

A CONSTRUÇÃO HISTÓRICO-SOCIOLÓGICA DO DISCURSO CONSERVADOR E DO DISCURSO PROGRESSISTA: DA GRÉCIA ANTIGA À RESTAURAÇÃO

THE HISTORICAL-SOCIOLOGICAL CONSTRUCTION OF CONSERVATIVE AND PROGRESSIVE DISCOURSE: FROM ANCIENT GREECE TO THE RESTORATION

Frederico Rios C. dos Santos ¹

Resumo: O presente trabalho tem o objetivo de traçar a construção histórico-sociológica do discurso conservador e do discurso progressista, bem como de situá-los no espectro ideológico do discurso político. Para isso, lança-se mão no artigo dos pressupostos teórico-metodológicos de distinção entre esquerda e direita propostos por Bobbio e Charaudeau. A conclusão é que o discurso conservador é mais afeito à direita do que à esquerda política, e que a construção histórico-sociológica do progressismo e do conservadorismo se deu de forma dialética, em resposta a avanços e recuos de um e de outro.

Palavras-chave: Retórica. Argumentação. Discurso Conservador. Discurso Progressista. Discurso Político.

Abstract: The present work aims to trace the historical-sociological construction of the conservative and progressive discourse, as well as to place them in the ideological spectrum of the political discourse. One uses theoretical and methodological assumptions to distinguish between left and right proposed by Bobbio and Charaudeau. The conclusion is that the conservative discourse is more used on the right than on the political left, and that the historical-sociological construction of progressivism and conservatism took place in a dialectical way, one overlapping the other as one gained greater prominence in societies.

Keywords: Rhetoric. Argumentation. Conservatism Discourse. Progressive Discourse. Political Discourse

Doutor em Relações Internacionais (USP, com período sanduíche na Sciences Po Paris, 2020) e em Linguística do Texto e do Discurso (UFMG, com período sanduíche na Sorbonne, 2019). Pesquisador no NEAC-USP e no RetorAr-UFMG.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3548248710419088>.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0496-8452>.
E-mail: frederico.rioscurydossantos@sciencespo.fr

Introdução

As origens do conservadorismo e do progressismo são objeto de algumas querelas acadêmicas. Para certos autores, os termos teriam sido cunhados nos Estados Unidos, na década de 1800; para outros, na França, pelo jornal de Chateaubriand *Le Conservateur*, na década de 1820. Há aqueles que vêm a origem na Inglaterra, em 1835, quando a alcunha “conservador” passou a ser a designação do partido *Tóri*.

No entanto, há outros teóricos que acreditam que as origens das disposições conservadoras e progressistas são mais antigas, uma vez que estão incrustadas na existência do homem. Os que se encontram em situação de superioridade, tenderiam a preservar o *status quo*. Por outro lado, aqueles que se veem no polo mais fraco das relações de poder (ou que se compadecem com eles), procuram subvertê-las.

Neste artigo, será investigada a relação entre o discurso conservador e o discurso progressista ao longo da história, tomando como recorte o período da Antiguidade Clássica até a Restauração, um movimento conservador em reação à Revolução Francesa, palco de grandes rupturas institucionais.

Antes disso, procurar-se-á situar ambas as tendências discursivas no interior das matrizes ideológicas do discurso político, o que será feito com o auxílio dos pressupostos teórico-metodológicos fornecidos por Bobbio (2011) e Charaudeau (2016).

Espera-se que o trabalho possa contribuir para a compreensão do papel dos discursos conservador e progressista no interior do discurso político, bem como auxiliar teoricamente aqueles que se debruçam sobre *corpora* que remetem a ideologias políticas.

Conservadorismo e progressismo no interior do discurso político

Na visão de Norberto Bobbio (2011), a díade “esquerda-direita” ainda é relevante para tratar do discurso político, mesmo depois da queda do Muro de Berlim e do final da Guerra Fria, que opunha, de um lado, com os EUA, os países alinhados ao sistema capitalista e, de outro, junto com a ex-URSS, aqueles identificados com o socialismo:

Não obstante a díade ser seguida e diversificadamente contestada – e de modo mais frequente, mas sempre com os mesmos argumentos, nestes tempos de confusão geral –, as expressões “direita” e “esquerda” continuam a ter pleno uso na linguagem política. Todos os que as empregam não dão nenhuma impressão de usar palavras irrefletidas, pois se entendem muito bem entre si (BOBBIO, 2011, p. 79).

