

Pensamento conservador no Brasil: aspectos históricos e especificidades conceituais em relação ao conservadorismo clássico europeu

Conservative thought in Brazil: historical aspects and conceptual specificities in relation to classical European conservatism

Guilherme Ferreira Defina

Graduando em Ciências Sociais

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP)

guilherme.defina@unesp.br

Recebido: 04/02/2023

Aprovado: 15/04/2023

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar as particularidades históricas e as diferenças conceituais entre o pensamento político conservador que nasceu na Europa com as reflexões de Edmund Burke (1729-1797) e a inicial ideologia conservadora que se desenvolveu no Brasil tendo em vista o seu território e realidade política, social, econômica e cultural própria em comparação às ideias clássicas europeias. O diagnóstico constatado aponta que, enquanto Burke fundara as bases do pensamento conservador clássico na manutenção de determinadas instituições e tradições pretéritas, o incipiente pensamento conservador brasileiro – que teve como seus principais expoentes, por exemplo, José da Silva Lisboa (1756-1835) – se baseou essencialmente na negação do passado colonial pautado na tentativa de conciliação entre o advento do liberalismo econômico internacional e a manutenção interna do sistema escravocrata enquanto forma de prevenção à uma possível revolução.

Palavras-chave: pensamento político; conservadorismo; ideologia.

Abstract: This article aims to analyze the historical particularities and conceptual differences between the conservative political thought that was born in Europe with the reflections of Edmund Burke (1729-1797) and the initial conservative ideology that developed in Brazil in view of its territory and its own political, social, economic and cultural reality compared to classical European ideas. The diagnosis found points out that, while Burke founded the foundations of classical conservative thought in the maintenance of certain institutions and past traditions, the incipient Brazilian conservative thought – which had as its main exponents, for example, José da Silva Lisboa (1756-1835) – was essentially based on the denial of the colonial past based on the attempt to conciliate the advent of international economic liberalism and the internal maintenance of the slave system as a way of preventing a possible revolution.

Keywords: political thought; conservatism; ideology.

Introdução

Ao longo da história do ocidente, mais precisamente no decurso histórico da modernidade, consolidaram-se formas diversas de se interpretar e dar sentido à realidade, portadoras de valores, princípios e doutrinas entremeadas de sociabilidades e uma identidade própria entre aqueles que com elas se identificam e se sentiam pertencidos. Essas formas diversas que surgiram ao longo da modernidade foram distinguidas como *ideologias* que, sumariamente, entendemos hoje como um conjunto da estrutura da consciência de um grupo social e seu estilo de pensamento. Estilo de pensamento que sempre se encontra atrelado ao seu momento histórico de gênese e é socialmente determinado e não pode, portanto, aspirar a uma consciência plenamente objetiva da verdade. Contudo, segundo Mannheim (1972), todo pensamento representa sempre, enquanto “conhecimento conectado com uma visão de mundo”, uma verdade parcial, que erroneamente pretende ser absoluta (ou seja, um discurso que pretende ser único, verdadeiro e inquestionável).

Nesse sentido, grupos assumiram características peculiares em um determinado tempo histórico e social, tornando-se representativos de um modo de compreensão e de comunicação de posicionamentos diante de demandas da sociedade. Considerando as continuidades e rupturas entre uma geração e outra, uma categoria de pensamento em específico, sempre se mostrara relevante ao longo da história brasileira – mais precisamente após a independência política: o conservadorismo brasileiro que, apesar de ao longo do tempo ter adquirido diversas matizes, se distingue em alguns traços do conservadorismo “original” – o europeu – e não raramente é alvo de confusões conceituais e anacronismos históricos.

Nesse viés, o presente artigo tem por objetivo analisar as particularidades históricas e as diferenças conceituais entre o pensamento político conservador que nasceu na Europa com as reflexões de Edmund Burke (1729-1797) e a inicial ideologia conservadora que se desenvolveu no Brasil tendo em vista o seu território e realidade política, social, econômica e cultural própria em comparação às ideias clássicas europeias. O diagnóstico constatado aponta que, enquanto Burke fundara as bases do pensamento conservador clássico na manutenção de determinadas instituições e tradições pretéritas, o incipiente pensamento conservador brasileiro – que teve como seus principais expoentes, por exemplo, José da Silva Lisboa (1756-1835) – se baseou essencialmente na negação do passado colonial pautado na tentativa de conciliação entre o advento do liberalismo econômico

internacional e a manutenção interna do sistema escravocrata enquanto forma de prevenção à uma possível revolução.

