade.

Palavra, imagem, escrita, serviram para desbravar mundos, para despoletar problemas, para demonstrar que as igrejas cristãs, em Portugal, não se abandonavam ao estrito cumprimento dos seus rituais, mas que se implicavam na senda do progresso e do conhecimento, como se de um contínuo esforço de auto-formação dos seus membros se tratasse. Trabalhando com todos, e para todos, encontravam a razão de ser de uma igreja que se queria nova e liberta de qualquer entrave à sua consciência social.

2. AS CONFERÊNCIAS, UMA JANELA PARA O MUNDO

As Conferências que com regularidade se fizeram desde muito cedo em Igrejas, locais de culto e espaços das Uniões, tiveram como objectivo ultrapassar as questões formais de âmbitos teológico ou doutrinário – não as olvidando obviamente, mas tonificando-as de forma a que pudessem ser enquadráveis numa perspectiva do saber, do conhecimento, e, jamais, como um mera rapsódia prosélita. Convocaram um extenso e variado repertório de temas, assuntos e experiências, enquadráveis no amplo memorando dos protestantes portugueses. Mais do que um circunstancial e circunspecto sermonário, as Conferências vivificavam uma dinâmica que se ia gerando, convergiam para a saturação de temas e problemáticas que os protestantes tinham abraçado, e revelavam-se na intensidade e forma com que se apresentavam os problemas. Procuravam, com a conquista de auditórios fazer passar um conjunto diversificado de reflexões que, por vezes, não eram discutidas na sociedade ou eram tidas como incómodas pelos sectores mais próximos da normatividade governativa ou da selectividade religiosa dominante.

Abrindo o espaço das suas organizações, iniciavam os protestantes um processo de democratização do saber. Dessacralizavam as igrejas tornando-as centros comunitários de cultura e fizeram das Uniões uma inequívoca fonte de pensamento constante e de captação de todos aqueles que procuravam um sentido para a contemporaneidade. Não escondendo, por vezes, a intensidade

dos temas ousaram os actores protestantes levantar a polémica e promover a reflexão⁹⁹³, como durante os anos Noventa de Oitocentos com a questão social que queriam recuperar aos socialistas, debatendo o que designavam como “Os direitos e deveres do capital” e “Os direitos e deveres dos artistas”, no objectivo de “auxiliar e elevar os artistas” para que estes não se “abandonassem” aos socialistas; ou, também, durante os anos Oitenta, debatendo temas melindrosos como o jesuitismo, o celibato dos padres, o purgatório ou a antiga igreja de Portugal; e, ainda, já entrados no século XX, propondo temas sobre a ciência, as origens da língua portuguesa, a “arte de brincar” ou a “religião em Camilo”.

De modo persistente e sistemático as Uniões, particularmente as Uniões Centrais do Porto e Lisboa (que nos servem de indicador da actividade conferencista) foram espaços de intensa modulação de temas e inesgotável fonte de polémica de onde, com regularidade, irradiavam para as Igrejas, os mesmos temas, dinamizados pelos mesmos conferencistas.

Durante um período de cerca de quatorze anos, poder-se-á notar que nesses dois espaços foram realizadas mais de 450 conferências ⁹⁹⁴, proferidas por elementos ligados às denominações portuguesas, por visitantes estrangeiros vinculados aos movimentos evangélicos ou ocupando cargos nas organizações protestantes internacionais, e por personalidades independentes. Parte das conferências realizadas tinham o apoio da lanterna mágica, do quadro negro e, por vezes, eram projectados filmes.

Os temas tratados iam desde temáticas pedagógicas e educativas até questões mais técnicas. No conjunto das conferências recenseadas, afere-se que as Conferências Pedagógicas e Educativas (ocupando-se da questão ortográfica, da instrução dos surdos mudos, dos problemas da juventude, de aspectos da moralidade, da protecção dos animais, da literatura, da formação do carácter, do alcoolismo, da difusão do esperanto, do pacifismo, das comemorações patrióticas e das vantagens do montanhismo e das Escolas Dominicais) atingem 20,5% do total das conferências; as

⁹⁹³ Estas nótulas referem-se a conferências realizadas nas Igrejas. Para o século XIX, a informação encontra-se no *O Evangelista*, na *A Reforma* e, também, na *Egreja Lusitana*. O apontamento sobre o século XX foi feito com base no *Cristão Lusitano*. A título de exemplo podem-se referir as seguintes publicações: “Conferências Populares sobre As Obras e Doutrinas dos Jesuitas na Capella Evangelica Lusitana do Torne, em Villa Nova de Gaya nos Domingos 22 e 29 de Julho, pelas 4 horas da tarde”, *A Reforma*, nº 29, Tomo XI, 21. Julho. 1888, p. 225-232; “Conferencia na Capella Catholica, Apostolica, Evangelica de Villa Nova de Gaya no Logar do Torne, Domingo 4 de Novembro, pelas 3 e meia da tarde sobre o Celibato Ecclesiastico”, *A Reforma*, nº 43, Tomo XI, 28. Outubro. 1888, p. 337-344; “Conferencia na Capella Catholica, Apostolica, Evangelica de Villa Nova de Gaya no Logar do Torne nos Domingos 3 e 10 de Fevereiro, pelas 3 e meia da tarde sobre O Purgatório na qual tomam parte diversos oradores”, *A Reforma*, nº 5, Tomo XII, 2. Fevereiro. 1889, p. 33-36; “Conferencia Popular na Capella Catholica, Apostolica, e Evangelica no Logar do Torne, Villa Nova de Gaya sobre a Egreja Antiga em Portugal no domingo 1º de Setembro, às 4 horas da tarde, sendo conferente o Snr. Diogo Cassels”, *A Reforma*, nº 27, Tomo XII, 6. Julho. 1889, p. 209-210.

⁹⁹⁴ Ver Quadros 10 e 11.

Conferências Populares ora versando a divulgação das Uniões Cristãs, o trabalho desenvolvido pela Cruz Vermelha, Cruz Branca e Escoteiros, ora acentuando a necessidade Mutualista, como ainda focando as questões sociais e de tolerância, bem como do feminismo e do vegetarianismo, não esquecendo a acção do Triângulo Vermelho e da Federação dos Académicos, representam 16%. Estes dois tipos de Conferências agrupadas representam 36,5% da oferta de temas. As Conferências Religiosas e Evangélicas (onde se incidia sobre história religiosa, a origem, evolução e difusão do protestantismo, e aspectos de controvérsia, bem como em temas de filosofia, propunham, ainda, a divulgação de nomes significativos do protestantismo – por vezes revestindo-se da fórmula comemorativa – e do pensamento acatólico, como, também, divulgar a Bíblia, pelo que designavam “ensinamentos bíblicos”) totalizam 33,5% das mensagens transmitidas. As Conferências Científicas, 21%, e as Conferências Técnicas, 9%, somadas são 30% do total das conferências realizadas, no espaço de tempo indicado. As Conferências Científicas propuseram temas de História de Portugal e Universal, de Geografia (muitas vezes a propósito das viagens que os conferencistas realizavam, nomeadamente ao estrangeiro, no âmbito das suas actividades evangélicas, mas, também, a propósito da actividade que mantinham em Portugal, como sejam as missões ou a colportagem, mostrando-se como momentos interessantes porque o uso das projecções luminosas era normal e de abertura ao conhecimento de outras realidades), de Direito, de Ciências Naturais e Exactas, não esquecendo as problemáticas contemporâneas. Quanto às Conferências Técnicas inúmeros temas foram abordados (desde a questão do saneamento público até ao uso do microscópio, passando pela explicação do fabrico do pão) no pressuposto de uma abertura e aplicação ao quotidiano de cada um dos ouvintes.

Esta congregação de temas tornava particularmente aliciante a participação em jornadas plurais e intelectualmente estimulantes. Com abertura difundia-se saber, experiência e convicção evangélica. Com cosmopolitismo vulgarizava-se o conhecimento e causas civilizacionais, e com urbanidade lançavam-se nos debates sobre a modernidade.

Nos anos Vinte do século XX, ainda se realizaram conferências, notando-se a incorporação de figuras como Jaime Cortesão ou Leonardo Coimbra⁹⁹⁵. De acordo, com a imprensa, as conferências que Leonardo Coimbra realizou, na Associação Cristã da Mocidade do Porto, e na Igreja do Torne, versaram o tema “Cristo como ideal de Beleza”.

Eis porque Cristo é a Bondade: *Ele vem criar uma nova geração e meter o Universo dentro do lar duma Família*. Eis porque é preciso *renascer* para ser cristão. (...) A Bondade é a própria

⁹⁹⁵ Ver Quadro 12.

Criação: Deus fez-se companhia para um melhor e mais aprofundado Amor. Mas Cristo realiza a suprema Bondade, ainda com a mesma humildade e sabedoria, e vai acordando as nascentes eternas por entre os beijos da mais enternecida piedade humana. Mais uma vez Ele, que podia ser Relâmpago, atravessando o espaço de lado a lado, é candeia humilde entre pobrezinhos: esclarece as almas e alumia os lares, antes de incendiar os mundos⁹⁹⁶.

A difusão das mensagens, que nas Uniões Centrais ganhavam expressão, patenteava-se nas comunidades protestantes, independentemente da denominação⁹⁹⁷, como modo de fazer circular os grandes tópicos de um pensamento que ia ganhando consistência, como, também, se revelava independente e não sectário no que concerne aos problemas a ponderar, mas intransigente quanto à fonte de onde brota a reflexão – conciliar a posição cristã no *século* é a forma de combater a *ignorância* e ventilar nos cidadãos uma radical disposição para se melhorarem, engrandecendo (ou contribuindo para) portanto o país onde se inserem.

3. OS *DEBATES*, ESCOLA DE DEMOCRACIA

A visibilidade mais substantiva que algumas das problemáticas encontram encerra-se numa fórmula que, mais sistematicamente, foi levada à prática na União Cristã Central da Mocidade de Lisboa – os Debates.

