

## MORAL E MUDANÇA SOCIAL \*

Gilberto Freyre

Considerável vem sendo a mudança social no correr do século XX. Não apenas na Europa, mas nos países não europeus. Difícil é separar muitos aspectos desta mudança social da propriamente tecnológica — tão característica do século atual — como igualmente difícil é deixar de considerar o problema de valores ou de moral, quando se tem de tratar de problemas de mudança social e tecnológica. Parecem ser aspectos diferentes ou particulares de um processo geral: o processo de mudança, como expressão do que aparenta ser tendência humana igualmente geral para novas experiências — físicas e não físicas — oposta a que parece ser tendência humana ainda mais geral para a estabilidade, para a rotina, para o conservantismo. Conservantismo nas atividades físicas e conservantismo nas não-físicas ou morais.

Diz-se que "o hábito torna-se dez vezes natureza". E o hábito, sob forma de "tradição" ou de "ordem", e não de tabus das chamadas sociedades primitivas, é poderoso e quase natural aliado dos códigos e sistemas morais, como é aliado também daquilo que os sociólogos chamam controle social. Pois o controle social baseia-se principalmente na consciência de comunidade ou no sentimento peculiar de que é necessário resguardar a maioria de seus membros contra excesso de diferenciação, mudança ou inovação na conduta do boêmio como na de indivíduos ou grupos criadores. E referindo-me a boêmio e a indivíduos e grupos criadores adoto termos cujo uso em ciência social tornou-se clássico, desde que Thomas, sociólogo americano, lhes deu particular sentido sociológico ou psicossociológico.

\* Tradução do inglês por Waldemar Valente

Assim sendo, é fácil de compreender por que a mudança, mesmo quando chamada "progresso", foi e continua a ser considerada por inúmeros moralistas — e por alguns sociólogos e antropólogos sociais preocupados com a moral ou com valores e atitudes morais — como ameaça aos sistemas de moral ou valores nacionais, regionais ou tribais, fator de desintegração para estes grupos ou comunidades. Para manter, como fazem muitos desses moralistas, sociólogos e antropólogos, esse "sentido de ordem" é, em alto grau, necessário em organização social, que se associe o sistema de ordem, de modo muito íntimo, aos sistemas morais, mesmo quando, como moralistas, sociólogos ou antropólogos, sejam bastante objetivos para não menosprezarem o fato de que os sistemas morais, entre grupos civilizados ou primitivos, não têm existência autônoma, mas estão em estrita interdependência com outros sistemas que se relacionam com atividades principalmente físicas, e com outras, principalmente não-físicas, de organização social e cultural: atividades políticas, jurídicas, econômicas, tecnológicas, religiosas, estéticas.

Mais de um sociólogo tem assinalado que a resistência à mudança é essencialmente não-racional. Que, como escrevem S. McKee Rosen e Laura Rosen<sup>1</sup> "os grupos utilizam, para protegerem-se, na sua disposição de "reforçar o conformismo", "todos os meios", não sendo o não-conformismo, em tais circunstâncias, "o caminho para o equilíbrio da personalidade". Ao contrário, torna-se caminho para os desajustamentos pessoal-sociais, que podem ser desintegrativos de um sistema de moral ou de valores. E em quase todos os casos de reforçamento do conformismo nos membros de uma comunidade ou de um grande grupo, seja o conformismo nacional ou tribal, e a moral, também, nacional, ou tribal, parece intimamente associado — à proteção — proteção comumente não-racional — contra a mudança. A mudança mostra-se assim como um perigo moral, e não apenas legal, para indivíduos ou subgrupos que são suficientemente audazes ou arroçados para quebrar a rotina ou o conformismo em favor de experiências físicas ou não-físicas, associando-se também a mudança a sugestões de imoralidade. Os historiadores sociais parecem concordar que efeitos sociais desintegrantes e desmoralizantes acompanham mudanças técnicas. É o caso, por exemplo, do impacto do industrialismo moderno, tanto nas comunidades não-européias como nas européias.

Mas, mesmo antes do impacto do industrialismo moderno, pode-se encontrar, dentro dos limites da história moderna da civilização ocidental e de seus contactos com territórios não-europeus — especialmente nos trópicos — vivo exemplo da maneira pela qual mudanças em estilos de atividade ou de existência ou de conduta no espaço físico e social, têm significado desintegração moral para esses europeus que se jogaram à aventura de experiências radicalmente novas em tais áreas, sem se protegerem contra a mudança, conservando, como outros têm conservado, um apego quase mórbido a valores morais maternos: os valores que eles levaram, ou trouxeram (estou escrevendo no Brasil) de suas culturas maternas.

Este apego quase mórbido caracterizou a conduta de alguns puritanos na América do Norte; e também de alguns protestantes que, mesmo antes dos puritanos, vieram para a América — para o Brasil — sob o comando austero de

Villegaignon, francês que foi amigo íntimo de Calvino, para se estabelecerem nos trópicos como se nada de novo houvesse no espaço físico e cultural para sua aventura calvinística: novo e contrário, em tal meio, à rígida conservação da moral europeia de Calvino e das regras de conduta humana.