As metodologias referentes ao estudo do pensamento político devem considerar não apenas a análise dedutiva e qualitativa dos temas que perpassam os debates intelectuais do contexto político e social em que se encontra o autor e a sua obra em específico, mas também levar em conta os sentidos e os valores do período em questão. Ao priorizar a temporalidade própria da obra política e a visão de mundo de seu autor, esta metodologia impede o uso anacrônico de conceitos e juízos de valor do tempo presente na esfera cognitivo-linguística.

Para a nossa discussão, nos baseamos nos estudos da chamada Escola britânica de Cambridge – referência internacional nesta questão – que possui entre os seus membros John Pocock (1924-) e Quentin Skinner (1940-). Estes dois autores oferecem parte dos conteúdos metodológicos referentes às análises da história intelectual, das linguagens políticas e, principalmente, do pensamento político e social. O método histórico-contextual, apresentado por Skinner nos anos 60 e 70 do século XX, enfatiza a importância do contexto intelectual em que determinada obra foi escrita para a percepção das intenções de seu autor. Existe nessa metodologia a intenção de não estudar apenas o contexto histórico, mas também o conjunto de discursos incorporados nas linguagens, idiomas ou retóricas, os quais nem sempre são coerentes entre si.

Segundo esta tese que trabalharemos, Pocock (1987), ao discorrer sobre o pensamento burkeano, propõe que sempre deve ser levado em consideração a sociedade a qual é referida ao se estudar determinada cultura política:

Qualquer pensador que pretenda valer-se de uma estratégia burkeana precisa perguntar-se em que sociedade aquela estratégia será levada a efeito; qual é o “passado” daquela sociedade, ou seja, os processos de mudança e preservação pelos quais a sociedade tornou-se o que é; qual (se houver) o grau de compromisso desta sociedade com o seu passado, isto é, quais as condições insuscetíveis de mudanças, sob pena de a sociedade se tornar irreconhecível a si mesma; e, caso haja revolucionários bastante dispostos a mudar a sociedade tão inteiramente, de modo a torná-la irreconhecível, indagar-se em que grau aquele objetivo pode ser perseguido. É provavelmente a natureza do “passado” e do “compromisso” que vão diferenciar o conservadorismo de uma sociedade para outra. E a questão estará bastante complicada devido ao fato de que o “passado” de muitas sociedades incluem, agora, a experiência da revolução (POCOCK, 1987, p. XLVI).

Metodologicamente, o retorno a autores, interpretações e proposições normativas torna-se imprescindível para iluminar a agenda pública contemporânea. Este retorno interpretativo à literatura e seus embates e tradições intelectuais que remontam aos séculos XVIII e XIX podem evidenciar os elementos de um conflito de interpretações que, mesmo atualizado, prossegue animando a discussão sobre as especificidades históricas, políticas e sociais do Brasil contemporâneo (BRANDÃO, 2005).

As análises seguidas de reflexões em torno das várias linguagens e tradições discursivas existentes em um dado contexto intelectual, histórico e sobretudo político podem nos disponibilizar subsídios que possam contribuir para a compreensão temporal dos conceitos utilizados pelos autores ligados à determinada temporalidade histórica. Tomando esse preceito como base de nossa investigação, os textos produzidos podem, dessa forma, ser classificados como acontecimentos temporais ao passo em que influenciaram e foram influenciados pelo meio histórico e intelectual ao qual estavam inseridos. Não só isso, quando reconstituídos pelas gerações posteriores, os textos constituem tradições de pensamento que transcendem a temporalidade imediata de sua elaboração histórica portadora de aspectos políticos, sociais e linguísticos próprios de seu próprio contexto intelectual.

Em John Pocock (2003), seguindo a linha de raciocínio de Quentin Skinner (1996), é conferido ao pensamento político a qualidade de “discurso”, sendo referido, desse modo, como “discurso político”, elaborado por atores e autores que estão em contato com o meio político e social de seu tempo e circunscritos a uma dada conjuntura onde reagem e refletem sobre fatos ou acontecimentos em um ambiente de diversas e distintas visões de mundo.

