



EDMUND BURKE E OS PRINCÍPIOS DO CONSERVADORISMO CLÁSSICO: CETICISMO POLÍTICO E CONCEPÇÃO ORGÂNICA DE SOCIEDADE

Edmund Burke and the principles of classical conservatism: political skepticism and the organic concept of society

Leonardo Delatorre Leite

Universidade Presbiteriana Mackenzie/ Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8276-2436>

E-mail: leonardoleite1998@usp.br

Silvio Gabriel Serrano Nunes

Universidade Santo Amaro (UNISA)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5565-0965>

E-mail: serrano.nunes@gmail.com

Trabalho enviado em 4 de agosto de 2025 e aceito em 19 de dezembro de 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 18, N.03, 2025, p. 284-327

Leonardo Delatorre Leite e Silvio Gabriel Serrano Nunes

DOI: [10.12957/rqi.2025.93377](https://doi.org/10.12957/rqi.2025.93377)

RESUMO

O presente trabalho propõe abordar as dimensões fundacionais do conservadorismo clássico a partir das críticas de Edmund Burke ao revolucionarismo francês. Os escritos de Burke podem ser qualificados como o ponto de partida do conservadorismo precisamente porque exprimem e manifestam os princípios gerais diretivos dessa orientação política pautada nos imperativos de preservação, moderação, prudência e reformas graduais. Rejeitando teorias abstratas ou projetos idealizados de transformação social, Burke advoga em prol do respeito à tradição, admitindo os limites da razão humana e valorizando o saber coletivo que se constrói ao longo do tempo. A sociedade não se reinventa do zero, mas enquanto um organismo vivo, contém em si a experiência, os hábitos, os costumes e a prudência de muitas gerações. O presente texto, com base no método histórico-crítico e na pesquisa bibliográfica, almeja elucidar os principais traços do conservadorismo: o tradicionalismo, o organicismo e o ceticismo político.

Palavras-chave: Edmund Burke; Conservadorismo; Organicismo; Ceticismo Político; Tradicionalismo.

ABSTRACT

This work aims to address the foundational dimensions of Classical Conservatism based on Edmund Burke's criticism of French revolutionarism. Burke's writings can be considered as the starting point of Conservatism precisely because they manifest the general guiding principles to this political orientation based on the imperatives of preservation, moderation, prudence and gradual reforms. Rejecting abstract theories or idealized projects of social transformation, Burke defended the observance of tradition, admitting the limits of human rationality and valuing collective knowledge built over time. Society can't be reinvented from scratch, but as a living organism, it contains within itself the experience, habits, customs and prudence of many generations. This study, based on the historical-critical methodology and bibliographical research intended to elucidate the main aspects of Conservatism: traditionalism, organicism and political skepticism.

Keywords: Edmund Burke; Conservatism; Organicism; Political Skepticism; Traditionalism.

INTRODUÇÃO

Na verdade, como nossos tempos receberam a República como se fosse uma pintura notável, mas já de pouco fôlego por sua antiguidade, não apenas negligenciou renová-la com as cores que tivera, como também não procurou conservar sua forma e seus últimos delineamentos. Pois o que permanece dos antigos costumes nos quais Ênio disse que se firmou a coisa [pública] romana? Nós os observamos esquecidos de modo obsoleto, e não apenas não são cultivados como também são ignorados. Com efeito, o que dizer dos varões? Pois os próprios costumes se enterraram na penúria dos varões, mal de que tanto temos que prestar contas, como também explicar a razão, como se fossemos réus da pena capital. De fato, por nossos vícios, não por algum acaso, mantemos uma República nas palavras, [mas], na verdade, já a perdemos há muito tempo. (Cícero, *Sobre a República*, V, 2)

A presente pesquisa se propõe a analisar e elucidar os fundamentos do conservadorismo clássico na produção teórica de Edmund Burke, principalmente em sua crítica ao revolucionarismo francês. Enquanto uma corrente de pensamento, o conservadorismo não se equipara a um bloco monolítico, sendo antes atravessado e crivado de pluralidades interpretativas, versatilidade hermenêutica e compreensões heterogêneas. Não obstante, é comum associar as origens e o ímpeto fundacional do pensamento conservador às oposições de Burke ao processo revolucionário francês. Essas críticas exprimem o caráter situacional, posicional e reacional do conservadorismo, manifestando e refletindo seus princípios elementares, como o ceticismo político, o organicismo, o respeito à sabedoria tradicional, a prática política baseada em um empirismo acentuado e a denúncia dos princípios revolucionários democráticos, considerados preceitos meramente abstratos, apriorísticos e utópicos, e, por essa razão, desprovidos de significação objetiva, ou melhor, sem fundamento concreto.

Segundo Francisco Weffort (1989, p. 9), “por mais paradoxal que possa parecer, o pensamento político da época moderna começa por este conservador”. A crítica de Burke contra a Revolução Francesa é revolucionária, inaugurando, ou melhor, fazendo emergir um repertório político que seria utilizado posteriormente por vários outros pensadores.

Não se pode exigir da produção teórica burkeana uma sistematização rigorosa, dotada de precisão conceitual e rigor técnico. Em última análise, Burke desenvolve suas teses e ponderações de modo disperso, construindo seu pensamento como reação aos acontecimentos que o atormentavam. Nesse sentido, é comum conceber e definir o conservadorismo não tanto na qualidade de uma teoria, mas como uma atitude política eminentemente situacional, posicional e reativa. Para Maria D’Alva Kinzo (1989, p. 15): “Burke não escreveu um tratado sobre teoria política [...] e seu pensamento, embora altamente imaginativo, é bastante assistemático, o que tornou

sua produção sujeita a interpretações conflitantes”. Acerca da produção teórica burkeana, escreve Parkin (1965, p. 121): “é uma exposição acima de tudo assistemática, desordenada e turbulenta”.

Em sua própria conjuntura, Burke era frequentemente caracterizado como um escritor paradoxal e ambíguo¹. Advogou em prol da autonomia das Treze Colônias, da Irlanda e da Índia, criticou o autoritarismo excessivo do rei Jorge III e se opôs à pena de morte aplicada a homossexuais e católicos irlandeses. Apesar disso, contestou a legitimidade de revoluções insurrecionais, como a Revolução Francesa, defendendo a primazia da continuidade histórica e reiterando o valor incontornável da sabedoria tradicional. Além disso, embora crítico do absolutismo monárquico e da concentração do poder político em uma única instância de governo, rejeitava veementemente a República Democrática.

Apesar da dificuldade de se estabelecer uma interpretação uniforme sobre Burke e o conservadorismo clássico, é comumente aceito que seus escritos contêm e manifestam princípios e valores definidos como fundacionais, os quais viriam a ser utilizados como técnicas e ferramentas argumentativas por diversas correntes e interpretações conservadoras, percorrendo os escritos de Russel Kirk, Eric Voegelin, Hannah Arendt, Michael Oakeshott e Richard Weaver.

A presente pesquisa tem por objetivo central investigar e esclarecer dois aspectos elementares do pensamento conservador: o ceticismo político e o contrato histórico, que se relaciona com sua concepção orgânica da sociedade. Esses elementos e valores constituem, em última instância, o escopo argumentativo de Burke tanto em sua crítica à Revolução Francesa quanto em seu enaltecimento e elogio à Independência das Treze Colônias e à Revolução Gloriosa. Em sua obra *Reflexões sobre a Revolução Francesa*, Burke “introduziu no livro pressupostos que se tornariam basilares para o pensamento conservador: a crítica ao racionalismo e o apreço pelo ceticismo” (Quadros, 2015, p. 171).

A principal oposição do autor se dá em relação ao racionalismo moderno. Ele denunciava e rejeitava o abstracionismo, quando transposto para o âmbito da administração governamental e para a circunscrição da fé, como elucida Chevalier (1966, p. 182): “racionalismo em matéria de religião [e o] racionalismo em matéria de política, nada lhe inspirava mais repugnância, nem temor”. Essa

¹ Essa ambiguidade é refletida, por exemplo, na opinião de Thomas Paine – panfletário inglês engajado nos revolucionarismos estadunidense e francês – acerca de Burke. No início de sua obra *Direitos do Homem*, Paine (2019, p. 12-13) escreve: “Levando em conta a participação do Sr. Burke na Revolução Americana, era natural que eu o considerasse um amigo da humanidade; e, como nosso relacionamento começou a partir disso, teria sido muito mais agradável para mim ter sido motivo para continuar com minha opinião em vez de mudá-la [...] quando vi as flagrantes deturpações que o panfleto do Sr. Burke continha: além de ser um ultraje à Revolução Francesa e aos princípios da Liberdade [...] Fiquei admirado e desapontado com este comportamento do Sr. Burke, pois (pelas circunstâncias que mencionarei) eu tinha outras expectativas”.

objeção ao racionalismo exprime e manifesta o distanciamento de Burke do iluminismo francês, qualificado por Gertrude Himmelfarb (2004) como o “iluminismo da ideologia da razão”.

Por outro lado, essas críticas do autor conservador o aproximam, por exemplo, da teoria dos sentimentos morais, do empirismo naturalista de David Hume e do iluminismo escocês, mais afeto a uma “sociologia da virtude” (Himmelfarb, 2004). Segundo Roger Scruton (2020, p. 9), “o conservadorismo moderno é produto do Iluminismo”, uma vez que se vincula ao espírito esclarecido de matriz britânica e se configura como uma reação ao iluminismo francês. Precisamente por esse motivo, Cecil P. Courtney (1989) constata que a filosofia política burkeana não pode ser qualificada como uma revolta contra as Luzes, mas sim como oposição ao racionalismo abstrato dos defensores dos direitos do homem.

Por sua vez, Isaiah Berlin (2001) vislumbra em Burke um escritor e pensador com ideias e teses conservadoras com consequências e implicações reacionárias. Desse modo, o pensador irlandês seria um anti-Ilustrado. Não obstante, Pierre Manent (1986, p. 9-10), por exemplo, não enxerga no conservadorismo clássico um caráter antimoderno. Pelo contrário, a grande originalidade de Edmund Burke estaria em ter promovido uma crítica conservadora à Revolução Francesa sem que, com isso, se afastasse da doutrina liberal.

Burke avalia que os princípios revolucionários não passam de meras abstrações apriorísticas que, quando confrontadas com a realidade, conduzem inevitavelmente à desordem e à decadência, como bem ilustra o período do Terror promovido pelos jacobinos. No caso do conservadorismo burkeano, as utopias políticas, fundamentadas em princípios abstratos e desvinculadas da experiência histórica e do mundo fático, colidem com a realidade social, gerando desorganização e arbítrio. Uma teoria que se apoia exclusivamente em abstrações tende a ignorar a complexidade do mundo real e, por isso, fracassa ao tentar se impor a ele. A experiência histórica, nesse sentido, deve ser o principal guia da ação política. Tais ideias e princípios estão contidos em sua obra paradigmática *Reflexões sobre a Revolução na França*, “o maior e o mais influente panfleto político jamais escrito, e uma contribuição clássica para a teoria política da civilização” (Cobban, 1950, p. 4).

Para John Pocock (2003), o escritor irlandês pretende atacar e criticar, sobretudo, o *monied interest* (interesse monetário/financeiro) e os *gens de lettres* (filósofos políticos). Quanto aos primeiros, Burke denuncia a classe constituída pelos “plebeus ricos e recém-nobilitados”, indivíduos que se aproveitaram da crise financeira, sendo beneficiados pelo aumento da dívida pública. Com base nesse cenário, dirigiram duros golpes contra a nobreza, valendo-se do aparato estatal (Soares, 2014, p. 18). Quanto aos filósofos políticos, há uma denúncia contra o abstracionismo teórico que incorpora traços de uma metafísica deslocada, ou melhor, de uma

religião política que ignora a uniformidade e a regularidade da natureza humana; uma uniformidade que remonta a um número finito de princípios simples: os seres humanos são passionais. Aqui, há uma aproximação com o naturalismo do iluminismo escocês. Os revolucionários franceses teriam atentado contra a regularidade da natureza humana.

Essa objeção conservadora revela traços do naturalismo filosófico e do ceticismo mitigado de David Hume, especialmente em sua crítica às pretensões metafísicas da religião². Como observa Quinton (1976, p. 46), tal consideração “corresponde, em Hume, à sua antipatia pela religião e seu desgosto por todas as formas de entusiasmo político”. No pensamento conservador, contudo, a religião ocupa posição central. A crítica de Hume à dimensão religiosa é, portanto, transposta para o campo das teorias políticas iluministas, especialmente aquelas vinculadas ao que se convencionou chamar de “iluminismo da ideologia da razão”.

As objeções formuladas por Burke serviram de base para diversos pensadores conservadores contemporâneos, que reestruturaram e reconfiguraram suas críticas ao racionalismo moderno sob novas concepções e manifestações. Russell Kirk, por exemplo, retoma a crítica burkeana ao abstracionismo ao defender uma “política da prudência”, orientada pela experiência histórica e pela limitação do poder. Já Eric Voegelin denuncia as empreitadas de promover uma “imanentização escatológica”, ou seja, de efetivar uma ordem transcendente dentro do tempo histórico, concebendo nas abstrações políticas modernas manifestações de uma espécie de *gnosticismo político*, o qual, ao ignorar a realidade concreta, implica desordem e até mesmo totalitarismo (Voegelin, 1982). Portanto, compreender o ceticismo político burkeano é um modo de elucidar aspectos centrais da semântica política contemporânea.

O contrato histórico fundamenta a concepção burkeana de uma *sabedoria tradicional*, ou melhor, uma sabedoria encontrada no desenvolvimento histórico, nos usos, costumes, construções

² O naturalismo filosófico de Hume, ancorado no método experimental, procura um esvaziamento das pretensões da metafísica almejando a promoção de uma ciência descritiva. Acerca das críticas de Hume à metafísica especulativa, cf. Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. D. Hume para além da Epistemologia. *Discurso*, nº 20, p. 99-114, 1993. Hume (2000, p. 250) afirma que “não se pode conceber como essas qualidades triviais da fantasia, conduzidas por essas falsas suposições, possam alguma vez levar a qualquer sistema sólido e racional”. Burke herda de Hume a importância do hábito como guia da vida. Além disso, Roger Scruton (2020, p. 24-25) vislumbra nos escritos de Hume as raízes do conservadorismo intelectual na Grã-Bretanha. “O início do conservadorismo intelectual na Grã-Bretanha pode ser encontrado nas obras de escritores eruditos [...] os dois mais interessantes, de nosso ponto de vista, são o filósofo escocês David Hume (1711-1776) e o crítico e poeta inglês Samuel Johnson (1709-1784) [...] embora reconhecesse a importância do consentimento popular para assegurar a ordem política, ele acreditava que esse consentimento era uma resposta à crença na legitimidade, e não a sua fundação. A única base verdadeira para qualquer concepção de legitimidade ou obrigação política, argumentou ele, é a utilidade, não havendo outra justificativa para as obrigações além dos benefícios obtidos ao se aceitá-las. Hume acreditava que a política [...] podia ser deduzida do estado da natureza [...] ele identificou os principais sentimentos envolvidos na criação da ordem política como solidariedade e benevolência e afirmou que a ideia de justiça era essencialmente derivada deles”.

coletivas e conquistas das gerações passadas. Assim, a sociedade não é constituída apenas pelos vivos, mas pelos mortos e por aqueles que hão de nascer. A ordem social estabelecida não pode ser destituída de modo abrupto, ignorando as instituições legadas pelo passado remoto. Ao lado do ceticismo político³, o contrato histórico e o organicismo constituem o núcleo do conservadorismo clássico. “Contra o voluntarismo constitucional francês (sempre suscetível a abrir novos ciclos revolucionários, posto que sem ponto de fuga definido) [...] Burke viu-se obrigado a elaborar uma memorável e original revisão da tese contratualista liberal do Estado” (Soares, 2014, p. 15).