Assim, a atitude que os puritanos na América do Norte podiam conservar com relativo sucesso (talvez porque a mudança social para eles ocorria num país que, pelas suas condições físicas de solo e de clima, assemelhava-se àquele em que estavam habituados na Europa) era tomada, antes deles, com notável sucesso, pelos calvinistas ou protestantes que foram trazidos ao Brasil por Villegaignon, no século XVI. Eles também adotaram — ou foram obrigados a adotar — atitude de rígida resistência puritana à mudança social e cultural num país, o Brasil tropical, fisicamente e culturalmente tão diferente da Europa que exigia mudança em moral ou em estilos moralmente significativos de conduta — indumentária, por exemplo — muito mais do que seria o caso num clima boreal ou temperado como o que seria ocupado pelos puritanos ingleses no próprio continente americano.

Isto nos leva a um problema que é, talvez, mais ecológico que puramente sociológico: o problema das condições físicas de um novo território contribuindo para tornar a resistência humana à mudança social mais fácil ou mais difícil, conforme estas condições físicas estejam em relação com apego mais ou menos rígido a valores morais dos recém-chegados, por eles trazidos de outro espaço sócio-cultural ou físico; ou espaço-tempo, uma vez que se deve levar em conta o fato de que os habitantes das áreas tropicais da América, da Ásia e da África viviam num tempo sócio-cultural diferente do europeu ocidental. Conseqüentemente, tempo e espaço encontravam-se combinados numa condição ou situação única, tanto física como moral e cultural, a ponto de tornar a mudança social e cultural necessária para os recém-chegados, cujo objetivo era permanecer nos novos territórios como residentes. E com a mudança social e cultural, atitudes para valores — valores não só morais como estéticos — mudariam, ou a tentativa dos europeus para permanecer como residentes ou fundadores de colônias estáveis nos países tropicais fracassaria completamente, como foi o caso da aventura franco-protestante no Brasil, no século XVI.

O problema da mudança social, em casos como este — e estes casos têm sido numerosos uma vez que a expansão da Europa tem dado aos valores morais ocidentais uma mobilidade contínua fora da Europa, particularmente intensiva durante o século XIX e as primeiras décadas do século XX — embora basicamente ecológico, é também sociológico; e em seus aspectos sociológicos pode ser considerado expressão do que parece ser tendência geral dos grupos humanos migrantes para hesitar, uma vez colocados em nova situação, entre o apego a velhos valores morais e o desejo — como diria Thomas — de nova experiência, pela mudança de conduta.

As calças, por exemplo, que alguns consideram atualmente o mais evidente símbolo de Ocidentalização — e também de conduta moral ocidental, no que diz respeito a homens — têm quase sempre encontrado nos trópicos, ou entre povos tropicais, um contraste que varia da nudez ao uso de mantos. Não somente isto: como focalizou o prof. Ralph Linton, num ensaio, so-

bre o PROBLEMA DOS VALORES UNIVERSAIS,<sup>2</sup> quase todas as sociedades "tem um valor conceitual de pudor que se reflete nos padrões específicos de recobrimento das várias partes do corpo sob diversas circunstâncias", no "costume de usar roupa de tipo particular" que por si mesmo constitui um valor daquilo que o prof. Linton chama "o tipo instrumental", distinto de um valor de tipo conceitual. Para ilustrar a distinção entre as duas classes de valores, o conhecido antropólogo social menciona exemplo muito interessante: "Assim, há alguns anos, o chefe de grande grupo religioso recusou receber o Mahatma Gandhi porque este usava um manto de carneiro em lugar de calças. Ambas as partes ter-se-iam certamente entendido quanto ao valor conceitual de pudor, embora, para cada uma delas o padrão de conduta graças ao qual ele era instrumental em sua própria cultura tivesse adquirido significados e atitudes que o tornassem valor em seu legítimo direito". E mais: "As calças, como o garbo do europeu politicamente dominante, tinham adquirido associações negativas. Sem dúvida, ele (Gandhi) sentia que vesti-las para esta recepção seria ato de obediência ao Rajá Britânico". Este exemplo serve para sugerir que os concretos valores morais instrumentais de uma sociedade tendem a conduzir, como diz o próprio professor Linton, a "efeito emocional mais forte que os valores conceituais". Estes, embora situados na base de toda a estrutura cultural, mostrar-se-iam abstratos e generalizados em sua expressão.

