

Os direitos humanos na filosofia conservadora de R. Scruton¹

- Derechos humanos en la filosofía conservadora de R. Scruton
- Human rights at the conservative philosophy of R. Scruton

João da Cruz Gonçalves Neto²

Resumo: O filósofo inglês Roger Scruton é um dos mais destacados pensadores do conservadorismo contemporâneo e sua obra é largamente divulgada em todo o mundo, inclusive no Brasil. O exame de seu pensamento pode nos ajudar a compreender muitos aspectos do senso comum próprio de uma época de ascensão conservadora e ao tomar parte dessa empresa este artigo busca apresentar criticamente algumas de suas posições sobre os discursos dos direitos humanos. Para tanto, caracteriza sinteticamente o seu pensamento social para se apropriar de seus pressupostos, estabelecidos sobre dois axiomas, a saber, a variabilidade de suas posições políticas e a assunção de uma moral comum como medida da ação pública; interpreta a sua concepção de direito natural como uma forma sofisticada de naturalização da moral e demonstra como pode ser compreendida a mudança social admissível nos limites desse direito. O confronto de suas posições com as dos discursos dos direitos humanos é então elaborado a partir de três ordens de apreensão da realidade social: a política, a social e a individual, para evidenciar algumas dificuldades teóricas contidas em seu modelo político. A forma metodológica é a do ensaio crítico.

1 Este trabalho é fruto de pesquisa patrocinada pelo Edital Universal FAPEG 07/2014.

2 Doutor em filosofia política pela PUCRS com pós-doutorado em direito na UFSC e na Universidad de León. Docente da Universidade Federal de Goiás (UFG)

Palavras-chave: Conservadorismo. Direito natural. Direitos humanos. Scruton.

Resumen: El filósofo inglés Roger Scruton es uno de los principales pensadores del conservadurismo contemporáneo y su trabajo está ampliamente difundido en todo el mundo, incluido Brasil. Examinar su pensamiento puede ayudarnos a comprender muchos aspectos del sentido común propios de una época de ascenso conservador, y al participar en esta empresa, este artículo busca presentar críticamente algunas de sus posiciones sobre los discursos de derechos humanos. Para hacerlo, caracteriza sintéticamente su pensamiento social para apropiarse de sus supuestos, establecidos en dos axiomas, a saber, la variabilidad de sus posiciones políticas y la asunción de una moral común como medida de acción pública; interpreta su concepción de la ley natural como una forma sofisticada de la naturalización de la moralidad y demuestra cómo se puede entender el cambio social permisible dentro de los límites de ese derecho. La confrontación de sus posiciones con las de los discursos sobre derechos humanos se elabora a partir de tres órdenes de aprehensión de la realidad social: lo político, lo social y lo individual, para resaltar algunas dificultades teóricas contenidas en su modelo político. La forma metodológica es la del ensayo crítico.

Palabras clave: Conservadurismo. Derecho natural. Derechos humanos. Scruton.

Abstract: The English philosopher Roger Scruton is one of the foremost thinkers of contemporary conservatism and his work is widely disseminated throughout the world, including Brazil. Examining your thinking can help us understand many aspects of common sense proper to a time of conservative rise, and by taking part in this enterprise this article seeks to critically present some of their positions on human rights discourses. To do so, it synthetically characterizes his social thinking to appropriate its assumptions, established on two axioms, namely the variability of his political positions and the assumption of a common moral as a measure of public action; interprets his conception of natural law as a sophisticated form of the naturalization of morality and demonstrates how the permissible social change within the limits of that right can be understood. The confrontation of his positions with those of human rights discourses is then elaborated from three orders of apprehension of social reality: political, social and individual, to highlight some theore-

tical difficulties contained in his political model. The methodological form is that of the critical essay.

Keywords: Conservatism. Natural law. Human rights. Scruton.

Introdução

Há até bem pouco tempo os ideais de esquerda, fossem eles liberais ou socialistas, pareciam expressar necessidades óbvias e valores tais como igualdade, liberdade, autonomia individual e justiça social dispensavam defesa teórica nos círculos não especializados. Uma vanguarda cultural de esquerda no Brasil, de um lado, e um eficiente trabalho de doutrinação e imposição canônica de certo liberalismo econômico ao mundo pelos EUA, por outro, disputavam palmo a palmo aqueles valores iluministas, sem se ocuparem bastante com a força que surgia da busca de sentido orgânico para a vida, encontrado nas igrejas. Esse sentido era o da inteira submissão do social ao econômico, do relativismo moral, do confinamento psíquico do indivíduo advindo da fragmentação social, da crise institucional que abala a profunda estrutura do constitucionalismo liberal, fosse pelo novo globalismo, fosse pela ficção impotente, na qual se tornou o político, fosse pelo hiperativismo econômico e comunicacional, que arrasta veloz e despudorada o indivíduo para longe de sua própria presença e necessidades.

Diante do paralelo incomunicável entre o debate político que reaviva perenemente os antigos ideais sociais não cumpridos e uma força impermeável e aparentemente automática constituída pelas altas finanças, grandes negócios e o gigantesco mercado negro mundial, o conservadorismo pretende habilitar-se teoricamente como uma alternativa racional e sedutora, alimentando-se da mesma fonte que serve a outras alternativas: o fracasso temporário de nossos ideais atrativos; a vontade individual e coletiva de “diminuir o ritmo” competitivo e de ter a vida social menos submetida às falsas necessidades; o sentimento de impotência frente ao grande Leviatã, que cada vez mais se justifica pelo provimento de segurança forjada sobre a insegurança induzida.

Assim, muito já se tem a seu favor. O pragmatismo do senso comum tende a traduzir a política a partir de sua compreensão moral de mundo, reforçando as instituições e seus modos de vida. Além disso, o dinamismo econômico norte-americano veio acompanhado de posições políticas conservadoras, imperialistas, não igualitárias, com matizes de moralismo raso, mas tremendamente eficientes, ao ponto de predispor toda a geração nascida a partir da década de 1980 ao discurso triunfalista da eficiência, da superioridade modelar, da liberdade, do progresso econômico e da continuidade es-

pontânea da cultura. Não casualmente, foi nesse espaço de permissão controlada que recentemente a maioria de nosso povo pensou assumir o poder institucional no país por meio de antigos partidos de centro-esquerda para com eles, senão mudar estruturas consolidadas e protegidas por essa mesma institucionalidade, ter agentes políticos, aos quais o apelo por mais igualdade, democracia e maior autonomia política fizesse ao menos algum sentido.

Estrutura conservadora com revestimento liberal e verniz institucional de esquerda, eis o que parece induzir, então, a muitas imprecisões conceituais, levando a confusões perceptivas e debates falseados sobre a consistência de modelos e justificativas teóricas, assim como a forma de reagir a problemas reais e históricos. Considerando que é neste espaço, situado entre os ideais estabelecidos institucionalmente e sua realização, o lugar no qual principalmente incide o discurso dos direitos, e considerando que desde a restauração de nossa frágil democracia brasileira não se atacava tão abertamente os valores que julgávamos pressupostos de todos os outros debates, é que nos vemos novamente às voltas de justificar a democracia, o igualitarismo, o pluralismo e a dignidade da pessoa.

Neste ensaio julgamos importante apresentar alguns traços do principal oponente teórico ao discurso dos direitos humanos e do liberalismo – o conservadorismo. Faremos isso a partir da obra de um de seus mais notórios divulgadores contemporâneos, o professor Roger Scruton, que pode exemplificativamente nos conduzir pela síntese do pensamento de vários outros conservadores notáveis. Esperamos, assim, esclarecer algumas posições que confrontam estruturalmente os valores invocados pelos direitos humanos e, com isso, tomar parte no imenso debate que ora se reaviva e se torna necessário. Depois de caracterizar esse movimento teórico, exporemos suas teses a partir de três ordens analíticas em confronto com os discursos dos direitos humanos: as ordens política, social e individual, para então concluir por uma discordância provisória de suas críticas.