Destarte, o retorno interpretativo às linguagens políticas e tradições discursivas pode nos conduzir ao entendimento de seu “contexto linguístico”, o qual deve considerar a demarcação da conjuntura histórica e do meio político e social onde a obra de terminado autor fora produzida, abarcando, igualmente, o maior número possível de autores e atores políticos para demonstrar as convergências e divergências existentes de modo a complementar o entendimento de seu contexto.

Nesse sentido, refazer um contexto linguístico é uma tarefa um tanto quanto complexa, já que envolve não apenas delimitar a época e o local no qual teoricamente atuou, mas também vasculhar e compreender tanto os grandes autores – os “clássicos” - quanto os menores. A leitura dos textos concretos, dos problemas e das polêmicas que os autores travavam entre si podem

oferecer elementos para se estabelecer uma hipótese sobre o período no qual estavam inseridos. Também, apenas esse diagnóstico torna possível uma primeira hipótese sobre a gramática das linguagens políticas, já que uma análise unicamente heurística do texto – isto é, o texto pelo texto – é limitada para se compreender a totalidade de um contexto não só linguístico como cultural, social e político.

Sobre o pensamento conservador europeu

Preliminarmente, deve-se destacar que, do modo que o socialismo e o liberalismo, o conservadorismo teve sua gênese e seu desenvolvimento na modernidade como reação às mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais orientadas pelo Iluminismo europeu¹. Segundo Mannheim (apud BOTELHO; FERREIRA, 2010, p. 11), o pensamento conservador

[...] é uma estrutura mental objetiva, dinâmica e condicionada historicamente. Estrutura objetiva, pois se trata de um modo de pensar e agir que de alguma forma transcende a subjetividade individual, por ser função do desenvolvimento da sociedade. [...] o conservadorismo moderno é coerente e reflexivo, pois surge como movimento consciente de oposição ao movimento ‘progressista’, ou ao pensamento liberal-burguês. [...] O pensamento conservador surge e se desenvolve no contexto da moderna sociedade de classes, marcado por seu dinamismo, por suas múltiplas e sucessivas transições; como função dessa sociedade, não é um sistema fechado e pronto, mas sim um modo de pensar em contínuo processo de desenvolvimento” (BOTELHO; FERREIRA, 2011, p. 11).

Nessa perspectiva, o pensamento conservador europeu e, portanto, global, surgira fundamentalmente no final do século XVIII com a obra do pensador irlandês Edmund Burke (1729-1797) *Reflexões sobre a Revolução na França* (2014), publicada pela primeira vez em 1790, um ano após o início da Revolução Francesa (1789-1799)². Esta obra consistia, em suma, em cartas que Burke enviara para Charles Dupont (Jacques-Charles Dupont de l'Eure, 1767-1855), jovem revolucionário francês conhecido seu, após este ter pedido para aquele uma opinião sobre a revolução na França.

¹ Um dos autores a tratar dessa temática, por exemplo, é o sociólogo húngaro Karl Mannheim (1893-1947) em sua obra *Ideologia e Utopia* (1972).

² O marco simbólico do início da revolução na França foi a Queda da Bastilha em 14 de julho de 1789, enquanto o seu fim foi delimitado pela tomada do poder por meio de um golpe militar por Napoleão Bonaparte, tendo este se tornado o primeiro cônsul da França em 09 de novembro de 1799.

No corpo textual dessas cartas, Edmund Burke teceu uma crítica ao processo revolucionário jacobino na França³. Traçando um paralelo entre a Revolução Francesa e a Revolução Gloriosa (1688-1689), o autor compara os efeitos dessas duas revoluções em seus países, acentuando alguns dos elementos que as compõem e os elementos que a diferenciam. A principal crítica de Burke à revolução na França concentra-se, segundo o pensador, na falsa concepção de que essa revolução integrava as virtudes da revolução inglesa de 1688.