Que tem pensado o europeu não-eclesiástico, desde o século XV, para preservar sua dignidade européia e manter sua conduta masculina européia — não se vestindo de calças entre povos tropicais, como é costume na Europa desde a Idade Média? Esta atitude não-racional tem sido conservada durante cinco séculos: rigidamente, pelos europeus nórdicos, e menos rigidamente pelos europeus meridionais, entre os quais os portugueses que, em alguns casos, como na Índia Oriental, chegaram a adotar certos estilos tropicais de vestimenta, incidindo numa irregularidade de conduta que levou os ingleses do século XVII a criticá-los pela falta de dignidade européia e cristã, pela sua irregularidade moral. O certo é que, irregulares no seu modo de vestir, do ponto de vista da moral estritamente européia, os portugueses adaptavam-se racionalmente, em seus estilos de roupa, a novas condições físicas e culturais. E nesta mudança — cultural e, por extensão, mudança social — eles agiam cientificamente, uma vez que, como modernos estudiosos da indumentária nos climas tropicais ou quase tropicais têm acentuado, os vestidos e saias das mulheres são basicamente mais adaptados a estes climas do que as calças. Como diz Paul Siple, um destes estudiosos, em sua FISILOGIA DA REGULAÇÃO TÉRMICA,<sup>3</sup> numa generalização que alguns acham que deve estender-se das condições do deserto a outras condições tropicais e quase tropicais, "se não fosse o fato de que os mantos ou togas têm sido geralmente afastados pela civilização ocidental, exceto no uso cerimonial doméstico, um manto usado sem roupas internas poderia ser a melhor resposta para o modo de vestir no deserto". Mais moderada é esta sugestão para uma revolução científica nas roupas que devem ser usadas pelos ocidentais nos países quentes: "A melhor solução seria o uso de um *short* (calças curtas, calções), jaqueta solta e calças frouxas, suspensas em lugar de presas

por cintos. Mantidas frouxas, estas roupas teriam alguns dos benefícios do manto''.

Por que não tem sido o manto usado em lugar das calças pelos homens do Ocidente, nos trópicos e quase-trópicos, enquanto os nativos destas regiões em geral têm sido fortemente premidos a abandonar o uso de mantos e adotar o das calças? Por causa de uma resistência não-racional à mudança cultural e social na parte de povos cujas *élites* permaneceram durante séculos, e continuam a permanecer, como defensores de uma civilização predominantemente racional em contraste com culturas não-rationais. A ciência, contudo, tem sido desprezada em favor de uma atitude não-racional e não-científica, inspirada principalmente por um apego, menos a valores como conceitos, do que a valores como instrumentos. Aqui uso da distinção muito adequada, recentemente sugerida pelo prof. Ralph Linton: distinção que parece dar moderno desenvolvimento a uma velha idéia de Thomas e de seu colaborador, professor Florian Znaniecki, quando estes dois sociólogos acentuam, em sua famosa obra o CAMPONÊS POLACO NA EUROPA E NA AMÉRICA, que os homens vivem num mundo que não é simplesmente físico, mas também moral.

Dá, tal resistência variar no tempo e no espaço, não apenas de acordo com influências de circunstância e de meio, mas também — como Thomas e Znaniecki ressaltaram na investigação que fez época — de acordo com diferentes modos com que os homens definem, escolhem e, em certo sentido, criam seu meio. Isto parece explicar por que imigrantes europeus nos trópicos têm definido, escolhido e criado meios que variam, tanto quanto concerne à moral, da adaptação extremamente plástica dos portugueses através de mudanças que vão das mudanças na moral da vestimenta às mudanças na mais íntima conduta moral (como é o caso do casamento), à extrema resistência anglo-saxônica, em idênticas condições.

Somente os portugueses parecem ter alcançado a harmonia ecológica ou simbiótica com as condições tropicais, através de uma aventura em mudança social que alguns cientistas alemães modernos chamariam de aventura em mudança etnobiológica. Do ponto de vista europeu, ter-se-iam tornado rebotalhos morais? A princípio, sim: aos olhos de muitos europeus dos séculos 17, 18 e 19, constituíram uma desonra para a Europa, por causa da disposição para adotar nos trópicos modos de conduta moral não-europeus, ou da atividade poligâmica que envolvia, naturalmente, a união de europeus com mulheres tropicais e o reconhecimento dos produtos destas uniões como filhos que deviam ser criados como "cristãos" e como "portugueses".

Mas, o século atual trouxe nova atitude da parte de muitos europeus do Norte em relação ao que tem sido a conduta dos portugueses nos trópicos: o reconhecimento desta conduta, pelo menos, como experiência em atividades sociais, culturais e etnobiológicas, que pode corresponder melhor do que as atividades segregadas ou isolacionistas de outros europeus — que tanto relutam em mudar, quando em terras não-européias, sua moral e até o tipo físico de seus descendentes — na civilização atual progressivamente pan-humana.

O mundo está sendo conduzido para esta civilização pan-humana pelas conquistas científicas e técnicas, no espaço como no tempo. Conquistas cuja tendência parece favorecer um mundo moral paradoxal, ao mesmo tempo pan-humano e ecológico: variando em seus aspectos morais instrumentais, de acordo com os diversos meios ecológicos, mas progressivamente universalístico — com *bias* etnocêntricos cada vez menores — em seus genéricos conceitos morais.