A utilização de conceitos políticos e éticos muito abstratos impõe muitos riscos por sua complexidade e pela dificuldade de identificar posições que se alteram ao longo da história moderna e de suas particularidades locais. Muito desse debate é apresentado por inúmeros autores clássicos, mas para esse estudo nos utilizamos de duas referências para qualificar o liberalismo e o utilizar para confrontá-lo ao conservadorismo do autor estudado – R. Dworkin e J. Waldron, exatamente por apresentarem uma notória visão sintética do debate.

O liberalismo

Em seu ensaio “O liberalismo”, contido na obra “Uma questão de princípio”,

Ronald Dworkin irá comparar algumas teses da tradição liberal com as do conservadorismo no âmbito da política norte-americana. Nessa obra o autor sustentará que o nervo do liberalismo é a sua concepção de igualdade, presumindo que ele “consiste numa moral política constitutiva que permaneceu a mesma, em linhas gerais, ao longo do tempo e que continua a ser influente na política” (DWORKIN, 2005, p. 272), e que para ser satisfatória deve atender a quatro condições:

- (1) Deve formular posições que possam ser consideradas como constitutivas de programas políticos para as pessoas de nossa cultura. [...]
 - (2) Deve ser suficientemente ligada ao último acordo liberal claro... a ponto de ser vista como constitutiva para o esquema inteiro [...]
 - (3) Deve formular princípios constitutivos com detalhes suficientes para distinguir uma moralidade política liberal de outras moralidades políticas rivais [...]
 - (4) Uma vez satisfeitas essas exigências de autenticidade, inteireza e distinção, uma formulação mais abrangente e moderada é preferível a um esquema menos abrangente e moderado [...]
- (DWORKIN, 2005, p. 278-9)

Para Dworkin (2005), a forma de esperar que um governo trate os cidadãos como iguais como sendo neutro quanto à questão do bem viver caracteriza substancialmente o liberalismo e o difere em geral das concepções conservadoras (e mesmo socialistas), que recusam essa neutralidade. Negando a antinomia liberdade *versus* igualdade como central ao debate liberal, além de não se prestar como valor constitutivo para toda a moral política, afirma que é enganoso afirmar que o liberal valoriza mais a igualdade que o conservador, mas que esses possuem uma concepção apenas diferente dela (DWORKIN, 2005). Assim,

Sua moralidade constitutiva (do liberal) provê que os seres humanos devem ser tratados como iguais por seu governo, não porque não existe certo e errado na moralidade política, mas porque isso é correto. O liberalismo não se apoia em nenhuma teoria especial da personalidade nem nega que a maioria dos seres humanos pensará que o que é bom para eles é que sejam ativos na sociedade. O liberalismo não se contradiz: a concepção liberal de igualdade é um princípio de organização política exigido pela justiça, não um modo de vida para indivíduos, e para os liberais, como tais, é indiferente que as pessoas prefiram manifestar-se em questões políticas, levar vidas excêntricas ou portar-se como supostamente os liberais preferem. (DWORKIN, 2005, p. 303-4)

Esses dois traços distintivos do liberalismo apresentado por Dworkin, a saber, a neutralidade quanto ao bem viver e a sua própria consideração do que seja a igualdade como um princípio de organização política e não como um modo de vida, sendo mesmo a liberdade derivada do compromisso fundamental com a igualdade de consideração e respeito, é o que está pressuposto em nossa argumentação neste texto.

A caracterização do liberalismo a partir da forma de legitimação política também nos é pressuposta em nossa narrativa, também no sentido como define Waldron:

I want to present liberalism as, at bottom, a theory about what makes political action – and in particular the enforcement and maintenance of a social and political order – morally legitimate. The thesis that I want to say is fundamentally liberal is this: a social and political order is illegitimate unless it is rooted in the consent of all those who have to live under it; the consent or agreement of these people is a condition of its being morally permissible to enforce that order against them. (WALDRON, 1987, p. 140)

Essas concepções formam um conjunto mais ou menos definido do sentido de liberalismo com o qual pretendemos operar neste ensaio. Desenvolvimentos mais específicos requereriam desdobramentos temáticos mais oportunos.

Assim como acontece com o termo “liberalismo”, também ao longo do texto utilizamos genericamente a expressão “ideais ou visões da esquerda”, como uma incógnita para algumas assunções pressupostas. Com “visões da esquerda” temos em mente uma visão da sociedade que transita entre o holismo radical e o antirreduccionismo como princípios metodológicos na teoria social. O holismo radical

[...] contrasta profundamente com o individualismo metodológico. Para ele, as relações individuais são essencialmente epifenômenos das explicações sociológicas. Tais relações são geradas pela operação do todo; por si mesmas nada explicam. Não se trata, apenas, de que o “todo é mais do que a soma de suas partes”, mas de que o todo é a causa exclusiva e as partes são meros artefatos, ainda que constituídos a partir de relações sociais. As categorias macrosociais, como capitalismo, Estado, relações de classe, não são apenas irreduzíveis a processos microsociais: elas não são afetadas por esses processos. (LEVINE *et al.*, 1986)

A posição antirreduccionista, por sua vez,

[...] reconhece a importância do plano micro de análise na explicação dos fenômenos sociais, mas defende a irreduzibilidade das interpretações de nível macro. O individualismo metodológico insiste em que o objetivo último da ciência é reduzir as explicações a níveis cada vez mais desagregados. Para seus defensores, explicar um fenômeno é apenas fornecer uma descrição dos micromecanismos que o produzem. Categorias sociais, supra-individuais, são apenas admissíveis *faute de mieux*, em consequência de nossas limitações cognitivas, ou do estado inadequado de nosso conhecimento. (LEVINE *et al.*, 1986)

Assim, em termos metodológicos e para caracterizar (assaz) genericamente as esquerdas, interessa-nos os aspectos de um amplo espectro de

matizes políticos que repousam sobre uma visão de sociedade, que não se reduz ao individualismo, e que reconhecem fatores sociais e históricos determinantes nas visões individuais de mundo. Fatores estes não contidos na moralidade partilhada em certo tempo e que nem devem ser descartados instrumentalmente por não serem contabilizados em nosso cálculo valorativo pessoal. A despeito da diferença metodológica, caberia ainda a assunção de alguma visão substantiva, e o fazemos com Safatle (2014, p. 21):

Talvez a posição atual mais decisiva do pensamento de esquerda seja a defesa radical do igualitarismo. Juntamente com a defesa da soberania popular, a defesa radical do igualitarismo fornece a pulsação fundamental do pensamento de esquerda.

O mesmo acontece com a expressão “direitos humanos”. Assim como “liberalismo” e “visões de esquerda”, a expressão “direitos humanos” foi usada como o conteúdo de uma função algébrica, e não a própria função. Convém, contudo, explicitá-la. Para os propósitos deste texto, a expressão do artigo XXII da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro de 1948, da Assembleia Geral da ONU, nos seguintes termos:

Todo ser humano, como membro da sociedade, tem direito à segurança social, à realização pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade. (UNIC, 2009, p. 13³)

Essa atribuição de direitos pressupõe uma intencionalidade política e uma teoria social. Apresentar a distância desses pressupostos e das teses do conservadorismo do professor Scruton é o objetivo desse estudo conjectural.