A Revolução Gloriosa deu origem ao *Bill of Rights* – a carta de direitos inglesa moderna – em 1689. Essa declaração britânica teria garantido a liberdade, a vida e a propriedade privada dos súditos ingleses contra os possíveis abusos do absolutismo real, assim como teria estabelecido as regras para a sucessão do trono inglês (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 170). Na Inglaterra, mesmo em caso de grave crise política, o parlamento jamais anulou o princípio da hereditariedade do poder real, tal como ocorreu na França com a revolução. No caso britânico, houve a obediência do parlamento aos antigos estatutos declaratórios que colocavam a proposição de que o monarca e o povo constituíam um mesmo corpo político e nenhuma parte estava submetida à outra, como relembra Burke:

O compromisso ou pacto social que se conhece geralmente como constituição proíbe tal violação e tal rendição. As partes constituintes de um Estado estão obrigadas a respeitar as obrigações públicas que têm uma com as outras, bem como todos aqueles compromissos dos quais derivam interesses importantes, da mesma forma que o Estado como um todo é obrigado a cumprir seus compromissos com as comunidades particulares (BURKE, 2014, p. 43).

O *Bill of Rights* circunscreveu e delimitou o poder da coroa – que passa a não ser mais absolutista, mas constitucionalista –, porém o princípio da hereditariedade permaneceu intocável. Ao determinar o poder da coroa, colocando o rei e o povo numa mesma estrutura política por meio da reescrita das atribuições constitucionais, limitações e funções do Estado em seu interior, a Inglaterra não engendrou, nas palavras de Burke (2014), os “inesperados giros da roda da fortuna”, giros esses expressados nos levantes típicos do Período do Terror (1792-1794) francês⁴.

³ Importante lembrar que na época da redação de sua obra, Burke era também um político membro do parlamento inglês, filiado ao Partido *Whig* (liberal).

⁴ Indispensável lembrar que Burke está escrevendo em 1790, antevendo em suas reflexões o período de terror francês que se inicia mais expressivamente em 1793.

Burke diz que a Revolução Francesa não tratou em criar uma monarquia constitucional, visto que essa é apenas uma mudança em relação à monarquia absolutista. Conforme o intelectual discorre, a declaração de direitos, base do *Bill of Rights* de 1689, foi um pacto que assegurou os direitos e as liberdades dos ingleses, ao mesmo tempo em que regulamentou a sucessão da coroa e absorveu a mudança de forma a não deixar de conservar a salvaguarda daquelas mesmas liberdades que a Revolução Francesa – cerca de um século depois – viria a se posicionar como defensora. O pensamento conservador, nesse sentido, comporta a mudança em seu bojo, diferentemente, por exemplo, dos pensamentos reacionário e tradicionalista, que possuem sustentações doutrinárias distintas.

Outrossim, um dos aspectos mais centrais que destaca o pensador irlandês é a sua concepção de revolução diferentes daquelas consagradas pelas correntes progressistas existentes no período pré e pós-1789, que teria como cerne principalmente a corrosão das tradições e costumes morais historicamente consolidados. Sobre isso, Souza (2016) é categórico em sua expressão:

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

Na Inglaterra pós-revolucionária, foi preservada a hereditariedade da coroa em uma monarquia constitucional parlamentar à medida em que ao mesmo tempo absorveu as mudanças do mundo em que a rodeava – no caso as mudanças advindas do Iluminismo europeu. Como Burke (2014) recorda, os direitos britânicos foram fundados e legitimados com base no *Common Law*, veementemente social e politicamente legítimo entre os ingleses, o que permitiu que a Revolução Gloriosa efetivasse uma reforma constitucional que alicerçasse o patrimônio legal já existente e herdado.

O *Common Law* – lei comum –, construído pelos indivíduos ao longo dos séculos de baixo para cima, isto é, sem a imposição por intermédio do Estado ou de alguma autoridade, concerne às leis de determinado povo produzidas e reconhecidas com base em suas tradições e costumes historicamente arraigados em um percurso histórico de conflitos, lapsos, acertos e adaptações a partir das relações de convivência, afeto e lealdade entre os indivíduos nas instituições de socialização que,

ao longo desse decurso histórico, permaneceram e consolidaram as heranças culturais desse povo. Desse modo, o pensamento conservador, representado por Edmund Burke nesse momento, pode ser interpretado como “uma tentativa de resposta racional [ou seja, que não está no nível de uma compreensão irracional da realidade] à preservação de determinadas heranças coletivas” (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 171) fortemente enraizadas socialmente pelo coletivo a partir da ideia central do *Common Law*.