Pelo menos, entre 1908 e 1918, foram aí promovidos vinte e seis debates⁹⁹⁸. Um tema era proposto e esgrimiam-se argumentos (uns a favor; outros contra), um júri ponderava as justificações e deliberava, recorrendo-se com frequência ao plebiscito (a participação do auditório na votação) o que, por vezes, acarretava contradições entre a posição do júri e a posição da plateia. Os debates reflectiam questões de actualidade, tais como a inclusão dos protestantes na sociedade, problemáticas ontológicas e axiológicas (tratadas, por vezes, de modo metafórico). Insistiam também sobre a pertinência de algumas das ideias que iam lançando, como sejam o pacifismo, a alimentação racional, a educação física e a prática de um desporto, ou a nuclear questão educativa.

Assim, foram debatidos temas como um “Mundo melhor”, “Ideal ou interesse”, as “Profissões” e o “Voto feminino”. Estes foram tópicos que se repetiram, notando-se que sobre alguns houve mudança de opinião, como no caso do “Ideal ou interesse”, que em 1909, o júri tinha

⁹⁹⁶ Leonardo Coimbra, “Jesus”, *Jornal Evangélico*, nº 5, Abril. 1923, p. 3, ver, também, “Pensamentos de Leonardo Coimbra acerca de Jesus”, *Portugal Evangélico*, nº 31, Ano III, 15. Abril. 1923, p. 2.

⁹⁹⁷ Ver Quadro 13.

⁹⁹⁸ Ver Quadro 14.

decidido, após um empate no plebiscito, que “o ideal é a maior força do mundo”, e que em 1912 venceu o “interesse na argumentação”. Quanto a outros mantiveram-se posições idênticas, como aconteceu nos debates sobre o “Voto feminino”, quer no de 1910, quer no de 1913, apesar de no primeiro o júri ter reconhecido o direito de voto às mulheres, enquanto que “o auditório em plebiscito contrariou por 42 votos contra 29”, e semelhantemente se ter passado o mesmo no segundo: “O júri foi pelo voto e o plebiscito contra”. Sobre um “Mundo melhor”, quer no Debate de 1908, quer no de 1918, reconhece-se que “O mundo torna-se melhor intelectual e materialmente; moralmente torna-se pior”, já sobre as “Profissões” reconheceu-se que a “melhor” seria a agricultura.

Um outro bloco temático procurou reflectir sobre problemas como a emigração – à questão de partida: “É ou não conveniente a Portugal a emigração?”, a resposta, consensualizada, reconhece que “A emigração é forçosa mas inconveniente” –, a pena de morte, a paz – através da interrogação: “O que manterá melhor a paz – armamento ou desarmamento?” –, a cremação, onde “o júri decidiu a favor e o plebiscito contra”; o desporto, a alimentação racional, e a separação da Igreja e do Estado, onde “todos [os oradores] foram concordes na conveniência e na lógica da separação para a qual acharam razões bíblicas”.

A formação do carácter, também, mereceu uma sessão: “Qual será o meio mais conveniente para o desenvolvimento do carácter, a aldeia ou a cidade?” (sintomaticamente o primeiro Debate realizado em 31 de Janeiro de 1908) em que se apontou para as vantagens da aldeia, “quanto ao carácter físico e moral”, e as vantagens da cidade, no que se refere ao carácter “intelectual e espiritual”.

Tomaram-se posições a favor da ortografia etimológica, contra a ortografia sónica, e reflectiu-se sobre a educação da infância no que se refere ao que designaram por “mostrar ou encobrir o mal?”, tendo-se concluído que para “evitar o erro, deve-se mostrar o mal à criança indicando-lhe entretanto o bem”.

Outros temas foram ainda abordados como a mentira, os projectos de existência, a inteligência, o metal mais útil – que de um naipe que incluía o alumínio, a platina, o cobre, a prata, o ouro e o ferro, o plebiscito decidiu pelo último –; a flor mais bela – onde se confrontavam a açucena, a camélia, a carqueja, o lírio, a rosa, a sardineira e a violeta e um júri feminino reconheceu a sardineira, mas em “dois plebiscitos que se fizeram entre as senhoras e os cavalheiros presentes, votaram ambos, em idêntico resultado, o lírio como a flor mais bela” –, e o animal mais útil, onde venceu a ovelha.

Questões relacionadas com a civilização – onde se reconhece que a civilização “é condição primacial da felicidade dos povos” – também mereceram reflexão, bem como uma outra questão: “Quem tem mais animo, a mulher ou o homem?”, onde o júri declara que a “mulher tem mais animo na resignação e o homem no espírito de combate”. O plebiscito por maioria declara que a mulher tem mais ânimo.

Os debates dão uma ideia do fervilhar que alguns temas encontram nas propostas para a sociedade que os protestantes lançaram, e sem nunca ocultarem uma incontornável dimensão espiritual, as problemáticas encerram a reiteração de se estar conscientemente no mundo e na sociedade portuguesa. Estes círculos de reflexão e debate, representaram, também, uma inegável fonte de formação (pela diversidade da informação disponibilizada), de comunicação e de permuta de ideias numa ambiência democrática (uma tangível modalidade de formação cívica), como aliás, foi frequentemente reiterado. Os Debates configuravam-se assim como um aliciente método de educação mútua. No entanto, os Debates foram decaindo, a partir de 1918, e só muito esporadicamente é que se tornaram a realizar, dando a ideia que a relativa estabilização política e uma certa harmonia nas comunidades evangélicas tenham ditado o abrandamento da actividade reflexiva, como se pode expressar num dos raros Debates, entretanto realizados. Foi em 1922 na Associação Cristã da Mocidade de Lisboa em que face à questão central: “Qual é a coisa mais necessária ao homem?”, foram defendidas a Saúde, a Alimentação, o Trabalho, o Dinheiro, o Descanso e a Inteligência, tendo o plebiscito decidido, por 72 votos, que a Saúde é a *coisa* mais necessária ao homem.

4. DO LIVRO AOS LIVROS: EXPERIÊNCIAS E PROPOSTAS

As actividades editoriais sempre acompanharam a missão dos protestantes, e nomeadamente a imprensa ocupou um papel central na difusão das ideias, posições e opiniões dos actores, como demonstrou a incontornável necessidade de se possuir um meio autónomo que desse voz a esse emergente movimento e que catalizasse as expressões de diversidade dos protagonistas. Desde muito cedo pela imprensa, declinada nos seus ciclos e na assunção da individualidade denominacional, mas, também, numa dinâmica interdenominacional, se pode observar como se mobilizam os leitores, como se percebe a sociedade, como se está em sintonia com um universo protestante mais amplo e trans-nacional, como vivem e germinam as comunidades protestantes,

como, ainda, vai ganhando expressão a articulação entre os sectores liberais e progressistas e os núcleos protestantes, como, enfim, se forjam as cumplicidades com núcleos sociais que decididamente convocam o tema da regeneração como central para o progresso social e moral de uma nação.

Em paralelo, com a imprensa, emergem as edições, relativamente regulares (que suportam a memória protestante, e a identidade evangélica portuguesa) como uma das frentes de luta contra a denominada degenerescência. Sistemáticamente, com uma clara noção do que deve ser editado e com a ideia de que sobre temas concretos deve haver colecções que os saturem (o máximo possível) com argumentação sólida e plausível, são lançadas edições chanceladas, algumas com perenidade, outras mais fugazes, outras, ainda, com significativa expressão, apesar de não muito espraçadas no tempo. O apostar-se no livro reveste-se duma dimensão acentuadamente afirmativa da identidade de um movimento que necessita de ganhar interlocutores – leitores – reforçando a capacidade de expansão da mensagem através de um ganho simbólico das possibilidades argumentativas, que os membros das comunidades protestantes possam demonstrar, ancorados numa racionalidade histórica e sociologicamente demonstrável, face às risíveis investidas de outros protagonistas da mudança social.

Aliam-se, neste objectivo, à hemeroteca protestante, um conjunto de iniciativas editoriais, umas de cariz mais teológico, ou doutrinário ou de controvérsia, com outras mais abrangentes, e que englobam possibilidades diversas de leituras. Às propostas editoriais de grupos de cidadãos independentes, ou situados nas zonas de fronteira (movimento a favor da regeneração), juntam-se aqueles intimamente conectados com os movimentos evangélicos, sejam as de âmbito mais amplo, sejam aquelas que nascem da determinação de membros de uma comunidade.

Ter-se-á, no primeiro caso, a título ilustrativo, para 1914, o conjunto de publicações anti-alcoólicas, disponibilizadas pela Liga Anti-Alcoólica Portuguesa, das quais se podem destacar aquelas “próprias para propaganda” (segundo os promotores editoriais) como: *Idolatria e embriaguez*, de Joaquim Santos; *O Alcoolismo*, de Ghira Dine, e *O Grande Exterminador*, discurso do senador americano Hobson, ou aquelas “pró moralidade”: *Palestras confidenciais com os jovens*, de Lyman Sperry; *Desmoralização da juventude*, de E. Pouresey; *A continência sob o ponto de vista moral, intelectual e afectivo*, de Otoniel Mota; *Amor e Liberdade* (drama social em 2 actos; contra a prostituição), de Fontana da Silveira; *Um dos perigos da mocidade e maneira de o combater*, Rodolpho Horner; *Respeito pela Mulher*, de Frank Thomas, e *Higiene Sexual*, com, ainda, aquelas tidas como mais abrangentes, e científicas: *O Veneno moderno*, de Domingos Jaguaribe; *O*

Alcoolismo, estudo medico-social, de N. S. Teixeira, e *Contra o alcoolismo*, de Ardisson Ferreira. Note-se que alguns dos livros foram editados por Uniões Cristãs da Mocidade. Em 1915, iniciam-se as edições do Centro de Publicações Moralizadoras com dois títulos: *Estragos do alcoolismo. Forma racional de o combater*, António Valeta, em tradução de J. Fontana Silveira; e uma antologia, organizada por J. Fontana Silveira, *Mil pensamentos*.