A caracterização do conservadorismo de Scruton

Scruton (2015, p. 54) afirma que o conservadorismo não é definido simplesmente pelo desejo de conservar, mas “surge diretamente da sensação de pertencimento a alguma ordem social contínua e preexistente e da percepção de que esse fato é importantíssimo para determinar o que fazer”. Contrário à ideia contida no imaginário moderno de uma sociedade atomizada em interesses pessoais e sem história, pautada essencialmente nas relações econômicas e no feixe de direitos individuais, o conservadorismo se constituirá sobre o pressuposto de uma sociedade orgânica, equiparável epistemi-

3 Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2017.

camente a uma pessoa, para a qual o sentido de vida comum e valores partilhados na história deverão ser imperativos tanto na autocompreensão social quanto na forma de se compreender a política.

Essa sociedade orgânica pode ser conhecida de uma maneira mais grosseira, mais superficial ou ‘opiniática’, no domínio das consciências individuais e da política quotidiana, sem, todavia, aceder ao sentido mais profundo incorporado na ordem social, nos hábitos e valores compartilhados pela experiência comum ao longo do tempo (SCRUTON, 2015). Por simples prudência, portanto, não se deve estabelecer todo o destino humano em uma visão atual da realidade social, qualquer que seja ela, pois no primeiro domínio, o da política e de sua pauta “hiperativa” (MINOGUE, 1978 apud SCRUTON, 2015), estão o reformismo compulsivo e seus valores atrativos, tais como justiça social, igualdade e liberdade.

Em nome de valores como esses, pretende-se submeter o poder e a política, em si não submissíveis a qualquer fim. Ao contrário da primeira, na visão pensada como a mais sábia da ação política, de acordo com essa doutrina, a estabilidade social deve ser encontrada nos valores e hábitos resultantes de longo processo de socialização, expressos numa moral imune às contingências que promovem as sanhas transformadoras. O poder, em última instância, justifica-se exclusivamente pela manutenção da autoridade, um bem em si, pelo simples motivo de que “nenhum cidadão possui um direito natural que transcenda sua obrigação de ser governado” (SCRUTON, 2015, p. 47), isso porque “a maioria das atividades humanas e das relações que valem a pena não tem objetivo, isto é, não possuem nenhum propósito externo a elas mesmas; não há um ‘fim em vista’, e tentar estabelecer um significa violentar a organização” (SCRUTON, 2015, p. 57).

Essa visão de mundo, como notamos, contrasta severamente com os ideais que a modernidade incorporou em suas instituições, como os de progresso, desenvolvimento, democracia, igualdade, pluralismo, entre outros, que orientam os objetivos, críticas e fins de nossos ideais políticos. Em semelhante reação crítica a esses ideais liberais, John Gray (2011, p. 14) pergunta retoricamente:

Se a esperança no progresso é uma ilusão, como – pode-se perguntar – haveremos de viver? A pergunta parte do princípio de que os humanos podem viver bem apenas se acreditarem que têm o poder de refazer o mundo. No entanto a maior parte dos humanos que já existiram não acreditava nisso – e um grande número teve vidas felizes. A questão presume que o objetivo da vida seja a ação, mas isso é uma heresia moderna.

É apenas admitindo, portanto, que não há um sentido atrativo futuro, mas passado, que podemos compreender a função conferida à ação política

conservadora. Os seus fins estão além da competência dos eleitores e os ideais da política social estão além de sua responsabilidade (SCRUTON, 2015). Isso porque a sabedoria não está nas racionalizações da vida social institucionalizadas pela democracia e seus vícios, mas na tradição, entendida como “todo tipo de costume, cerimônia e participação na vida institucional, em que tudo é feito não mecanicamente, mas por uma razão; e a razão não está naquilo que ainda acontecerá, mas no que já aconteceu” (SCRUTON, 2015, p. 84).

Evidentemente que também a democracia não pode ser um sistema de governo admitido como ideal, uma vez que se entende que o que é importante ao povo não pode ser compreendido por ele mesmo. De acordo com este autor, se a opinião popular só é legítima quando limitada em seus excessos pela Constituição, a legitimidade do governo não pode ser conferida meramente pela escolha democrática. Aliás, a essência constitucional ficaria intocada se o direito de voto fosse restringido a pessoas com posição social, educação, riqueza ou poder, pois somente esses teriam um interesse autoconsciente nos destinos da nação (SCRUTON, 2015).

Enfim, uma classe política ociosa, dotada de alguma nobreza, mantida pelo povo sobre o qual deve governar, orientada pela tradição e cuja única meta é manter o poder e a estabilidade social, eis a conformação política derivada dessa visão de mundo conservadora, que se constitui como uma reação incisiva aos ideais iluministas incorporados nas instituições modernas. A partir dessa configuração e em certo sentido, pode-se afirmar que o primeiro (moderno) manual conservador seja “O príncipe” de Maquiavel, com seus preceitos ao governo realista e prudente, a partir de uma psicologia de massa utilitarista aplicada a um ambiente circunstante bastante hostil. O esforço, para ambas as empresas teóricas (de Maquiavel tanto quanto para o conservadorismo de Scruton) é o de manter o “nós”, mas um “nós” repartido em castas e em nações prestes a se dissolver pela guerra, no passado, e pela globalização e individualismo, na atualidade.

Os axiomas do conservadorismo

Para Scruton (2015, p. 79), o conservadorismo se constitui a partir de dois axiomas. O primeiro é o de que este, por carecer de um ideal dominante, deve necessariamente assumir muitas formas. Assim, a força política por excelência não se dá por ideais abstratos, mas pela prática corrente, pois essa é “concreta e limitada por complicações familiares que podem ser compreendidas sem serem descritas”. Teremos tantas variedades de conservadorismo, portanto, quantos forem os sistemas experimentados na vida social.

O segundo axioma é o de que “a atividade política dos cidadãos é de-

terminada por sua concepção a respeito de sua natureza social" (SCRUTON, 2015, p. 80). De acordo com esse pressuposto, a argamassa da política é o modo comum de ver as coisas, e não o de algum "observador imparcial" ou mesmo de algum programa derivado de uma teoria social que, por exemplo, afirme que essa forma comum de ver as coisas seja somente uma superestrutura determinada por elementos estruturais não desvelados. Esse saber comum, na verdade, é incompatível inclusive com a aplicação de uma pretensa "ciência do homem", neutra. Começa-se aqui a perceber a terminante recusa ao discurso dos direitos humanos.

Aquelas ciências (humanas) e esse discurso (do homem) simplesmente carecem de objeto, pois todo o conhecimento disponível ao indivíduo sobre sua natureza social é aquele provido por sua cultura, assumida como "[...] todas as atividades que dotam o mundo de sentido, de modo que ele carregue a marca da ação e da resposta apropriadas" (SCRUTON, 2015, p. 81). Essa compreensão, assim, não se dá por meio de escolha consciente, mas "antes por meio de conceitos e percepções incorporados no organismo social, práticas... que não podem ser tomadas como produtos da vontade individual ou como resultado de algum contrato social..." (SCRUTON, 2015, p. 81). Daí a percepção da pessoa distante do ideal de eu como causa de si mesma, distante dos vínculos sociais e tradicionais, tais como os que inspiraram a geração da contracultura bem como os ideais liberais, de forma geral.

A principal assunção epistêmica do conservadorismo é a concepção de direito natural. Tal como na frase atribuída a Confúcio que afirma que a experiência é um farol voltado para trás, a sedutora ideia de que as nossas idealizações e o uso confiante da razão para forjar o futuro não podem nos dar segurança alguma, mas apenas o que já temos às mãos, faz com que o conservador tenha na concepção de direito natural a baliza firme para o comportamento moral e político.