À luz dessa análise, um dos elementos da crítica traçada por Burke referia-se às relações de troca e monetárias que emergiram da Revolução Francesa. De acordo com o autor, essas relações despontadas da revolução na França deveriam necessariamente estar sujeitas a uma ordem econômica que, por sua vez, deveria ser dependente de uma ordem moral. Embora relações de troca e monetárias sempre tenham existido na humanidade, empreendê-las sem nenhum tipo de valor moral que as regule seria um caminho para o “precipício” político, social e econômico⁵:

Um mercado pode fazer a alocação racional dos bens e serviços somente onde há confiança entre os integrantes, e a confiança só existe onde as pessoas assumem a responsabilidade por seus atos e se tornam responsáveis por aqueles com quem negociam. Em outras palavras, a ordem econômica depende de uma ordem moral (SCRUTON, 2015, n.p.).

Para Burke, o ser humano não é um simples *homo economicus* e a política não deve ser um apêndice da economia e tampouco de projetos políticos de facções ideológicas. O pensador dirige essa análise para o economicismo do capitalismo moderno que, segundo não somente Burke, como também Adam Smith (2015), comete duplo equívoco: o *homo economicus* tenderia a reduzir a ordem política às operações de mercado e, com isso, poderia, como visto em diversos períodos históricos, gerar rupturas revolucionárias que reduzem a política à manutenção de um único projeto de poder, originando formas de totalitarismo.

⁵ Essa mesma ideia de Edmund Burke está contida na teoria dos sentimentos morais do filósofo e economista escocês Adam Smith em *Teoria dos sentimentos morais* (2015), obra escrita em 1759 que opera como base para se entender a “mão invisível do mercado”: Smith diz que as maneiras ou a ordem moral dizem respeito à confiança, responsabilidade e ao compromisso. Ou seja, se as relações de trocas não forem embasadas nesses princípios, elas tendem a corroer a sociedade e os valores morais que nela estão inculcados. A deferência e a obediência aos atributos morais é o que fundamenta a solidariedade humana. A mão invisível do mercado, que guiará os interesses individuais para a realização da legítima satisfação coletiva seria, nesse sentido, justamente essa solidariedade humana pautada na confiança, responsabilidade e compromisso e no dever de a cumprir.

Nesse contexto intelectual de Burke, a sociedade teria que ser dependente das relações de afeto e lealdade que só poderiam ser erigidas de baixo para cima, nas relações cotidianas e nas interações face a face entre os indivíduos que se desenvolvem, por exemplo, na família, nos clubes sociais, nas associações de bairro, nas instituições de ensino ou religiosas, nos ambientes de trabalho e entre tantas outras onde os indivíduos socializam com os seus semelhantes, “assumindo a responsabilidade por seus atos e levando em consideração o próximo” (SCRUTON, 2015, p. 40).

É enfatizado pela concepção burkiana, portanto, a incumbência dos costumes e das tradições como âmago dos vínculos de solidariedade que vão se criando e articulando entre si no interior de uma sociedade ao longo dos tempos. Porém, quando uma sociedade não é organizada desse modo, ou seja, quando não é estruturada de baixo para cima, mas ordenada de cima para baixo por meio de, por exemplo, uma ditadura revolucionária ou por uma burocracia impessoal ávida de colocar decretos em execução para favorecer grupos particulares onde o Estado impõe à sociedade a forma como ela deve ser organizada por intermédio de regras estritas, o respeito e a solidariedade que uniam os indivíduos são desfeitos (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 171).

Governos centralizados geram a irresponsabilidade entre os indivíduos à medida que se quebra a solidariedade e rompe-se o pacto que eles realizaram entre si face a face ao longo das décadas e séculos. Ao mesmo tempo em que gera a irresponsabilidade entre os indivíduos, o monopólio da burocracia impessoal sobre a sociedade faria com que surgisse nesses a carência do agir livre, de se relacionarem entre si de modo a buscarem a solidariedade de uma forma negociada no dia a dia.

No quadro esboçado, as tradições sociais, segundo Burke, não se tratam meramente dos costumes adotados arbitrariamente pela sociedade, mas de formas de conhecimento que essa sociedade construiu ao longo da história com os indivíduos interagindo entre si sempre conciliando, conflitando, errando, acertando, mas buscando sempre a solidariedade e o respeito às diferenças:

As tradições sociais importantes não são apenas costumes arbitrários que devem sobreviver ou não no mundo moderno. São formas de conhecimento. Contêm os resquícios de muitas tentativas e erros conforme as pessoas tentam ajustar a própria conduta à das demais. Para usar a linguagem da teoria dos jogos, elas são as soluções descobertas dos problemas de coordenação que surgem ao longo do tempo. Existem porque dão a informação necessária sem a qual a sociedade pode não ser capaz de se reproduzir. Caso as destruamos de modo negligente,

eliminaríamos as garantias oferecidas de uma geração para a geração posterior (SCRUTON, 2015, p. 33).