No mesmo Centro, é composto O *Album da Lucilla*, um livro feito “pela professora abstinente” Ermelinda R. da Silveira. Pela mesma época é dado grande destaque a um conjunto de livros *naturistas, frugívoristas e vegetarianos*, editados pela Sociedade Vegetariana de Portugal, dos quais se salientam: *O Naturismo*, de Amílcar de Sousa; *Voz da Natureza*, de Cícero Santos; *O homem é frugívoro*, de Ardisson Ferreira; *A Cura pelas uvas ou Ampeloterapia*, editado por A. A. Costa Freire; *A Cultura da Vida*, de Bentes Castel Branco; *A Felicidade nos Campos* (novela), de Vasconcelos Veiga Faria; *As afeições cardíacas, sua cura pela fisiátrica*, de João Pessoa; *Cancioneiro Vegetariano*, de Angelina Almeida; *Vivâmos de frutos*, de V. Bruant, com tradução de Amílcar Sousa; *Dieta frugívora e Renovamento físico*, de O. L. M. Abramowski, com tradução de Vollmer; *A base de todas as Reformas na alimentação*, de Otto Carque, com tradução de Vitorino Pinto; *O vegetarianismo e a moralidade das raças*, de Jaime Magalhães Lima; *A cura da Tuberculose pelo vegetarianismo*, de Paul Cart, com tradução de Vitorino Pinto; *Partos sem dor*, de William Taylor, com tradução de Maria Reis Jardim; *Como devemos andar*; *Almanaques vegetarianos* (ilustrados), para os anos de 1913 e 1914, e *Vinho sem álcool e pão integral. Industria e fabrico doméstico* (com 12 gravuras).

No que se refere ao campo protestante, notem-se as iniciativas das Uniões Cristãs, como se pode aferir, por exemplo, das publicações editadas, até 1925, no âmbito, da então, denominada Associação Cristã da Mocidade, do Porto: de Sherwood Eddy destacam-se os títulos: *A Dúvida*; *Sugestões sobre a formação do carácter*, e *A vida e para o que devemos viver*, de Eduardo Moreira; *Escorços Bibliográficos: Fidelino Figueiredo*; *A História Sagrada para o povo*; *A Madrugada dos mundos* (poemas); *Viagem Surpreendente* (novela), e *O Mito de Camões*, com prefácio de João Penha; de Frank Thomas: *A Felicidade e o Casamento*, e *Respeito pela mulher*; refiram-se, também: *Excelsior (Páginas dedicadas às meninas)*, de L. E. Rilliet; *Um Filho herói*, de N. Bolt, com tradução de D. E. Conceição; *O Filho que tu me deste*, de H. S. McCowan; *Os Impossíveis do carácter e do destino*, de R. Wilder; *O Jovem Lutador* (novela), de Anselmo Chaves; *Palestras confidenciais com Rapazes*, de Lyman B. Sperry; *Propaganda Individual*, de Myron A. Clark; “*Sic vos non vobis*”, de D. E. Conceição, e *As Parábolas e os Milagres do Senhor Jesus*. Na sede da Associação encontravam-se à venda publicações de outras editoras evangélicas, como as da Livraria Evangélica.

Podem-se, ainda, indicar, as iniciativas do darbista George Howes, de Lisboa, que a partir de 1902, inicia a publicação *Leituras Cristãs* (“Miscelânea de escritos evangélicos destinados à edificação do povo de Deus”), em volumes anuais com cerca de 260 páginas, que até pelo menos a década de Trinta do século XX, mantém uma regularidade irrepreensível.

Em 1891, sob a responsabilidade de Herbert Cassels, começa a ser publicada a *Bíblia Sagrada Ilustrada Comtendo o Velho e Novo Testamento segundo a Vulgata ou versão latina. Traducção do Padre Antonio Pereira de Figueiredo. Ilustrada com Novecentas e Mil Gravuras Finissimas*. A publicação é feita por fascículos e o suporte financeiro assegurado por assinantes, que em 1899, totalizavam 900. No prospecto de divulgação da iniciativa pode-se ler:

Esta nova e soberba edição popular ilustrada com perto de 1.000 gravuras finissimas e numeroso mapas, é reimpressão da edição aprovada e da qual existe um exemplar arquivado na Biblioteca Municipal do Porto, sendo esta tradução, pelo Padre António Pereira de Figueiredo, da Vulgata, ou versão latina dos originais hebraico e grego, feita pela primitiva igreja Cristã. A disposição artística da obra obedece ao plano da versão italiana (Milão, 1889).

A Bíblia foi editada em três volumes: 1^a) *Génesis e Paralipomenos*, de 748 páginas ilustradas com 400 gravuras explicativas do texto e 12 mapas (Porto, Empreza Editora da Bíblia Sagrada Ilustrada, 1891); 2^a) *1^a Esdras a Malaquias*, de 708 páginas ilustradas com 315 gravuras explicativas do texto e 2 mapas (*idem, ibidem*, 1893); 3^a) *O Novo Testamento*, de 456 páginas com 150 gravuras, mapas coloridos e Tabelas Elucidarias (*idem, ibidem*, 1896).

A estas iniciativas, podem ser acrescentadas outras três, que vão ser objecto de uma particular atenção. Elas situam-se no âmbito de uma comunidade protestante – A Biblioteca “António Maria Candal” –, no espectro de iniciativas, que, não sendo directamente protestantes, se mesclam em termos de objectivos e propósitos regeneracionistas – Biblioteca Júlio de Andrade –, e num projecto editorial assumidamente protestante – Livraria Evangélica.

As nossas primeiras considerações vão para a Biblioteca “António Maria Candal”.

Uma iniciativa sistemática e com um projecto editorial relativamente unificado surgiu numa comunidade de Vila Nova de Gaia: a congregação Lusitana do Bom Pastor, no Candal, formalmente organizada em 1889. Além dos aspectos culturais, mantinha uma escola e uma sociedade: a Liga dos Rebuscadores, responsável por Missões, em Guimarães, Viana do Castelo e em Vila Nova de Gaia – na Madalena e no lugar das Costeiras, perto do Candal⁹⁹⁹. Editava um Boletim intitulado *O*

⁹⁹⁹ Fernando Peixoto, *Diogo Cassels, uma vida em duas margens*, Vila Nova de Gaia, Câmara Municipal de VNGaia, 2001, p. 202-205.

Bom Pastor e a partir de 1908, dá início à denominada Biblioteca “António Maria Candal”, que cessa em 1918.

Os fundos monetários que permitiram constituir a *Biblioteca* provém do legado de um crente de Viana do Castelo. A administração esteve a cargo de André B. Cassels e o projecto era coordenado por A. P. de Araújo, ambos presbíteros da Igreja Lusitana. O projecto editorial consistiu na publicação de quatro séries de *Opúsculos*, duas séries de *Leituras Rápidas*, oito *Quadros Parietais*, um livro: *Palavras de Conforto e Consolação* e um *Almanaque para 1909*¹⁰⁰⁰.

O *Almanaque* foi a publicação que iniciou a *Biblioteca*¹⁰⁰¹.

As quatro séries de *Opúsculos* e o *Almanaque* totalizam 775 páginas e de cada título foram impressos 2.000 exemplares; podendo-se calcular que só dos *Opúsculos*, compostos por 20 títulos, a tiragem rondou os 40.000 exemplares. A *Biblioteca* era distribuída gratuitamente por todo o país e pelo Brasil. Em cada série de *Opúsculos* eram enunciados os objectivos da *Biblioteca* e o plano de organização das edições, como se pode ler aquando da edição da *1.ª Série*, em 1908:

Esta biblioteca, é publicada em cumprimento do legado feito por António Maria Candal e destina-se a distribuição gratuita, principalmente em Viana do Castelo, e outras partes do país.

Na *2.ª Série*, de 1910, dizia-se:

Trazendo-nos grandes encargos a impressão e distribuição desta Biblioteca resolvemos vender um número limitado de cada série, em brochura ao preço de 100 reis.

A *3.ª Série*, não contém qualquer anotação prévia, enquanto que na *4.ª Série*, surgem duas observações. Uma primeira de 1917:

Desde 1908 que esta Biblioteca vem publicando séries de opúsculos de propaganda evangélica e controvérsia religiosa, sem qualquer intuito mercantil e sem provocações entre a grande família evangélica.

Do êxito destas publicações falam bem claro as muitas provas de amor cristão que temos recebido tanto em Portugal como no Brasil, e a rapidez com que se têm esgotado as nossas edições nunca inferiores a 2.000 exemplares por opúsculo. Actualmente [1917] só temos um pequeno stock de elegantes brochuras da II e III Séries de opúsculos, que vendemos a \$15 cada série e uma escolhida e cuidada série de leituras rápidas a 1\$00 o cento, sortido, ou 1\$50 o cento, escolhido.

Envia-se a quem pedir, o Catálogo das obras desta Biblioteca, cujos preços estabelecidos são simplesmente para regular o equilíbrio do fundo que custeia as nossas despesas e por isso

¹⁰⁰⁰ Ver Quadro 15.

¹⁰⁰¹ O primeiro *Almanaque* protestante foi editado em 1900: *Almanach das familias christãs protestantes para 1901*, Lisboa, Typ. de Ferreira de Medeiros, 1900.

todas as requisições podem ser feitas mediante o pagamento em estampilhas ou vales de correio, sendo satisfeitas tão rapidamente quanto nos seja possível.

A segunda observação, de 1918, diz: “Desde 1908 que a Biblioteca “Candal” vem publicando séries de opúsculos de propaganda histórica, moral e religiosa, sem qualquer intuito mercantil.”