Esse direito natural, todavia, não repousa na antiga noção de ordem transcendente, mas na visão da moral partilhada pelas pessoas de uma comunidade, constitutivamente limitada. É apenas sobre essa visão de moral partilhada que se pode estabelecer alguma legitimidade, porque ela é a medida e o limite das coisas. Assim, "as pessoas têm a ideia de legitimidade e enxergam o mundo pintado com suas cores; e é o modo como elas encaram o mundo que determina como agem nele" (SCRUTON, 2015, p. 68). Se o mundo político não reflete essa visão moral, então não há povo feliz, marca dos que veem o estado como apenas um poder coercitivo.

A exigência de uma concepção orgânica da sociedade pelo conservador, o que orienta e dá sentido à ideia de uma lei natural incorporada às práticas morais e legais de um povo, não nos deve iludir quanto à possível

proximidade com as visões de esquerda⁴. Para o primeiro, os elos sociais são substancialmente morais e naturais num sentido cultural, no qual os hábitos incorporados às espontaneidades e práticas comuns carregam consigo todo o sentido necessário à compreensão e ação conscientes. Para as segundas, o sentido orgânico é sociológico, ou seja, compreender as relações morais no interior de condições heteronômicas, de ordem econômica, religiosa, política ou psíquica. É assim que valores como autoridade, censura, responsabilidade, obediência, disciplina moral, punição, defendidos pelo conservador, opor-se-ão de certa maneira às ideias de autonomia, justiça social, emancipação, democracia, igualdade, algumas liberdades individuais, geralmente defendidas como ideais de esquerda.

Como o direito natural não decorre de relações políticas, eles se estabelecerão nas chamadas obrigações naturais, ou seja, “na medida em que um conceito de relação justa surge naturalmente entre as pessoas” (SCRUTON, 2015, p. 155). O sentido do justo, portanto, é forjado nas relações pessoais e funda-se, em última instância, na máxima kantiana de que se deve tratar todos os seres racionais como meios e não como fins. Como a justiça natural surge dos sentimentos naturais do povo, interessa à classe dominante preservá-la como legitimação de seu domínio.

Em sendo assim, não cabe ao conservador questionar genericamente o estabelecimento, uma vez que ele traz consigo uma sabedoria histórica e uma validade moral. Entretanto, deve ele validar tudo o que há? Uma vez que a justiça natural não existe de modo absoluto, mas em graus variados, e que a ganância da natureza humana não será jamais superada, devemos seguir a orientação de Maquiavel: no interior do poder do estado os indivíduos podem lutar por quaisquer liberdades e benefícios, desde que não ameacem a ordem social, sob pena de ter sobre si os dispositivos legais contra a sedição (SCRUTON, 2015). Nesse sentido, o general Pinochet, no Chile, foi um exemplo cabal de governança conservadora para este autor.

Tomando por princípio, assim, a desigualdade, o poder pelo poder, a constituição do “nós” por uma estreita faixa de afinidades morais e culturais e admitindo que há problemas sociais simplesmente sem solução, resta ao conservador lutar pela manutenção do estabelecimento, do poder constituído, da lei, traduzidos nas figuras da família, tradição, autoridade e Deus, dele se afastando apenas quando as forças políticas sejam hostis à constituição tradicional da vida e dos valores públicos ditos naturais. De acordo com essa visão – caso haja fenômenos que não sejam explicados pelas práticas morais

4 Entendemos difusamente aqui por essas “visões de esquerda” como aquelas que reconhecem os fatores sociais como influenciando, e não necessariamente determinando, as visões de mundo individuais, conferindo à política um papel bem maior do que esse atribuído por Scruton.

disponíveis, exigindo maior complexidade cognitiva – eles não existirão politicamente, uma vez que não serão assimilados pela visão comum do povo, base da legitimidade pública. Em todo caso, “nem todos os males humanos têm cura” (SCRUTON, 2015, p. 208).

Mudança social

A consciência social divide-se em uma superfície, campo onde operam as consciências individuais e por isso a política, e um campo mais profundo, o da cultura, que consiste em “todas as atividades que dotam o mundo de sentido, de modo que ele carregue a marca da ação e da resposta apropriadas” (SCRUTON, 2015, p. 81). Naturalmente, querer revolucionar as bases da vida comum a partir de um projeto racional e político, cujo alcance é apenas superficial e com resultado de fatores alheios a ele, é decididamente insensato para essa doutrina. A forma da vida social, assim, é o que é por fatores que transcendem o alcance da ação política, e possui razões que superam o poder de compreensão do indivíduo.

É por essa compreensão que se entende que “os fins da política, tal como se manifestam cotidianamente, estão além da competência dos eleitores, e os ideais da política, em grande medida, além de sua responsabilidade” (SCRUTON, 2015, p. 84), o que implica assumir a monarquia, e não a democracia, como o mais apto sistema de governo para uma vida pública mais plena e realista, pois representa melhor a única segurança disponível à ação política: a tradição.

A “lei do *establishment*” reconhece que “toda tradição que tenha alguma importância na vida do cidadão tenderá a se tornar parte do *establishment* de um Estado... e faz parte da história natural da política...” (SCRUTON, 2015, p. 92). Dessa forma, a transformação social é vista com grande repulsa pelo conservador, pois o amálgama coletivo (a obediência, a autoridade e o costume) permanece mesmo em ambientes de grande convulsão política. É pela manutenção do estabelecimento e suas instituições, como a família, que o esforço político deve dirigir-se, portanto. Uma vez que o corpo social se assemelha ao corpo biológico, ele também é passível de morte, contra a qual devemos nos precaver, não evitando a mudança, “mas a essência que sobrevive a ela e que nos permite afirmar que seus vários estágios são estágios na vida de um único corpo político. E a essência da constituição protege, por sua vez, a essência social.” (SCRUTON, 2015, p. 107). Proteger o Estado e as instituições contra as influências maléficas a eles, tal como aquela que afirma que um dos objetivos centrais da democracia é arrancar “continuamente dos governos oligárquicos o monopólio da vida pública e da riqueza a onipotência sobre a vida” (RANCIERE, 2014, p. 121), é no que consiste uma das principais tarefas políticas do conservador.

Direito natural sim; direitos humanos não

As críticas de Scruton aos direitos humanos dirigem-se, genericamente, às três ordens de apreensão da realidade coletiva: a política, a social e a individual. A partir das ideias já apresentadas até aqui, veremos como essas críticas são formuladas.

A ordem política

As políticas liberais das últimas décadas têm sido muito duras à maioria do povo, por serem concentracionistas, antidemocráticas⁵ e fomentarem uma acirrada competição entre os indivíduos pela sobrevivência, mas ao contrário do que poderíamos pensar à primeira vista sobre a oposição entre o liberalismo e o conservadorismo, os aspectos macroeconômicos praticado nas últimas décadas (baseados no modelo da Escola de Chicago) aproximam bastante aquelas correntes ideológicas quanto aos seus fins⁶. O liberalismo da recente prática governamental que emana dos EUA, na verdade, parece ser a adaptação semântica e a atualização moderna de alguns ideais conservadores, na medida em que forjou uma elite financeira mundial infensa ao alcance democrático, destruiu as proteções sociais aumentando a exclusão, principalmente nos países periféricos e naturalizou uma forma econômica (a neoclássica) como expressão de toda a complexidade social⁷. Inimigos teóricos sim, quanto aos princípios; aliados práticos, entretanto, na condução da vida pública, em todos os temas que não seja o do moralismo estrito.