Isso em vista, poderíamos dizer que o pensamento conservador, em sua essência, age objetivando conciliar as condições de manutenção de determinadas tradições e costumes do passado com as exigências da mudança histórica. Ou seja, o conservadorismo não nega ou intenta rejeitar a mudança, já que caberia aos indivíduos, nas relações face a face, regular o que permaneceria ou não nas passagens e transformações históricas. Não objetiva destruir tudo aquilo o que fora construído pelas gerações anteriores de maneira irrefletida – ou seja, sem participação do povo –, mas de forma “refletida e moderada” (KIRK, 2013).

Nesse sentido, o pensamento conservador tece crítica ao “culto do progresso desmedido que está impresso na subjetividade progressista moderna” (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 172). Enquanto o pensamento progressista se refere ao presente como o início do futuro, o pensamento conservador supõe o futuro – o vir a ser – “como o mais avançado estágio alcançado pelo passado” (RICUPERO, 2013, p. 76). Em outras palavras, o passado coexiste com o presente enquanto expectativa de futuro e, ao contrário do pensamento progressista, o cerne do conservadorismo clássico fundado na Europa reside na ideia da coexistência de formas de organizações sociais pretéritas e presentes, e não na constante sucessão e superação de modos de vida – como ocorre no capitalismo moderno segundo os próprios autores conservadores clássicos. A definição de Mercadante (1972) fixa de modo peremptório esse elemento imanente do conservadorismo clássico:

A forma conservadora norteia-se pela experiência do passado; parte do princípio de que tudo o que existe possui um valor nominal e positivo em razão de sua existência lenta e gradual. Trata-se assim do aproveitamento do passado para uma experiência real, isto é, como se o passado se experimentasse como um presente virtual (MERCADANTE, 1972, p. 228).

Nesse paradigma, cabe ressaltar que na literatura especializada do assunto não é consensual a ideia da modernidade enquanto uma constante ruptura e transformação, independente da matriz intelectual ou ideológica na qual estejam inseridos os diversos pensadores e intelectuais que tratam sobre esta temática. Para tanto, basta nos recordarmos da “modernidade brasileira”, repleta de passado colonial e imperial e cheia de resquícios da nossa constituição como país independente, mas também como parte da engrenagem do sistema-mundo formado no pós século XVI.

O pensamento conservador brasileiro

A obra de Edmund Burke – em especial a aqui tratada *Reflexões sobre a Revolução na França* –, embora sua popularidade na Inglaterra possa ser reduzida somente às duas décadas posteriores à sua publicação, a sua recepção fora de seu contexto histórico e social original – como nas Américas e no resto da Europa – fora de grande êxito, tanto que foi publicada nos Estados Unidos, França, Alemanha e Itália nos três anos seguintes (LYNCH, 2017, p. 322). No caso brasileiro, onde diferentemente desses países a matriz política, social, econômica e cultural era no geral veementemente singular em comparação a esses, a recepção das ideias burkeanas também fora particularmente única:

[...] o Império luso-brasileiro de 1812 era uma periférica e colonial sociedade do Antigo Regime aparentemente imune ao vírus revolucionário. Tratava-se de uma comunidade tradicional, rural e analfabeta, dispersa por um imenso território despovoado, quase inacessível aos agentes do Estado. Instituições como escolas de medicina e de engenharia, ou a imprensa – ainda que submetida à censura – eram novidades recentíssimas. Parte substantiva da população era composta de africanos escravizados, trazidos desde o início da colonização para suprir a carência de mão de obra barata. A esfera pública era mínima e apresentava um viés fortemente aristocrático: mesmo os pobres livres eram senhores de escravos e não exageravam suas diferenças em relação às classes superiores. Nesse país, marcado por um Antigo Regime colonial, que não era liberal democrático como os Estados Unidos, nem liberal moderado como a Inglaterra, nem jacobino como a França revolucionária, qual poderia ser a funcionalidade da obra de Burke? (LYNCH, 2017, p. 325)

Conforme Pocock (apud LYNCH, 2017, p. 322), embora os conceitos e as linguagens políticas surjam originalmente em lugares determinados, o pensamento político é essencialmente móvel e, quando transportado para diferentes sociedades com matrizes políticas, sociais, econômicas e culturais próprias, tende a manifestar uma certa operacionalidade. Por conta disso, como ressaltamos no início deste trabalho, é de suma importância a compreensão do tempo e do lugar histórico e intelectual dos envolvidos para aprendermos a recepção de determinada cultura política em sua totalidade em contextos diversos.