Na imprensa evangélica, nomeadamente *O Bom Pastor*, *A Luz e Verdade* e *Igreja Lusitana*, é noticiada regularmente a actividade editorial, bem como a recepção que a *Biblioteca*, vai tendo no meio evangélico.

Os aspectos financeiros surgem especificados e contabilisticamente discriminados nos *Relatórios da Igreja Lusitana Católica, Apostólica, Evangélica* (1908 *et passim*). O rigor em publicitar os prelos e em apresentar as contas, demonstra o zelo no cumprimento rigoroso do legado, mas, pode permitir, tendo em atenção as tiragens (que provavelmente para a época se podem considerar notáveis) inferir que, também, se procura rentabilizar o legado. Enquanto projecto editorial, a produção de documentos para a evangelização foi central, mas tendo sempre presente que tais documentos fossem uma marca identitária para os diferentes cristãos reformados, como que chegassem ao maior número possível de leitores (crentes ou não crentes), daí a grande aposta na difusão gratuita através do correio, na publicidade em *placards* – em 1912, foram colocados 4.000 “nas esquinas do Porto e Lisboa”, como se refere nos *Relatórios... 1911* – e na distribuição pelas livrarias do Porto e Lisboa¹⁰⁰².

No que se refere aos *Opúsculos*, durante o ano de 1908 publicaram-se oito, totalizando 128 páginas, em cadernos de 16 páginas cada um, com cerca de 4 títulos por *Opúsculo*. A primeira *Série* foi parcialmente dirigida por André B. Cassels, sendo, depois, coordenada até 1918, por Armando Pereira de Araújo, que também foi o responsável pelo *Almanaque* para 1909.

O primeiro *Opúsculo* tem três títulos, um sem indicação do Autor, um outro, transcrição de *O Jornal Baptista* e o terceiro da autoria de André B. Cassels. No fundamental as três estórias formam um conjunto de alegorias que transmitem trajectórias de conversão centradas no exemplo de Cristo¹⁰⁰³.

Dois títulos compõem o segundo *Opúsculo*: tratam-se de traduções, sem indicação da fonte e do tradutor. Os temas aflorados são o pecado – com base numa trama narrativa que tem como cenário África e a questão da escravatura – e uma crítica ao culto dos Santos¹⁰⁰⁴.

¹⁰⁰² A tipografia onde eram impressos os livros, foi sempre a mesma: Typographia Mendonça (A Vapor), no Porto, que aliás vinha trabalhando já para os meios protestantes, tendo impresso muita da literatura evangélica da época.

¹⁰⁰³ *O Salvador*, p. 15 (*1.ª Série de Opúsculos – Opúsculo I*).

¹⁰⁰⁴ *A Trovoada*, p. 13-15 (*1.ª Série de Opúsculos – Opúsculo II*).

Com origem francófona – já que contém textos de Henri Bois e Leopold Monod e uma transcrição do *L’Echo de la Vérité* – os três títulos que formam o terceiro *Opúsculo* visam essencialmente reforçar a “relação íntima com Jesus”¹⁰⁰⁵ sem necessidade de qualquer mediação, plasmando essa vivência num projecto de misericórdia e santidade¹⁰⁰⁶. Recorrente é a leitura do Evangelho enquanto *modus operandi* do processo de conversão. Nos textos não se indica quem fez a tradução.

Quatro títulos formam o quarto *Opúsculo*. Relativamente a 2 títulos – *A Omnisciencia de Deus* e *Ad Catacumbas* – não há indicação do autor; *Em que consiste a diferença* diz que foi traduzido por Anau (possivelmente um pseudónimo) sem qualquer referência à origem do texto; *Deus é só um*, são excertos de um sermão de Armando Pereira de Araújo, e *O Alcoolismo* é da autoria de A. P. Alves, tendo sido inicialmente publicado n’*O Bom Pastor*. O que une os textos é uma crítica aos tempos presentes, tanto do ponto de vista social, como do ângulo religioso, reforçando-se a ideia que só pela prática¹⁰⁰⁷ se pode erigir uma consciência alternativa. Relativamente análogo nos temas é o quinto *Opúsculo*, composto por quatro títulos; em dois indica-se que é tradução: *O ponto sensível* é extraído de “Uma folha popular” e foi traduzido do francês sem indicação de quem o fez, e *Um coração duro* foi traduzido por Souto (provavelmente outro pseudónimo). São enfatizados os temas da conversão – centrados na condição do jovem – e da ilusão que os prazeres podem proporcionar¹⁰⁰⁸.

No sexto *Opúsculo*, os três títulos que o compõem são todos traduções, com indicação do tradutor em dois: *Em busca de casa...* (Gustavo Adolfo), e *Passei* (Anau), mas sem qualquer referência a autores e fontes de transcrição, e com a indicação do autor de *Uma vigília nocturna*, Miss Stuart, mas omitindo a tradução e a origem.

Os textos transmitem a crucialidade da Bíblia na aprendizagem social com relevo especial para a ética do trabalho¹⁰⁰⁹.

Essencialmente *metafórico* é o sétimo *Opúsculo*, que se inicia com a versão livre, por Berengaria, de uma lenda finlandesa de 1629: *O filho de Rik Orian*, seguindo-se duas traduções: uma de Souto, *Duas vezes meu*, e outra de Anau: *O julgamento de Estrella*.

Este opúsculo tende a reforçar o conjunto de mensagens já publicadas, propondo-se uma educação religiosa que seja a resistência às seduções do imaginário – de que a lenda finlandesa é a ilustração – e que promova uma fé inabalável¹⁰¹⁰.

¹⁰⁰⁵ *O Cristianismo...*, p. 6 (*1ª Série de Opúsculos – Opúsculo III*).

¹⁰⁰⁶ *O que vale a vida?*, p. 10 (*idem, ibidem*).

¹⁰⁰⁷ *Em que consiste a diferença*, p. 16 (*1ª Série de Opúsculos – Opúsculo IV*).

¹⁰⁰⁸ Ver *O baile* (*1ª Série de Opúsculos – Opúsculo V*).

¹⁰⁰⁹ *Passei*, p. 16 (*1ª Série de Opúsculos – Opúsculo VI*).

No oitavo *Opúsculo*, composto por quatro títulos criados por portugueses, pretende-se restituir a especificidade do trabalho evangélico em termos de mensagem (Kennie Cassels, *Vos e Lhes*), com o recurso às diferenças, em termos conceptuais, e práticos, do Natal (A. P. de Araújo, *As dúvidas d'um velho*; A. S. P. C., *Natal*), mas, também, no que se refere ao trabalho dos *pastores* (Esposa de um Ministro, *Confiai nas promessas*).

A segunda *Série de Opúsculos*, publica-se entre 1909 e 1910, totalizando 217 páginas e a estratégia editorial alterou-se relativamente à primeira série: cada *Opúsculo* corresponde a um título; abandonando-se à miscelânea para se concentrar num tema singelo.

O primeiro *Opúsculo* (1909), é um texto de 16 páginas, de J. B. Peres, *Napoleão Bonaparte nunca existiu*, em que se pretende desmontar o conjunto de estereótipos positivistas que anulam a existência de Deus¹⁰¹¹.

O segundo *Opúsculo* (1910) é um texto do presbítero J. Santos Figueiredo, *Factos notáveis da história da Igreja Lusitana* (23 páginas) que constitui a sistematização da estruturação da Igreja Lusitana. O texto é dedicado: “Aos Revmos. Presbíteros e Diáconos da Igreja Lusitana, Católica, Apostólica, Evangelista como testemunho de fraternidade e de simpatia cristã”.

No *Opúsculo* terceiro de 1909, o texto de Charles Leach, *Conhecer-nos-hemos no céu*, nas suas 40 páginas, critica as concepções religiosas erradas por não se fundamentarem nas Sagradas Escrituras.

O quarto *Opúsculo* (1910), reúne dois textos, 30 páginas: *A matança do dia S. Bartolomeu* (em versão livre de Anau) e *Cartas da epocha da Revolução Franceza* (em versão livre de André B. Cassels), num único título: *Acontecimentos de Paris*. Este opúsculo constitui-se como um libelo contra a intolerância e o fanatismo revolucionário:

para provar, que o Evangelho, não é uma mera filosofia humana, e que através de todas as vicissitudes, triunfa e caminha na vanguarda, civilizando povos e destruindo velharias que empanavam o progresso mundial (...). Lucrou alguma a França com a chacina dos huguenotes, esses cristãos evangélicos, que inspirando-se na Bíblia, eram as forças vivas da nação?¹⁰¹²

O quinto *Opúsculo* (1909) é, também, de J. S. Figueiredo, e num texto de 24 páginas, intitulado *Do Atheismo*, defende-se a seguinte tese:

¹⁰¹⁰ *O julgamento de Estrella*, p. 15 (*1ª Série de Opúsculos – Opúsculo VII*).

¹⁰¹¹ Contrastando com a escassez de informação na quase totalidade das traduções, nota-se relativamente a este texto um preciosismo de indicações: “Esta versão foi feita da tradução inglesa publicada por E. W. Allen, 4, Av. Maria Lande, London, E. C., e intitulada: - Historic and Other Doubts, or the Non Existence of Napoleon Proved (from the French of M. J. B. Pérès). Trad. do inglês pelo Rev. Roberto H. Moreton”.

¹⁰¹² *Acontecimentos de Paris*, p. 5 (*2ª Série de Opúsculos – Opúsculo IV*).

Os propagandistas de doutrinas anti-religiosas fazem sempre maior colheita nos centros em que é grande o enfraquecimento espiritual por motivo da decadência de uma religião inferior e concomitante corrupção de costumes.

No texto são tecidas duras críticas aos livres-pensadores, à sociedade francesa pós-revolucionária e ao “ateísmo jesuítico”, avançando-se com uma apologia do protestantismo como força civilizadora capaz de evitar o “renascimento do romanismo” pela criação de “correntes democráticas”. Conclui Santos Figueiredo:

Somente o Cristianismo evangélico, meus senhores, é capaz de operar uma transformação moral, uma renovação de ideias, que hão-de trazer a Portugal a paz e a prosperidade em instituições verdadeiramente democráticas.