É verdade que dois tipos antagonísticos de civilização se chocam atualmente de modo dramático. Mas, é possível que desenvolvimentos técnicos em ambos os grupos, e nas áreas que se estendem entre os mesmos, possam contribuir para incrementar-lhes essa atitude científica que o professor Kurt Goldstein tem descrito<sup>4</sup> como "o uso crítico da ciência", admitindo-se que o avanço técnico não é capaz de manter-se, por muito tempo, inteiramente independente do desenvolvimento científico e crítico. Abriam-se os caminhos para "o uso crítico da ciência", reconhecem homens de ideologias diversas, como sugeriu o professor Goldstein, e que muitas diferenças na conduta social — inclusive na moral — dos povos são na verdade "apenas variações" no modo de dispor os referidos fatores, em correspondência com diferenças gerais de vida e de meio"; e que um processo de adaptação mútua entre os povos "permitirá atualização mais plena de todos os diferentes fatores que harmoniosamente combinados representam a natureza humana". Isto não significa que acreditem liricamente num mundo sem tensão, mas num mundo onde alguns antagonismos, agora em violento conflito, coexistam, "harmoniosamente combinados", exatamente como a moral cristã e a maometana, sob o impacto das mesmas influências técnicas e científicas, desenvolveram áreas de mútua tolerância de suas diferentes maneiras morais e instrumentais de promover e manter conceitos éticos comuns.

Em 1937 o professor Crane Brinton publicou um ensaio sobre "A ANATOMIA DA REVOLUÇÃO", no qual era sugerido o seguinte ponto muito interessante: a análise de quatro revoluções tipicamente ocidentais, como a Revolução Inglesa de 1640, a Revolução Americana, a Revolução Francesa e o que ele então considerava "a atual Revolução na Rússia" — provavelmente a mais violenta mudança social que já ocorreu no século XX — parece indicar que todas as revoluções, depois de um "período termidoriano" (pág. 280), passam para um período oposto de tolerância, e mesmo glorificação, de tradicionais valores ou conceitos morais, que se apresentam — pode-se acrescentar — sob a forma de nova moral instrumental. É do conhecimento geral que a Revolução Russa, depois de tentar destruir violentamente o que muitos de seus líderes chamava de depravadas instituições morais, derivadas do capitalismo e do Cristianismo, mudou de atitude a ponto de limitar a absorção legalizada "tanto quanto possível a casos da mais estrita necessidade médica" e a "estabelecer atualmente prêmios para grandes famílias", ao mesmo tempo tornando o divórcio mais difícil e mantendo em alta honra na imprensa, no cinema, no teatro e na escola virtudes aparentemente burguesas como o amor filial. A tendência antitermidoriana chega a ponto de glorificar verdadeiros arcaísmos, como é o caso da homossexualidade, que os russos soviéticos consideram como crime, depois de julgá-la simples anormalidade, passível de tratamento científico.

Esta tendência para a estabilidade, em direção oposta à mudança social e moral, mostra-se evidente numa época como a que nós vivemos atualmente, de mudança tecnológica, ao mesmo tempo intensiva e extensiva, conseqüência de diferentes espécies de revolução, políticas ou econômicas, ou de revoluções totais, como a que os russos suportaram em 1917 e os chineses parecem suportar atualmente. Ou de revoluções no sentido da ocidentalização, como as que se deflagraram entre os japoneses, os turcos e alguns árabes. Ou no sentido da industrialização e da urbanização, como as revoluções que os brasileiros, os argentinos, os mexicanos e os indus orientais estão vivendo no século atual. Estas últimas revoluções, do mesmo modo que a chinesa, antieuropeias e antianglo-americanas. Observadores, como o professor Brinton, das mudanças que começaram a ocorrer há vinte e cinco anos, julgam encontrar, nos atuais desenvolvimentos, uma riqueza de evidência capaz de confirmar o prognóstico de que "certas forças agem em direção oposta, na direção de estabilidade", embora de forma não dramática: daí por que estas forças não parecem interessar aos intelectuais como as forças que produzem a mudança.

Aquí parece ocorrer nova situação: os intelectuais que, embora revolucionários em algumas de suas atitudes e métodos, aliaram-se às forças que agem na direção da estabilidade — estabilidade social e moral, e não estagnação intelectual — são talvez mais numerosos agora que nos começos do século. O movimento aprista na América do Sul — por algum tempo tão ativo — foi movimento de mudança social e econômica, ao mesmo tempo caracterizado por uma glorificação de valores arcaicos que eram a expressão vívida de uma cultura ou civilização ecológica, entre os nativos mais culturalmente e tecnicamente avançados do que é agora a América Espanhola. É absurdo imaginar que uma completa volta a estes valores seja possível. Mas, parece indubitável que este movimento, e outros movimentos semelhantes do século XX, de glorificação do passado índio ou ameríndio, espanhol, português e mesmo negro, tenham contribuído, ou estejam contribuindo, para um equilíbrio possivelmente salutar entre a mudança e a estabilidade nas atitudes e nos *mores* destes povos. Talvez, desse modo alguns deles se tenham libertado de excessos de subordinação a *mores* e atitudes dos franceses, dos ingleses, dos alemães e dos anglo-americanos, que não correspondiam ao meio em que se encontravam — quase sempre um meio tropical — e a sua herança civilizada: uma herança ibérica muito mais influenciada, em suas atitudes morais e em seus *mores*, pelos contactos com civilizações não-europeias, anteriores à colonização da América pelos espanhóis e pelos portugueses.