A concepção contratualista da sociedade opõe-se, sem dúvida, à concepção orgânica que dela tem o conservador. A expectativa que se tem sobre o indivíduo e seus valores, assim, deveriam ser bastante diferentes. Para o liberal de vários matizes, em uma sociedade aberta não há razão preventiva para preservar hábitos sociais e morais pelo fato de que o seu destino não

5 Sobre a incompatibilidade entre neoliberalismo e democracia, ver: (MERKEL, 2014).

6 Sobre a confluência entre conservadorismo e neoliberalismo, ver (BROWN, 2006). Sobre a política macroeconômica neoliberal, seus pressupostos e consequências, ver (KLEIN, 2008), (STREECK, 2017), (STREECK, 2013), (LAVAL; DARDOT, 2016), (HARVEY, 2015).

7 Georges Burdeau lamenta o descaminho dos ideais liberais no que ele chama de conservantismo liberal: “Nada revela melhor o enleamento do pensamento liberal no imobilismo do que a atitude dos teóricos da economia relativamente ao Estado. É verdade que, desde o início, e em nome dos benefícios da liberdade, eles são hostis às suas intervenções. Simplesmente, esse Estado é ainda aquele através do qual se exprime a vontade incondicionada dum monarca ou duma casta. Ora, sob o próprio impulso dos ideais liberais, o Estado democratizou-se. Os economistas ortodoxos não tiveram em conta esta transformação... Qualquer aspiração de mudança é considerada perigosa e, por conseguinte, o poder deve abster-se de lhe dar ouvidos. Semelhante atitude atraiçoa o pensamento liberal.” (BURDEAU, 1988, p. 121-122)

pode ser submetido inteiramente a razões momentâneas e a liberdade consistir em compreender a complexa dinâmica social a partir do indivíduo situado num mundo indeterminado⁸. Por outro lado, a visão conservadora e orgânica de mundo teme a decadência social por conta das aventuras políticas, caso não se preservem as instituições morais, sobre as quais se deve intervir duramente. A medida do que se deve e como proteger é o que distanciará o reacionário do conservador.

Ambas as visões aplicadas suspeitam igualmente da política, concedendo a ela absolutamente nada que tenha um real poder de transformação estrutural. Todavia, enquanto o liberalismo se esmera em mudanças constantes e tolera algumas ações democráticas e transformadoras, mantém hoje, longe de seus primeiros ideais, uma estrutura oligárquica bastante sólida, estabelecida numa distância segura do alcance popular, a saber, no não lugar da globalização, das relações comerciais e dos conducentes poderes de comunicação⁹. Assim, como quer um conservador como Scruton, a querida estabilidade política conseguida por uma oligarquia cujo único fim é manter o poder é satisfeita plenamente usando-se dos vínculos financeiros transnacionais, da alta tecnologia, da comunicação global controlada e do entretenimento de massa, com a roupagem e discurso liberais¹⁰.

Dessa forma, sendo democrata sem ser democrática, sendo igualitarista sem ser igualitária, a prática liberal-financeira conseguiu pela transformação o que o conservador não conseguiu pelo estancamento. Aumentou e melhorou a vida das massas, quando em sua fase social democrata, no limite,

8 John Gray, ao apresentar a visão de história de Isaiah Berlin, afirma: “A visão história de Berlin é indivisível de seu pluralismo e sua rejeição do determinismo. Ela expressa uma visão da natureza humana em que formas culturais são exfoliações da espécie, imprevisíveis em seu desenvolvimento e frequentemente incompatíveis uma com a outra, episódios de autocriação através do processo de escolha, e tão irredutivelmente diversas quanto as linguagens humanas naturais... É a aplicação, na história, de sua antropologia pluralista: sua afirmação de uma propensão humana universal a inventar identidades diversas através do processo de escolha... Por esse ponto de vista, uma história universal, a história da espécie como se ela fosse um único organismo, não pode ser mais do que uma metáfora desorientadora.” (GRAY, 2000, p. 96-97).

9 De acordo com Alain Badiou, “...Así, la descripción objetiva de este panorama, em materia de población, em materia de massa, significa que tenemos una oligarquía planetaria que representa cerca del 10% de la población. Esta oligarquía posee – repito – el 86% de los recursos disponibles. El 10% de la población corresponde, más o menos, a lo que era la nobleza em el Antiguo Régimen.” (BADIOU, 2016, p. 46)

10 Essas visões parecem extremadas, embora pareçam refletir os termos do debate político atual. Todavia, tanto da visão liberal quanto da visão conservadora é possível argumentar que não caminhamos, desde algum tempo, para uma crescente segregação social. A visão de Merquior, por exemplo, pode ser utilizada por ambos os lados: “En la medida en que la ofensiva neoliberal significa un regreso al liberismo, si es que no al laissez-faire, parece estar sólidamente fundamentada em uma época de liberalización general como ha llegado a ser la nuestra. Sin embargo, como han dejado muy claro los gloriosos acontecimientos de Europa Oriental em 1989, la voluntad de libertad contemporánea es un movimiento amplio y parece valorar la libertad política y civil tanto como los altos niveles de vida ligados a grandes cantidades de libertad económica – la tendencia liberista – no significa necessariamente la muerte de los impulsos igualitarios, ni em la teoria ni em la práctica.” (MERQUIOR, 1993, p. 198).

tolerou e absorveu exigências mitigadoras de desigualdades; acomodou a severa hierarquia econômica aos sistemas jurídicos, reduzindo ideais políticos a estímulos publicitário-comerciais; manteve os interesses hegemônicos por meio da frágil dinâmica circular entre o ideal e a sua realização; imputou as tragédias calculadas a erros individuais, a certa imperícia governamental, a certo excesso policial, a certo plano econômico mal aplicado, ou a alguma pontual escassez de recursos para alguma necessidade básica, todos os fatores, enfim, tomados pontual e fragmentariamente¹¹. Mais que simplesmente afirmar que não pode haver garantias individuais que se sobreponham aos interesses coletivos e que o poder deve agir mesmo contra certos indivíduos e movimentos, certo liberal irá acomodá-las, lançando ao futuro distante e ao imponderado a sua pequena chance de realização¹².

Outras críticas políticas desferidas por Scruton (2015) não apenas aos liberais, mas também, e fortemente, às pretensões de esquerda, notadamente aquelas que se ancoram na análise sociológica da sociedade para defenderem os direitos humanos (SCRUTON, 2015). Essas visões de esquerda partilham, em geral, com os conservadores a concepção orgânica da sociedade, mas veem nos comportamentos individuais influências (senão determinação) de ordem sistêmica, diferentemente, portanto, do simples trabalho cultural depositado nas mentes individuais e traduzido finalmente nos comportamentos morais. Uma intervenção política sobre as relações morais compartilhadas é entendida, conservadoramente, como o uso indevido das pessoas como um meio para atingir fins políticos, quando lhes quebram as correspondências valorativas e as legítimas pretensões e expectativas. É assim que ganha voz a referida crítica:

Os conservadores depositam sua fé em sistemas conhecidos e testados e desejam impregná-los com toda a autoridade necessária para constituir um domínio público aceito e objetivo. É daí que surge seu respeito pela tradição e pelos costumes e não de qualquer fim – como a liberdade – em relação ao qual essas práticas são tomadas como meios. (SCRUTON, 2015, p. 75)

Não admitindo, assim, qualquer intervenção pública que não tenha antes um fundamento moral comum – partilhado majoritariamente, também a pretensão dos direitos humanos, que “[...] acredita que ele sintetiza toda a legitimidade do governo e porque gera, como um princípio de política universal, preconceitos bairristas para a democracia ocidental” (SCRUTON, 2015, p. 155),

11 Pois “os direitos do homem são direitos dos indivíduos egoístas da sociedade burguesa”, segundo uma das mais frequentes críticas conservadoras aos direitos humanos. (RANCIÈRE, 2014, p. 27-8).