De acordo ainda com Bobbio (2011), a despeito do discurso de esquerda e o de direita poderem apresentar variações no tempo e no espaço – o que explica porque um democrata estadunidense, por exemplo, não adote necessariamente o mesmo discurso de um integrante do Partido Socialista francês –, existiriam certas constantes universais que unificam os discursos de direita, de um lado, e os de esquerda, de outro:

Partindo do pressuposto [...] de que a pessoa de esquerda é aquela que considera mais o que os homens têm em comum do que o que os divide, e de que a pessoa de direita, ao contrário, dá maior relevância política ao que diferencia um homem do outro do que ao que os une, a diferença entre direita e esquerda revela-se no fato de que, para a pessoa de esquerda, a igualdade é a regra e a desigualdade, a exceção [...], ao passo que, para o indivíduo de direita [...] a desigualdade é a regra e que, se alguma relação de igualdade deve ser acolhida, ela precisa ser devidamente justificada [...]. [Assim, a esquerda tende a dar] preferência aos direitos humanos fundamentais contra os bens de consumo e patrimoniais, [ao passo que]

a direita [adota] os critérios do mérito e da posição social (BOBBIO, 2011, p. 23-24).

Assim, para Bobbio (2011), a ideia mais compartilhada no discurso de esquerda é a da igualdade, e, a da direita, do mérito. Isso pode ser verificável até mesmo nos discursos extremistas. Apesar de se poderem observar, por exemplo, inúmeras diferenças entre o discurso de uma direita mais liberal do ponto de vista econômico (e mais ainda em relação à direita liberal do ponto de vista dos costumes) e um discurso de extrema direita, nacionalista e reacionário, a ideia de mérito ainda pode ser aplicada a ambos. Enquanto os menos extremistas reivindicam o mérito de ser mais poderoso economicamente e, dessa forma, seu *status quo* é legítimo politicamente, o mais extremista fala também em mérito, mas no caso, no mérito de um povo, de uma cultura, por ser o que é, uma maioria mais tradicional, antiga e legítima diante de uma minoria “invasora”.

Charaudeau (2016) também elaborou um conjunto de critérios para distinguir os dois polos do embate político, esquerda e direita. Para o autor, existiriam sistemas de crenças que podem ser chamados de matrizes ideológicas de direita e de esquerda. A matriz ideológica de direita se caracteriza por portar uma visão de mundo segundo a qual a natureza se impõe ao homem, o que implica afirmar que ele é submisso e, por conseguinte, *a desigualdade seria consubstancial à natureza humana*. Por extensão, seriam naturais, da mesma forma, as relações de dominação do mais forte sobre o mais fraco (CHARAUDEAU, 2016).

Trata-se de um posicionamento que engendra a defesa de alguns valores, como o valor da *família*, que se impõe pela tradição do *patriarcado*, uma hierarquia natural de desigualdade entre os homens; o valor do *trabalho* como *atividade vertical* de relação entre superiores (empresários) e inferiores (empregados), sem contestação possível; e o valor *nação*, constituindo um patrimônio identitário e justificando a categoria do inimigo invasor (CHARAUDEAU, 2016).

Ressalta Charaudeau (2016) que esses valores podem ser configurados de forma diferente de acordo com o país, mas são uma tendência geral da matriz ideológica de direita, que tende: ao *conservadorismo*, já que, para se manterem as tradições familiares e de trabalho, repudiam-se as transformações sociais; ao *segregacionismo*, dividindo raças, etnias e religiões; ao *autoritarismo*, para se preservar o *status quo* das tradições; e ao *patriarcado*, para possibilitar a educação das gerações futuras segundo o “mérito natural” dos indivíduos.

Por outro lado, a matriz ideológica de esquerda, para Charaudeau (2016), caracteriza-se por apresentar a concepção de que *o homem é capaz de dominar a natureza*, o que torna pertinente a ideia progressista segundo a qual seria possível aplacar as desigualdades impostas pelo meio rumo a uma *sociedade igualitária*. Tal sistema de pensamento, para o autor, possibilitaria questionar os valores da direita como: a crítica à ordem hierárquica da sociedade, defendendo a *supressão de privilégios*; questionamento da discriminação, em defesa da *solidariedade social* (entre raças, credos, etnias, gênero, orientação sexual etc.); confronto com as tradições religiosas, em prol da *laicidade*; ataque ao princípio da ordem, opondo o *princípio da contestação* e colocando em causa o poder político de diversas maneiras (pelo sindicato, pelas associações etc.), em benefício do bem comum.

Nota-se que, segundo essa classificação de Charaudeau (2016), a matriz ideológica de direita possui em sua base o gérmen do conservadorismo e, na matriz de esquerda, do progressismo. Daí a importância, tendo em vista esses critérios, de ainda se falar em esquerda e direita quando o assunto é guerra cultural. A esquerda, em seu ímpeto por irromper com a ordem dada, questionando sua naturalização, apresentaria uma tendência progressista, ao passo que a direita, com seu apreço pelas tradições, seria conservadora.