Não obstante, os valores conceituais morais que se tornaram decisivos entre estes povos foram os valores morais europeus, com tendência crescente para a diversidade da Europa, no que concerne às formas morais instrumentais. Pode-se observar na moderna América Latina tropical, como em outras áreas não europeias onde técnicas e estilos de vida europeus eram passivamente seguidos por grupos consideráveis de povos mesmo com sacrifício da adaptação humana a meio tropical ou quase-tropical, o começo de um mundo moral, conscientemente não-europeu, embora não antieuropeu, onde conceitos técnicos importados da Europa adaptam-se a instrumentos morais diferentes dos europeus e *vice-versa*.

Casas pré-fabricadas, adaptadas a espaços tropicais, podem causar outra revolução entre populações não-européias, agora consideradas moralmente e também materialmente inferiores às populações europeias ocidentais porque não são capazes de "viver decentemente". Há uma implicação evidentemente moral nas palavras dos europeus que afirmam, como é o caso de Mr. P. Johnson-Marshall, que afirmou numa Conferência sobre Arquitetura Tropical proferida no Colégio Universitário, Londres, em 1953, antes de dar aos seus colegas arquitetos um registro sobre problemas arquiteturais nos trópicos: "A vastidão e a população das massas territoriais dos trópicos e a atual condição de propalada pobreza, condições de superpopulação e de baixo padrão de vida constituem um problema mundial de grande urgência". Afirmam. Mas, talvez, seja necessário ter em mente o fato de que as casas não são tão intimamente associadas à moral, entre populações tropicais, como acontece entre povos boreais ou habitantes de regiões temperadas. É preferível ter um lento desenvolvimento de um tipo barato de casa higiênica adaptada aos trópicos, a construir rapidamente casas pré-fabricadas de tipo europeu, com material europeu e de acordo com padrões europeus de moral doméstica, que, em lugar de contribuir para maior moralidade entre populações pobres tropicais, destruirá sua atual harmonia, imperfeita mas ainda considerável, com seu meio. Como o Professor Morston Bates escreve, <sup>5</sup> "A América Latina" — refere-se particularmente à América Latina tropical — "possivelmente podia ser utilizada para sustentar a tese de que a Civilização Ocidental, em sua forma pura, não é prontamente adaptável a condições tropicais. Mas, isto é difícil de desaprovar, a não ser para aqueles que consideram a variedade ocidental a única forma possível de civilização em geral. A América Latina é, de fato, mais interessante nas maneiras e nos lugares onde tem divergido do ocidental típico, recolhendo elementos do meio local, como no desenvolvimento da arte mexicana". Como no desenvolvimento também de uma cozinha brasileira — por muito tempo considerada pelos europeus elegantes como não-européia a ponto de ser "incivilizada" e mesmo "indecente". Indecente, de acordo com puritanos burgueses, europeus e anglo-americanos, que desaprovavam pratos afro-brasileiros, como "vatapá" e "caruru" por motivos talvez mais morais do que estéticos, desde que padrões corruptores de suposto bom paladar são muitas vezes associados, entre estes burgueses, a padrões morais.

Esta desaprovação moral de cotidianas expressões de arte não-européia, como é o caso da cozinha (tão intimamente associada entre povos não-europeus a outros aspectos de cultura) por parte de burgueses europeus e de anglo-americanos, leva-nos à consideração do efeito perturbador da presença desse tipo europeu de civilização — o burguês, com sua convicção de ser moralmente superior, em todos os aspectos, a outras civilizações: mesmo no que respeita à seleção, preparação e decoração dos alimentos e do ritual da alimentação — sobre *mores* não evidentemente ou aparentemente ligados a este ritual e à culinária. Na China, por exemplo, como entre outros povos do Oriente, portadores de velhas civilizações não-européias, tais expressões superiores de sabedoria humana, como o humanismo de Confúcio e o de Gautama, têm-se esforçado, desde o século XVIII, para defender suas civilizações não tanto contra o Cristianismo ou a ciência e a tecnologia ocidentais, estritamente falando, mas contra os efeitos perturbadores