12 Apontamos aqui a falta de uma categoria totalizante na compreensão da realidade social, que todavia possa ser integrada às visões política emancipatórias: não temos em mente as visões teleológicas da história de Hegel ou Marx, mas a do supraliberalismo de Mangabeira Unger e de sua teoria social construtiva (UNGER, 2001).

deve ser negada em nome da justiça natural, “um processo de reflexão reconhecido [...] por todos em suas relações mútuas” (SCRUTON, 2015, p. 155).

Direitos naturais, assim, seriam mais aptos a regular a vida social, “na medida em que há obrigações naturais” (SCRUTON, 2015, p. 155). Essas obrigações naturais são aquelas que surgem naturalmente entre as pessoas, de sentido imediato, como parte da vida social, não podendo ser erradicada da percepção humana por nenhum poder político (SCRUTON, 2015, p. 155-6), incluindo a intervenção política dos direitos humanos, com sua pretensão re-educativa. Qualquer submissão da política a objetivos determinantes, enfim, por mais que pareçam bons em si mesmos, é irracional, já que destrói a própria relação da qual o governo depende. (SCRUTON, 2015). Por esse motivo, a ideia de justiça natural não avalizará nenhuma pretensão protecionista ou assistencialista, e que veja como um dever da sociedade a busca do bem-estar geral. Transferir “dotes” sem a correspondente autoridade ou contrapartida (obrigação recíproca) significa entender erroneamente o papel da política, transformada assim em mero poder do desfavorecido.

A ordem social

“O conservadorismo pressupõe a existência de um organismo social” (SCRUTON, 2015, p. 60). Tal como o indivíduo, a sociedade pode manter-se saudável, adoecer, mudar e decair, por isso a “política tem a função essencial de conservar a vida desse organismo em meio à doença e à saúde, na mudança e na decadência [...]” (SCRUTON, 2015, p. 60). Essa visão orgânica de sociedade, partilhada também por visões de esquerda, tem muitas consequências para os direitos humanos, todas repousando na forma de apreender essa organicidade.

Para o conservador, o aspecto orgânico da sociedade é assumido nas visões morais hegemônicas de certo tempo, mas não nas visões e comportamentos minoritários que buscam reconhecimento. Esse princípio repousa em uma assumida epistemologia política que afirma que o organismo da sociedade é moldado por um intelecto racional, que é a “constituição” por meio da qual a autoimagem da sociedade é formada.

Tal constituição, como o princípio racional das pessoas, reconhecerá vínculos, obrigações, privilégios e deveres. Ela tem argumentos: persuade ou é persuadida (portanto, há um processo claramente político, que não é o processo revolucionário nem a mera busca pelo poder). A constituição dota a vida da sociedade de continuidade e vontade. Ela dá origem à história em lugar da sucessão. Já o Estado depende de sua base orgânica: sua vontade e autoimagem requerem a continuidade do organismo social, assim como o organismo social depende das formas de poder constituído. (SCRUTON, 2015, p. 105)

Para essa visão, assim, a sabedoria pré-racional fornece uma linha contínua de racionalidade expressa naturalmente nos hábitos e instituições, como um princípio hereditário da vida do Estado, e toda e qualquer busca de alternativa de arranjos sociais ou dissensões são frutos de confusões mentais, da não compreensão que o que regula a vida política é bem mais do que está disponível ao cálculo de interesses. Além disso, e mais que isso, é pressupor que haja fins políticos universais e concorrentes, quando para o conservador fim e meio são a mesma coisa – a vida do corpo político (SCRUTON, 2015).

Não é difícil, assim, compreender o porquê da reação aos direitos humanos e às visões sociológicas das relações, quando temos o Estado como um organismo vivo, que deve ser protegido contra invasões externas (migrantes, uma vez que a nação está ligada à ideia de nascimento e descendência); contra intervenções políticas que visem a algum fim (como igualdade ou justiça social); contra ações que interfiram nas relações morais hegemônicas (vistas como naturais, pois derivada não de vontades, mas de longa tradição histórica); contra as que atentam contra as instituições estabelecidas (como o casamento heterossexual e monogâmico); contra os que atentam contra o estabelecimento político e a autoridade constituída (a serem destruídos, ao exemplo do que fez Pinochet e o regime militar brasileiro); contra os que questionam a hierarquia social (uma vez que é fruto da herança moral); contra os que se inconformam com os vínculos distributivos (que por sua vez derivam também de pactos individuais e sociais amadurecidos pelo tempo).

Não vemos nessa visão, todavia, uma boa vontade em procurar na tradição e no saber pré-consciente o seu potencial libertário e não meramente normativo, e nem tampouco reconhecer para além da confusão superficial os esforços de transcendência de contextos, de emancipação e de reconhecimento. Ao contrário, há mais facilidade para admitir como uma boa sociedade aquela plenamente ordeira, submetida a uma única racionalidade (modo de vida) e fim, com identidades condicionadas a limites tradicionalmente admitidos, aceitando e repetindo infinitamente o que a Fortuna não resolveu mudar lentamente a partir de acordos dados parcialmente às mentes individuais em suas relações morais e poder estabelecido.

Seguindo a crítica política de Benjamin Constant¹³, há verdadeiramente muita confusão em nossos juízos morais e políticos e suas respectivas expectativas, quando queremos superpor uma noção de virtude própria às concepções orgânicas das sociedades antigas à concepção de virtude própria às concepções atomistas das sociedades modernas. Os conservadores tendem

13 CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Revista de filosofia política nº 2. Porto Alegre: L&PM, 1985.

a aspirar à virtude cívica, de adesão do indivíduo a uma sociedade na qual deve, em certo sentido, se diluir e funcionar, exercendo antes de tudo a sua liberdade política, deliberando em praça pública os assuntos da comunidade, à qual se submete inteiramente. Nesse aspecto, idealizam a vida, recusando a modernidade, e aceitam tomar parte da política com muita má vontade¹⁴, uma vez que por ela entendem a imposição de uma ordem prévia, virtuosa, a ser implantada por completo por aqueles que podem compreender mais adequadamente as leis da natureza social, ao estilo de Platão, mas dotados da virtú do príncipe de Maquiavel. Nesse sentido, a aspiração conservadora parece se alimentar mais do desejo de estabilidade e manutenção de privilégios políticos que do regresso à sociabilidade pré-moderna. Para esse tipo de conservadorismo, a dinâmica social ideal deve estar contida nos limites da atualidade, sem nada acrescentar sobre os fatores pré-rationais que a produziu. Talvez por isso sejamos tentados a pensar que se não fosse um esforço teórico para modelar a autorrepresentação pública e limitar a ação coletiva, o conservadorismo passaria muito bem por uma sabedoria necessária às classes dominantes, com códigos e expectativas morais longevas, como um método estabelecido de prudência política.

A partir dessas conjecturas preliminares não queremos entender o conservadorismo de Scruton como voluntariamente perverso ou que pretenda caprichosamente manter um sofrimento social evitável; isso seria ingênuo. O entendimento do que legitima a política como fundamentalmente unitário, não plural, restrita a uma noção de comunidade pouco diversa, sem que o tempo e as buscas por reconhecimento possam encontrar expressão política, optando-se com mais facilidade por um saber legitimador estritamente normativo, admitido com parcimônia a latência contestadora da tradição, é o que pode ensejar mais dificuldades àquela teoria social.

A ordem individual

Uma vez que o discurso dos direitos humanos radica-se na tradição liberal e iluminista, é natural que também venha a ser declarado um adversário contra o qual o conservador se posiciona, reputando nocividade à autonomia e liberdade individuais (SCRUTON, 2015).