Frise-se que se trata de matrizes ideológicas que corresponderiam a tendências gerais, segundo o autor, o que não impede, na materialização de um discurso em específico, que essas regularidades apareçam em maior ou menor grau, misturadas ou não. Na Retórica da Guerra Cultural (SANTOS, 20), essas matrizes tendem a se radicalizar rumo a uma situação de ineficácia do fluxo comunicacional entre um polo e outro do debate.

Percebe-se que essa visão de direita, associada ao mérito, e da esquerda, relacionada à igualdade, é a mesma compartilhada por Bobbio. O que chama a atenção é que a ideia de

mérito nesses teóricos associa-se ao mérito de nascer de determinado modo, em algum lugar ou casta (homem, mulher, forte, fraco, burguês, proletário etc.). É o mérito da natureza, e não o mérito de se conseguir, de se emancipar pelo trabalho e, assim, vencer o círculo vicioso imposto pelas condições de nascimento e progredir na sociedade. O valor do trabalho, então, nessa visão de direita, não serviria para libertar, mas para manter as relações hierárquicas de produção.

Como se verá adiante, as revoluções burguesas, como a Revolução Francesa, principalmente, vieram para contestar o valor das tradições do *Ancien Régime*. Assim, para a conquista do poder e para promover a crítica aos laços hereditários de sustentação da política, a burguesia se valeu de um campo discursivo hoje considerado de esquerda e progressista, considerando os pressupostos mencionados. Tendo se consolidado no poder, especialmente após as revoluções industriais, a visada discursiva teria se modificado, tendendo a preservar as relações de dominação, naturalizando-as no discurso de direita e reacionário. É o que se procurará investigar a seguir.

Antes disso, cabe um esclarecimento sobre a origem dessas expressões “direita” e “esquerda”. Elas surgiram no contexto da Revolução Francesa de 1789, quando, na Assembleia Legislativa, após a Constituição de 1791, sentavam-se à direita os Girondinos, liderados por Danton e Marat, representantes da alta-burguesia, mais moderados e zelando pelo cumprimento da Constituição; e, à esquerda, os Jacobinos, conduzidos por Robespierre, formados por pequenos burgueses, artesãos e demais trabalhadores, com ímpetos mais revolucionários, na defesa da instauração de um regime republicano.

A partir daí, o termo “direita”, em muitos países (uma das exceções são os EUA), passou a se associar ao discurso liberal da burguesia, que procurava garantir o cumprimento de regras mínimas do jogo para que pudesse prosperar em seus negócios. Por sua vez, o termo “esquerda” se vinculou ao discurso socialista/comunista/anarquista, que preza por uma maior igualdade, bem como (mas não sempre, no caso, por exemplo, do anarquismo) por uma maior intervenção do Estado na economia a fim de que se garanta a equalização de oportunidades.

Com efeito, um estudo sobre a origem do discurso de direita e conservador implica a investigação sobre o discurso liberal, em suas variantes e reapropriações, já que, no imaginário contemporâneo de muitos países, trata-se do discurso recorrentemente associado ao polo ativo das relações de dominação (QUADROS, 2015), ainda que o discurso liberal possa assumir vieses progressistas. Por outro lado, um estudo sobre as origens dos discursos de esquerda, que, para Matteucci (1998), seria, por princípio, progressista, pressupõe uma pesquisa acerca do discurso socialista/comunista/anarquista, igualmente em suas variantes e reapropriações.

Os discursos liberal e socialista são fenômenos relativamente recentes na história da humanidade, tratados por nós em outra obra (SANTOS, 2020). Neste artigo, procurar-se-á investigar as origens mais remotas do conservadorismo e do progressismo, como se segue no próximo tópico. A pretensão não é de esgotar o tema, mas de trazer alguns esclarecimentos sobre a construção histórico-discursiva das matrizes ideológicas da guerra cultural a partir de um recorte espaciotemporal que vai da Grécia Antiga à Restauração.

A dialética entre o discurso progressista e o discurso conservador

As origens do conservadorismo (e, por pressuposição, do progressismo, já que a ideia de um remete à existência de outro) são objeto de muitas controvérsias acadêmicas. Para Vincent (1995), o termo teria sido cunhado, nos Estados Unidos, na década de 1800; na França, pelo jornal de Chateaubriand *Le Conservateur*, na década de 1820; e na Inglaterra, em 1835, quando a alcunha “conservador” passou a ser a designação do partido *Tóri*.

Entretanto, autores como Cecil (1912) acreditam que as origens da disposição conservadora (ou progressista) são mais remotas, já que profundamente enraizadas na natureza humana. Os que se regozijam de seu *status* tendem a querer cultivar permanências, ao passo que quem se encontra destituído de posses ou dignidade, geralmente procura subverter a ordem estabelecida.