Este texto está dividido em duas partes. Em uma análise inicial, procurou-se estabelecer conexões entre ceticismo político, contrato histórico e organicismo no ideário do conservadorismo clássico, especialmente no que se refere à sua dimensão antirrevolucionária e à crítica às insurreições. Em seguida, examinou-se a objeção burkeana à absolutização do princípio democrático e ao abstracionismo que permeia os chamados direitos do homem, tal como formulados pelo jusnaturalismo de cunho revolucionário.

1. O CETICISMO POLÍTICO E O ORGANICISMO COMO RECURSOS EM DEFESA DA OPOSIÇÃO ÀS REVOLUÇÕES INSURRECIONAIS

Seria vão afastar-se do passado para pensar apenas no porvir. É uma ilusão perigosa crer que isso seja uma possibilidade real. A oposição entre futuro e passado é absurda. O futuro não nos traz nada, não nos dá nada; somos nós que, para construí-lo, devemos lhe dar tudo, lhe dar até mesmo nossa vida. Mas para dar é preciso possuir, e nós não temos outra vida, outra seiva, além dos tesouros herdados do passado e dirigidos, assimilados, recriados por nós. De todas as necessidades da alma humana, não há nada mais vital do que o passado. (Weil, 2023, p. 62)

Na qualidade de empreitada em defesa das instituições políticas britânicas em face do revolucionarismo francês insurrecional, as *Reflexões sobre a Revolução na França* configuram-se como um ensaio de interpretação histórica da agitação revolucionária de 1789 (Souza, 2016, p. 363). Constituem também uma apologia dos interesses políticos e econômicos da aristocracia⁴. “[...]”

³ Trata-se de uma expressão utilizada por autores conservadores, como Michael Oakeshott, para se referir à postura situacional, posicional e reativa própria do conservadorismo. O ceticismo, em matéria política, funciona como um antídoto contra o abstracionismo e as utopias inebriadas pelo apriorismo. Cf. OAKESHOTT, Michael. *A Política da Fé e a Política do Ceticismo*. Traduzido por Daniel Lena Marchiori Neto. São Paulo: É Realizações, 2018.

⁴ Acerca do papel da aristocracia francesa no século XVIII, Georges Lefebvre (2008, p. 50-71) escreve: “Existe o hábito de caracterizar o século XVIII pela ascensão da burguesia e pelo triunfo da filosofia: mas ele também testemunhou a última ofensiva da aristocracia, e o início da Revolução foi apenas o seu coroamento [...] É incontestável que, em seus cadernos de queixas, a aristocracia exigiu formalmente a redação de uma Constituição, o voto do imposto pelos Estados Gerais e a entrega da administração a Estados provinciais eletivos. Preocupou-se igualmente em proteger a liberdade individual e a liberdade de imprensa, e até mesmo a liberdade de consciência. Em princípio, seus desejos eram formulados em benefício de toda nação, e seu sucesso, certamente, teria sido vantajoso ao Terceiro Estado [...] No entanto, a aristocracia se engajou na luta contra o absolutismo em nome da

para além do justo título de obra fundadora do moderno conservadorismo político, as *Reflexões* não podem ser ignoradas como um fecundo e original ensaio de interpretação histórica de uma revolução ainda em seus primórdios [...]” (Soares, 2014, p. 9).

Para Jonathan Clark (2001), Burke é herdeiro de uma tradição política clássica que, desenvolvida e sustentada por Giovanni Boccaccio em *Sobre os destinos dos homens famosos* e incorporada à concepção trágica do teatro inglês, promovia uma vinculação entre a “revolução” e os imprevisíveis giros da Roda da Fortuna. Na perspectiva de Clark, é apenas por meio dessa concepção clássica de “revolução”, presente no teatro de Shakespeare, que encena o espetáculo dos grandes e nobres sendo abatidos pelos golpes inesperados da Fortuna, que se pode compreender adequadamente a concepção burkeana, ou melhor, a sua rejeição ao revolucionarismo francês.

A esse respeito, Frederick Lock (2006) ressaltou a importância da reabilitação da cavalaria presente nas *Reflexões*. Para Burke, o evento marcante e emblemático da Revolução não teria sido a tomada da Bastilha, mas sim as jornadas de 5 e 6 de outubro de 1789, que tiveram como consequência fundamental a transferência da família real para Paris mediante um ato de força da multidão. A expropriação das terras do clero, a destruição sistemática da nobreza e o quase linchamento da rainha constituem, nesse contexto, os episódios definidores, decisivos e incontornáveis para a qualificação e especificação da Revolução. Acerca disso, comenta Bernard Vincent (1989, p. 160-161):

Desde o início da carreira, Burke escolhera seu lado, o da aristocracia, à qual ele mesmo não pertencia, mas que posteriormente defendeu com uma devoção constante e quase mística contra as pretensões da burguesia em ascensão e as dos Filósofos: em outras palavras, contra aqueles cujos talentos eram o único bem e que, por isto mesmo, ameaçavam a ordem social. Sua pena não poupa nem os tribunos esclarecidos nem os novos-ricos, pois os primeiros não têm nada a perder com a instauração da desordem (a não ser suas ilusões), e os segundos os empurraram sem comedimento à mudança sempre que dela esperam proveitos pessoais. Contra os utópicos irresponsáveis e a ávida burguesia dos homens de negócios, Burke escolheu a raça nobre e antiga dos proprietários rurais, a de uma aristocracia instalada na geografia e na história e que se percebe como depositária, e não a proprietária, dos bens que recebeu na partilha.

Sob essa perspectiva, a Revolução insurrecional seria nada menos do que um fator decisivo para a degradação e declínio das instituições políticas amplamente consagradas pela afirmação histórica dos costumes constitucionais e da sabedoria tradicional das gerações passadas. A Revolução, tal como se verificou na França, não passou de um processo fundamentado e alicerçado num fanatismo

nação, mas com a firme vontade de governá-la e, sobretudo, de não se confundir com ela”. Tais ponderações foram sustentadas por Burke ao longo de seu ensaio histórico sobre a Revolução Francesa.

dogmático, contrário ao espírito da continuidade pacífica e das mudanças graduais e contingentes da ordem social.

Para Burke, a revolução não significa a transformação radical de uma sociedade, momento fundador de uma nova sociabilidade e, por isso, crivado por contradições, tensões, mas também por elementos e valores emancipatórios. Para o irlandês radicado na Inglaterra, esse tipo insurrecional de revolução é tomado, de maneira unilateral, como momento de decadência e degradação, no qual a ordem estabelecida é destruída e as tradições rebaixadas. (Souza, 2016, p. 363)

A revolução de caráter insurrecional deveria ser combatida precisamente porque a tradição representa o repositório da sabedoria acumulada, da prudência e da moderação. A experiência histórica, responsável por moldar a arquitetura constitucional das instituições consagradas, não pode ser descartada de forma abrupta ou intempestiva.

É importante destacar, como bem constata João Pereira Coutinho (2017, p. 7-25), que as *Reflexões sobre a Revolução na França* devem ser lidas a partir de duas camadas interpretativas distintas, duas perspectivas hermenêuticas específicas, mas que possuem entre elas funções e atribuições complementares. A primeira consiste em uma leitura iconográfica, direcionada mais atentamente à contemplação estética e à apreciação formal dos aspectos integrantes e traços constitutivos da obra. Nesse quesito, o principal destaque consistiria na força retórica de Burke, isto é, sua sensibilidade literária e o uso expressivo das imagens e metáforas. Dito de outro modo, sob essa forma de abordagem interpretativa, a prosa burkeana suscita e desperta a atenção e o encanto do leitor pelo vigor dramático, pela intensidade expressiva literária e pela sofisticação estilística. Em suma, a sua escrita representa uma autêntica obra de arte política. Trata-se de um modo específico de compreensão hermenêutica dos escritos de Edmund Burke.

Não obstante, é indispensável também uma leitura iconológica, dotada de uma análise analítica, que almeja com isso um esclarecimento mais profundo do significado histórico, da estruturação política e do sentido moral que articulam e engendram a sua composição. Essa camada interpretativa viabilizaria uma melhor percepção da crítica de Burke não apenas como uma reação circunstancial aos eventos da Revolução Francesa, mas também como uma meditação mais complexa e detida sobre as bases e pilares da ordem civil, as limitações da razão política, as contingências da abstração teórica, a fragilidade e a deficiência estruturante da natureza humana e, por fim, os riscos intrínsecos às utopias igualitárias.

Num primeiro momento, pode parecer que a crítica aos revolucionários representa tão somente uma preocupação com a paz e a estabilidade do próprio país. No entanto, essa preocupação imediata não significava automaticamente uma indiferença diante do destino da França e da Europa. Quando Thomas Paine indagava retoricamente acerca do interesse de Burke por um assunto estrangeiro,

insinuava, em última instância, que ele almejava apenas à adulação da aristocracia de corte. Todavia, a preocupação de Burke revela-se mais complexa e mais profunda. Nesse sentido, uma leitura iconológica do texto do escritor irlandês revela-se necessária, pertinente e adequada.

É fundamental analisar a discordância de Edmund Burke com o ministro Richard Price. Price, em seus discursos, elogiava a Revolução Francesa, concebendo-a como a realização apoteótica, na França, dos ideais que a Revolução Gloriosa de 1688 deveria ter consolidado na Inglaterra. Para Price, a Revolução Francesa era uma versão atualizada, mais profunda e mais completa da Revolução Gloriosa. Ele afirmava que os franceses estavam finalmente conquistando em Paris o que os ingleses ainda não haviam alcançado efetivamente em Londres, a saber: o direito de escolher seus governantes e de demiti-los caso não se comportassem adequadamente.

Burke, por sua vez, se afasta completamente dessa visão. Em sua perspectiva, a Revolução Gloriosa de 1688 foi um sucesso não por ter sido uma revolução finalizada e encerrada, mas justamente por ter sido uma "revolução evitada". O objetivo, segundo Burke, foi impedir uma ruptura drástica, e isso foi finalmente alcançado com a deposição do rei Jaime II. O rei era qualificado precisamente como uma ameaça aos costumes políticos ingleses, à Igreja Protestante e às leis fundamentais que garantiam a liberdade do povo. Dessa forma, a Revolução de 1688 não foi responsável por uma recriação tampouco pela criação de algo eminentemente novo, mas somente como um evento que resguardou e conservou as tradições, práticas e instituições já existentes no reino, ou seja, enraizadas no *ethos social*.

Burke qualificava e caracterizava a Revolução Francesa como um movimento radicalmente oposto à Revolução Gloriosa. Ele sustentava argumentativamente que os revolucionários franceses, seduzidos por teorias filosóficas abstratas sobre os "direitos do homem", agiram com um impulso originalmente destrutivo. Na tentativa de instituição uma sociedade utópica, eles promoveram exaustivamente uma demolição das instituições, dos valores e dos princípios que englobavam e constituíam a herança moral e política da nação. Burke utilizou a distinção de Adam Smith entre o "homem de espírito público" e o "homem do sistema". O verdadeiro líder, para Burke, é o "homem de espírito público": alguém que atua com compaixão e pragmatismo, cuja preocupação reside propriamente nos indivíduos e em suas necessidades reais. Esse líder é movido pela prudência e por uma moralidade que sempre avalia as consequências de seus atos, buscando sempre minimizar o sofrimento humano, em vez de seguir cegamente e por impulso uma determinada ideologia. Seguir fielmente e integralmente uma doutrina política seria uma espécie de adesão a uma *metafísica deslocada*, uma religião política.

Em oposição ao líder prudente, Burke denuncia categoricamente o "homem do sistema", impulsionado e movido por noções abstratas de justiça e igualdade, formuladas e sustentadas sem

a devida consideração às complexidades da vida real. Encantados e amplamente inebriados pela perfeição de seu plano ideal, eles se lançam numa empreitada de efetivação e concretização de uma determinada visão política. Ainda que sua intenção possa ser boa, eles desprezam eventuais efeitos tétricos que possam advir de suas ações.

Para Burke, o maior perigo das ideologias revolucionárias consiste precisamente em sua troca do possível pelo perfeito. Ao perseguirem um bem idealizado, elas acabam abdicando do bem concreto e alcançável. No anseio frenético de eliminar o mal de uma vez por todas, destroem os alicerces morais e institucionais que, mesmo imperfeitos, garantem a estabilidade social. Destarte, a crítica de Burke não é direcionada à ideia de justiça em si, mas sim à presunção de que a sociedade pode ser perfeitamente redesenhada por meio de estruturas teóricas e abstratas racionais impostas de cima para baixo, ignorando a sabedoria da experiência, as preciosas lições da história e a própria deficiência estruturante do ser humano.

Ademais, a concepção de Burke sobre a natureza humana é determinante e decisiva. Ele acreditava que existe nos seres humanos uma primeira natureza: uma "simpatia" inata pelo próximo, um senso moral fundamental que Deus inscreveu no íntimo de suas estruturas como indivíduos. No entanto, Burke afirma que os revolucionários dogmáticos suprimiram, assolaram e abalaram esses sentimentos naturais. A Revolução, portanto, corrompeu e degradou essa essência moral, pervertendo a base que constitui o ser humano.

Não obstante, os perigos da revolução alcançam um terreno mais profundo, comprometendo uma segunda natureza humana. Esta diz respeito ao vínculo individual com as gerações passadas e futuras e ao senso humano de pertencimento. Os homens são seres sociais que nascem em uma cultura, compartilhando valores que herdam e que deixarão como legado. Vivem inseridos em um complexo arquitetado e desenhado de instituições e normas que não foram criadas por eles e que não dependem apenas de suas vontades. Burke é incisivo na assertiva de que os governantes devem respeitar essa segunda natureza, pois sem ela, os indivíduos perdem seu rumo, tornando-se insignificantes "como moscas de verão". Ele resume essa ideia na famosa frase: "o indivíduo é tolo, mas a espécie é sábia". Os revolucionários ignoraram profundamente essa segunda natureza. Eles privaram as pessoas da herança do passado e de sua conexão com a história. Ao fazer isso, furtaram os princípios e valores preservados e transmitidos pelas gerações anteriores. Com esse ato, cortaram as raízes que forneciam e conferiam aos seres humanos a sensação de pertencimento e de "estar em casa no mundo".