O texto de Eduardo Moreira, *A Crise nacional e a solução protestante* (32 páginas), compõe o sexto *Opúsculo* (1910). O texto é dedicado: “Aos Homens Sinceros do Meu País/Preito de Simpatia e Consideração”, o que pode denotar que a amplitude da proposta apresentada ultrapassa a comunidade protestante para se direccionar a todos aqueles que se situam na fronteira da dissidência religiosa, e, provavelmente, também, a política.

A terceira *Série de Opúsculos*, publicou-se entre 1911 e 1915, totalizando 144 páginas. Os três primeiros *Opúsculos* são da autoria de J. Santos Figueiredo: *Cartas abertas ao clero Catholico-romano* (16 páginas, 1911); *Será já o fim da religião?* (48 páginas, 1911; corresponde à 2ª edição de *Do Atheismo*) e *A Igreja romana não pode ser a Igreja nacional* (56 páginas, 1912). No fundamental estes textos estabelecem a genealogia da Igreja Lusitana em termos de legitimação histórica e enfatizam a questão política com o crucial: “Não se pode ser democrata e manter-se na Igreja de Roma”.

O quarto *Opúsculo* (1915), é um texto de 24 páginas, assinado por Genesis (pseudónimo), *Soror Catharina. Historia d'uma jovem que trocou o mundo pelo convento e obrigada a sahir d'este passou das trevas para a luz*, que é uma crítica feroz à lógica conventual que promove o isolamento do mundo exterior.

A quarta *Série de Opúsculos*, publicou-se entre 1916 e 1918, totalizando 64 páginas, e é composta por dois *Opúsculos*; o primeiro da autoria de Génesis, *Conversas amigáveis entre os Apóstolos Pedro, Paulo e Pio IX (Alegorias)*; um texto de 1916, com 48 páginas, e o segundo, também, do mesmo autor, intitula-se *Carta de Satanaz* (16 páginas, 1918). Os textos pretendem estabelecer as diferenças com a Igreja de Roma (*Conversas...*) e desmontar os princípios imperialistas e belicistas da Alemanha (*Carta...*).

Relativamente ao *Almanaque...*, as suas 122 páginas podem ser divididas em três tipos de informação transmitida: um conjunto de informação *útil* que se relaciona com necessidades quotidianas, que vão desde os números de telefone até um “punhado de apontamentos necessários” – envenenamentos, queimaduras... –, passando por procedimentos formais, como, por exemplo, o Registo Civil; um segundo tipo refere-se a *conhecimentos gerais* que passam pelas equivalências de medidas, regras práticas de sociabilidade ou preocupações ambientais¹⁰¹³, o terceiro tipo *fixa aspectos importantes* do protestantismo ao nível europeu e indica todos os protagonistas do campo evangélico português. Ao se ter iniciado a *Biblioteca*, precisamente pelo *Almanaque* ter-se-á fornecido uma fixação intensiva de uma realidade que escapava a inúmeros portugueses.

A *Biblioteca*, ela própria, também, teve a sua dinâmica que esteve muito conectada com os tempos de estruturação dos movimentos protestantes e em particular, reflectiu a emergência da Igreja Lusitana. Nesta óptica é possível desenhar três ciclos na vida da *Biblioteca*.

Um primeiro ciclo, que coincide com a *Iª Série*, é baseado numa leitura metafórica que promove a especificidade protestante, é, ainda, um momento em que se pretende estabilizar a leitura das Escrituras, como, também, se apela para uma selecção das leituras expurgando as “publicações de livres pensadores e materialistas”.

Um segundo ciclo, em que se incluem as publicações da *IIª Série*, é caracterizado por uma literatura eminentemente política e em que se convocam historicamente uma série de argumentos que tentam provar a existência de uma igreja primitiva da Lusitânia, da qual a Igreja Lusitana, fundada em 1880, se reclamava restauradora, assumindo uma identidade configurada na observação dos princípios do episcopalismo e numa litúrgica tipo anglicana, apesar de ser atravessada por ideias do movimento velho-católico¹⁰¹⁴. Este facto mereceu a adesão de padres liberais adversos ao ultramontanismo e empenhados no combate ao jesuitismo.

Compreende-se, neste contexto, o apelo lançado por J. Santos Figueiredo em *Cartas Abertas...*¹⁰¹⁵:

Que deve então fazer o clero?

1º Aceitar a Republica Portuguesa, onde muito bem pode viver à sombra da liberdade que ela lhe oferece;

2º Reunir-se em Congresso ou em Sinodo, onde possa defender os seus ideais de moralidade e de liberdade da Igreja Portuguesa.

¹⁰¹³ *Almanach para 1909*, p. 105-106.

¹⁰¹⁴ Ver *Factos notáveis...* (*2ª Série de Opúsculos – Opúsculo II*).

¹⁰¹⁵ *Cartas Abertas...*, p. 4 (*3ª Série de Opúsculos – Opúsculo I*).

Assim como, também, ganha sentido a proposta do mesmo Autor, em *Do Atheísmo*¹⁰¹⁶:

Os cristãos evangélicos portugueses já hoje são uma força neste país, e a razão dessa força é que embora uns sejam episcopais, metodistas outros, presbiterianos estes, baptistas aqueles, todos estão unidos no seu amor à Bíblia, onde Deus lhes fala pelos Profetas, na antiga Lei, e por Jesus Cristo e os Apóstolos na Lei da Graça, e todos recebem aquela mesma luz que lhes dá a sabedoria da vida.

Apesar das fortes expectativas postas na República e das confluências entre vários sectores religiosos¹⁰¹⁷, foi-se desvanecendo a representação de uma República plural e equidistante para todos os credos, o que prejudicou o empenho da Igreja Lusitana pois esta, através de muitos dos seus ministros, foi politicamente empenhada na transformação social. Todo este ciclo coincide com um período turbulento, mas fundamental para a afirmação identitária dos protestantes, especialmente aqueles que, como Eduardo Moreira, reclamavam: “(...) não há democracia de facto sem haver competência colectiva”¹⁰¹⁸.

O terceiro ciclo aglutina a *III^a* e *IV^a* Séries sendo composto por literatura de afirmação confessional da Igreja Lusitana.

Estes três ciclos formam uma unidade que vai do geral ao particular, isto é, dos aspectos genéricos do reformismo cristão até à síntese, proposta pela Igreja Lusitana para Portugal.

O dispositivo criado pela *Biblioteca* apresenta um projecto conseguido, porque querendo fidelizar crentes fornecendo-lhes os argumentos essenciais da sua posição, possibilitou carrear informação que servisse de instrumento de evangelização como ainda, convocando a história, através dos exemplos de Damião de Góis, Almeida Garrett e Alexandre Herculano¹⁰¹⁹, se estabelece uma tradição de igreja nacional que pode coaptar sectores e classes sociais mais vastos. Em síntese,

¹⁰¹⁶ *Do Atheísmo*, p. 4 (*2^a Série de Opúsculos – Opúsculo V*).

¹⁰¹⁷ Diz-nos António P. Silva: “(...) o discurso protestante em geral e o da Igreja Lusitana em particular, pelo seu carácter católico e nacionalista, articula-se em torno de temas que não podiam deixar de estar próximos – quando não mesmo convergentes – com os princípios e reclamações da grande corrente anti-clerical, fosse a remanescente do Liberalismo mais radical, fosse a que ligava a reforma religiosa à reforma das instituições políticas através da fórmula republicana. Podemos enunciar essas temáticas circunstancialmente comuns agrupando-as em sete pontos principais, a saber: 1) O anticongreganismo em geral e o antijesuitismo em particular; 2) Os ataques à confissão auricular; 3) A recusa do celibato eclesiástico; 4) As críticas à infalibilidade papal e às tendências ultramontanas do clero português; 5) A distinção vincada entre catolicismo e cristianismo; 6) A influência do catolicismo romano no estado do país; 7) O primado da instrução popular”. (“A Igreja Lusitana e o Republicanismo (1880-1910): convergências e expectativas do discurso ideológico”, in: AA. VV., *A Vida da República Portuguesa, 1890-1990*, vol. II, Lisboa, Cooperativa de Estudos e Documentação, 1995, p. 747; sobre a implicação republicana das “primeiras gerações de cristãos reformadores portugueses”, ver, p. 750-752). Ainda, de António P. Silva, consulte-se o importante estudo: “Os protestantes e a política portuguesa. O caso da Igreja Lusitana na transição do séc. XIX para o séc. XX”, *Lusotopie* (1998), p. 269-282.

¹⁰¹⁸ *A crise nacional...*, p. 30 (*2^a Série de Opúsculos – Opúsculo VI*).

¹⁰¹⁹ A primeira sistematização foi escrita por Diogo Cassels (e publicada inicialmente entre 1897 e 1898 na *Egreja Lusitana*): *A Reforma em Portugal*, Porto, Typ. de José da Silva Mendonça, 1906.

reproduzem-se as palavras de J. Santos Figueiredo, em *A Igreja Romana...*¹⁰²⁰, que podem ser a matriz do projecto: “É então esta a razão do presente opúsculo: esclarecer os que amam a Religião e a Pátria”.

Uma outra iniciativa que congregará, algumas nótulas, refere-se à denominada *Biblioteca Júlio de Andrade*. Projecto distinto do anterior, quer pelo promotor, quer pelos objectivos, não deixa contudo de se inserir num campo em que as premissas e os princípios convergem com as posições que os protestantes defendem, como, também, revelar um entramado de interesses, com complexidade, num âmbito em que a mobilização para combater as razões que subjazem à decadência e à degenerescência se manifesta como incontornável.