Auerbach (1959), por sua vez, afirma que um trabalho sobre o conservadorismo e sobre

o progressismo deveria começar com *A República* de Platão. De fato, Platão, representante da aristocracia ateniense, elaborou sua obra no sentido de conceber um ideal de cidade-estado que não pudesse ser maculado por nenhuma espécie de vício. Até mesmo a poesia e a arte deveriam, para o filósofo, ser banidas da República (termo que, em Platão, não dispõe da semântica atual de uma forma de estado que se contrapõe à monarquia), por serem representações e, assim, estarem afastadas da verdade e, portanto, do sumo bem.

Em suas obras, Platão constantemente toma os Sofistas como seus adversários, progressistas por excelência, responsáveis pela “corrupção” da *polis* ao democratizarem o acesso à instrução, notadamente em relação aos estudos retóricos. A palavra “sofisma” possui até hoje um ranço negativo, muito provavelmente em função do obscurecimento da Sofística pelo platonismo.

De acordo com o historiador da Filosofia italiano Giovanni Reale (2005c), os Sofistas foram responsáveis por uma verdadeira revolução espiritual na Grécia Antiga, deslocando o foco da filosofia do *cosmos* para o homem. Consequentemente, concentraram suas atenções em temas ligados à *polis*, como a já citada Retórica, mas também a Ética, a Política, a Arte, a Educação etc., tudo o que hoje se refere às chamadas ciências humanas.

Reale (2005c) aponta como causas do surgimento da Sofística a crise da aristocracia grega, acompanhada do crescente poder do povo, ainda que a ideia de povo naquele tempo fosse bem restrita, não incluindo as mulheres, por exemplo. Uma outra explicação residiria no intenso fluxo migratório de estrangeiros, especialmente em Atenas. Além do mais, a ampliação do comércio levava cada uma das cidades-estados ao contato com o diferente, com o outro que residia extramuros, possibilitando trocas de experiências e de práticas sociais.

Essa crise do velho mundo aristocrático grego, assim, significou também a crise da *areté*, os valores tradicionais de cujo esfacelamento Platão tanto se ressentiam. Valores esses baseados na ideia de virtude pelo nascimento e excluindo-se a possibilidade de se ascender socialmente por meio da Educação (REALE, 2005c). Os Sofistas, com o seu filosofar relativista, figurando o humano como “a medida de todas as coisas”, como dizia Protágoras, colocaram em questão premissas aristocráticas que antes tidas como eternamente válidas.

Tal movimento humanista de cunho progressista também foi observado a partir do século XIV, quando uma nova visão de mundo antropocêntrica surgia em contraposição aos valores tradicionais teocêntricos dominantes durante a Idade Média, muito em função do surgimento dos Estados Nacionais e de uma nova classe que se acenava fora dos feudos, a burguesia.

Essas transformações poderiam ser observadas, por exemplo, no interior do pensamento de Guilherme de Ockham, com sua concepção de conhecimento físico da natureza, empírico, rompendo com a Metafísica Ocidental e separando a filosofia dos dogmas religiosos. De acordo com Reale (2005d), Ockham encarna os ideais de laicidade e de afirmação do princípio da dignidade humana, antecipando alguns pressupostos do movimento renascentista que se firmaria no século seguinte.

Em 25 de setembro de 1339, o acesso às obras de Ockham foi proibido em Paris. Mesmo assim, o ockhamismo já tinha conquistado espaço nas maiores universidades, com estudiosos dispostos a mostrar, com base em seus pressupostos, a inconsistência da cosmologia hierárquica platônica e aristotélica, que adquiriu contornos teocêntricos na Escolástica e na Patrística, durante a Idade Média (REALE, 2005d).

Essa reação de Ockham às estruturas tradicionais de pensamento iria servir de substrato para o Humanismo renascentista e a concomitante revolução científica operada no século XV. No que diz respeito ao Humanismo, Garin (1981) reivindica-lhe uma valência filosófica peculiar, reflexo da realidade histórica do século XIV na Itália, mais especificamente, e na Europa, em geral. Tratava-se de uma exaltação da vida civil e dos problemas a ela ligados, como o da liberdade política (GARIN, 1981).

Reale (2005d), igualmente, interpreta o Humanismo como uma nova forma de conferir sentido à expressão humana, tomando como parâmetro os dogmas da Igreja que então se faziam impositivos. É um novo sentido que celebra a “dignidade do homem” em relação ao universo (REALE, 2005d). Defendendo que o Renascimento e o Humanismo são dois termos para descrever o mesmo fenômeno, o autor adota uma posição contrária tanto àqueles que

defendem uma ruptura completa do Humanismo em relação à Idade Média, tanto à dos que postulam pela continuidade de ambas as épocas. Apesar de dialogar com alguns preceitos eclesiásticos, o Humanismo teria lançado as bases para o pensamento moderno e para a Revolução Científica.