A sociabilidade humana é natural e o contrato que sustenta a ordem social é de natureza histórica, pois resulta da construção coletiva das instituições, das normas e dos costumes. Não se trata de um simples pacto baseado em direitos abstratos, tampouco de um acordo limitado à

circunscrição da cooperação comercial. Burke retoma a gênese naturalista da formação da sociedade civil, qualificando a sociabilidade humana como intrínseca e inerente à própria natureza do ser humano.

Burke rejeita a concepção de sociedade como mero resultado e efeito de um contrato mútuo, moldado e articulado nos termos de uma companhia mercantil, posto que tal entendimento implicaria a redução dos bens materiais à condição de únicos elementos verdadeiramente relevantes para o espírito humano. Para o autor em análise, o aperfeiçoamento dos indivíduos não se dá exclusivamente por meio da riqueza material, mas também por meio da ciência, do desenvolvimento artístico e da virtude. Trata-se de uma visão do ser humano como uma criatura que possui necessidades complexas, com capacidade para o aperfeiçoamento e cuja realização da natureza se dá mais efetivamente na vida em sociedade.

Os seres humanos possuem necessidades plúrais que abrangem e englobam não apenas demandas materiais, mas também exigências de ordem científica, artística e moral. Isoladamente, não são capazes de satisfazer todas essas dimensões de sua existência. Por isso, recorrem aos hábitos, aos costumes sociais e à religião herdados de seus antepassados. Além disso, estabelecem entre si um acordo tácito de auxílio mútuo, por meio do qual ajudam-se reciprocamente, um arranjo contratual que se manifesta, em última instância, como o meio mais prático e eficaz para a consecução e uma realização mais eficaz das necessidades comuns.

Ainda que a ordem social possa ser compreendida como fruto de um contrato ou parceria, ela não se reduz à mera administração econômica ou à preservação da *vulgar existência animal*. A sociedade, segundo Burke, representa uma personificação do bem comum, um acordo fundamental sobre valores, costumes e normas partilhados por uma comunidade. Essa ordem associativa abrange não apenas os vivos, mas também os ancestrais e os descendentes.

Trata-se, portanto, de uma estrutura orgânica, cujas raízes se prolongam e difundem no passado. Sob essa perspectiva organicista, toda constituição política íntegra e expressa o grande contrato originário e primevo da chamada sociedade eterna. Considerando essa visão da eternidade, Deus é concebido como o fiador supremo da ordem social.

A ordem social, segundo Burke, é sagrada, natural, histórica e tradicional. É considerada natural, pois tem como ponto de partida a lei inscrita por Deus no íntimo dos homens. É histórica, uma vez que se constitui por meio de um processo orgânico de aperfeiçoamento e desenvolvimento ao longo do tempo. É tradicional, porque se edifica a partir de costumes e hábitos moldados por uma adaptação gradual e legitimados pelo uso e pela prescrição (Lynch, 2017, p. 320). As origens do sistema social são extra-humanas e, portanto, não dependem dos arbítrios individuais.

A sociedade é uma parceria em toda a ciência; uma parceria em toda arte; uma parceria em todas as virtudes e em toda a perfeição. Como resultado de tal parceria não pode ser obtido por muitas gerações, torna-se não só uma parceria entre aqueles que estão vivendo, mas entre aqueles que estão vivendo, aqueles que estão mortos, e aqueles que estão para nascer. Cada contrato de cada estado em particular é apenas uma cláusula no grande contrato primitivo da sociedade perpétua, ligando as naturezas inferiores com as superiores, conectando o mundo visível ao invisível, em conformidade com um acordo sancionado pelo juramento inviolável que detém todas as naturezas físicas e morais, cada uma no lugar que lhe foi designado. (Burke, 1955, p. 110)

Sob essa perspectiva, na concepção burkeana, a política deve estar ancorada na totalidade constitutiva do ser humano, considerando-se tanto o corpo quanto a alma, a razão e os sentimentos. A ordenação adequada das instituições políticas e sociais reflete, de certo modo, a própria estrutura da ordem natural, partindo dos elementos materiais mais simples em direção aos aspectos espirituais mais elevados, dignos de louvor e exaltação. A natureza humana representa a garantia de um padrão de moralidade.

O espírito comunitário e a noção de pertencimento social habitam o núcleo do pensamento conservador. Os seres humanos se desenvolvem e se aperfeiçoam em comunidades, aprimorando sua individualidade e suas potencialidades. Desse modo, os indivíduos se encontram em uma relação de dependência para com a sociedade. O pertencimento social está vinculado à concepção de ligação individual. Ao nascer, o ser humano já se encontra ligado a uma complexa rede de conexões, um conjunto de vínculos afetivos e sociais. Inicialmente, está próximo da mãe e da família. Com o passar do tempo, o indivíduo se afeiçoa às amizades e relações cooperativas. “Durante o curso da vida, costumes, lugares, redes, instituições e maneiras partilhadas de ser amplificam nossas ligações e criam a sensação de que estamos em casa no mundo, em meio a coisas familiares e confiáveis” (Scruton, 2020, p. 11). Burke, sustentando uma visão orgânica da sociedade, almeja a defesa da continuidade e da permanência das redes de familiaridade e confiança que amparam a longevidade da comunidade.

Deve-se admitir, segundo Burke, que a ordem social é divinamente estabelecida. As sociedades mais ordenadas sempre prestam “sua homenagem pública ao criador e autor e protetor da sociedade civil” (Burke, 1955, p. 112). Deus forneceu e garantiu ao homem a natureza e os mecanismos para desenvolvê-la e melhorá-la. Cada sociedade possui sua própria história, sendo que seus usos e costumes estão enraizados em um processo contínuo de acúmulo de saber, ou melhor, de uma sabedoria que se desenvolveu gradualmente ao longo do tempo.

O exposto é fundamental para a articulação de uma argumentação em prol da valorização das tradições. Cada nação apresenta um percurso específico de desenvolvimento, marcado por condições sociais próprias, hábitos distintivos e normas jurídicas fundadas em práticas consagradas

pela tradição. Quando tais elementos persistem por um longo período, é pertinente constatar que manifestam algo enraizado na própria natureza humana. O equívoco dos revolucionários franceses consistia, portanto, no desprezo do legado conquistado pelas gerações anteriores.

Mediante uma política constitucional que opera segundo o padrão da natureza, recebemos, conservamos e transmitimos nossas propriedades e nossas vidas. Recebemos e legamos aos outros as instituições políticas no mesmo rumo e ordem que os bens da fortuna e as dádivas da Providência. Nosso sistema político encontra-se em justa correspondência e simetria com a ordem do mundo, e com o modo de existência decretado para um corpo permanente composto de peças transitórias, no qual, por meio da disposição de uma estupenda sabedoria que molda a grande e misteriosa encarnação da espécie humana [...]. (Burke, 2014, p. 55-56)

A Revolução Francesa foi qualificada por Burke como uma *revolução filosófica*. Trata-se de um modo satírico de se referir às bases ideológicas das agitações revolucionárias, fundadas em abstracionismos responsáveis pela formação de uma religião civil, uma teologia secular. “Os líderes dos clubes legislativos e cafeterias estão intoxicados com a admiração da sua própria sabedoria e habilidade. Eles falam com o mais soberano desprezo sobre o resto do mundo” (Burke, 1955, p. 154). Em nome da razão, ignoravam a falibilidade do espírito humano, de sua dependência para com os antepassados, da estabilidade conquistada pelos hábitos sociais testados ao longo do tempo.

Para o pensamento conservador, uma boa prática política deve considerar as limitações e contingências inerentes à condição humana. Apenas dessa forma é possível cultivar uma desconfiança em relação às teorias políticas salvacionistas e às doutrinas sociais que, em seu âmago, prometem uma redenção terrena. Por isso, a postura cética é considerada indispensável. “O conservadorismo de Burke é fundamentado no ceticismo” (Kramnick, 1999, p. 11). Por esse motivo, o pensador irlandês não se propõe a estabelecer verdades atemporais. Não rejeita totalmente nenhuma forma de governo com base em princípios teóricos abstratos. Nem mesmo a democracia é rejeitada em si mesma. O que ele afirma é que o governo democrático não é adequado e pertinente às nuances políticas e sociais da política nacional de seu contexto.

Burke, contudo, não cai na armadilha que consistiria em querer impor verdades ao mundo todo. O que ele quer recusar são justamente as fórmulas universais, os golpes de Estado teóricos contra a complexidade das coisas [...] nestas circunstâncias, Burke só pretende a verdade quando evoca seu próprio país ou as infelicidades que a seu ver poderiam acarretar os acontecimentos da França. Para a Grã-Bretanha, ele não preconiza nem a monarquia absoluta nem a democracia absoluta, mas a manutenção do status quo instaurado pela história local. (Vincent, 1989, p. 163-164)

Em última análise, as teses filosóficas dos racionalistas franceses não passam de um artificialismo abstracionista e ingênuo, que acreditava na potencialidade da razão e do ímpeto

volitivo de criar e destituir governos. Esses agentes revolucionários não tinham clara compreensão e entendimento dos princípios elementares do funcionamento dos corpos políticos. “Os Estados são criações coletivas e históricas, não podendo ser controlados por homens cuja vida breve não é capaz de acumular a experiência e sabedoria necessárias” (Araújo, 2004, p. 3).

A sociedade está marcada pela imperfeição, ainda que seja suscetível a melhorias graduais. Não obstante, as propostas dos iluministas franceses revelavam-se como pretensões ingênuas de uma redenção terrena ilusória. Por isso, deve-se rejeitar a ambição desmedida de atribuir à razão a tarefa suprema de reconstruir e reorganizar a ordem política de forma totalmente radical e perfeita. Não se trata tanto de desqualificar a faculdade da razão, mas apenas de criticar as vãs pretensões do racionalismo moderno. “A verdade prática é encontrada nos costumes e nas tradições. Os verdadeiros legisladores agem por esses impulsos práticos” (Vincent, 1995, p. 81) e não se prendendo exaustiva e romanticamente a ideais abstratos. A política conservadora preza por uma prática enraizada na experiência, na moderação e nas normas longamente testadas.

Doutrinadores que advogam enfaticamente em favor da razão como instância de legitimação de seus projetos acabam, paradoxalmente, tomados por uma confiança quase mística e transcendente em seus próprios planos e ambições. Em vez de se configurarem como democratas do conhecimento, tornam-se dogmáticos e ortodoxos, avessos a qualquer crítica e excessivamente seguros de si mesmos. Sob esse viés, “O racionalismo transformar-se-ia em abstracionismo, em teologia secular” (Quadros, 2015, p. 173). O irracionalismo seria produto do racionalismo.

Leo Strauss (1959) afirma que o iluminismo francês, em sua confiança exacerbada na faculdade racional e na perfectibilidade humana, possuía como intuito suplantar, vale dizer, eliminar a dualidade entre a *Cidade de Deus* e a *Cidade dos Homens*, estabelecida e popularizada por Agostinho de Hipona. Assim, emergiria uma religião civil sustentada, guiada e direcionada por interesses humanos passíveis de erro, ou seja, falíveis e incompletas. Sob essa perspectiva, as concepções modernas de democracia, República e justiça social são tomadas como niveladores sociais, como desejos utópicos e subjetivos em prol de uma igualdade impraticável.

Aqueles que tentam nivelar nunca igualam. Em todas as sociedades, consistindo em várias categorias de cidadãos, é preciso que alguma delas predomine. Os niveladores, portanto, somente alteram e pervertem a ordem natural das coisas, sobrecarregando o edifício social ao suspender o que a solidez da estrutura requer. (Burke, 2014, p. 70)

Burke advogava em favor da preservação da ordem, da estabilidade social e dos sistemas políticos considerados tradicionais. Rejeitava, por certo, o absolutismo monárquico e a concentração do poder político em um único grupo ou partido. Não obstante, a monarquia ainda lhe

parecia o regime político mais adequado e pertinente à ordenação harmônica da sociedade. Sua defesa da monarquia encontrava respaldo na imprescindibilidade da manutenção da estabilidade construída pelos usos, costumes e hábitos sociais, bem como no temor diante de projetos ideológicos de cunho salvacionista e do arbítrio do poder na empreitada de implementação de propostas concebidas como niveladoras.

O pensador conservador reiterava constantemente a necessidade da moderação como guia ou princípio norteador da prática política. Isso não significa, contudo, que sua concepção implicasse a defesa de uma imutabilidade social. O conservadorismo abriga, em seu cerne, uma compreensão reformista. As pretensões revolucionárias, ancoradas num racionalismo abstrato, nada mais seriam do que meros meios de subverter a paz social, a concretude da realidade fática.

Burke deliberadamente optou por manter o papel de crítico do pensamento contemporâneo. Seu pensamento revolucionário limita-se à sua reação à filosofia iluminista da religião, da sociedade e do homem. O iluminismo provocou profundas ansiedades intelectuais na mente de Burke, o que gerou sua filosofia antirrevolucionária, e esta procedeu de uma posição anti-racionalista. A liberdade, por exemplo, não era uma proposição abstrata, mas uma realidade social. A propriedade não devia ser considerada como uma construção mental. Tratava-se, em termos políticos, do baluarte da ordem social. Inevitavelmente, portanto, o anti-racionalismo de Burke reforçou a sua presunção duradoura em favor de qualquer governo estabelecido ou instituição existente. (O’Gorman, 2004, p. 125)

Esse reformismo estava no núcleo do elogio de Burke à Revolução Gloriosa, operada pelas vias de uma conciliação de interesses, uma transição “sem derramamento de sangue”, conforme sua própria expressão. O regime monárquico constitucional advindo desse movimento garantiu, em última análise, a continuidade de uma institucionalidade política já enraizada nos hábitos do povo inglês. Antes de situar-se como uma ruptura abrupta e imediata, a Revolução, pelo contrário, direcionou a Inglaterra às origens de suas tradições, promovendo uma readequação das instituições e mecanismos políticos aos hábitos já conhecidos e praticados pelo povo.

Desejávamos, quando da Revolução, e desejamos ainda derivar do passado tudo o que possuímos, como uma herança legada pelos nossos antepassados. Sobre o velho tronco de nossa herança, tivemos cuidado em não enxertar nenhuma muda estranha à natureza da árvore primitiva. Todas as reformas que até aqui realizamos procedem do princípio de referência à antiguidade. (Burke, 1982, p. 67)

Diferentemente de um imobilismo social, a tradição demandaria mudanças e reformas específicas para assegurar a estabilidade, a força e a intensidade da orientação social, desse *ethos* comunitário, contido e arraigado no núcleo da vida de uma sociedade. Desse modo, “algumas reformas podem até ser admitidas, contanto que resultem de um longo processo de experimentação e não de uma ruptura radical com o passado” (Coutinho, 2011, p. 9). Afinal, para um conservador,

nada é mais abjeto do que a destruição de um regime político e a instauração de um novo governo. “A simples ideia de criar um novo governo é suficiente para encher-nos de repulsa e horror” (Burke, 2014, p. 53). A Revolução na Inglaterra atribuiu nova vitalidade às antigas leis e liberdades, conferindo novo vigor aos princípios e valores da Constituição inglesa.