destes sobre a sua moral. Se isto é verdade, o conflito moral entre as modernas civilizações não é sempre um conflito entre culturas científicas e não-científicas, culturas monoteísticas e não-monoteísticas, mas entre subcivilizações, isto é, entre o grupo triunfante de burgueses europeus do século XVIII e as subcivilizações anglo-americanas e as subcivilizações patriarcais do Oriente: especialmente a da China humanística. A China possivelmente teria assimilado em sua civilização, mais facilmente, o que é científico e técnico na civilização europeia e anglo-americana, desenvolvendo uma nova civilização, de aspectos próprios, com nova moral que refletiria assimilação da ciência e tecnologia ocidentais, se não fosse o fato de que desde os dias decisivos do contacto chinês com a Europa, esta tem sistematicamente tentado impor a povos não-europeus, não uma mistura de civilização, científica e tecnológica, cristã-europeia, mas uma mistura desses valores dentro de uma rígida forma ou estrutura burguesa: um sistema moral burguês, baseado numa estrita experiência europeia — estrita no tempo e estrita no espaço; uma interpretação estritamente burguesa do Cristianismo; uma utilização estritamente burguesa da ciência e da tecnologia, na indústria, na agricultura, nas obras públicas, na arquitetura, na urbanização, na organização bancária e no comércio internacional. Tal fato tem produzido efeito desmoralizante sobre inter-relações vitais, não-europeias e não-burguesas, de ordem estética, intelectual e moral ou ética. Por outra parte, algumas destas civilizações, possivelmente, seriam capazes de assimilar valores ocidentais, sem que tal assimilação viesse sacrificar o amor particular pelas flores, pelos jardins, pela arquitetura panorâmica, pela poesia, pela pintura e pelo que os historiadores europeus da civilização chinesa chamam de "arte culinária altamente cultivada". Este sacrifício tem sido feito sob o fascínio da Ocidentalização e da Americanização, que por algum tempo dominaram a China progressista, como dominaram os latino-americanos. Em ambas as áreas, jovens ultraprogressistas, por algum tempo, escandalizaram os mais velhos, não como em tempos mais recentes, com seu "comunismo" ou seu repúdio à moral cristã burguesa, mas com a aceitação de exotismos, como o abuso, em ambos os sexos, de cigarros americanos e o mascar goma, mesmo por moças e rapazes da "sociedade refinada", e ao mesmo tempo com um entusiasmo, que chega a escandalizar aos mais velhos, pelo sucesso comercial ou de negócios, com suas novas implicações morais. Sabemos que a moral não é, como por algum tempo se pensou, um sistema imutável de conduta, oposto a costumes que mudam e são contingentes. Técnicas de conduta também mudam e, como assinalam sociólogos que se têm especializado no estudo deste aspecto da conduta humana, sobrepujam costumes, *folkways* e *mores*, de tal modo que se tornam expressões de atitudes gerais prevalentes, não apenas com respeito ao certo e ao errado, mas também com respeito ao sucesso e ao fracasso. Atitudes de valor, conseqüentemente, variam de época para época. Eis porque o Professor Horace M. Kallen, em sua definição sociológica de moral, assinala que alimentos e objetos sexuais, indumentária, abrigo, defesa contra doenças e inimigos, "são necessidades de tal porte" que provocam, em relação com os alimentos e o comer, por exemplo, atitudes diferentes — diferentes no espaço e no tempo — no que concerne ao que se come a ao que não se come, assim como ao modo de proteger os alimentos e prepará-los e de servi-los a grupos de pessoas, etc. Atitudes que,

em alguns casos, são responsáveis por rígidas diferenças no espaço social dentro do mesmo espaço físico, como em algumas partes do Oriente, no que se relaciona com o espaço socialmente e mesmo fisicamente ocupado pelas várias castas ou grupos da mesma população.

Parece que a moral se liga não apenas a atitudes de valor, no que tange ao certo e ao errado, mas também — insisto neste ponto — no que diz respeito ao sucesso e ao fracasso. É freqüente encontrar a moral ligada ao prestígio: ao prestígio de uma classe em face de outras classes dentro da mesma civilização; e ao prestígio de uma civilização em face de outras civilizações dentro de certa época social. Isto parece explicar por que jovens membros progressistas de uma sociedade cuja civilização tem sido invadida por outra científica e tecnicamente superior — como a China foi invadida pela civilização burguesa européia e anglo-americana durante o século 19 — tendem a imitar a moral e as maneiras dos invasores, chegando a desdenhar da moral e das maneiras ancestrais. Desdém que se estende mesmo aos alimentos tradicionais, ao ponto de levá-los a preferir presunto e ovos e carne de porco e feijões enlatados de Boston. Dentro de uma civilização nacional, a aquiescência na “supremacia das classes regentes e de seus modos” — uma pressão moral — tem sido assinalada pelos sociólogos como um processo de assimilação moral, no qual a imitação parece desempenhar parte igualmente importante através de atitudes de valor não apenas com respeito ao que é direito e ao que é errado — culto dos heróis, por exemplo, e repúdio aos traidores — mas também com respeito ao sucesso e ao fracasso. Na civilização dos Estados Unidos, por exemplo, é moralmente desejável para o jovem imigrante ou para o jovem camponês que venha para um centro metropolitano tornar-se próspero homem de negócios. Este ideal de sucesso material, como expressão de vitória moral tem-se espalhado por entre as novas e vigorosas civilizações latino-americanas, como a argentina, a cubana, a mexicana e mesmo a brasileira, onde a tradição monárquica e aristocrática foi responsável por uma mais forte resistência à adoção desta atitude de valor caracteristicamente burguesa, agora quase tão brasileira como é argentina ou cubana, embora entre a minoria de jovens ultraprogressistas esta atitude tenha sido sobrepujada por outra de repúdio radical ao sucesso burguês.