Diferentemente de uma teoria social individualista ou atomizada do liberal, o conservador assumirá uma sociedade orgânica ligada por fortes laços

14 “Por mais paradoxal que isso possa parecer, foi dessa aversão à política partidária que nasceu o Partido Conservador. Essa aversão, contudo, foi rapidamente superada por outra: a repulsa à reforma crônica, que somente um partido organizado pode combater” (SCRUTON, 2015, p. 45).

morais, fazendo com que os valores políticos da liberdade e da igualdade sejam opostos, sem meias palavras, aos valores da autoridade e da obediência. Se no liberalismo podemos metaforizar a vida social como uma mesa cujo tampo (ligações sociais) se assentam sobre suas pernas (indivíduos), no conservadorismo, basta que viremos essa mesa ao contrário, imaginando que os indivíduos sejam sustentados por uma base que é mais que eles, e tem função maior que meramente sustentá-los. Se no primeiro caso a sociedade deve estar a serviço do indivíduo, sendo por ele sustentada consciente e voluntariamente, no segundo o indivíduo é um produto cultural e tem seu fim e função determinados previamente à sua própria subjetividade.

É dessa forma que o valor da liberdade individual e do poder criativo do indivíduo são colocados sob forte suspeita ou simplesmente recusados e pensados como um atentado insensato aos valores sociais. A reserva de valor destinado à pessoa, de acordo com essa visão, tornaria o cidadão impermeável a qualquer conveniência ou determinação social, sendo assim vista como um grave equívoco. Os discursos dos direitos humanos, por meio de seu ativismo político contra o Estado e a sociedade em busca de nova regulação das relações interindividuais e de sua correspondente crítica cultural, tornam-se impertinentes diante das relações morais pensadas como distantes de nossa consciência política. Nesse sentido, aquelas pretensões de direito opõem-se frontalmente às obrigações naturais assentadas na mente comum do cidadão e por consequência a um direito natural assentado nas leis, nos hábitos morais e na hierarquia social estabelecida.

A oposição estabelece-se centralmente nas ideias de liberdade e autonomia da forma como apresentadas por Kant. Segundo Scruton (2015), o ideal abstrato da autonomia é radicalmente incompleto, pois se as pessoas possuem a forma da liberdade, precisam também de seu conteúdo, fornecido apenas pelo reconhecimento social. Essa é uma crítica comum dos comunitaristas aos liberais, quando afirmam “que estes interpretam erroneamente nossa capacidade de autodeterminação e negligenciam as condições sociais sob as quais esta capacidade pode ser exercida significativamente” (KYMLICKA, 2006, p. 252). Aquele conteúdo que produz o indivíduo autônomo é a prática social, é o senso e a vivência comunitária, é o colocar-se como outro, é atribuir valor aos bens comuns.

Abriando dessa forma uma má concepção da pessoa, como anterior aos laços sociais, o liberalismo não se credenciaria assim a defendê-la adequadamente, pois tende a ver que o bem-estar dela reside na liberdade e que a legitimidade política é apenas dada ao governo que se faz um meio para este fim (SCRUTON, 2015). Bem entendido, o que os liberais desejam com a palavra “liberdade” o povo traduz como um governo adequado, sob o qual se sujeita

à disciplina da participação social, tendo a liberdade como um de seus anseios (SCRUTON, 2015). Nesse contexto, não é pensável imputar, ao indivíduo, direitos imunes às necessidades políticas, à ordem e à tradição, por mais que estejamos descontentes com elas, pois de outro modo seria quebrar pactos morais e usar a vida e interesses dos contemporâneos como meio moral para fins políticos.

O fato de conceber, como naturais, as práticas sociais mais comuns do amor, da amizade, da solidariedade e da luta coletiva contra as dificuldades da vida, fará com que o conservador, de acordo com Scruton, defenda incondicionalmente (com a observação do primeiro axioma) a forma mais tradicional de família, de sexualidade, de comportamento político e de nação. Daí o comportamento moral poder ser não apenas uma faculdade da liberdade individual, mas também uma ameaça¹⁵, tal como é uma ameaça qualquer visão heterodoxa da família¹⁶, ou mesmo a visão social do feminismo¹⁷, e mesmo ainda qualquer defesa do que não se enquadra como “nós”¹⁸.

Todas essas posições políticas, voltadas primordialmente à manutenção do estabelecimento tal como atribuído à tradição, repousam sobre o entendimento da subjetividade como determinada comunitariamente, não distinta de seu organismo físico, ao contrário daquela atribuída ao liberalismo, de uma autonomia individual constitucionalmente anterior à comunidade. Não sendo o “eu” autodeterminado, não se justificaria, portanto, o invocar de direitos ligados ao indivíduo como se fossem acidentais à vida comum. O que talvez não seja uma avaliação justa, se pensarmos que o liberalismo, ao considerar a mente individual como relativamente livre e postulante de direitos contra a sociedade, já está a pressupor que ela foi o resultado dos processos sociais pré-conscientes e tradicionais. Isso nos faz pensar que o liberalismo repousa sobre um manto conservador, diferindo dele quando, na superfície da vida social, ao invés de constituir-se como um freio reativo às dinâmicas co-

15 Se, porém, a individualidade ameaça a obediência – como deve ocorrer numa sociedade em que a individualidade procura conceber a si mesma em oposição às instituições e às tradições a partir das quais emerge -, então a ordem civil também é ameaçada. (ver SCRUTON, 2015)

16 Portanto, eles (os conservadores) admitirão que esses fatos não são acidentais e que o vínculo familiar é dispensável apenas se o prazer, a diligência, o amor, a tristeza, a paixão e a obediência também o forem... (ver SCRUTON, 2015)

17 O objeto do amor torna-se o objeto sexual; homem e mulher deixam de ter relações um com o outro, e o resultado não é somente um colapso do casamento e da família, mas também a ascensão do feminismo como o veículo da vingança da mulher. (ver SCRUTON, 2015)

18 Portanto, devem-se delinear limitações processuais na democracia para garantir que as vozes dos mortos e dos não nascidos sejam escutadas no processo político. Não se trata, todavia, de qualquer morto e qualquer não nascido: apenas aqueles que pertencem à primeira pessoa do plural sobre a qual preside o poder soberano – a comunidade através do tempo, que, em termos modernos, é comumente vista como uma nação, estando o termo ‘nação’ ligado etimologicamente à ideia de nascimento e descendência, sem a qual a perspectiva de longo prazo aparentemente não pode ser compreendida como parte da política. (ver SCRUTON, 2015)

letivas, explora a maior liberdade possível no interior de uma estabilidade fluida, deixando que o que produziu o conflito também proveja a acomodação. Se esse raciocínio é plausível, podemos conjecturar que o liberal possui uma confiança maior na tradição e na dinâmica pré-consciente que o conservador, por confiar naquelas e deixar os fatos estabelecerem-se com a espontaneidade possível e o mínimo de condução, ao invés de temer perder o controle da vida pública por conta das dissensões dos indivíduos rebeldes.

Considerações finais

Diante de uma profunda crise de representação e legitimidade pela qual passam os países democráticos contemporâneos de constituição liberal, o discurso conservador pode parecer atraente quando assegura que numa sociedade como imaginam não haveria o discurso dos direitos humanos, por falta de cabimento ou de necessidade. Muito fala a seu favor: o surgimento de um poder mundial descompromissado com os valores e necessidades nacionais e populares; a substituição do poder político pelo poder financeiro; a indução ao aumento da competitividade entre os indivíduos, precarizando as condições de existência para muitos, protegendo perenemente os “bem-sucedidos”, evitando acomodações e promovendo mudanças constantes; o estímulo ao aumento do ritmo de vida, de produção, de riqueza, de moda, e de consumo – numa existência reduzida ao econômico como fim e não como meio; uma reinante falta de ideais e alternativas políticas, desde, pelo menos, a queda do muro de Berlim, em 1989; a desconstituição da autoridade pública, de todo valor que não seja financeiro ou administrativo; a falta de sentido comunitário e de fins comuns que possam abrigar a necessidade do indivíduo de pertencimento e autoestima; a reação à falta de uma régua comum de valores e ao relativismo moral que essa falta implica; e – no caso do Brasil – a falta de instituições sólidas, confiáveis e orientadas para o bem comum. Tudo a parecer que, junto com as políticas neoliberais praticadas desde a década de 1980 e com as instituições fragilizadas pela globalização, deveremos jogar fora também o inteiro projeto moderno, com as liberdades e os ideais ainda não cumpridos que o acompanham.