Importa registrar que Burke não pretendia uma transposição das instituições e práticas políticas inglesas para a conjuntura francesa como solução da crise, pois ele vislumbrava no marco institucional próprio da França a saída para aquele conturbado momento histórico. Em termos mais específicos, o autor conservador constatou a possibilidade de um desfecho adequado para as tensões se os agentes e as circunstâncias revolucionárias não tivessem se radicalizado, já que o rei, dentro da Leis Fundamentais do Reino, inclusive as de matriz costumeira, franqueou a convocação dos Estados Gerais⁵.

A Revolução foi feita para preservar nossas *antigas* e indiscutíveis leis, liberdades e aquela *antiga* Constituição de governo, nossa única garantia da lei da liberdade [...] Outras revoluções foram conduzidas por pessoas que, ensaiando ou realizando mudanças no Estado, consagravam sua ambição em acrescentar dignidade ao povo cuja paz perturbavam. Enxergavam à distância. Pretendiam governar, não destruir o país. (Burke, 2014, p. 52-68)

A Revolução Gloriosa representaria um aprimoramento do passado, um refinamento das práticas políticas remotas e uma melhor adequação entre as instituições políticas e os hábitos sociais. Esses hábitos e costumes garantiriam, conforme exposto anteriormente, a estabilidade social, visto que funcionariam como um guia seguro para a geração presente. O indivíduo humano isolado é tolo, mas a espécie é sábia.

Os revolucionários franceses, na visão de Burke, estavam totalmente obcecados por uma "perfeição teórica", acompanhada pelo desejo e pela ambição de criar do nada uma sociedade perfeitamente racional e justa. Ao fazerem isso, eles ignoraram duas realidades fundamentais. Primeiro, a natureza falha e precária do homem. Burke era cético quanto à capacidade de seres imperfeitos, movidos por paixões e vícios, de efetivar concretamente um paraíso terrestre.

⁵ Importa o registro que os Estados Gerais, desde a Idade Média e na Idade Moderna na França, desempenhavam a função de representação tendo a nobreza uma centralidade em tal papel.

“Por fim, cumpre especificar o que se entende por “função de representação do reino” no século XVI. Arlette Jouanna explica que os Estados Gerais representam os súditos do reino, não no sentido de representação política em nossos dias, mas na medida em que seus agentes são escolhidos por eles para levar “suas queixas aos ouvidos do rei”. Os deputados são recrutados a partir da *sanior pars*, aqueles que por sua posição social, riqueza e competência, possuem, em tese, uma aptidão de fazer o rei ouvir suas reivindicações. Ou seja, trata-se de uma representação mais atrelada ao princípio político aristocrático do que comprometida com os ditames democráticos, aos quais se costuma associar o pensamento monarcômaco huguenote” (Nunes, 2017, p. 270-271). Além disso, Cf. JOUANNA, Arlette; BOUCHER, Jacqueline; BILOGHI, Dominique; LE THIEC, Guy. *Histoire et dictionnaire des guerres de religion, 1559-1598*. Paris: Robert Lafont, 1998.

Denunciando o otimismo racionalista da época, ele advogava em prol de uma política de prudência, ancorada amplamente no reconhecimento de que os indivíduos são finitos e sujeitos ao erro.

Segundo, ainda que a perfeição humana fosse possível e estivesse ao alcance de esforços racionais e teóricos, era preciso lidar com outro empecilho, qual seja: o problema da contingência. A ação política é vulnerável e suscetível a fatores imprevisíveis que podem desviar e comprometer o seu curso. Ora, ao longo do curso da história inúmeros são os exemplos em que as melhores intenções levaram a resultados catastróficos. Trata-se de um acontecimento facilmente perceptível quando os seres humanos subestimam a complexidade do mundo e ignoram a facilidade com que os meios podem ser corrompidos. É precisamente por essa razão que, para Burke, governar pressupõe humildade e a consciência da existência de um abismo entre o que se planeja e o que de fato acontece. Sua oposição à revolução significava, em última análise, uma rejeição da arrogância de conceber a sociedade como algo que pode ser redesenhado por engenheiros sociais, desprezando os riscos incalculáveis desse processo.

Os indivíduos são falhos, fadados à incompletude e à imperfeição. Sem a tradição, construída por normas longamente testadas e experimentadas, os homens mergulhariam na desordem, no retorno a um estado de natureza anárquico⁶. A Revolução Francesa se aproximou dessa desordem, desse caos primitivo.

Leis viradas de cabeça para baixo; tribunais subvertidos; indústria sem vigor; comércio agonizante; impostos sonegados e, ainda assim, o povo empobrecido; uma igreja saqueada sem o que o Estado obtivesse alívio com isso; anarquia civil e militar transformada em constituição do reino; tudo que era humano e divino sacrificado [...] Eram necessários todos esses horrores [...] roubos, violações, assassinatos, massacres, incêndios por toda a extensão de sua terra devastada. (Burke, 2014, p. 60-61)

O grande intuito de Burke residia na manutenção e defesa das instituições políticas britânicas, sob o enaltecimento da monarquia parlamentar constitucional⁷ e exaltando-se as virtudes e os

⁶ Segundo O’Gorman (2004, p. 134): “O ‘estado de natureza’, para Burke, foi um estado de anarquia desumano ao qual o homem não deve optar por retornar. Ele afirmou que as instituições humanas, longe de impor restrições artificiais sobre o homem – como muitos escritores iluministas declararem –, libertou-o da anarquia do estado de natureza e permitiu uma liberdade ordeira para desenvolver suas faculdades”.

⁷ Burke considerava o Parlamento como uma instância capaz de discernir os melhores interesses do povo. Assim, defendia o mandato livre dos eleitos. “ [...] percebe-se que, para Burke, os representantes não são meros mandatários dos representados, mas administradores que seguem uma compreensão particular do que tipifica a melhor decisão para os rumos políticos. Uma vez eleito, a relação do parlamentar é com a totalidade da nação e não com sua localidade de origem, e, portanto, não possui um vínculo especial com o seu próprio eleitorado. Ele representa a nação, não os indivíduos que o elegeram. Tal compreensão do pensador conservador deve ser analisada a partir do seu entendimento do governo enquanto um fiduciário. Ademais, Burke é enfático na imprescindibilidade das virtudes para a qualificação de um bom governante. Independentemente do modo como são eleitos, os parlamentares devem ser sábios e prudentes. Todavia, a primazia da virtude no campo governamental só seria possível mediante o sistema tradicional de educação, formação e aperfeiçoamento do caráter, associado a uma espécie de ‘aristocracia natural’” (Leite, 2024, p. 126).

méritos da Constituição inglesa. O ceticismo político e a noção de um contrato histórico sustentariam uma argumentação eminentemente antirrevolucionária e, também, antidemocrática e antirrepublicana.

2. DIREITOS DO HOMEM E ABSTRACIONISMO: A CRÍTICA DE BURKE ÀS TEORIAS DEMOCRÁTICAS IMPERATIVAS

Os direitos sempre aparecem ligados a certas condições. Apenas a obrigação pode ser incondicionada. Ela se situa em um domínio que está acima de quaisquer condições, pois está acima deste mundo. Os homens de 1789 só reconheciam a realidade das coisas humanas. É por isso que começaram pela noção de direito. Mas, ao mesmo tempo, quiseram estabelecer princípios absolutos. Essa contradição os fez cair em uma confusão de linguagem e de ideias que contribuiu muito para a confusão política e social da atualidade. O domínio do que é eterno, universal, incondicionado, se distingue do domínio das condições de fato, e lá habitam noções diferentes, ligadas à parte mais secreta da alma humana. (Weil, 2023, p. 12)

Partindo do ceticismo político e do contratualismo histórico, Burke denuncia os valores, princípios e ideais da Revolução Francesa, qualificando-os como abstrações desprovidas de significações e implicações objetivas. Igualdade, soberania popular, direitos do homem, liberdade individual e república são, em sua visão, princípios destituídos de enraizamento nos hábitos e costumes sociais da Europa.

As instituições políticas legítimas, aquelas que conferem validade à ordem sociopolítica, são proveitosas porque encontram suas raízes e fundamentos na tradição: foram “maturadas por um longo processo de acúmulo de conhecimentos e limitam-se à gestão de conflitos sociais” (Quadros, 2015, p. 176). Burke é, portanto, um teórico da ordem: “A boa ordem é o fundamento das boas coisas. Para ser capaz de adquirir, o povo, sem ser escravo, deve ser manejável e obediente. Os magistrados devem ser respeitados e as leis obedecidas” (Burke, 1982, p. 219). O pensador conservador denuncia o perigo da desordem que pode advir da incorporação de valores externos ao *ethos* comunitário enraizado.

Burke, portanto, sublinhou o perigo que a inovação e a ruptura podem ocasionar a um sistema social através da introdução de elementos novos e alienígenas [...] A característica central do pensamento de Burke era a sua preocupação em preservar a velha sociedade. (O’Gorman, 2004, p. 124)

Burke, conforme exposto anteriormente, defendia o progresso gradual da sociedade, afastando-se da imutabilidade social. Advogava em prol da emancipação e autonomia dos católicos na Irlanda e da independência da Índia em relação à Companhia das Índias Orientais, imersa em corrupção. Por outro lado, a continuidade do governo era um princípio a ser sustentado e defendido. O que o

escritor irlandês rejeitava era uma mudança abrupta, pautada puramente em aspectos teóricos e abstratos. Contra a pura especulação teórica, ele se vinculava a uma espécie de prudência política, que se revelava mais propriamente num ceticismo e na consideração da sociedade como um organismo com nuances e especificidades.

Segundo o pensamento conservador clássico, o governo consiste num organismo, um ente dotado de passado e futuro. Não seria viável e legítimo destruí-lo, reiniciá-lo ou recomeçá-lo. Sob essa perspectiva, a Revolução Francesa mostrava-se desprovida de critérios de validade, pois ostentava, do modo mais radical possível, o desprezo ao passado e à supremacia dos hábitos sociais longamente testados e afirmados pelas gerações passadas. A religião foi suplantada por um abstracionismo. A hierarquia e a ordem foram destruídas em nome de meros desejos subjetivos de igualdade, os quais manifestavam um igualitarismo antinatural. A Revolução Francesa constituía, portanto, “uma ruptura com a civilização europeia” (Furet, 2001, p. 93). Para Burke, as desigualdades são naturais e as tentativas de superá-las de modo estrutural e exaustivo apenas acarretariam uma desordem no seio dessa estrutura orgânica, prejudicando o funcionamento de suas instituições e comprometendo o senso de continuidade. Desse modo, a oposição de Burke ao revolucionarismo francês, longe de representar uma crítica sistematizada e precisamente conceituada, afirmava-se como uma reação. “A condenação de Burke em relação à Revolução Francesa começa por ser, não uma condenação ideologicamente sistematizada e articulada – mas, precisamente, uma *reação*” (Coutinho, 2009,). A crítica de Burke é situacional, posicional e reativa.

Essa atitude reativa partia do pressuposto de que o governo consolidava-se como um organismo complexo, desenvolvido e aprimorado ao longo de um período considerável, que alcançara, ao longo do tempo, sua forma moderna, viva e refinada com essa evolução. As regras, normas e orientações desse ser político, desde a conduta dos reis e as disposições institucionais até os costumes gerais da população, foram construídas gradualmente de maneira tão sofisticada que nenhum ser humano, individualmente, seria capaz de compreender a totalidade desse organismo, reafirmando a noção já exposta de que o indivíduo tomado isoladamente é tolo, mas a espécie contém em si a sabedoria tradicional.

Paciência, experiência, duração: eis os pilares da sabedoria ou, em outras palavras, da razão bem interpretada. É preciso evitar erigir a pressa em princípio de ação, é necessário só avançar juntos, a passos cautelosos e harmonizando todos os pequenos lumes da humanidade falível. Uma sociedade é coisa complexa; e dominar tal complexidade só pode ser obra de várias gerações [...] o homem é ínfimo demais para ter o direito de questionar um edifício tão majestoso e se se aventurar a fazê-lo só colherá a infelicidade. Burke está disposto a assentir em que um ser humano tem, em tese, todos os direitos possíveis; mas a doutrina dos direitos universais, segundo ele, não resiste à prova dos fatos. (Vincent, 1989, p. 162-163)

O indivíduo que se julgasse capaz de denunciar as particularidades dessa ordem estabelecida em prol de projetos supostamente ancorados na razão e na teorização nada mais seria do que um presunçoso, almejando a destruição da orientação comunitária mediante sua subversão e, posteriormente, sua reinicialização. Presunção esta que, se levada a sério, conduziria a um despotismo, a uma tirania em nome de princípios abstratos, especialmente o da *soberania popular*.

Nos últimos tempos estávamos em perigo de sermos presos pelo exemplo da França na rede de um despotismo implacável [...] Nosso presente perigo está no exemplo de um povo cujo caráter não conhece a ponderação; é, no que diz respeito ao governo, o perigo da anarquia, o perigo de ser levado, através de uma admiração à fraude bem-sucedida e à violência, a imitação dos excessos de uma irracional, inescrupulosa, confiscatória, saqueadora, feroz, sangrenta e tirânica *democracia*. Do lado da religião, o perigo do seu exemplo não é mais a intolerância, mas o ateísmo, uma falta, um vício antinatural, inimigo de toda a dignidade e consolação da humanidade. (Burke, 1982, p. 139)

A grande crítica de Burke à *tirânica democracia* encontrava suas raízes na denúncia dos direitos do homem e do ideal de soberania popular. Os direitos do homem até podem ser qualificados como benéficos e proveitosos no âmbito teórico, mas são contingentes e perigosos quando transpostos para o plano fático. A perfeição em tese, em última análise, revela uma limitação prática. Um teórico direito a um bem a nada se prestaria se não houvesse instrumentos e meios práticos de efetivá-lo. Os direitos seriam, em essência, meros desejos pessoais, anseios por bens e serviços específicos. Caberia ao governo mediar essas paixões e vontades, promovendo uma convivência pacífica e harmônica entre os múltiplos e diversos interesses individuais.

Por isso, o homem não poderia ser juiz em causa própria; seria imprescindível abdicar do direito particular de decidir sobre muitas das coisas que considerava essenciais. As paixões deveriam ser controladas e limitadas. Sem dúvida, o governo deve atender às necessidades humanas, porém, fazendo-o por meio da harmonização das paixões individuais:

O governo é uma invenção da sabedoria humana, para providenciar às necessidades dos homens. Em nome de todas as necessidades, deve convir-se que a mais sensível é a de restringir suficientemente as paixões. Nesse sentido, inclui-se a repressão, tanto quanto a liberdade, entre os direitos dos homens. (Burke, 1982, p. 67)

Os direitos abstratos não passavam de uma mera desconcentração, uma desatenção que afastaria o governo de seu objetivo primordial: as mediações entre as paixões, as vontades individuais e as demandas e carências dos governados. Em síntese, “De que adianta discutir o direito abstrato de um homem ao alimento ou aos remédios? Nessa deliberação, sempre aconselharei que se solicite a ajuda do agricultor e do médico, e não a de um professor de metafísica” (Burke, 2014, p. 81).