Será tal fenômeno pura conseqüência do fato de que estas civilizações não-burguesas e mais ou menos feudais e patriarcais estão sendo progressivamente atingidas pela ciência moderna e pela tecnologia moderna, difundidas da Europa Ocidental e dos Estados Unidos como expressões de uma superioridade não somente técnica mas moral? Isto é um ponto delicado. Na verdade, os povos apresentam certa tendência para seguir ritmo diferente de mudança social e cultural, por meio da adoção de vantagens técnicas e científicas. Essa adoção pode ocorrer sem imitação passiva de moral e de costumes, os quais não são na totalidade inerentes a certos estilos técnicos e científicos de vida, de trabalho, de transporte, de produção. Uma comunidade não-européia não parece ser fatalmente forçada a tornar-se passivamente burguesa em sua moral e em seus costumes pelo fato de adotar da Europa ou da Anglo-América comodidades técnicas, como transporte aéreo e rádio; ou modernismos científicos, como a teoria de Einstein ou a sociologia sociométrica do Professor Moreno. Os russos, pela sua

mística de extrema idealização e glorificação do Proletariado, evitam acompanhar parte dos costumes e da moral burgueses da Europa Ocidental e dos Estados Unidos, sem que deixem de ser seguidores e imitadores das conveniências técnicas criadas pelo gênio científico e pela habilidade técnica dos europeus ocidentais e dos anglo-americanos. O Professor Eric Fischer, geógrafo alemão, vai a ponto de escrever que "parece paradoxal, mas de fato é inegável, que a União Soviética, embora mais distante em suas idéias e em seus ideais, seja excepcionalmente fascinada pela América, especialmente pelos seus padrões técnicos e obras de organização e ainda por certas coisas da esfera intelectual como, por exemplo, ideais educacionais". De que maneira "padrões técnicos", "obras de organização", "certas coisas da esfera intelectual como, por exemplo, ideais educacionais", podem ser separados de técnicas morais de conduta que tornam estes padrões e estes ideais ativos, seria difícil de dizer. Mas é fácil aceitar a sugestão do professor Fischer de que a suscetibilidade russa a estes valores americanos pode ser demonstrada pelo fato de que russos e americanos acalentam ou, pelo menos, vivem "o espírito pioneiro", que, em considerável extensão, é inseparável de uma civilização burguesa ortodoxa, durante sua fase heróica e expansiva, do mesmo modo que é inseparável de uma civilização "proletária", durante sua fase igualmente expansiva. 6

Além disto, alguns russos e alguns americanos parecem estar empenhados na tarefa de transplantar para novas regiões — os russos, principalmente para a Ásia, os anglo-americanos principalmente para a América Latina — atitudes e valores que alguns deles parecem saber que se vão tornar nestas novas regiões alguma coisa diferente do que são na Rússia e nos Estados Unidos: novas técnicas, entre as quais novas técnicas de conduta moral. O pioneiro em nova região tem de selecionar técnicas morais dentre as que é portador para aplicar a novas condições pois se assim não proceder — como alguns europeus e anglo-americanos têm feito — terá de impor a expansão pela coerção e pela violência: um método de expansão que produzirá apenas difusão superficial da civilização que se propaga. É graças ao espírito de pioneirismo, sempre em condições de saber escolher, adaptável e plástico — como foram os portugueses no Oriente, com tal sucesso que populações como a maior parte da população de Goa, por exemplo, permanecem moralmente e culturalmente portuguesas, embora etnicamente indo-orientais — que novos tipos de civilização, um tanto moral e tecnicamente diferentes da mais antiga, tornam-se possíveis. Isto confirma a tese muito interessante do Professor Fischer de que a civilização ocidental transformada pode sobreviver em novos centros fora da Europa; transformada em seus aspectos morais, como nos técnicos, estéticos e intelectuais: especialmente no campo intelectual e moral — para especificar o que o Professor Fischer descreve um tanto vagamente como campo "cultural", distinto dos campos político, econômico e técnico. O despertar de novos centros "não implica declínio para os velhos", pois a "sobrevivência dos velhos centros ao lado dos novos só faz enriquecer a uns e outros".

Torna-se progressivamente difícil para os europeus permanecer rigorosamente estritos em sua moral e em seus costumes europeus; para uma importante personalidade européia ou anglo-americana recusar, em terreno moral, receber

um não-europeu, como Gandhi, porque este não-europeu insiste, como Gandhi costumava insistir quando se encontrava em países ocidentais, em usar roupas orientais em lugar de calças européias. A reciprocidade, a tolerância e a simplicidade neste, como em outros pontos de moral — tanto conceitual como instrumental — e de costumes, parecem ser necessárias se valores morais e atitudes de valor europeus que europeus e não-europeus parecem considerar de validade universal, devem ser poupados como conceitos essenciais. Para permanecer como conceitos vitais, alguns deles têm de mudar como instrumentos — têm de usar discriminação muito conveniente entre conceitos e instrumentos; e mesmo tomar aspectos instrumentais inteiramente não-burgueses e até não-europeus. O moderno desenvolvimento da civilização — grande parte dela tomada da Europa —, em áreas tropicais, pode significar readaptação de estilos europeus de roupa, de alimento, de habitação, a tradições orientais, mouriscas e indianas, com novas implicações morais e novas conotações higiênicas e até biológicas. Isto pode dar à mudança moral, como a outros aspectos de mudança social, um fundamento ecológico mais firme para a sua diversidade instrumental, e também uma base mais firme para uma universalidade realmente conceitual. Mas, o assunto, aqui como em outros de seus aspectos, tende a tornar-se mais filosófico que sociológico. Mais normativo que científico.