Um exemplo dessa Revolução Científica, subvertendo a relação do homem com universo, deu-se com Copérnico, ao contrariar as teses terraplanistas e geocêntricas e defender que a Terra é redonda e gira, assim como outros corpos celestes, em volta do sol. As implicações éticas, culturais e epistemológicas dessa revolução copernicana, contrariando as escrituras bíblicas, não tardaram em atrair reações conservadoras, como a da Reforma Protestante e a da concomitante Contrarreforma, adotando-se medidas para conter o progresso das ideias, como o restabelecimento do Tribunal do Santo Ofício e do *Index*, uma lista de livros proibidos pela Igreja Católica por ameaçarem suas tradições (BARONE, 1983).

Outro exemplo de rompimento com as tradições eclesiásticas se deu com Galileu, processado pelo Tribunal do Santo Ofício em Roma. Confirmando as teorias copernicanas, Galileu, para poder sobreviver, precisou adotar a tese da incomensurabilidade entre a Ciência e fé, ou seja, de que uma não interfere na outra. Mesmo assim, em um segundo processo, Galileu foi obrigado a abjurar suas teses progressistas que entravam em nítido choque cultural com a ordem estabelecida. Eis a sentença do Tribunal do Santo Ofício:

Dizemos, pronunciamos, sentenciamos e declaramos que tu, o referido Galileu, pelas coisas aduzidas em processo e por ti confessadas [...] te tornaste para este Santo Ofício veementemente suspeito de heresia, isto é, de haver mantido e crido em doutrina falsa e contrária às sagradas e divinas Escrituras, que o sol seja o centro da terra e que não se mova do oriente para o ocidente, e que a terra se mova e não esteja no centro do mundo, e que se possa manter e defender como provável uma opinião depois de ela ter sido declarada e definida como contrária à sagrada Escritura. Consequentemente, incorreste em todas as censuras e penas dos cânones sagrados e outras constituições gerais e particulares impostas e promulgadas contra semelhantes delinquentes. E pelas quais nos contentaremos se, em termos absolutos, mais que antes, com coração sincero e fé não fingida, diante de nós, abjures, maldigas e detestes os referidos erros e heresias, bem como qualquer outro erro e heresia contrários à Igreja Católica e Apostólica, do modo e na forma que por nós te serão dados [...] (*apud* REALE, 2005d, p. 209).

Outro episódio de guerra cultural de um sistema de pensamento em relação à ordem vigente aconteceu com o aparecimento da razão iluminista em face do *Ancien Régime*. O progressismo moderno, apesar de, como se viu, deitar raízes, por exemplo, no Humanismo dos Sofistas e dos pensadores da Renascença, é também largamente tributário das contribuições do iluminismo filosófico.

Kant, em resposta à pergunta sobre o que seria o Iluminismo, assim o definiu:

Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a

palavra de ordem do Iluminismo (KANT, 1784¹).

Para Kant, o cerne do Iluminismo residiria no crescimento da consciência de mundo libertada dos grilhões da servidão espiritual. Trata-se de uma confiança nas faculdades da razão humana, da qual os homens seriam capazes de fazer uso crítico e despreconceituoso. É a libertação dos dogmas da Metafísica Ocidental, das superstições, dos pré-construídos morais, das tiranias políticas e das relações degradantes entre os homens.

O Iluminismo não foi um sistema doutrinário compacto e homogêneo, mas um movimento, uma disposição espiritual de uma época pré-revoluções burguesas, de conceder à razão humana a capacidade de conduzir a humanidade rumo ao progresso por meio da desconstrução de alguns vínculos considerados cegos e absurdos da tradição (REALE, 2005a).

De acordo com Reale (2005a),

A “Razão” dos iluministas se explicita como defesa do conhecimento científico e da técnica enquanto instrumentos de transformação do mundo e de melhoria progressiva das condições espirituais e materiais da humanidade; como tolerância ética e religiosa; como defesa dos inalienáveis direitos naturais do homem e do cidadão; como rejeição dos dogmáticos sistemas metafísicos factualmente incontroláveis; como crítica daquelas superstições que seriam constituídas pelas religiões positivas, e como defesa do deísmo (mas também do materialismo); como luta contra os privilégios e a tirania (REALE, 2005a, p. 221).

É por ser uma filosofia que trabalha para o progresso que o Iluminismo pode ser considerado uma filosofia otimista, ancorada no uso crítico da razão. Não se trata de uma razão correspondente a verdades eternas ou a ideias inatas, mas como condição de possibilidade para se buscar o caminho para uma verdade condicionada a dado contexto, e não uma verdade absoluta. Não se fala, portanto, da posse da verdade, mas de uma tendência para ela em determinada situação.