No entanto, é importante destacar que o pensador conservador se vincula a uma visão específica sobre os direitos dos homens (Stanlis, 2015, p. 6-7). Trata-se da tradição realista que o precedeu, que remonta aos escritos de Aristóteles, Cícero e Tomás de Aquino. Nas palavras do próprio Burke (2009, p. 58): “Longe estou de negar na teoria; igualmente longe está o meu coração de impedir na prática (tivesse eu o poder de distribuir ou impedir) os verdadeiros direitos do homem”. O que ele rejeitava era o contratualismo moderno e os direitos naturais revolucionários.

Para o escritor conservador, os direitos postulados e defendidos pelos agitadores revolucionários implicariam, em razão de suas contradições práticas imanentes e intrínsecas, a própria impossibilidade de concretização dos *verdadeiros direitos do homem*. Ao promover uma reformulação da teoria realista clássica, Burke “concordou com seus predecessores da clássica e escolástica tradição do direito natural que a proteção da vida do homem, de sua liberdade e de sua propriedade constituíam seus mais fundamentais direitos enquanto homem” (Stanlis, 2015, p. 76).

Os direitos devem ser analisados levando-se em consideração suas conexões com outros objetos, fatos e circunstâncias. A transposição de um raciocínio rígido e abstrato, peculiar das ciências naturais, aos temas políticos inviabilizaria uma perspectiva prática, uma concepção pragmática de ação e pensamento que levaria em consideração as circunstâncias concretas.

É um equívoco pensar que Burke rejeitava os direitos do homem. O que ele negava era a versão sustentada e amplamente difundida pelo contratualismo moderno e pelos revolucionários franceses. Para Burke, essa doutrina era perigosamente abstrata, enaltecendo uma universalidade que, na prática, se mostrava falsa, ineficaz e ilusória. O escritor irlandês era categórico na afirmação segundo a qual os direitos não são estáticos e herméticos; eles são constantemente ressignificados, atualizados e modificados ao longo do tempo para se adequarem às realidades sociopolíticas de cada nação. Como resume João Pereira Coutinho, os verdadeiros direitos humanos são resultado de um longo processo de “refrações e reflexões”, sendo adaptados e articulados por comunidades históricas específicas. A distinção crucial e decisiva reside na definição de “natural”. Para os revolucionários franceses, o que era natural era o que era racional e universal. Para Burke, o natural era o que era particular e histórico. O que é verdadeiramente “natural” para uma sociedade deve crescer de forma orgânica, quase imperceptível, ao longo do tempo, sendo testado, provado e adaptado por sucessivas gerações. Os direitos, portanto, são produtos da história, e não da vontade abstrata de filósofos.

A Política não é, portanto, abstrata, racionalista e universalista. Ela é, na realidade, uma técnica, ou melhor, uma arte direcionada para a resolução de problemas de ordem prática. Burke propõe um método de abordagem empírico e prudencial, sob a visão de que os direitos são regulados e se

instituem de acordo com as particularidades e singularidades de uma determinada organização social, havendo uma dimensão eminentemente social que atravessa todos os direitos dos homens:

Os homens nascem todos dentro de sociedades específicas, que são organizadas por regras legítimas, devendo ser obedecidas por todos os seus integrantes [...] Os homens têm os direitos mediados pelas regras que regem a sociedade, que podem variar de local para local, de época para época. Os direitos dos homens não se movem no universo teórico dos filósofos, mas na práxis da política concreta, que confere liberdades, mas exige obediência às regras estabelecidas [...] São todos direitos internos a uma sociedade civil e que demandam para a sua efetivação o dever de respeitar as regras dessa mesma sociedade [...] Até mesmo os direitos naturais, titulados em virtude da natureza humana, não têm esse caráter abstrato na visão de Burke [...] Os direitos à vida, à liberdade e à propriedade, que Burke defende em consonância com a tradição clássica do direito natural, podem ser concretizados de formas distintas. (Misasi, 2020, p. 97-99)

O método prudencial e empírico levaria a uma percepção de que os direitos estão enraizados na vida social, nas particularidades das vivências comunitárias⁸. Vislumbra-se, portanto, o ceticismo do pensador conservador em relação aos direitos individuais abstratos, preferindo os hábitos, a moderação e a continuidade. O processo de destruição e reinicialização de um governo constituiria um vácuo no poder que seria permeado por um combate entre diversas facções. “Para Burke, a oligarquização da nova facção governante degenerava em métodos políticos que naturalizam a tirania” (Quadros, 2015, p. 179). A democracia se convertia facilmente numa oligarquia.

Eu não saberia qualificar a autoridade que atualmente governa na França. Ela se crê uma democracia pura, apesar de eu crer que em breve ela se tornará uma ignóbil e malévola oligarquia [...] Até o presente nunca tivemos exemplo de democracias dignas de nota [...] Estou certo que em uma democracia, a maioria dos cidadãos é capaz de exercer, sobre a minoria, a mais cruel das opressões [...] Acredito que essa dominação exercida sobre a minoria, se estenderá sobre um número maior de indivíduos e será conduzida com muito mais severidade do que, de modo geral, poderia ser esperado da dominação de uma só coroa. (Burke, 1982, p. 135-136)

O pensador conservador se opunha às teorias políticas prescritivas e normativas que tratavam a democracia como um imperativo. Rejeitava a absolutização do princípio democrático (o poder do povo) como força matriz e motriz da Constituição, alertando para o risco de a democracia degenerar em tirania ou oligarquia. Defendia, por outro lado, uma legitimidade múltipla e complexa das formas de governo, atribuindo maior relevância a critérios de caráter prudencial e circunstancial,

⁸ “Em resumo, Burke repudia a doutrina dos direitos dos homens como direitos abstratos, subjetivos, fundamentados na consideração do indivíduo soberano anterior à condição civil. Como alternativa, oferece a visão dos direitos dos homens como aqueles bens (vantagens) que se obtêm da vida em sociedade, podendo ser gozados de diferentes graus a depender das circunstâncias concretas” (Misasi, 2020, p. 99-100).

aproximando-se, assim de uma apologia ao governo misto, que era considerado dotado de superioridade prática (Misasi, 2020, p. 74).

Por mais que reafirmasse princípios da tradição republicana, como o governo misto e a rejeição à concentração do poder político em um único grupo ou instância, Burke recusava o ideal de autogoverno⁹, o que concebia como um oxímoro, uma contradição em termos. É constitutivo da própria noção de poder político a distinção entre aqueles que governam e aqueles que são governados. O poder exige essa diferenciação elementar. Assim, a identificação absoluta entre as duas partes que emergem com a existência e o estabelecimento do poder político mostra-se inviável (Misasi, 2020, p. 75).

Segundo Burke (1999, p. 490): “O povo é o controlador natural da autoridade, mas exercer e controlar alguma coisa simultaneamente é contraditório e impossível”. Embora permitido e pertinente ao povo desempenhar controle sobre o poder político, é infundado e contraditório que aquele possui o controle sobre uma instância ou competência a exerça ou efetive no âmbito prático. Burke afirma que a absolutização do princípio democrático implica, em última instância, a ausência de um controle efetivo sobre o arbítrio político, viabilizando, assim, a tiranização do poder. A democracia absoluta reduz a política a uma mera operação aritmética, abrindo espaço para uma visão simplificadora do organismo social, da natureza humana e das complexidades da vida comunitária. Em *An Appeal from the New to the Old Whigs*, o pensador conservador sustenta que o regime democrático fomenta a ambição e a disputa por poder:

A República democrática é o berço abundante da ambição [...] Sob outras formas de governo ela encontra diversas restrições. Sempre que, em países que tiveram uma base democrática, os legisladores tentaram impor restrições à ambição, os seus métodos foram ao final tão violentos quanto inefetivos – tão violentos, de fato, quanto qualquer despotismo poderia. (Burke, 1999, p. 76)

A democracia conduz, inevitavelmente, à opressão das facções e ao estabelecimento da tirania da maioria:

Disso eu tenho certeza, de que em uma democracia a maioria dos cidadãos é capaz de exercer as mais cruéis opressões sobre a minoria, sempre que fortes divisões

⁹ A ideia de autogoverno constitui um dos valores fundamentais do republicanismo. No republicanismo cívico de Rousseau, esse princípio aparece vinculado à autolegislação e à autorregulação. “De sua concepção de soberania do corpo moral, Rousseau estabelece sua visão de liberdade como autonomia da vontade, ou melhor, como autorregulação. Liberdade do cidadão tipifica a liberdade de reger a sua conduta individual conforme uma lei da qual ele mesmo se enxerga como seu autor. Enfim, a liberdade de um integrante do corpo moral é, em última instância, o imperativo de condicionar-se às leis das quais ele mesmo participou de sua elaboração na qualidade de cidadão. Dessa forma, o pensador genebrino frisa o caráter consensual/convencional do poder político. Eis o republicanismo radical de Rousseau. A afirmação de uma liberdade que se expressa na vivência em comunidade é uma compreensão que se afasta da teoria do individualismo possessivo, típica do liberalismo, do contratualismo de Locke e, até mesmo, da teoria política de Hobbes” (Leite; Moraes; Menezes, 2023, p. 91).

prevalecem nesse tipo de organização política, como com eles é frequentemente o caso. (Burke, 2009, p. 125-126)

Rejeitando a imperatividade da democracia pela contestação do princípio democrático como eixo estruturante das constituições livres, o pensador conservador propõe uma complexa e ampla legitimidade das formas de governo. A democracia não é, portanto, o único critério e fonte de legitimação de uma ordem jurídica. Na compreensão burkeana, a imperatividade democrática nada mais seria do que a correlação entre uma determinada perspectiva antropológica, própria do contratualismo moderno, que qualifica o homem como soberano em sua condição natural pré-social, e o reconhecimento do caráter artificial da condição civil. A democracia pura e radical seria, portanto, uma formulação teórica destinada a assegurar, de certo modo, a soberania originária do indivíduo (Misasi, 2020, p. 76-77).

A legitimidade das formas de governo suplanta meras formulações teóricas e perspectivas artificiais sobre a gênese da sociedade civil. A legitimidade não deve se ancorar e enraizar em uma teoria meramente abstrata dos direitos do homem, uma vez que deriva da transferência do poder político por meio do consentimento popular, ainda que de forma tácita. O povo permanece como titular originário desse poder, mas seu exercício pode se dar de maneira diversa, por meio de distintos arranjos institucionais, e não necessariamente por meio da democracia.

A legitimidade das formas de governo, então, não deve se fundar sobre alguma teoria acerca dos direitos dos homens. Deve ser encontrada, conforme se depreende de uma leitura sistemática de Burke, em três critérios complementares: (I) na ordenação aos fins comuns constitutivos da sociedade; (II) nos termos do pacto de translação do poder político às instituições; e (III) no respeito às leis morais naturais. (Misasi, 2020, p. 77)

A partir de uma perspectiva complexa e plural da legitimidade das formas de governo, Burke advoga em favor da superioridade do governo misto, mobilizando autores como Aristóteles, Cícero¹⁰ e Tomás de Aquino. James G. Wilson (1986, p. 926) observa que, no constitucionalismo

¹⁰ Importa o registro de que Agostinho, em sua obra *A Cidade de Deus*, traz um contundente questionamento da concepção ciceroniana de República. Ele assim o faz precisamente em razão dos efeitos noéticos do pecado original. Para o Bispo de Hipona, em razão do mal moral, a República careceria da verdadeira e genuína justiça. Nenhuma cidade conseguiu viver plenamente a verdadeira República, pois nenhum povo foi capaz de instituir a justiça autêntica como expressão do amor ordenado. Para Agostinho, um povo é a reunião de uma multidão de seres racionais unidos pelos objetos de seu amor. No entanto, a diversidade desses amores representa um problema decorrente do pecado original e da condição humana após a queda, marcada por uma natureza corrompida. Dessa forma, o ser humano se encontra incapaz de conhecer e realizar plenamente o bem por suas próprias forças. Cf. ESTEVÃO, José Carlos. Tomás de Aquino: o Restabelecimento da Natureza. In: MACEDO JR., Reinaldo Porto. (coord.). *Curso de Filosofia Política: do nascimento da filosofia a Kant*. São Paulo: Atlas, 2008, p. 198-208. Burke, por sua vez, toma como pressuposto a noção antropológica agostiniana e a sua doutrina do pecado original para sustentar a pertinência e necessidade de um modelo constitucional de inspiração ciceroniana, sem prejuízo dessa mesma concepção antropológica.

conservador, a defesa do governo misto também se fundamenta em critérios pragmáticos e utilitários. A constituição mista permitiria um arranjo institucional mais propenso à vigilância recíproca entre os poderes, evitando a concentração do poder político em um único grupo ou instância. Assim, ela se mostraria mais adequada e eficaz para promover a proteção contramajoritária. Sob essa perspectiva, Burke se opõe à teoria democrática da soberania de Rousseau.

A ordem política legítima não se funda em um contrato nos moldes propostos por Locke e Rousseau. A ordem política dotada de validade não é derivada da liberdade individual, pelo contrário, a liberdade individual era derivada da ordem política. Conforme Roger Scruton (2020, p. 28): “O que torna uma ordem política legítima, na visão conservadora, não são as escolhas livres que a criaram, mas sim as escolhas livres que ela cria”. A liberdade é qualificada como subproduto da ordem social.

O Contrato Social de Rousseau, ao conferir primazia ao aspecto prescritivo-normativo¹¹, incorre em um abstracionismo que sustenta uma concepção de liberdade desvinculada da condição concreta e fática do ser humano. Burke, por sua vez, parte da falibilidade humana, de sua deficiência constitutiva, retomando elementos da doutrina do pecado original, reconhecendo um mal de ordem moral¹². Por isso, ele acreditava que os seres humanos precisavam se apoiar na tradição e na sabedoria construída ao longo das gerações. Sem esses pilares de estabilidade, a pessoa ficaria vulnerável, tomada por inseguranças, medos e angústias diante da complexidade da vida e da própria condição humana.

¹¹ “O republicanismo radical de Rousseau guarda uma conexão íntima com sua concepção de liberdade civil enquanto autorregulação. Todavia, não há como elucidar a liberdade rousseauiana sem antes explicar as especificidades de seu contratualismo e de suas críticas à sociedade de sua época. Numa primeira análise, os escritos de Rousseau são classificados em textos de caráter fático e textos de plano prescritivo-normativo. Seu clássico “Discurso sobre as ciências e as artes” é um exemplo de texto fático, cujo conteúdo reproduz um julgamento do autor acerca das nuances da vida social de sua época e traduz um Rousseau “crítico da sociedade burguesa”. Por sua vez, os textos de caráter prescritivo estão no plano do dever-ser e expressam sua visão de uma boa organização política. O republicanismo cívico rousseauiano está contido em suas obras de abordagem normativa” (Leite; Moraes; Menezes, 2023, p. 86).