Júlio de Andrade é definido deste modo, numa nota quase de obituário publicada na *Revista do Bem*:

foi um benemérito consumado, que só as pessoas reflectidas sabem com justeza avaliar. Rico, usava dessa riqueza pela valorizar os outros, estimulando-os ao aperfeiçoamento, e jamais pensou em dar-se a especulações redondas para avolumar a sua fortuna, como sucede às vezes com outros homens, ricos também, que se pensam na cegueira espiritual dos outros é mais para a disfrutar que para a esclarecer¹⁰²¹.

Na mesma nota, refere-se, ainda que:

sem prejuízo, talvez, de outras obras meritórias que nós desconhecemos, compreendeu e adoptou para si uma forma assaz louvável “de se dar”, e a vem praticando há longos anos com evidente aproveitamento da colectividade, (...) Referimo-nos à publicação e distribuição gratuita pelas classes menos providas de recursos, de excelentes livros de propaganda científica e moral, traduzidos expressamente para esse fim, de entre os melhores que existem no fértil manancial de obras-primas que é a Literatura inglesa¹⁰²².

Entre 1892 e 1906 (ano de falecimento de Júlio de Andrade) foram editados mais de 20 títulos, com uma tiragem total calculada em mais de 51.000 exemplares¹⁰²³.

Júlio de Andrade, segundo Eduardo Moreira não tinha “qualquer ligação com os reformados portugueses”¹⁰²⁴, mas da actividade pública conhecida, sabe-se que foi durante muitos anos o Presidente da direcção da Sociedade Protectora dos Animais (que segundo Alice Pestana, “tem sido

¹⁰²⁰ *A Igreja Romana...*, p. 14 (3ª Série de Opúsculos – Opúsculo III).

¹⁰²¹ “Júlio de Andrade”, *Revista do Bem*, nº 39, Ano II, 15. Agosto. 1906, p. 3.

¹⁰²² *Idem, ibidem*, p. 2.

¹⁰²³ Ver Quadro 16.

¹⁰²⁴ Eduardo Moreira, *Vidas Convergentes. História breve dos movimentos de Reforma cristã em Portugal, a partir do século XVIII*, Lisboa, Junta Presbiteriana de Cooperação em Portugal, 1958, p. 379.

todavia, há muitos anos, uns dos mais constantes elementos da civilização do povo de Lisboa e seus contornos”) tendo-lhe dedicado muito tempo mas, também, foi um impulsionador da educação do sentimento, essencialmente, por um legado de obras que durante os seus mandatos foram executadas a favor da protecção dos animais. Alberto Teles, responsável pela quase totalidade das traduções da *Biblioteca Júlio de Andrade*, foi, também, um dos elementos dos corpos directivos da Sociedade.

O conjunto dos títulos que compõem o Catálogo desta *Biblioteca* indicam claramente objectivos de higienismo, temperança, formação do carácter, constituindo ainda um apelo às práticas solidárias. Assim, é proposto um repertório de “tratados de moral individual e social, onde se encontram os conselhos mais salutareos para a vida, e os melhores exemplos do que ela foi de bom e generoso para muitos homens e mulheres (...)”¹⁰²⁵. Temáticas como a doença, a alimentação, a habitação, a higiene, a educação física, a temperança, a economia doméstica, os deveres para com os animais, a moral e o carácter, são tratadas nesta colecção, com o firme propósito de inculcar uma atitude de “bondade e paciência”, baseada na abstinência, no amor, no conhecimento do corpo, na parcimónia, na higiene, na alimentação saudável, no conhecimento das regras da economia doméstica, e nas normas de uma boa convivência social, sem “egoísmos descuidadosos”.

A questão do mutualismo, pode ser concebida, no quadro genérico da *Biblioteca*, como a síntese perfeita para a “resolução do problema social”, já que sendo educadora, contribui para contrariar os “males ou riscos que ameaçam” a sociedade, possibilitando, acções de alcance ético incalculável:

Por uma cooperação tocante da ciência e do coração, vê-se garantida a continuidade do salário, está salvaguardada a marcha moral das indústrias. É o lar doméstico posto ao abrigo, mantida a riqueza nacional, o Estado protegido. O que pertence propriamente à mutualidade, o que faz a sua beleza, o seu poder e a sua grandeza é, além dos proveitos tangíveis, o dom de produzir uma extensão de forças, uma expansão de energias, que se contam entre os melhores elementos do livre pacífico impulso da democracia¹⁰²⁶.

Perpassa a convicção que a república é uma “mutualidade ampliada”, e que tudo o que uma mutualidade lucrar é ganho para a Pátria, é, justamente, neste contexto que a prática do mutualismo é educadora do ponto de vista cívico:

¹⁰²⁵ “Júlio de Andrade”, *art. cit.*, p. 2.

¹⁰²⁶ *A Mutualidade* (1906), p. 34.

A mutualidade, para durar e crescer, invoca o concurso constante dos seus adeptos; se um só tiver um desfalecimento, todos padecerão com isso; cada um, pelo contrário, seja fiel à causa de todos, e essa fidelidade terá como recompensa a salvação comum, a comum prosperidade¹⁰²⁷.

Mas também o é, do ponto de vista moral, ou de *higiene social*:

Lutar contra as enfermidades sociais, a tuberculose, o alcoolismo, as doenças da primeira infância, e ainda outras que consomem o povo e comprometem o futuro da nação, tal é a missão urgente. Mas essa luta não pode ser eficaz senão quando se organize, *unidas todas as forças* por uma verdadeira coligação para a vida oposta a essa coligação para a morte¹⁰²⁸.

Como, ainda, será fim último das mutualidades educar pela difusão dos princípios da higiene social e denunciar “o mal em toda a parte em que ele aparecer”¹⁰²⁹.

O último livro editado – *A Mutualidade* – parece ser o corolário de toda a informação que foi disponibilizada nas anteriores edições, cuja lógica poderá ter sido a progressiva introdução de problemáticas que vão desde o eu, passando pelo lar, pela escola, pelo local de trabalho, até à envolvência social. Em círculos concêntricos parte-se do individual para o colectivo, almejando-se construir um cidadão física, intelectual e moralmente “robusto”, isto é, educado:

Devemos começar por nós em todas as reformas ou aperfeiçoamentos individuais que desejamos. Cumpre-nos expor o nosso evangelho na nossa vida, e ensinar com o próprio exemplo. Se queremos que os outros se elevem, elevemo-nos nós. Cada homem pode apresentar os resultados na sua pessoa. Comece por se respeitar a si¹⁰³⁰.

Os três livros de Samuel Smiles, editados por Júlio de Andrade, são precisamente a compaginação de todo o ideário transmitido pela *Biblioteca*. Smiles popularizou uma ética, profundamente marcada pelo evangelismo e pelo puritanismo, estruturada em torno do trabalho, do sacrifício, da poupança e da ajuda. Médico de formação, quis, contudo, traduzir numa hagiografia comum, as transformações operadas na estrutura empresarial de uma Inglaterra em que ainda se faziam sentir os epifenómenos da Revolução Industrial. Empresas modernas e competitivas reclamavam novos métodos produtivos e trabalhadores disciplinados; mas empresas que requeriam, também, factores morais e gestão racional. O período vitoriano convergiu nesses desígnios ao condenar publicamente qualquer tipo de moral relaxada das classes superiores que sendo

¹⁰²⁷ *Idem, ibidem*, p. 35.

¹⁰²⁸ *Idem, ibidem*, p. 99.

¹⁰²⁹ *Idem, ibidem*, p. 103.

¹⁰³⁰ Samuel Smiles, *Sê Poupado* (1895), p. 18.

exemplares deveriam pelo esforço individual e espírito de empreendimento e de competições elevar a riqueza nacional. Este padrão deveria ser observado por todos como a excelência ética, a par da “crença firme da responsabilidade directa de cada ser humano pelo seu próprio destino”¹⁰³¹. A economia política e a filosofia convergiram na legitimação desta ideologia. Samuel Smiles generalizou-a com base numa ideia central: a auto-ajuda. O esforço pessoal (síntese virtuosa do autodidactismo, da autodisciplina e do autocontrole) significa felicidade e bem estar individual, como assegura, como sublinha frequentemente Samuel Smiles, “o desempenho honesto e digno do dever individual, que é a gloria do carácter humano”.

No fundamental, o que preconiza Samuel Smiles é “uma conduta austera e honrada” enquanto garantia da ordem e da disciplina, mas também da mobilidade social, nomeadamente, através do *self-made man*, como suprema encarnação da auto-ajuda: “o que alguns homens são, todos podem ser sem dificuldades. Utilizai os mesmos meios e obtereis os mesmos resultados”¹⁰³².

O primeiro dever de todo o homem é aperfeiçoar-se, educar-se e elevar-se – impelindo para igual fim ao mesmo tempo os seus irmãos por todos os métodos razoáveis¹⁰³³.

O pensamento de Samuel Smiles encontrou eco na Inglaterra vitoriana ao erigir um individualismo capaz de coexistir com o paternalismo, ou seja na observância dos direitos sociais¹⁰³⁴: “Os melhores filantropos são os que cuidam de impedir a miséria, a dependência e o desamparo; e em especial os que tratam activamente de auxiliar os pobres a ajudarem-se a si mesmos”¹⁰³⁵.

Em Portugal, Júlio de Andrade contribuiu para que esse pensamento começasse a ter expressão especialmente nos círculos onde, paulatinamente, se ia forjando a consciência de que era cada vez mais urgente criar *homens fortes e honrados*, que são aqueles que “não trabalham pelo ouro, [mas] sim por amor, honra e dignidade”, como preconizava Samuel Smiles¹⁰³⁶.

¹⁰³¹ François Bédarida, “Os méritos da hierarquia”, in: Sacutela de Miranda, Pedro Cardia (org.), *A Revolução Industrial Britânica (Antologia)*, Lisboa, Ed. Teorema, 1992, p. 67.