Ressalta Cassirer (1992), os iluministas são tributários de Descartes, Spinoza e Leibniz, por exemplo, tendo em vista a confiança na razão, entretanto, ao contrário desses filósofos, a razão iluminista é a do empirista Locke, sendo, assim, uma razão limitada à experiência e controlada por ela. A razão dos iluministas é aquela que encontra parâmetros no paradigma da física newtoniana, não respaldada em essências inatas, não busca a natureza última das coisas e não é dependente da revelação religiosa, mas parte da experiência à procura de leis que possam ser comprovadas. É nesse sentido que o racionalismo iluminista se contrapõe à metafísica de cunho racionalista cartesiano (CASSIRER, 1992).

Diferentemente da física de Newton, a razão dos iluministas não é restrita aos fatos da natureza, pois não exclui nenhum campo de investigação, seja dos fenômenos da natureza, seja das ciências humanas. O iluminismo não se separa das ciências naturais, da ciência do Direito, da História e da Política, constituindo para elas uma oxigenação revigorante, uma nova atmosfera na qual podem atuar sem as amarras do velho mundo dogmático e paralisante; a originalidade do Iluminismo não estaria, então, nos conteúdos (já que, como visto, aspirações humanistas já tinham sido manifestadas em outras épocas), mas no seu crivo crítico, na forma e no modo de investigação conceitual, bem como no *telos* de se fazer progredir a humanidade (CASSIRER, 1992).

Foi a partir desse substrato iluminista que os Direitos Humanos foram concebidos, materializando-se na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789, pela então Assembleia Constituinte francesa instituída durante a Revolução Francesa. Com direitos como a liber-

¹ Texto em domínio público. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf. Acesso em: 24 jul. 2019.

dade, a igualdade e a resistência à opressão, buscou-se estabelecer limites ao poder político, no intuito de se protegerem as liberdades individuais, de religião e de palavra (REALE, 2005a).

Essas ideias iluministas permaneceram circunscritas ao universo das camadas intelectuais e da burguesia avançada europeia, já que as classes populares ficaram estranhas ao movimento. Entretanto, houve um forte esforço por parte dos *Philosophes*, como eram chamados os iluministas, por difundir o conhecimento por meio da multiplicação de academias; do surgimento da Maçonaria; dos salões, nos quais as mulheres puderam obter acesso ao conhecimento, sobretudo nos salões parisienses; das enciclopédias; do epistolário, transmitindo-se as informações por carta; e ainda pelo aparecimento do gênero ensaio, escrito em língua moderna, e não no latim (como se fazia nas igrejas), em estilo enxuto, breve e com construções sintáticas simples, difundido em diários e periódicos (REALE, 2005a).

A reação a esse movimento progressista do Iluminismo não se fez por tardar. Na Europa, começavam a se destacar pensadores desejosos de resgatar as tradições do passado e a dignidade da fé cristã que os *Philosophes* haviam ameaçado. Um desses tradicionalistas foi Johann Georg Hamann (1730-1788). Nascido em Königsberg, no império prussiano, Hamann não concluiu seus estudos universitários, transferindo-se para Londres no intuito de se ocupar com comércio e finanças. Na capital inglesa, descobriu sua vocação religiosa (REALE, 2005e).

Em um complexo jogo de citações e por meio de uma escrita hermética até mesmo para seus contemporâneos, Hamann era apreciado pelos *Stümers*, movimento precursor do Romantismo na Europa (RUGGIERO, 1957), no que diz respeito ao apelo antirracionalista. De fato, Hamann procurou contrapor à razão a experiência, a vida concreta e os fatos particulares da história (RUGGIERO, 1957).

Outro traço do pensamento de Hamann é a importância conferida ao conceito de Revelação. Para o autor, as escrituras conteriam exemplos de verdades universais reveladas por Deus por meio dos homens (RUGGIERO, 1957). Sócrates também seria, para Hamann, uma espécie de gênio profético dotado de inspiração divina; percebe-se portanto que, nesse sistema de pensamento, a fé assume posição central em torno da qual tudo deve se adequar.

O mesmo caminho foi trilhado por Friedrich Heirich Jacobi (1743-1819), também próximo aos *Stürmers*. Anti-intelectualista, preconizava que a ciência sem fé seria vazia. Não haveria nenhum caminho racional para demonstrar as causas primeiras, o que somente seria possível por meio da intuição e do sentimento. A especulação intelectual só poderia vir depois da intuição, para confirmá-la, e não para demonstrá-la (REALE, 2005e).

Dentre esses filósofos que se contrapõem às ideias ilustradas da Revolução Francesa, Quadros (2015) separa os conservadores tradicionalistas dos conservadores céticos, além dos conservadores liberais, estes tratados por nós em outra obra (SANTOS, 2020). Quanto ao reacionarismo tradicionalista, o mesmo pode ser entendido como aquele que visa não só a frear a tendência ao progresso, à democratização do poder político, a uma maior igualdade de classe, mas quer também retornar a uma suposta época de ouro do passado.