¹² Burke comunga de uma noção antropológica agostiniana, segundo a qual, em razão da Queda do gênero humano, a culpa original foi transmitida a todos os descendentes pelo princípio de hereditariedade. Trata-se de uma concepção retomada constantemente na história do Ocidente pela Reforma Protestante. (Nunes, 2011, p. 18.). Em sua obra *Cidade de Deus*, Agostinho assim descreve a hereditariedade do pecado original. “Deus, Autor da natureza, não dos vícios, criou o homem reto; mas, depravado por sua própria vontade e justamente condenado, gerou seres desordenados e condenados. Estivemos todos naquele um quando fomos todos aquele um, que caiu em pecado pela mulher, dele feita antes do pecado. Ainda não fora criada e difundida nossa forma individual, forma que cada qual víamos de descender de todos. Desta, viciada pelo pecado, ligada pelo vínculo da morte e justamente condenada, o homem, nascendo do homem, não nasceria doutra condição. Por isso, do mau emprego do livre arbítrio originou-se verdadeira série de desventuras, que de princípio viciado, como se corrompido na raiz o gênero humano, arrastaria todos, em concatenação de misérias, ao abismo da morte segunda, que não tem fim, se a graça de Deus não livrasse alguns” (Agostinho, 2006, p. 109).

Sob essa perspectiva, reiteram-se as influências de David Hume e do iluminismo escocês nas reflexões burkeanas. Ao criticar a concepção contratualista de Locke – segundo a qual os indivíduos “consentiriam tacitamente” com o governo ao residirem e se submeterem voluntariamente à sua jurisdição –, Hume (2017) classificou tal teoria como um mito. Para ele, trata-se de uma falsa compreensão da realidade, pois grande parte das pessoas é, na verdade, inexoravelmente coagida, seja por laços culturais, históricos ou linguísticos, a continuar onde está, independentemente da ordem governamental que as subjuga. Aliás, ao contrário do iluminismo francês, Hume não fundava as obrigações políticas na razão, mas sim na utilidade e nos sentimentos de solidariedade e benevolência (Moreira, 2023, p. 185-199).

Burke, assim como Hume, rejeita o contratualismo lockeano, mas o faz com base no pertencimento social, na continuidade histórica, na prescrição e na sociabilidade natural do homem. Além disso, reconhece a importância do consentimento popular para garantir a estabilidade da ordem política. Não obstante, tal consentimento era qualificado muito mais como uma resposta à crença na legitimidade do poder político do que como sua instância basilar, como seu fundamento originário.

Ao se afastar do contratualismo moderno de Locke e da teoria democrática da soberania popular de Rousseau, Burke não se desvincula, necessária e obrigatoriamente, dos princípios e valores do liberalismo clássico e do individualismo. Em última análise, a preocupação crucial do conservadorismo nascente consiste precisamente na defesa do indivíduo contra ideias e instituições potencialmente tirânicas. No entanto, para que o indivíduo pudesse desfrutar da liberdade, seria necessário que reconhecesse sua dependência em relação à comunidade. Dessa forma, Roger Scruton (2020, p. 21) assinala que o conservadorismo moderno tem suas raízes na realização de uma qualificação, vale dizer, de uma especificação do individualismo liberal.

O argumento conservador aceitava a visão da legitimidade debaixo para cima, como sendo conferida ao governo, ao menos em parte, pelo consentimento do povo. Aceitava certa versão da lei natural e dos direitos naturais, como definidores dos limites do poder político e das liberdades da soberania individual. E era, em geral, favorável ao governo constitucional e ao que Jefferson mais tarde descreveria como “freios e contrapesos” [...] através dos quais os vários poderes e departamentos do governo podiam controlar uns aos outros. (Scruton, 2020, p. 21-22)

Destarte, o conservadorismo clássico defendia a imprescindibilidade de uma *Política da Liberdade*, uma *engenharia institucional* em prol da proteção de direitos e garantias fundamentais. Para o pensador conservador, o virtuoso estadista e o arranjo institucional prudente seriam aqueles que promoveriam a preservação e a expansão das liberdades mediante reformas pontuais dentro do

sistema social preestabelecido, marcado por hábitos e costumes sociais enraizados num processo orgânico e gradual de desenvolvimento do corpo político.

Burke reconhecia que a fruição da liberdade estava intrinsecamente ligada à sabedoria tradicional e às normas longamente testadas e afirmadas pelas gerações passadas. As ideias teóricas e prescritivas de Rousseau conduziriam à formação de uma sociedade imposta de cima para baixo, isto é, erigida por meio da ação de um governo centralizado ou de uma ditadura revolucionária. A *vontade geral* rousseauiana, nesse contexto, não passaria de um instrumento de violação das vontades individuais.

Ademais, ao ignorar a existência de um mal de ordem moral e as deficiências estruturantes da natureza humana, o republicanismo de Rousseau estaria condenado à ineficácia prática. Caso fosse levado a sério – isto é, mediante uma tentativa de concretização fática –, a desordem se instalaria. E, no vácuo gerado pela ruptura institucional, tiranias ou oligarquias emergiriam e conquistariam o poder.

Uma lição essencial que esses revolucionários seculares ignoraram [...] é que o maior problema é a impiedade ou o pecado – e não as classes sociais, a propriedade privada, a falta de tecnologia poderosa, a ignorância ou a desatenção para com a matemática, astronomia, química ou física. Essa é uma lição que a História ensina [...] esses vícios são encontrados espalhados por toda a humanidade, em homens e mulheres, em todos os tempos, todas as raças, todas as classes sociais, e todas as situações. O problema é o pecado. Os efeitos desses vícios podem ser compreendidos e de alguma forma melhorados, mas eles não podem ser apagadas pelo homem sem destruí-lo, tão profunda é a mancha do pecado. Contra essa sabedoria, os revolucionários franceses declaravam presunçosamente que eles estavam fundando uma República da Virtude, em seguida passaram a atuar com uma crueldade que chocou o mundo. (Wiker, 2016, p. 94-95)

Percebe-se que Burke demonstra uma preocupação com uma retórica excessivamente pautada pelo dever-ser. Uma abordagem eminentemente prescritivo-normativa, nos moldes de Rousseau, ignoraria o homem tal como ele é, dotado de paixões e de anseios egoístas. Burke não desqualifica essas paixões e anseios, apenas afirma que precisam ser controlados. Defende também que essa dimensão passional e afetiva é importante para a prosperidade da comunidade.

A partir das considerações acima apresentadas, o autor conservador se aproxima da reflexão de Bernard Mandeville em sua obra *A Fábula das abelhas ou vícios privados, benefícios públicos*. Para Mandeville, as ações individuais, mesmo quando motivadas por interesses egoístas, geram, no interior da sociedade, consequências que transcendem os desejos e interesses imediatos que as originam. Tais efeitos e desdobramentos, ainda que não almejados direta e originalmente, auxiliam o funcionamento e fomentam o aperfeiçoamento da ordem social. Essa concepção pressupunha uma

qualificação do homem como um ser munido de paixões, distanciando-se de uma análise centrada exclusivamente no plano prescritivo-normativo.

Uma das grandes razões pelas quais tão poucas pessoas compreendem a si mesmas é que a maioria dos escritores está sempre ensinando aos homens aquilo que deveriam ser e raramente se preocupam em dizer aquilo que eles realmente são. De minha parte, sem nenhum elogio ao meu leitor cordial, ou a mim mesmo, acredito que o homem (além de sua pele, carne, osso etc., que se apresentam de modo óbvio à visão) é um composto de várias paixões; e que todas elas, conforme são excitadas e se tornam predominantes, governam-no alternadamente, queira ele ou não. (Mandeville, 2017, p. 49)

Burke admite que o homem é um ser movido por paixões cuja força e intensidade, em geral, superam a da razão. Reconhece, inclusive, que essas paixões também contribuem para a ordem social. Não obstante, como moralista, defende que certas paixões devem ser controladas e reprimidas, pois, em virtude do pecado original, encontram-se desordenadas. A história da humanidade, nesse sentido, exprime a desordem passional. Todavia, suprimir completamente o pecado não seria possível nem viável, pois isso implicaria, contraditoriamente, a destruição do próprio homem. Nas palavras do próprio Burke (1955, p. 162):

Na história um grande volume se estende para nossa instrução, retirando materiais de sabedoria futura dos erros do passado e das fraquezas da humanidade [...] A História consiste em grande parte das misérias trazidas para o mundo por orgulho, ambição, cobiça, vingança, luxúria, insubordinação, hipocrisia, zelo desgovernado e toda uma lista de desejos desordenados.

Como espécies de antídotos ao pecado original, Burke elenca a tradição e o contrato histórico entre as gerações. A estabilidade edificada pelos usos e costumes seria, para ele, o verdadeiro repositório da liberdade, e não sua inimiga:

Burke rejeitou a ideia liberal de contrato social como acordo entre pessoas vivas. A sociedade, argumentou ele, não contém apenas os vivos, sendo uma associação entre os mortos, os vivos e os não nascidos. Seu princípio vinculatório não é um contrato, mas algo mais parecido com uma tutela. É uma herança partilhada em benefício da qual aprendemos a circunscrever nossas demandas, ver nosso lugar na ordem das coisas como parte de uma cadeia contínua de dar e receber, e reconhecer que as coisas boas que herdamos não são nossas para desperdiçar, devendo ser salvaguardadas para nossos dependentes. Há uma linha de obrigação que nos conecta àqueles que nos deram o que temos, e nossa preocupação com o futuro é uma extensão dessa linha. Levamos em consideração o futuro de nossa comunidade não por fictícios cálculos de custo benefício, porém mais concretamente, aos nos vermos herdando benefícios e passando-os adiante. (Scruton, 2020, p. 39)

Os seres humanos herdam, de modo inevitável e à revelia da vontade individual, as conquistas e descobertas de seus antepassados. Tal processo ocorre naturalmente, no decorrer da própria

experiência histórica. Os indivíduos que hoje vivem carregam em si o passado. A preocupação da humanidade com a memória, e até mesmo a tendência de interpretar os acontecimentos pessoais em conformidade com a cronologia, apenas expressam que a história é uma fonte legítima de aprendizado.

Para Burke, o Estado e a sociedade são criações divinas. Na própria historicidade, as instituições humanas e a ordem política transmitiriam a compreensão de que a história constitui, em última análise, uma extensão da vontade de Deus. O próprio Soberano opera mudanças no mundo por meio da ação humana e o respeito ao passado deveria conduzir os homens a reformas graduais. Durante uma longa evolução temporal, o instante presente adquire sentido no fluxo dessa corrente histórica contínua, que envolve as gerações passadas, a atual e aquelas que ainda estão por vir.

O nascimento de uma pessoa encontra seu significado nessa tarefa quase interminável de aperfeiçoar a comunidade humana em direção a um bem maior, respeitados os valores e princípios legados pelos antepassados. Trata-se de uma empreitada reformista e lenta, capaz de fazer emergir um bem comum. Não se trata de conceber o bem e o mal como caminhos opostos e isolados, afinal, a totalidade das coisas está conectada por um mesmo fio, de modo que, sob essa perspectiva, as lutas e demandas das gerações anteriores não foram desprovidas de sentido.

Sem a história, perde-se essa concepção ampliada da existência, e os indivíduos se veem tomados pela insegurança generalizada, pelo medo da finitude. Investigar a história é reconhecer que há uma continuidade a ser preservada – um contrato entre as gerações –, mas também é compreender a direção para a qual a humanidade caminha. Por essa razão, os homens se extraviam quando ignoram a sabedoria tradicional e a historicidade dos valores sociais, dos hábitos comunitários e das instituições consagradas. Possuir consciência histórica é condição para a tomada de decisões prudentes e moderadas e, por esse motivo, a tradição é crucial: ela fornece ao homem um norte, um guia prático de conduta, ação e pensamento.

A tradição nasce das conexões e vínculos de afeto e confiança que são forjados de baixo para cima. Ela se desenvolve nas associações comunitárias, na vida pulsante das instituições como a família, clubes, escolas, igrejas e faculdades. Quando uma ordem sociopolítica é erigida de cima para baixo, verifica-se a centralização governamental ou a tirania estatal, implicando a atenuação do princípio da responsabilidade individual e comunitária. Burke, pelo contrário, advoga em prol do voluntarismo e do associativismo.

O contrato social de Rousseau começa com uma assembleia de indivíduos abstratos, sem laços ou ligações e nada que guie sua conduta social para além dos acordos que podem fazer com seus companheiros [...] o contrato social requer uma relação de filiação que permita que os membros individuais concebam em termos contratuais as relações que mantêm entre si. Teóricos do contrato social

escrevem como se ele pressupusesse apenas a primeira pessoa do singular da escolha livre e racional. Na verdade, ele pressupõe a primeira pessoa do plural, na qual os fardos do pertencimento já foram assumidos. (Scruton, 2020, p. 44)

Contra esses abstracionismos e irracionaisismos utópicos, Burke propõe o respeito à natureza, aos sentimentos, à sabedoria tradicional e aos hábitos sociais, aproximando-se novamente do naturalismo iluminista, particularmente do escocês, da teoria dos sentimentos morais de Adam Smith e da sociologia da virtude do iluminismo Britânico:

De acordo com o mesmo plano que nos fez adequar nossas instituições artificiais à natureza e apelando à ajuda de seus infalíveis e poderosos instintos para fortalecer as débeis e frágeis invenções de nossa razão, derivamos diversos outros benefícios, e não certamente pequenos, do fato de considerarmos nossas liberdades à luz da herança [...] Fazemos respeitar nossas instituições civis segundo o princípio pelo qual a natureza nos ensina a reverenciar os indivíduos, isto é, de acordo com a idade deles e daqueles de quem descendem. Nenhum dos sofistas de seu país poderá inventar algo mais bem adaptado a preservar uma liberdade racional e viril do que o caminho que adotamos, procurando seguir a natureza ao invés de nossas especulações, nossos sentimentos ao invés de nossas invenções, e fazendo deles a salvaguarda e o depósito de nossos direitos e privilégios. (Burke, 2014, p. 56)

Até aqui, foi analisada a oposição de Burke ao ideal democrático do iluminismo francês, em especial ao pensamento de Rousseau. Sua crítica central reside na qualificação dos anseios revolucionários republicanos como formas de igualitarismo nivelador, isto é, como expressões de desejos subjetivos e utópicos por igualdade absoluta. Há um perigo no qual incorrem as alterações na ordem social partindo de aparatos excessivamente teóricos e prescritivos e, por esse motivo, o conservadorismo clássico manifesta uma preocupação clara com o controle da mudança, que não deveria ser efetivada unicamente pela intervenção deliberada do racionalismo e da ação humana.

Em contraposição ao abstracionismo racionalista, Burke propõe o respeito à sabedoria tradicional, ao *ethos* social já arraigado, bem como aos usos e costumes que estruturam as comunidades ao longo do tempo. Diante da falibilidade humana e de sua incapacidade de apreender integralmente a verdade das coisas, a tradição surge como uma forma de segurança mínima – um guia confiável para as ações e projetos, tanto individuais quanto coletivos. A falibilidade do julgamento individual constitui o motivo pelo qual os indivíduos precisam da tradição como instância atribuidora do sentido moral de que os seres humanos necessitam.