Como é comum pensar a partir do pensamento liberal (como no caso de Mill), manter o risco da liberdade acompanhada dos direitos humanos deve render menos danos que uma sociedade moldada na cama de Procusto, ainda que por motivos culturais seus hóspedes vejam como natural tal tipo de acomodação. Suas críticas aos direitos humanos, como vimos, ancoram-se essencialmente na inadmissibilidade das interferências sociais e políticas nas relações morais hegemônicas e institucionalizadas ao longo do tempo. Assim,

qualquer persecução de fins políticos, que vá além da simples manutenção da ordem política, é condenada como uma instrumentalização do povo, uma vez que escapa à compreensão moral comum. Os direitos humanos, por sua vez, em seu projeto de educação e crítica cultural ameaçariam de decadência a vida orgânica da sociedade, uma vez que aqueles não seriam mais que direitos dos indivíduos egoístas da sociedade burguesa, tanto quanto a generalização das relações mercantis, cujo emblema são os direitos do homem, seriam apenas a exigência por igualdade (RANCIÈRE, 2014). Ainda de acordo com aquela visão política, os direitos devem corresponder a deveres e devem proteger apenas os pertencentes à nossa tradição e história de vida, e de forma alguma ser uma concessão sem contrapartida aos desprivilegiados, como em geral defendem os discursos pela dignidade humana. E exatamente porque a ordem social baseia-se na tradição e sobrepõe-se assim ao direito do indivíduo, o Estado pode e deve atacar os direitos fundamentais em caso justificado. A partir dessas premissas decorre que não se deve incentivar bandeiras individualistas, como a das feministas e dos grupos LGBT e contra o direito natural refletido na instituição da família tradicional, pois destruiriam as relações naturais, que são o amor, a amizade, a relação orgânica do casamento e a relação orgânica social.

Dessa reação aos direitos humanos expõe-se o que pensamos ser uma dificuldade teórica do conservadorismo de Scruton – o seu propósito de conservar o liberalismo (ainda que estrategicamente), retirando-lhe os instrumentos de mitigação de seus terríveis efeitos dinâmicos e incluindo aí a trágica necessidade de defesa da dignidade humana. Ao que se soma um trágico efeito político: o de constatar que quanto mais motivos nós temos para ser conservadores, menos o somos. Os países cuja tradição democrática e igualitária já cumpriu a maior parte de seus ideais e cujas condições morais são mais equânimes, possuem amplos motivos para conservar, embora sejam excepcionalmente liberais, ao passo que países, entre eles o Brasil, que possuem fortíssimos motivos para a transformação por não cumprirem os ideais que já se encontram inscritos em seu aparato institucional, tendem a ser mais conservadores (ou reacionários) e elaborar potentes forças resistentes a mudanças. Nestes países, a modernidade chegou fragmentariamente, e em seus piores efeitos, fazendo com que os indivíduos não vivam e sintam o enorme potencial de expansão ideal disponibilizado à pessoa comum, da amplitude moral à intelectual.

O conservadorismo de Scruton, como pensamos, não validaria o reacionarismo mais comum entre nós, sendo mais sofisticado do que a apropriação que o pode usar como bandeira política. Imaginamos ser verdadeiramente possível viver num mundo pensado por Scruton e sermos felizes (como

talvez numa conservadora Inglaterra para um cidadão inglês de classe média, mais liberal que a maior parte dos países). Tentarmos ler a nossa realidade a partir de uma idealização como essa, por outro lado, pode ocupar o lugar que hoje ocupa o discurso dos direitos humanos numa sociedade predominantemente reacionária (política e moralmente) sob um manto liberal (econômico). Nessa mescla política confusa, curiosamente, é tanto mais difícil defender teoricamente um modelo político que parece mais se adequar a uma sociedade já estável e que busca certa excelência a partir de ideais aristocráticos, que a uma sociedade ela própria confusa, com instituições frágeis, para quem a autoridade e a disciplina poderiam fazer muito bem, lutando exatamente para se consolidar diante das forças destruidoras de uma pretensa liberdade, por meio da qual se subtraem as condições mais básicas de vida e respeito. Pois é exatamente nesse liberalismo global, blindado por um conservadorismo desfigurado, que a luta por direitos humanos mais faz sentido, como pensamos: o sentido dos que idealizam uma sociedade para a qual não haja o “outro”, quando ela mesma é a outra; o sentido dos que buscam por uma saída institucional antes que o imperativo da ordem caia sob todos sob a forma de tragédia.

Referências

BADIOU, Alain. *Nuestro mal viene de más lejos*. Clave Intelectual: Madrid, 2016.

BROWN, Wendy. *American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and De-Democratization*. *Political Theory*, Virginia, v. 34, n. 6 (Dec. 2006), p. 690-714. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20452506>. Acessado em: 30 out 2017.

BURDEAU, Georges. *O liberalismo*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1988.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Revista de filosofia política*, n. 2. Porto Alegre: L&PM, 1985.

DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2005.

GRAY, John. *Cachorros de palha – reflexões sobre humanos e outros animais*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

GRAY, John. *Isaiah Berlin*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

KLEIN, Naomi. *A doutrina do choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

LEVINE, A. et al. *Marxismo e individualismo metodológico*. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_11/rbcs11_04.htm>. Acesso em: 19 out 2017. Publicado originalmente na *New Left Review*, Rio de Janeiro, n. 162, março-abril, 1987, p. 67-84.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Abril, 1973.

MERKEL, Wolfgang. Is capitalism compatible with democracy?. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft*. Wiesbaden n.. 8. p. 109-128., 2014

MERQUIOR, José Guilherme. *Liberalismo viejo y nuevo*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

MINOGUE, Kenneth, On Hyperactivism in Modern British Politics. In: COWLING, Maurice (Ed.). *Conservative Essays*. London, 1978, apud SCRUTON, 2015, p. 56.

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

SCRUTON, Roger. *A alma do mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2017.

SCRUTON, Roger. *As vantagens do pessimismo*. São Paulo: É Realizações, 2015a.

SCRUTON, Roger. *Como ser um conservador*. Rio de Janeiro: Record, 2015b.

SCRUTON, Roger. *O que é conservadorismo*. São Paulo: É Realizações, 2015c.

SCRUTON, Roger. *Pensadores da nova esquerda*. São Paulo: É Realizações, 2014.

SENNET, Richard. *O declínio do homem público – as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SAFATLE, Vladimir. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

STREECK, Wolfgang. *¿Cómo terminará el capitalismo?* Madrid: Traficantes de Sueños, 2017.

STREECK, Wolfgang. *Tempo comprado: a crise adiada do capitalismo democrático*. Coimbra: Atual, 2013.

UNGER, R. Mangabeira. *Política: os textos centrais, a teoria como destino*. São Paulo: Boitempo; Santa Catarina: Editora Argos, 2001.

WALDRON, Jeremy. *Theoretical Foundations of Liberalism*. *The Philosophical Quarterly*, Oxford, 37: 127-50, abr., 1987.

Recebido em: 11 de junho de 2019.

Aprovado em: 7 de outubro de 2019.