Nas palavras de Pierucci, os tradicionalistas são “antes de mais nada uma proposta de sociabilidade, um projeto de sociabilidade antagonista do projeto da modernidade ilustrada” (PIERUCCI, 1999, p. 18). Para Huntington, o tradicionalista “é um crítico da sociedade existente que deseja recriar no futuro um ideal que ele assume ter existido no passado. É um radical” (HUNTINGTON, 1957, p. 460).

De acordo com Quadros (2015), esses conservadores tradicionalistas, nostálgicos e idealistas, tendem ao autoritarismo, apresentando dosagens de maniqueísmo ao delimitar barreiras éticas fundamentadas na satanização do grupo opositor. Do ponto de vista de um governo tradicionalista, este procura deter o monopólio das decisões, menosprezando o debate e a mediação entre os diversos grupos de interesse na sociedade. Propaga o líder tradicionalista que ele promove o bem geral da nação sempre que aniquila as forças de oposição, relacionadas ao erro e ao pecado.

Esse é o caso, para trazer um exemplo atual, da fala do então presidente do Brasil Jair Bolsonaro em uma coletiva de imprensa a propósito da nomeação por ele de seu filho Eduardo Bolsonaro ao mais importante posto diplomático do Brasil, na embaixada de Washington: “Se está sendo criticado, é sinal de que é a pessoa adequada” (MAIA, 2019). Ainda que, até o

presente momento, não se possa dizer se tratar de um governo autoritário, sua fala é típica do autoritarismo afeito aos reacionários tradicionalistas ao qual Quadros (2015) se refere. O presidente aqui pressupõe que toda crítica endereçada à nomeação de seu filho é por si só deletéria ao país, simplesmente por emanar de setores opositoristas da sociedade.

Quanto aos expoentes do conservadorismo cético, há neles uma percepção segundo a qual os costumes possuem legitimidade independentemente de instituições ou de ideologias. Nesse sentido, a fundamentação para a resistência contra o progresso, contra a democratização do espaço público, contra maior equalização das relações sociais, residiria na experiência vivida, o que em si já exclui qualquer programa de uma dogmática de aplicação política (QUADROS, 2015).

Entretanto, ressalta Kekes (2007), o fato de os conservadores céticos não se aferrarem a um programa de governo específico, isso não significa que não defendam princípios. Não negam a existência de uma ordem moral societária, apenas não aceitam que possa existir um conhecimento seguro acerca disso.

Um dos principais autores desse corte conservador foi Edmund Burke (1729-1797), um político irlandês membro do então parlamento britânico, opositorista ferrenho da Revolução Francesa e teórico da Restauração. Para Burke, as instituições que validam a ordem política só seriam benéficas se brotassem da tradição, se tivessem passado por um longo processo de maturação e se restringissem à mera gestão de conflitos sociais (BURKE, 1982).

Hirschman (1991) enquadra o pensamento de Burke no conjunto dos argumentos que aquele autor chama de “argumento da perversidade”. Trata-se aqui da suposta perversidade dos progressos sociais, pois, no futuro, o que esses “avanços” podem significar seria exatamente o contrário do que pregam. Nas palavras de Hirschman (1991),

A estrutura do argumento [da perversidade] é admiravelmente simples [...]. Ele não defende que o movimento ou a política [progressista] se desviará de seu objetivo ou que ocasionará custos inesperados ou efeitos negativos: ao contrário, o argumento postula que a tentativa de forçar a sociedade em dada direção resultará em sua marcha rumo ao oposto desejado [...]. Tentativas de se alcançar a liberdade colocaria a sociedade rumo à escravidão; a procura por democracia produziria um regime oligárquico e tirânico; e programas de bem-estar social criariam mais, e não menos, pobreza. Tudo sai pela culatra (HIRSCHMAN, 1991, p. 12, tradução nossa²).

De fato, para Burke, a Revolução Francesa era intolerável, por trazer em seu bojo o contrário do que pregava, a tirania e a violência. Para o político irlandês, as ideias iluministas apresentavam aversão ao passado, aos costumes mais ancestrais: era a supressão da monarquia e da nobreza em benefício dos *Philosophes*; da religião pelo abstracionismo político; da ordem e da hierarquia pelo caos da ideologia igualitária antinatural; da civilização europeia pela barbárie (FURET, 2001). Nas palavras de Burke,

[...] 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 [...], de uma irracional, inescrupulosa, confiscatória, saqueadora, feroz, sangrenta e tirânica

2 The structure of the argument [of perversity] is admirably simple [...]. It is not just asserted that a movement or a policy will fall short of its goal or will occasion unexpected costs or negative side effects: rather, so goes the argument, the attempt to push society in a certain direction will result in its moving all right, but in the opposite direction. Attempts to reach for liberty will make society sink into slavery, the quest for democracy will produce oligarchy and tyranny, and social welfare programs will create more, rather than less, poverty. Everything backfires.

democracia. Do lado da religião, o perigo [...] não é mais a intolerância, mas o ateísmo, uma falta, um vício antinatural, inimigo de toda a dignidade e consolação da humanidade [...]. 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 [...] poderia ser esperado da dominação de uma só coroa (BURKE, 1982, p. 135-139).