¹⁰³² Samuel Smiles, *Self-made man*, citado por Harold Perkin, “A luta entre ideais”, in: Sacutela Miranda, Pedro Cardia (org.), *op. cit.*, p. 212.

¹⁰³³ Samuel Smiles, *Sê Poupado* (1895), p. 53.

¹⁰³⁴ Cf. Samuel Smiles, *O Dever* (1897), p. 245 sq..

¹⁰³⁵ Samuel Smiles, *Sê Poupado* (1895), p. 167.

¹⁰³⁶ Samuel Smiles, *O Dever* (1897), p. 47.

Em Espanha a difusão do pensamento de Samuel Smiles foi assumida pelas correntes protestantes, tendo a Libreria Nacional y Eranjera editado, com o título “Obras de Samuel Smiles”: *El Carácter, El Ahorro; El Deber; Ayúdate!; Vida y Trabajo; Vida de un joven alrededor del mundo; Vida de Jorge Stephenson, e Inventores e Industriales* (cf. *Catalogo Genereal de las Obras Editadas por la Libreria Nacional y Eranjera*, Madrid/Barcelona, s.d., páginas não numeradas). Encontra-se no fim da página uma nota interessante: “*Un grupo de filántropos de Buenos Aires ha regalado a los colegios de la República Argentina 100.000 ejemplares de cada uno de estos libros*”.

Este projecto que Júlio de Andrade, alimentou durante quatorze anos expressa uma clara intenção inter-classista pela introdução de temas transversais, que ultrapassando uma mera transmissão informacional, se revelam capitais na consolidação de uma modernidade ancorada na exemplaridade de uma nação poderosa e racionalmente organizada. Traduz, também, o conjunto de alicerces necessários para que as *energias* sejam orientadas, aproveitadas e úteis, ou seja para que a vida “não seja improdutivo e estéril”: “Cumprir que tenhais no vosso espírito, plena e claramente uma razão para tudo o que houverdes de fazer (...)”¹⁰³⁷.

A terceira aproximação ir-se-á centrar na *Livraria Evangélica*, que, segundo alguns actores protestantes, protagonizou o duplo movimento de renovação literária e de reivindicação cristã.

A *Livraria* era uma Agência da Sociedade de Tratados Religiosos, que em 1913 se separou da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, estabelecida em Portugal desde 1864. Apesar de continuarem a cooperar, à Sociedade Bíblica coube continuar a difusão de Bíblias, Testamentos e Porções, pela intensificação da acção de colportagem. A *Livraria*, por seu lado, incidiu na actividade editorial. Com a redefinição operada, cada uma das instituições seguiu caminhos distintos¹⁰³⁸.

Cabe, neste momento, avaliar o que terá sido a actividade editorial dentro dos parâmetros da proposta evangélica que se gerou pelo menos até 1935, ano em que oficialmente a *Livraria Evangélica* foi encerrada por deliberação expressa da Sociedade, que tinha decidido intensificar a acção evangelizadora “nos países pagãos”, desinteressando-se, portanto, das Agências estabelecidas em países cristãos.

A Sociedade de Tratados Religiosos contribuía, anualmente, com uma determinada quantia que permitia a manutenção regular do trabalho da Agência em Portugal, nas Colónias e no Brasil. A política adoptada pela Sociedade de Londres não penalizou só Portugal. Em Espanha os reflexos também se fizeram sentir tendo a Libreria Nacional y Extranjera sido a primeira Agência europeia a encerrar, apesar da intensa evangelização que realizava nos países da América do Sul. Quando a Agência de Lisboa cessa a actividade calcula-se que conseguia uma colocação anual superior a 200.000 exemplares de Livros e Tratados. O administrador, à época, Roberto S. Canuto, tenta prolongar a actividade e até 1939 foi mantendo a *Livraria* apesar das inúmeras dificuldades: (corte do subsídio, débitos mal parados, o retorno das vendas no Brasil não podia ser transferido). Mas o

¹⁰³⁷ Alice Price, *Primeiros Passos para a Temperança* (1896), p. 3.

¹⁰³⁸ Para uma visão global, cf. Luís Aguiar Santos, “Evolução da presença em Portugal da Sociedade Bíblica (de Agência Britânica a Instituição de Utilidade Pública)”, *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 7/8 (2005), p. 51-61. O estudo decanta a actividade da S. B. B. E., nomeadamente reflectindo sobre a evolução do movimento de difusão da Bíblia, Testamentos e Porções em função dos contextos sócio-políticos, que desde 1864 até à actualidade, se sucederam em Portugal.

que, no fundo, poderia ser uma razão ponderosa para a estagnação eram “as fracas possibilidades do meio evangélico [português] para a regular manutenção de publicação e venda de edições”, conforme a caracterização feita por Roberto Canuto, à qual acrescentava, ainda, uma outra circunstância: a existência de grande quantidade de *stock* de livros já “muito conhecidos” inviabilizada a possibilidade de renovação do Catálogo. Até 1935, a *Livraria* manteve 4 empregados, e uma tipografia, e em 1939 o único funcionário, Roberto S. Canudo, ensaia uma tentativa de revitalização da *Livraria* com a criação de um Círculo de Publicações Evangélicas, que era uma espécie de bolsa de potenciais compradores que de antemão assegurariam o escoamento de parte das edições. Propõe-se reeditar dois livros: *Graça e Verdade* de W. P. Mackay (em 5ª edição, com tradução de Santos Ferreira) o livro encontrava-se esgotado há 17 anos; e *O Peregrino* de John Buyan (em 15ª edição) as edições anteriores tinham vendido 42.000 exemplares, como também lançar duas 1as. edições em português: uma de Hesba Stretton, *Via dolorosa*, e outra de E. A. Marshall, *As Religiões comparadas*. Entretanto, tinha emitido um apelo como derradeira possibilidade de sobrevivência: para que todos os evangélicos, autores de livros, colocassem para distribuição as suas edições e que as firmas comerciais e as empresas industriais “propriedade de crentes evangélicos” dêem preferência à Tipografia da Livraria Evangélica para os seus trabalhos tipográficos. Estas iniciativas, contudo, não encontraram o eco desejado e a actividade da *Livraria* foi fenecendo, deixando, no entanto, um rastro importante e basilar na edição evangélica portuguesa¹⁰³⁹.

Em 1878 a Livraria Evangélica já contabilizava 40 títulos publicados de folhetos evangélicos de apologética e controvérsia, além de novelas históricas e “ilustrações de grandes factos da alma”, alguns dos livros foram primeiramente publicados no sistema de folhetim na imprensa protestante.

Títulos houve que correspondiam às grandes referências nos circuitos evangélicos europeus, como sejam as obras de John Buyan – *O Peregrino*, que foi traduzido na primeira edição por R. R. Kalley e nas edições posteriores pelo Major Santos Ferreira, e *A Peregrina*, que surgiu em tradução de Alfredo H. da Silva – ou as obras da escritora inglesa, lançada por Charles Dickens, Hesba Stretton, com os livros *A primeira oração de Jessica*, *Miguel Ivanoff ou os Mártires da Rússia* entre outros.

¹⁰³⁹ Informações recolhidas em pequenas notícias insertas no *Portugal Evangélico* e no *O Mensageiro*.

Uma experiência editorial ímpar, em termos europeus, pela sua longevidade é aquela da editora protestante italiana Claudiana. Formou-se em 1855 por iniciativa de elementos ligados à Igreja Valdense. Entre 1862 e até finais dos anos vinte de novecentos recebeu apoios da Sociedade dos Tratados Religiosos, encontrando, a partir daí, fórmulas editoriais e organizacionais, que permitiram, que ainda, nos dias de hoje, seja a “casa editora de todo o protestantismo italiano”, como refere Manuel Kromer, no Posfácio ao livro de Carlo Papini e de Giorgio Tourn, *Claudiana, 1855-2005. 150 anni di presenza evangelica nella cultura italiana*, Torino, Claudiana, 2005.

A *Livraria* publicou também obras de Amy le Feuvre – um dos títulos editados *O Botão de Telmo* tinha surgido nas páginas de *O Amigo da Infância* –, de Emma Leslie, de C. H. Collette, de J. W. Webb, e de muitos autores incontornáveis, como Emile Laveleye.

Nos cartões parietais, reproduziram-se cenas bíblicas criadas pelo pintor inglês Harold Copping.

O Catálogo foi-se compondo com biografias, obras famosas ou de referência, “novelas para senhoras”, quadros parietais e as sempre presentes obras de polémica, mas contava, também, com narrativas para crianças e jovens, testemunhos, e obras de carácter histórico, bem como se singularizava a abordagem de temas educativos, teológicos, e de escotismo, como sinal evidente de um acompanhamento das necessidades da comunidade evangélica, reflectida nomeadamente na produção destinada às Escolas Dominicais ou na publicação da revista *O Amigo da Infância*, mas, também, demonstrando uma sensibilidade para as questões que contornam a identidade plural do protestantismo.

O trajecto editorial, até à década de 1930¹⁰⁴⁰, evidencia que cerca de 70% dos títulos são traduções; 17% correspondem a autores portugueses, e 13% são obras de autores brasileiros¹⁰⁴¹. Observando por categorias editoriais¹⁰⁴² nota-se que 11% dos títulos são obras de carácter histórico, 6% situam-se nas biografias¹⁰⁴³, 16% são obras de polémica, 17% correspondem a obras apologéticas, as narrativas e poesias para adultos ocupam 6% e as narrativas para jovens e crianças (incluindo *O Amigo da Infância*) ocupam 9%, a rubrica argumentos (onde se abordam questões como o romanismo, o ateísmo, o materialismo, o espiritismo, a ciência, a união dos protestantes e problemas de Portugal) corresponde a 8%, os testemunhos e autobiografias situam-se nos 3%, os temas educativos estão nos 7%, as questões das Escolas Dominicais (formação dos professores, organização, direcção e classes, incluindo a edição da revista: *Revista para as Escolas Dominicais*, da responsabilidade do Conselho de Educação Religiosa da Confederação Evangélica do Brasil) representam 3%, o escotismo ocupa 2% e as questões teológicas representam 12%. Numa abordagem global o *Catálogo* apresenta-se relativamente equilibrado em termos das colecções que propõe, mas apresenta picos, nomeadamente na apologética, na polémica, nas obras de carácter histórico e nas questões teológicas, com valores que ultrapassam os 10% (entre 17% e 11%); como

¹⁰⁴⁰ Ver Quadro 17.