Na qualidade de estrutura orgânica, cujas raízes se projetam no passado, a sociedade encerra uma profundidade histórica vinculada à sabedoria tradicional e à evolução gradual das instituições. Nessa perspectiva, a organização política deve aperfeiçoar-se de modo natural e espontâneo ao longo do tempo, respeitando a evolução gradual das transformações históricas. O contrato entre os cidadãos e o Estado não pode ser abruptamente rompido, tampouco submetido unicamente à

vontade momentânea do povo, razão pela qual Burke rejeitava as teorias democráticas e republicanas de cunho normativo, que autorizavam rupturas imediatas e, em sua perspectiva, arbitrarias da ordem instituída. Em oposição à Democracia e à República, Burke defende uma monarquia constitucional limitada, permeada pelo princípio da legalidade, da vigilância mútua entre os poderes e da representação política. O pensador conservador enxerga na Constituição inglesa o respeito a esses valores:

Burke exalta as virtudes da Constituição inglesa, repositório do espírito da continuidade, da sabedoria tradicional, da prescrição, da aceitação de uma hierarquia social e da propriedade, e da consagração religiosa da autoridade secular. É particularmente nesta obra que se encontram expostos de forma mais clara os fundamentos e traços conservadores do pensamento de Burke. (Kinzo, *in* Weffort, 2006, p. 19)

O elogio de Burke à monarquia decorre da consideração que ele nutre pela nobreza britânica e pelos ideais de cavalaria. Nessa perspectiva, ele recupera uma espécie de paixão romântica por valores herdados do medievo e sua obra se aproxima de um reacionarismo decadentista, nos moldes do pensamento de Joseph de Maistre. A nobreza, sendo hierarquicamente superior, desempenharia a função de elevar moralmente o povo.

Em nome da paz civil ameaçada, Burke torna-se o defensor das hierarquias e das diferenças, denunciando qualquer nivelamento como fonte de violência e a sociedade democrática como uma sociedade fria, de onde a razão e, por trás dela, a inveja expulsaram ‘o amor, a veneração, a admiração, a afeição’. A única sociedade onde há bom convívio, explica ele, é a monárquica, e a dissolução do espírito cavaleiresco não promete nada de bom aos homens. (Vincent, 1989, p. 161)

Deve-se ter em mente que, na produção teórica burkeana, a desigualdade natural explicaria as divisões hierárquicas. “Para Burke, os pobres eram ignorantes e numerosos demais para aspirar poder econômico ou político. A desigualdade social não causava nenhum terror a Burke” (O’Gorman, 2004, p. 50).

A desigualdade social seria até mesmo proveitosa, habitual e almejável, e qualquer proposta governamental para eliminá-la não passaria de um irracionalismo utópico. O Estado não pode e não deve combater a pobreza, tal encargo seria da caridade, das instituições civis e do voluntarismo. “Burke, Tocqueville e H. Arendt, para citar três famosos, consideram que o governo não só nada pode fazer para eliminar a pobreza existente como quanto tenta fazê-lo acaba por agravá-la” (Florenzano, 1996, p. 7).

Em sua manifestação antidemocrática, o conservadorismo se aproxima de um romantismo (ingênuo) elitista para com a nobreza e os ideais de cavalaria, como sustentáculo do progresso

material e cultural europeu. Segundo Burke, na história da representação, a nobreza ocupa, desde a transição da Idade Média para a Idade Moderna, uma posição na ordem social como órgão representativo dotado de uma função tutelar, uma espécie de curadoria dos contratos históricos e concretos que garantem as antigas liberdades de uma comunidade política:

A polidez e o cavalheirismo são forças responsáveis por deslocar o indivíduo de sua rudeza egoísta para o seio do organismo social. O bom gosto, elegância e refinamento das classes nobres atuam pedagogicamente sobre o conjunto social, na medida em que despertam efeito e admiração, seguidos pelo desejo natural de imitação. Ao dissolver o bom gosto e a polidez e destruir a nobreza, a Revolução ameaçava o próprio fundamento das sociedades humanas. (Araújo, 2004, p. 6-7)

O elitismo burkeano é absorvido por sua concepção orgânica de sociedade, que valoriza a cooperação comunitária, o associativismo e o voluntarismo. Sua visão organicista da ordem social propõe a interdependência e complementariedade entre as diversas camadas sociais. A desigualdade não suplanta a imprescindibilidade de cooperação, colaboração e inspiração coletiva em prol do funcionamento do corpo político:

Estado e sociedade fazem parte da ordem natural do universo, que é uma criação divina. Segundo Burke, Deus criou um universo ordenado, governado por leis eternas. Os homens são parte da natureza e estão sujeitos às suas leis. Estas leis eternas criam suas convenções e o imperativo de respeitá-las; regulam a dominação do homem pelo homem e controlam os direitos e obrigações dos governantes e governados. Os homens, por sua vez, dependem uns dos outros, e sua ação criativa e produtiva se desenvolve através da cooperação. (Kinzo, 1989, p. 20)

A assistência mútua seria um elemento importante do pertencimento social. Sob essa perspectiva, o conservadorismo se opõe a um atomismo social. Conforme aponta Russel Kirk (2001, p. 242): “o verdadeiro conservadorismo nasce como um antípoda do individualismo. Individualismo é atomismo social; o conservadorismo é comunidade de espírito. Os homens não podem existir sem sua própria comunidade”.

Todo esse repertório comunitário é permeado por contradições e ambiguidades, as quais, em última instância, revelam um certo tom romântico e idílico do escritor conservador. Em sua crítica ao irracionalismo utópico do abstracionismo do iluminismo francês, Burke recorre a um elitismo idealizado pela nobreza, na linguagem do pecado original e da naturalização das relações sociais, qualificando o ser social como uma ordenação eterna e divinamente instituída. Apesar de suas aproximações com a *Teoria dos Sentimentos Morais*, de Adam Smith, e com o iluminismo escocês, os pressupostos de Burke se assentam em concepções teológicas e em uma visão excessivamente romântica das instituições políticas britânicas. Sua apologia à monarquia revela um elitismo que confere legitimidade às desigualdades sociais e econômicas. Não por acaso, alguns intérpretes

consideram as *Reflexões* como um manifesto dos interesses políticos e econômicos da aristocracia (Souza, 2016, p. 362), um verdadeiro manual antirrevolucionário.

A empreitada moralista do conservadorismo, permeada por valores como associativismo, voluntarismo e espírito comunitário, opera como um mecanismo de legitimação da dominação sobre as camadas populares e os trabalhadores. Em última análise, a crítica à democracia é uma aversão a qualquer participação das classes trabalhadoras e dos pequenos burgueses no exercício do poder político.

Certamente, *O Contrato Social*, de Rousseau (1954), apresenta um enfoque normativo-prescritivo, apontando para um dever-ser: o pensador republicano não ignora o mal, mas o qualifica como um produto das estruturas sociais. Já Burke o compreende como de ordem moral, cujas origens remontam ao pecado original. A certeza conservadora de que o homem é naturalmente inclinado ao mal tem base eminentemente teológica, no entanto, o que garante que o homem deseje o mal por natureza, e não em razão de uma ordem social que o induza a ansiar excessivamente pelo materialismo e pelo individualismo?

Se uma ordem sociopolítica tem como núcleo instintos naturalizados de propriedade, é de se esperar que os indivíduos nela imersos se entreguem a uma paixão desenfreada pelo acúmulo de bens materiais, pela ambição e pela cobiça. Se Burke denuncia o contratualismo de Rousseau como irracional e utópico, sua confiança na veracidade potencial da tradição também pode ser lida como tal. Rousseau, ao menos, propõe-se a atacar radicalmente o núcleo da injustiça. Burke, por sua vez, contenta-se com um Estado que reprima as paixões, em vez de questionar racionalmente sua origem. A explicação teológica da doutrina do pecado original lhe serve como pilar suficiente.

Para Rousseau, o mal tem raízes sistêmicas. Ao circunscrever o mal a uma concepção social, o pensador iluminista republicano se vincula a uma concepção mais enfática de emancipação pelas vias políticas. Burke, por sua vez, tende a uma naturalização das desigualdades sociais; o pecado original impede qualquer forma de emancipação por meios políticos. Por sua vez, os textos de caráter prescritivo de Rousseau reiteram que os homens agem movidos por vícios e ambições exacerbadas, não por disposição natural ou por uma corrupção moral originária e hereditária, mas porque o sistema social os impele a isso. Neste contexto, é pertinente a breve digressão de Terry Eagleton sobre a relação entre o mal sistêmico e o pecado original:

[...] a natureza não é, de modo algum, autônoma. Ela é moldada por circunstâncias históricas que, até o momento, não nos têm sido muito favoráveis. Ao longo da história humana, a política tem sido, na maioria das vezes, violenta e corrupta. Onde floresceu a virtude foi, em grande medida, um assunto privado ou de uma minoria [...] Porém, isso se deve em parte ao fato de que os homens e as mulheres foram forçados a viver sob sistemas sociais que geram escassez, violência e

antagonismo [...] Nessas condições, é improvável que os homens e as mulheres se encontrem em sua melhor condição moral. (Eagleton, 2023, p. 179)

Numa perspectiva crítica, a moralidade é permeada pelas circunstâncias e condições históricas concretas. Se o sistema impele à violência e ao acúmulo incessante de propriedades, dificilmente pode-se exigir dos homens e mulheres uma postura moral nos moldes de uma ética das virtudes. A lógica do pecado original, em última análise, naturaliza opressões e males que decorrem da própria organização sociopolítica. Desse modo, ao ignorar uma resposta histórica ao sofrimento, a perspectiva burkeana do pecado original reitera a dominação pelos sistemas políticos tradicionais. Num certo sentido, as ponderações apresentas acima dialogam com as críticas de Horkheimer (2012) à ética deontológica kantiana.

Enquanto subsistirem as bases materiais que fundamentam a atual organização social, não haverá como efetuar uma conciliação efetiva entre os interesses individuais e o bem comum. A moral continuará funcionando como instrumento de dominação toda vez que não houver uma transformação estrutural profunda. Por mais que o sujeito se empenhe em viver segundo os princípios deontológicos, ele se depara com a derrota inexorável e inevitável dessa tentativa, visto que se encontra inserido e absorvido em um mundo onde forças superiores – as potestades terrenas – impõem arbitrariamente suas exigências, apropriando-se da totalidade da existência humana.

É nesse horizonte que se insere a crítica de Max Horkheimer (2012, p. 59-88). Para ele, na sociedade burguesa moderna, mesmo que cada pessoa orientasse sua conduta de acordo com os ditames formais e os imperativos da consciência moral e do ordenamento jurídico, os problemas socioeconômicos estruturais permaneceriam intactos. A miséria, nesse caso, não se dissolve pela simples obediência ao dever. Já a moral idealista de inspiração kantiana repousa sobre a ideia de que, se o espírito estiver bem ordenado, o mundo também o estará.

Tal concepção implica uma fé quase metafísica na harmonia natural entre o indivíduo e a totalidade. No entanto, essa consonância entre os fins pessoais e os interesses coletivos não deve ser tomada como um milagre, mas como um resultado possível de uma reorganização racional da economia. Caso os meios de produção fossem geridos coletivamente com base em uma racionalidade orientada para o bem comum, a fidelidade ao imperativo categórico deixaria de ser um ideal abstrato, passando a se concretizar na própria estrutura da vida social. Sendo assim, de acordo Terry Eagleton (2023, p. 180):

O fato de as nossas desgraças serem, em grande medida, sistêmicas é, de certa forma, motivo de desespero, já que pode ser extremamente difícil mudar o sistema. Mas também é motivo de esperança. Não sabemos quão maior seria o nosso esplendor moral se essas instituições fossem transformadas. Talvez não muito. Mas temos o dever de descobrir. Pode ser que aqueles que fazem

referências à maldade do coração dos homens não estejam errados, mas precipitados. Esta, portanto, é a boa notícia; a má notícia é que não há motivo para supor que as desgraças criadas pelo homem sejam, em princípio, mais sanáveis que as desgraças naturais.

Assim, a naturalização promovida por Burke, bem como a sua adesão à doutrina do pecado original promovem uma legitimação das injustiças sociais e um contentamento com o sistema sociopolítico. Essa conformidade acaba se revelando como ideologia, aqui entendida na acepção marxista. Apesar do repertório comunitário e do espírito associativo latente, o elitismo aristocrático burkeano confere legitimidade às desigualdades econômicas, de tal modo que o Estado não deveria fazer nada para atenuar a pobreza.

Outro traço romântico e idílico de Burke manifesta-se em sua defesa da tradição, aspecto que foi amplamente contestado por autores democratas, como Thomas Paine. Em *Os Direitos do Homem*, obra escrita em oposição às *Reflexões sobre a Revolução Francesa*, Paine sustenta que a exaltação da tradição como instância merecedora de respeito configura, na verdade, uma forma de tirania:

A vaidade e a presunção de governar além da sepultura é a mais ridícula e insolente de todas as tiranias. O homem não tem nenhuma propriedade sobre o homem; nenhuma geração tem propriedade sobre gerações que a seguirão. O Parlamento do povo de 1688, ou de qualquer outro período, não tinha mais direito de dispor do povo de hoje, ou de obrigá-lo e controlá-lo de qualquer forma que fosse, do que o Parlamento ou o povo do dia de hoje tem de dispor de, obrigar ou controlar aqueles que hão de viver daqui a cem ou mil anos. Cada geração é, e deve ser, competente em todos os seus propósitos que as circunstâncias exigirem. (Paine, 2019, p. 19)

O governo, para Paine, é destinado a satisfazer às necessidades, demandas e exigências dos vivos. Essas demandas são plurais e heterogêneas, visto que são influenciadas pelas condições históricas:

As circunstâncias do mundo estão continuamente mudando e as opiniões dos homens também mudam. Como o governo é para os vivos e não para os mortos, apenas os vivos têm algum direito sobre ele. O que pode ser pensado certo e achado conveniente numa época pode ser pensado errado e achado inconveniente em outra. Em tais casos, quem decide: os vivos ou os mortos? (Paine, 2019, p. 23)

O debate entre Paine e Burke expressa as diferenças substanciais entre o liberalismo democrático e o liberalismo conservador. Paine advogava em prol de uma República democrática representativa, fundamentando-se no contratualismo moderno. Burke, por sua vez, defendia uma monarquia parlamentar constitucional, exaltando a constituição mista, a continuidade, a prescrição e o reformismo. Christopher Hitchens (2007, p. 89) reconhece que tanto Paine quanto Burke possuem méritos em suas respectivas análises. O pensador irlandês percebia que a Revolução

Francesa dificilmente realizaria, em sua prática, os princípios e valores que proclamava. Paine, por sua vez, compreendia a democracia como um fato histórico incontornável, um processo que se consolidaria como destino político. Uma vez inserido na mentalidade e no coração dos homens, os direitos humanos se tornaram um fato irresistível e irreprimível.