Considerações Finais

Viu-se que, de acordo com as visões de Bobbio (2011) e Charaudeau (2016), a díade “esquerda-direita” ainda é relevante para tratar do discurso político. A despeito de o discurso de esquerda e o de direita poderem apresentar variações segundo a época e o país, haveria algumas regularidades unificadoras que permitem distinguir os discursos de esquerda dos de direita.

Para ambos os autores, a ideia mais disseminada no discurso de esquerda é a da igualdade, e, a da direita, do mérito, o que poderia ser encontrado desde os discursos extremados aos mais conciliadores.

Observou-se também que a matriz ideológica de direita, por ser comumente pautada de acordo com uma visão de mundo que defende a desigualdade consubstancial à natureza humana, tende a ser mais conservadora. Por outro lado, a matriz ideológica de esquerda, ao tomar como constructos as desigualdades então presentes, procura promover a subversão da ordem estabelecida que prejudica os mais fracos, encampando, assim, teses mais progressistas.

Do ponto de vista da construção histórico-sociológica do progressismo e do conservadorismo na humanidade, verificou-se que, dialeticamente, quando uma visão de mundo associada ao primeira começa a prevalecer, como no surgimento da Sofística, das teses newtonianas, humanistas e do Iluminismo, o segundo aparece como resposta, como o Socratismo, a Contrarreforma e a Restauração monárquica após a Revolução Francesa.

Referências

- AUERBACH, M. **The Conservative Illusion**. New York: Columbia University Press, 1959.
- BARONE, F. **Immagini filosofiche della scienza**. Roma: Laterza, 1983.
- BOBBIO, N. **Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- BURKE, E. **Reflexões sobre a revolução em França**. Brasília: Editora da UNB, 1982.
- CASSIRER, E. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- CECIL, H. **Conservatism**. London: Thornton Butterworth, 1912.
- CHARAUDEAU, P. Du discours politique au discours populiste. Le populisme est-il de droite ou de gauche? In: CORCUERA, F. et alii (org.). **Les discours politiques**. Regards croisés. Paris: L'Harmattan, 2016, p. 32-43.
- FURET, F. **A Revolução em debate**. Bauru: Edusc, 2001.
- GARIN, E. **L'Umanesimo italiano**. Florença: Sansoni, 1981.

HIRSCHMAN, A. O. **The Rhetoric of Reaction**: perversity, futility, jeopardy. Cambridge (Massachusetts), and London (England): The Belknap Press of Harvard University Press, 1991.

HUNTINGTON, S. Conservatism as an Ideology. **The American Political Science Review**, v. 51, n. 2, 1957, p. 454-473.

KEKES, J. **A case for conservatism**. New York: Cornell University Press, 1998.

MAIA, G.; GÓES, B. 'Se está sendo criticado, é sinal de que é a pessoa adequada' para embaixada nos EUA, diz Bolsonaro sobre filho. **O Globo**. 15 de jul. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/se-esta-sendo-criticado-sinal-de-que-a-pessoa-adequada-para-embaixada-nos-eua-diz-bolsonaro-sobre-filho-23808746>. Acesso em: 17 nov. 2019.

MATTEUCCI, N. Liberalismo. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (Orgs.). **Dicionário de Política**. Brasília: UNB, 1998, pp. 685-705.

PIERUCCI, A. F. A direita mora do outro lado da cidade. **XII Encontro Anual da Anpocs**, Águas de São Pedro, out. 1988. Disponível em: www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_10/rbcs10_03.htm. Acesso em: 14 jun. 2019.

QUADROS, M. P. R. **O conservadorismo à brasileira**: sociedade e elites políticas na contemporaneidade. 2015. 273f. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Porto Alegre, 2015.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: de Spinoza a Kant, v. 4. São Paulo: Paulus, 2005a.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: a filosofia pagã antiga, v. 1. São Paulo: Paulus, 2005c.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: a patrística e a escolástica, v. 2. São Paulo: Paulus, 2005d.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: do Romantismo ao Empiriocriticismo, v. 5. São Paulo: Paulus, 2005e.

RUGGIERO, G. L'eta del Romanticismo. In: RUGGIERO, G. **Storia della filosofia**. Bari: Laterza, 1957.

SANTOS, F. R. C. dos. **A Retórica da Guerra Cultural e o Parlamento Brasileiro**: a argumentação no impeachment de Dilma Rousseff. Curitiba: Brazil Publishing, 2020. Disponível em: <https://amzn.to/3zPa5G9>.

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

Recebido em 29 de fevereiro de 2020

Aceito em 09 de março de 2021