Em ensaio muito sugestivo publicado em Nova Iorque, em 1940, J. D. Unwin, filósofo social britânico, escreveu que as mudanças, dentro do que ele chama "sociedade energética", são inevitáveis como efeito sobre os grupos que compõem uma sociedade deste tipo, de "suas experiências"; e que a conduta cultural — incluindo a moral — é parte de um processo ao mesmo tempo cultural e biológico. <sup>7</sup> A adaptação de costumes e de moral tomados, ou trazidos, da Europa ou da Anglo-América, a espaços tropicais, parece ser exemplo deste duplo processo: cultural e biológico. Pois, hábitos de vestir e alimentares — com suas implicações morais — têm de corresponder a realidades ecológicas não só como processo cultural mas também biológico.

Os filósofos sociais consideram contra os melhores interesses de uma sociedade humana ecologicamente organizada em sociedades regionais diferindo em sua adaptação cultural e moral a condições de vida, a atitude de homens modernos que procuram favorecer a absoluta padronização de moral e de costumes, com pleno sacrifício da diversidade regional. Por esta razão, parece a alguns deles que o moderno anúncio comercial, procurando estimular desejos semelhantes nos homens, nas mulheres e nas crianças de diferentes áreas — a lã e a flanela inglesas para calças masculinas, e peles francesas para mulheres, patins escandinavos como brinquedos para crianças — age contra aqueles interesses e em favor de um tipo indesejável de padronização: de costumes e de moral. Senhoras tropicais que usam peles nos trópicos não somente se comportam antiecológicamente mas — de um ponto de vista filosófico-social — são culturalmente e moralmente desleais para com suas civilizações. Desprezam algo de vital de suas próprias civilizações, deixando-se suggestionar pelos anúncios de outras civilizações e tornando-se "marginais" em lugar de "liberadas", no sentido de "os homens liberados", concebido pelo Professor Howard Becker. <sup>8</sup>

A mudança social na época atual parece estar coincidindo com uma reação contra a imitação demasiado passiva da moral e dos costumes europeus e anglo-americanos por povos ou sociedades não-européias. O problema, agora, para estes povos, cujo nacionalismo tem-se tornado tão intensivamente cultural, parece consistir em combinar a assimilação de valores e técnicas de conduta moral europeus e anglo-americanos, com seu novo *élan* — um *élan* predominantemente moral — para a relativa preservação de valores e atitudes ancestrais. Relativa porque, como assinala o Professor Edward H. Spicer,<sup>9</sup> nenhuma geração, dentro de uma cultura particular, “parece comportar-se precisamente como geração passada”: “o fato significativo da mudança constante. . . permanece”.

## NOTAS E REFERÊNCIAS

- \* O texto original — *Morals and social change* — foi publicado em *Transactions of the Third World Congress of Sociology/Actes du Troisième Congrès Mondial de Sociologie*. Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam 22-29 August 1956, v. I: London and Hereford, International Sociological Association, 1956, p. 20-32.
- 1 ROSEN, S. McKee & ROSEN, Laura. *Technology and Society*. New York, 1941, p. 311.
  - 2 In *METHOD AND PERSPECTIVE IN ANTHROPOLOGY*. ed. Robert. F. Spencer, Minneapolis, 1954. p. 151.
  - 3 Citado por BATES, Marston. *Where Winter Never Comes — A Study of Man an Nature in the Tropics*. New York, 1952. p. 111.
  - 4 GOLDSTEIN, Kurt. *Human Nature in the Light of Psychopathology*, Cambridge, Mass., 1940. p. 236.
  - 5 BATES, Marston, op. cit., p. 83.
  - 6 FISCHER, E. *The Passing of the European Age*, Cambridge, Mass., 1948. p. 123.
  - 7 UNWIN, J. D. *Hopousia or the Sexual and Economic Foundations of a New Society*, New York, 1940. p. 59.
  - 8 BECKER, H. *Through Values to Social Interpretation*, Durham, 1950. p. 88.

- 9 SPICER, E.H. Introdução editorial a *Human Problems in Technological Change*, New York, 1952. Sobre a "variabilité de l'expérience moral immédiate placée dans la durée plus ou moins qualitative" (Bergson, veja G. GURVITCH? *Morale Théorique et Science des Moeurs*, Paris, 1948, Introdução. Sobre a possibilidade de uma "technique morale pleinement analogue à d'autres techniques" (Lévy-Bruhl), veja *ibid.* Capítulo I. Veja também E. DURKHEIM, Le Jugement de Valeur e de Réalité, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 1911.