¹⁰⁴¹ Estes valores são obtidos a partir de uma sondagem feita a 146 títulos do Catálogo de 1937 (cf. Quadro 17).

¹⁰⁴² Seguiu-se de perto a reconstituição do Catálogo da Editora Claudiana que Carlo Papini elaborou para Sara Tourn e Carlo Papini, *Claudiana 1855-2005. Catalogo storico*, Torino, Claudiana, 2005, p. 5-39.

¹⁰⁴³ Essencialmente traduções de *Biographical Series*, London, The Religious Tract Society, s.d.

as rubricas, com menor expressão (2% e 3%) correspondem aos testemunhos e autobiografias, Escolas Dominicais e Escotismo.

Genericamente, ao se pretender dar uma panorâmica da cultura protestante, não se olvidaram requisitos editoriais que ponderaram a maior incidência num núcleo de obras que indelevelmente matriciavam o pensamento protestante, justamente, no seu núcleo histórico e doutrinal. Ao surgir, e seguir-se, esta política editorial tendeu-se ao centramento em práticas de auto-formação, que legitimassem, precisamente, a diferença religiosa, gravitando, assim, como suporte indelével, um outro conjunto de rubricas, aquelas como a literatura, a biografia ou os argumentos, que completariam com uma mais substantiva expressão cultural, a marca de um outro enquadramento simbólico, convocando para que os diálogos e as disputas fossem racionais e com argumentos informados. Este quadro editorial poderá ainda induzir que as propostas protestantes configuravam objectivamente um conjunto de problemáticas que eram a marca da sua especificidade – que iam desde o culto doméstico até à questão do domingo, passando pela Igreja de Roma, até à centralidade da Bíblia – e que nunca foram abandonadas, sendo sempre glosadas e declinadas na narrativa, na poesia, na pintura, no ensaio, e no estudo científico. Com ênfase na ficção ou como realidade histórica, a revivificação religiosa emerge pletórica no projecto editorial da *Livraria Evangélica*.

- Não admities, portanto, excepção nenhuma?
- Nenhuma, tio.
- Nesse caso, Moisés e os dez mandamentos vieram pela evolução e pela lei necessária; o mesmo no tocante a David e ao Livro dos Salmos, e Jesus e os apóstolos não podiam ter tido outra origem, e a história da ressurreição e a esperança da imortalidade – bem ou mal fundada – tudo veio da mesma maneira, por idêntico processo; tens pois, que aceitá-las, Tomás, ou rejeitar a tua filosofia, essa filosofia segundo a qual tudo procede, por uma lei inevitável, do ovo hidrogénico. Que estás disposto a fazer? Aceitar o cristianismo, ou faltar aos teus princípios filosóficos?
[Ouvindo isto, o meu sobrinho abriu muito os olhos, e eu fitando-o com muita insistência, exclamei:]
- Chegou o momento decisivo, Tomás, e quero que me confesses o que sentes no teu coração.
- Tio – disse ele – as suas palavras impressionaram-me bastante, e preciso de pensar no assunto com vagar¹⁰⁴⁴.

¹⁰⁴⁴ Jacob Horner, *Qual das duas coisas existiu primeiro? A Galinha ou o Ovo? Debates com um livre-pensador* (trad. J. S. Canuto), 3ª Edição, Lisboa, Livraria Evangélica, 1921, p. 91.

CONCLUSÃO

*Tout homme à droit à exister, à conserver son existence et à le rendre aussi heureuse qu'il lui est possible. Ce droit est inaliénable et imprescriptible*¹⁰⁴⁵.

A presença protestante nos termos em que colocamos a sondagem efectuada – indagar os momentos constitutivos de um modelo educativo – poderá indiciar que, no período considerado, se terá saldado por um intenso investimento na sua visibilidade, enquanto protagonistas empenhados na construção de um Portugal mais moderno, mais racional e decididamente virado para a senda das nações mais progressivas.

Esta implicação societal passou por uma dimensão que radicalmente pressupunha uma componente individual nova na relação com o religioso, como ainda, um entendimento colectivo distinto da dinâmica religiosa.

Observaram os protestantes que a conversão é uma experiência única de relação com Deus, como salientaram com ânimo aquilo que os afastava da religião instituída, propondo dinâmicas organizacionais e reflexões doutrinárias muito mais próximas da realidade social. Afastando-se de qualquer ensimesmamento eclesiástico, abriram-se ao mundo e com militância posicionaram-se face a um conjunto de questões seculares que indelevelmente também eram religiosas. Reivindicaram uma história para a sua situação que passou pela recuperação de uma genealogia de temas que encontraram as primeiras formulações num ido século XVI, como promoveram o encontro com a História de Portugal ao assumirem-se como herdeiros de um cristianismo peninsular com raízes medievais. Nunca se fecharam a influências estrangeiras, mas souberam recriar, com ousadia, o legado pietista, em particular ao promoverem a tolerância e encararem a profecia da missão de um modo activo e empenhado socialmente.

A construção de um cristão implicado encontra expressão na intervenção cívica, na afirmação ética e na reflexão Bíblica. Recusando dogmatismos e fundamentalismos souberam propor a democratização dos saberes e ousaram empreender uma complexa alfabetização, no sentido de fomentar aprendizagens que possibilitassem a emergência de um sujeito autónomo, que se pode declinar em termos de valores políticos, morais, estéticos, mas, também, com o pensamento

¹⁰⁴⁵ Rabaut Saint-Etienne, *Principes de tout constitution*, Paris, Baudoin, 1789, Article premier.

científico e naturalmente com a componente humanista do saber, sem jamais olvidar os básicos conhecimentos do ler, escrever e contar.

No caso que nos ocupou, surge com contornos definidos um modelo educativo que procurou compatibilizar uma emancipação racionalista com a compreensão cristã do mundo. Projecto pedagógico que se foi construindo com a velocidade e a urgência que o momento ditou, infiltrando entre as comunidades protestantes, mas também *derramando* pela sociedade, um par de ideias nucleares para se poder conceber o progresso, tais como perfectibilidade, liberdade de pensamento, democracia, entre muitas outras que convergiam para se ir forjando o indivíduo moderno. Este projecto funcionou também como meio de educação que evitasse qualquer deriva de dessocialização dos indivíduos. Julgamos, poder ter encontrado expressão desta *utopia* na proposta que os protestantes portugueses lançaram, e construíram, entre finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Os nódulos da história recente de Portugal foram escarpelizados num manifesto intento de objectivar tudo o que pudesse representar atraso para o País; tudo que suspendesse um devir mais racional e fraternal. A unidade do todo, expressa-se, na crença dos protestantes, pelo impregnar, centrado na educação, de um projecto de valores; de um projecto de causas, claramente vocacionado para a legitimação do universal.

A raiz moderna do programa evangélico é a possibilidade de difundir uma consciência que seja crítica, que interpele, que seja emancipada; em suma que contribua para uma sociedade secularizada. A tradução material destas formulações, no contexto português, é encontrada num complexo sistema que foi criado pelos protestantes, no qual procuram conciliar instrução e educação através da implementação de Escolas Diárias, de Escolas Dominicais, de Uniões Cristãs da Mocidade e de Ligas do Esforço Cristão. Agindo sobre a infância, sobre a juventude e sobre os adultos, tentaram uma missão integradora educativa e moral. Socializando e sociabilizando, tiveram sempre presente que instruir e educar são condições necessárias para a liberdade, e que, numa dinâmica de inclusão, os ideais de igualdade e de solidariedade social, poderiam rever-se na proposta que apresentaram à sociedade portuguesa.

As condições da própria progressão das comunidades evangélicas e as conjunturas sócio-políticas que se sucederam, em Portugal, fizeram que a virtuosa ousadia protestante assumisse dimensões mais pragmáticas. De uma Escola projectada para ser uma entrada para um universo de formação comunitária dos membros das Igrejas (as Escolas Dominicais, as Uniões, as Ligas do Esforço Cristão), em que instrução e educação se ventilariam constantemente, adaptou-se esta

proposta, em Portugal, a uma Escola que se revelou subordinada às exigências da sociedade, nas suas componentes utilitarista e científica.

A Escola defendida pelos protestantes portugueses, é uma escola secular, que sem esconder a sua vinculação às denominações, pretendeu diluir o aspecto confessional, num conjunto de indicadores que traduzissem a sua intrínseca qualidade. Mais do que batalharem por uma escola confessional, mostraram-se disponíveis para defenderem a escola neutra e laica enquanto oportunidade de afirmação do empenho que demonstraram em preservar a paz social e contribuir para o futuro da Nação, designadamente pelo combate ao analfabetismo.

A componente representada pelas Escolas Dominicais, Uniões e Ligas, assumiu-se, então, muito mais centrada, num trabalho identitário extremamente vinculado às particulares dinâmicas das comunidades protestantes, pelo que se pode entender a sistemática e metódica reflexão pedagógica que sobre essas organizações era produzida. Concentra-se, em torno delas, então, uma visão realista que se opõe à dispersão da cultura moderna, como também se ensaia o reencontro com o progresso das ciências e a construção de uma unidade dos saberes.

O que foi concebido como um modelo educativo que transformaria o cidadão num evangélico, encontra nas particularidades da realidade portuguesa, tradução num modelo educativo que pretende formar um cidadão liberal, ilustrado e implicado num projecto democrático.