Tanto Burke quanto Paine conheciam muitas coisas, e cada um sabia algo de grande valia. Burke percebeu desde o início que a Revolução Francesa fracassaria, e Paine sabia que o tempo da cavalaria estava definitivamente enterrado, de modo que a monarquia hereditária seria condenada a se dissolver em uma democracia baseada mais no sufrágio que na propriedade.

Certamente, o constitucionalismo conservador burkeano incorpora, em seu bojo, elementos consagrados da tradição liberal clássica, como a rejeição do absolutismo monárquico, a defesa da vigilância mútua entre os poderes, a necessidade de evitar a concentração do poder político em um único partido ou instância governamental, bem como o reconhecimento do povo como titular originário desse poder. No entanto, a argumentação baseada em um contrato histórico entre as gerações e na tradição como espécie de guia orientador para as ações da geração presente afasta Burke de uma aproximação com o republicanismo e com o liberalismo de feições mais democráticas. Em suas origens, o conservadorismo é eminentemente antirrepublicano e antidemocrático. O ceticismo político e a noção de um contrato histórico sustentam uma retórica de continuidade, permanência e, quando necessário, um reformismo gradual (Quinton, 1978, p. 56-60). Ressalta-se também a concepção de que os direitos estão subordinados às obrigações, as quais funcionam como a força matriz e motriz das redes de familiaridade e de confiança que garantem a constância e longevidade das comunidades políticas.

A noção de obrigação prima sobre a de direito, que lhe é subordinada e relativa. Um direito não é eficaz por si mesmo, mas somente pela obrigação à qual corresponde; a realização efetiva de um direito provém não daquele que o tem, mas dos outros homens que se reconhecem como obrigados a algo para com ele. Ainda que uma obrigação não seja reconhecida por ninguém, nada da plenitude de seu ser se perde. Já um direito que não é reconhecido por ninguém é muito pouco [...] há obrigações para todos os seres humanos que compõem, servem, comandam ou representam uma coletividade, tanto na parte de suas vidas ligadas à coletividade como na que dela independe. (Weil, 2023, p. 11-12)

Em síntese, a presente pesquisa buscou esclarecer os principais aspectos e elementos do conservadorismo clássico burkeano: a concepção de que a sabedoria política é coletiva e histórica (tradicionalismo); a afirmação de que a sociedade constitui um todo orgânico, não sendo meramente a somatória de suas partes constitutivas (organicismo); e uma postura de desconfiança em relação às teorias e abstrações quando transpostas e aplicadas à vida prática e concreta (ceticismo político).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os escritos de Burke constituem o ponto de partida do conservadorismo clássico, pois estabelecem seus fundamentos e princípios filosófico-políticos, os quais se estruturam na crítica ao racionalismo moderno e ao abstracionismo que permeia os ideários do revolucionarismo francês. O respeito à tradição, o ceticismo político, o organicismo e a consideração pela sabedoria coletiva e histórica compõem o núcleo do pensamento conservador burkeano.

O pensador em análise contesta a capacidade da razão pura de apreender integralmente as nuances e particularidades de um corpo político. Além disso, rejeita a viabilidade de regenerar as instituições sociais por meio de projetos políticos alicerçados em teorizações meramente prescritivo-normativas. As empreitadas insurrecionais sustentadas exclusivamente por um discurso centrado no dever-ser, quando levadas a cabo com vistas à sua concretização prática, atentam contra a realidade fática, promovendo a desordem, o desprezo pelas tradições herdadas de um passado remoto e a emergência de tiranias e despotismos em nome de ideais puramente abstratos. Sua apologia de uma ordem social ancorada nos costumes, na herança cultural e na continuidade histórica transparece uma compreensão de sociedade que suplanta a mera convivência entre indivíduos vivos, abarcando, em seu bojo, os mortos e os que ainda não nascem. Desse modo, o pensamento burkeano critica tanto o contratualismo moderno quanto a absolutização do princípio democrático, qualificando tais concepções como abstracionismos afastados da realidade fática e da totalidade complexa da condição humana.

Seu conservadorismo certamente engloba valores e princípios do liberalismo clássico, como a limitação do poder estatal, o respeito à propriedade e a vigilância recíproca entre os poderes. No entanto, sua oposição enfática ao igualitarismo e ao republicanismo democrático manifesta um apego romântico à nobreza, à hierarquia social e aos valores herdados. Tal concepção não se encontra imune a ambiguidades e críticas, especialmente no que concerne à naturalização das desigualdades e ao elitismo implícito em sua defesa da tradição.

O conservadorismo não constitui um bloco monolítico e homogêneo, mas carrega consigo princípios e valores determinantes, como a sabedoria tradicional, o organicismo e o ceticismo político. Sua principal preocupação reside nos perigos advindos do abstracionismo, isto é, da primazia de princípios em detrimento da concretude da vida cotidiana. Sendo assim, configura-se como um alerta contínuo contra projetos políticos populistas de cunho salvacionista e contra teorias que buscam oferecer explicações totalizantes da realidade. Sob essa perspectiva, Pocock reafirma o papel do texto burkeano como antídoto contra perigos totalitários e perspectivas autoritárias. O institucionalismo e a continuidade ofereceriam um solo estável diante de empreitadas de mudanças

abruptas que poderiam, em nome de princípios e anseios utópicos, destruir ou suplantam fundamentos já consolidados. Em suma, o pensamento conservador possui uma grande potencialidade crítica em relação às tentações políticas do presente.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus Contra os Pagãos*. v. 2. Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2006.

ARAÚJO, Valdei Lopes. O sublime, o belo e a Revolução: história e narrativização em Burke e Hegel. *Intellectus*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 3, p. 1-15, 2004.

BERLIN, Isaiah. *Against the current: essays in the History of Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merril, 1955.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução em França*. Brasília: UNB, 1982.

BURKE, Edmund. *The Portable Edmund Burke*. KRAMNICK, Isaac (ed.). New York: Penguin Books, 1999.

BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução na França*. Tradução de José Miguel Nanni Soares. São Paulo: Edipro, 2014.

CLARK, Jonathan Charles Douglas. Introduction. In: BURKE, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

COBBAN, Alfred. *The debate on the French Revolution 1789-1800*. Londres: Nicholas Kaye, 1950.

COURTNEY, Cecil P. Burke et les Lumières. La Révolution Française entre Lumières et Romantisme, *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique, Caen*, n. 16, maio 1989.

COUTINHO, João Pereira. Reflexões sobre as Reflexões: um estudo introdutório. In: BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução na França*. Tradução de Marcelo Gonzaga de Oliveira e Giovanna Louise Libralon. Campinas, SP: Vide Editorial, 2017.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. São Paulo: Agir, 1966.

COUTINHO, Carlos Nelson. Prefácio. In: NETTO, Leila E. *O conservadorismo clássico: elementos de caracterização e crítica*. São Paulo: Cortez, 2011.

EAGLETON, Terry. *Esperança sem otimismo*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Unesp, 2022.

ESTEVÃO, José Carlos. Tomás de Aquino: o Restabelecimento da Natureza. In: MACEDO JR., Reinaldo Porto (coord.). *Curso de Filosofia Política: do nascimento da filosofia a Kant*. São Paulo: Atlas, 2008.

FLORENZANO, Modesto. Thomas Paine Revisitado. *Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo (IEA-USP)*, 1996. Disponível em: <http://200.14-4.182.46/publicacoes/textos/florenzanothomaspaine.pdf>. Acesso em: 8 maio 2025.

FURET, François. *A Revolução em debate*. Bauru, SP: Edusc, 2001.

HIMMELFARB, Gertrude. *The Roads to Modernity: the British, French and American Enlightenments*. New York: Vintage Books, 2004.

HITCHENS, Christopher. *Os direitos do homem de Thomas Paine: uma biografia*. Tradução de Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

HORKHEIMER, Max. Materialismo e moral. In: HORKHEIMER, Max. *Teoria Crítica I: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 2012.

HUME, David. *Um tratado sobre a natureza humana*. São Paulo: Unesp, 2000.

HUME, David. *História da Inglaterra: Da invasão de Júlio César à Revolução de 1688*. 2. ed. Traduzido por Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Unesp, 2017.



JOUANNA, Arlette; BOUCHER, Jacqueline; BILOGHI, Dominique; LE THIEC, Guy. *Histoire et dictionnaire des guerres de religion, 1559-1598*. Paris: Robert Lafont, 1998.

KINZO, Maria D'Alva. Burke: a continuidade contra a ruptura. In: WEFFORT, Francisco (Org.). *Os Clássicos da Política*. São Paulo: Ática, 1989.

KIRK, Russel. *The conservative mind: From Burke to Eliot*. Washington: Library of Congress, 2001.

KRAMNICK, Isaac (ed.). *The Portable Edmund Burke*. New York: Penguin Books, 1999.

LEFEBVRE, Georges. *1789: o surgimento da Revolução Francesa*. Tradução de Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

LEITE, Leonardo Delatorre; MENEZES, Daniel Francisco Nagao; MORAES, Gerson Leite de. Os fundamentos do republicanismo cívico no pensamento constitucionalista rousseauiano. *Revista Opinião Jurídica*, Fortaleza, v. 21, n. 38, p. 73-102, 2023.

LEITE, Leonardo Delatorre. *O constitucionalismo liberal de Alberto Salles e os prolegômenos da modernidade republicana brasileira*. 2024. Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://dspace.mackenzie.br/handle/10899/38359>. Acesso em: 25 maio. 2025.

LYNCH, Christian Edward Cyril. Conservadorismo caleidoscópico: Edmund Burke e o pensamento político no Brasil Oitocentista. *Lua Nova*, São Paulo, n. 100, p. 313-362, 2017.

MANDEVILLE, Bernard. *A fábula das abelhas: ou vícios privados, benefícios públicos*. Tradução de Bruno Costa Simões. São Paulo: Unesp, 2017.

MANENT, Pierre. *Les Libéraux*. Paris: Hachette, 1986.

MISASI, Enrico van Blarcum de Graaff. *Edmund Burke (1729-1797) e o constitucionalismo conservador: elementos e repercussões*. 2020. Dissertação (Mestrado em Direito do Estado). Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. doi:10.11606/D.2.2020.tde-03052021-021558. Acesso em: 8 maio 2025.



MOREIRA, Ivone. Burke e o conservadorismo de tradição inglesa – o diálogo com David Hume: um contributo para a sua caracterização. *Centro de Investigação do Instituto de Estudos Políticos (CIEP)*, Universidade Católica Portuguesa, p. 185-199, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/entities/publication/ea0b972f-6fa4-49b5-bc47-a67e13643304>. Acesso em: 12 maio 2025.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. D. Hume para além da Epistemologia. *Discurso*, São Paulo, n. 20, p. 99-114, 1993.

NUNES, Silvio Gabriel Serrano. *Constitucionalismo e resistência em Théodore de Bèze*: secularização e universalidade do direito de resistir na obra de Du Droit des Magistrats sur leurs sujets de 1574. 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. doi:10.11606/D.8.2011.tde-23052011-145729. Acesso em: 25 maio 2025.

NUNES, Silvio Gabriel Serrano. *As origens do constitucionalismo calvinista e o direito de resistência*: a legalidade bíblica do profeta em John Knox e o contratualismo secular do jurista em Théodore de Bèze. 2017. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2017.tde-12062017-105723. Acesso em: 25 maio 2025.

OAKESHOTT, Michael. *A Política da Fé e a Política do Ceticismo*. Traduzido por Daniel Lena Marchiori Neto. São Paulo: É Realizações, 2018.

O'GORMAN, Frank. *Edmund Burke: his political philosophy*. New York: Routledge, 2004.

PAINE, Thomas. *Os direitos do homem*: Uma resposta ao ataque do Sr. Burke à Revolução Francesa. Tradução Jaime Clasen. São Paulo: Vozes De Bolso, 2019.

PARKIN, Carl. Burke e la tradición conservadora. In: THOMPSON, David. *Las ideas políticas*. Barcelona: Labor, 1985.

POCOCK, John Greville Agard. A Economia Política na análise de Burke da Revolução Francesa (1995). In: POCOCK, J.G.A. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.



QUADROS, Marcos Paulo. O ceticismo em Edmund Burke e os pilares do conservadorismo moderno. *Intellèctus*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 168-187, 2015.

QUINTON, Antony. *The politics of imperfection: The religious and secular traditions of conservative thought in England from Hooker to Oakeshott*. London: Faber e Faber, 1976.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SCRUTON, Roger. *Conservadorismo: Um convite à grande tradição*. Tradução de Alessandra Bonrruquer. São Paulo: Record, 2020.

SOARES, José Miguel Nanni. Introdução. In: BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução na França*. São Paulo: Edipro, 2014.

SOUZA, Jamerson Murilo Anunciação de. Edmund Burke e a gênese do conservadorismo. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, n. 126, p. 360-377, 2016.

STANLIS, Peter J. *Edmund Burke and Natural Law*. Piscataway Township, NJ: Transaction Publishers, 2015.

STRAUSS, Leo. *What is Political Philosophy?* Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

VINCENT, Andrew. *As ideologias políticas modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VINCENT, Bernard. *Thomas Paine: O revolucionário da liberdade*. Tradução de Sieni Maria Campos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

VOEGELIN, Eric. *A Nova Ciência da Política*. Brasília: UNB, 1982.

WEIL, Simone. *O enraizamento: prelúdio a uma declaração dos deveres para com o ser humano*. Tradução de Clarissa Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

WIKER, Benjamin. *Dez livros que todo conservador deve ler – mais quatro imperdíveis e um impostor*. Tradução de Mariza Cortazzo. Campinas, SP: Vide, 2016.



WILSON, James G. Justice Diffused: A Comparison of Edmund Burke's Conservatism with the Views of Five Conservative, Academic Judges. *University of Miami Law Review*, p. 913, 1986.

Sobre o autor:

Leonardo Delatorre Leite

Doutorando em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Mestrando em Filosofia pela USP. Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, com bolsa CAPES / PROSUC Mod. II. Graduando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Licenciado em História pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Bolsista PIBIC- CNPq (2018-2020). Bacharel em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Membro do grupo de pesquisa "Religião, Memória e Cultura" (Orientado pelo prof. Dr. Gerson Leite de Moraes) do CEFT (Centro de Educação, Filosofia e Teologia da UPM).

Universidade Presbiteriana Mackenzie/ Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8276-2436>

E-mail: leonardoleite1998@usp.br

Silvio Gabriel Serrano Nunes

Doutor, mestre, licenciado e bacharel em Filosofia pela USP, estágio de Doutorado na Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, advogado, bacharel em Direito pela PUC-SP, especialista em Direito Administrativo pela FADISP, docente da Escola Superior do TCM-SP; professor do programa de Mestrado Acadêmico em Direito Médico da UNISA. Membro da Comissão de Direito Constitucional da OAB - SP e Membro da Comissão de Direitos Humanos da OAB - SP.

Universidade Santo Amaro (UNISA)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5565-0965>

E-mail: serrano.nunes@gmail.com