Seguindo essa linha de raciocínio, no Brasil e na América Latina o pensamento conservador surgiu originalmente negando o passado colonial – ou seja, na negação das tradições e costumes do passado –, diferentemente da Europa onde o conservadorismo clássico buscou harmonizar o passado e o presente para um projeto de futuro. Nas revoluções de independência, o pensamento

conservador latino-americano seguiu um caminho diverso do pensamento conservador europeu, que criticava e era oposição à Revolução Francesa seguindo a linha de raciocínio de Edmund Burke (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 172). O arranjo social e político que surgiu a partir dessas revoltas e movimentações de independência era incapaz de conservar as relações típicas do pacto colonial. Segundo Ricupero (2013, p. 78-79), os conservadores na América têm dificuldade em valorizar o passado colonial, pois isso seria o mesmo que valorizar a dominação das antigas metrópoles e colocar em questão a própria independência do país. Ele argumenta que essa situação é diferente da Europa, onde, diante das mudanças do final do século XVIII, era possível sentir nostalgia por uma ordem que se acreditava ter prevalecido durante o feudalismo.

Algumas das particularidades assumidas pelo embrionário pensamento conservador no Brasil em um contexto de profundas transformações no final do século XVIII e início do século XIX dizem respeito propriamente à impossibilidade, tendo em vista o seu passado colonial, de defesa da conservação de determinadas relações políticas e sociais pretéritas e valores e sentimentos compartilhados pela sociedade ao longo de sua história. Na América Latina, os valores e leis impostos de cima para baixo por meio do pacto colonial impediram com que se fizesse presente o pensamento conservador europeu – não havia, como na Inglaterra, a vigência de uma lei comum (*Common Law*). No Brasil, o pensamento conservador se deparou com uma colônia em busca de sua independência em relação à metrópole Portugal, incompatível com as ideias clássicas do conservadorismo europeu que exalta determinadas normas políticas e sociais de décadas e séculos passados. Conforme assinala Schwarz (1988), em seu texto sobre a obra de Machado de Assis (1839-1908), o conservadorismo, assim como o socialismo e o liberalismo, são ideias “fora do lugar” no Brasil, o que nos leva a refletir e problematizar sobre a questão das mudanças que as ideias, correntes e teorias passam ao serem recepcionadas em diferentes ambientes sociais, políticos, econômicos e culturais.

Como aponta Mercadante (1972), o desenvolvimento do pensamento conservador brasileiro se alicerçou no ecletismo filosófico⁶. Como relembra Costa (1967)⁷, são diversas as bases que

⁶ Tendência ou doutrina surgida na Antiguidade grega que seleciona, combina e ajusta elementos de diversas teorias numa única corrente de pensamento de forma a gerar e apropriar uma única teoria pautada numa visão de mundo pluralista e multifacetada.

⁷ Em sua obra, a discussão central gira em torno do modo pelo qual ocorreu a recepção de várias doutrinas no Brasil e de que forma elas se interpenetram.

formam a consciência conservadora brasileira que, por sua vez, é composta por intelectuais e políticos que trazem consigo a necessidade de “reformatar para conservar” (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 173). Nessa ideia, esses autores e atores produziram “um estilo específico de pensamento, correspondente à peculiaridade de suas origens sociais” (MERCADANTE, 1972, p. 229).

Ainda segundo Mercadante (1972, p. 230), as origens sociais do pensamento conservador nacional procediam “[...] geralmente, do domínio rural ou da incipiente burguesia urbana vinculada aos interesses de exportação”. Essas figuras públicas nortearam seu pensamento não pela ação coletiva fundada face a face entre os indivíduos, e sim pela ação coletiva fundada no domínio rural e na exportação. A gênese do conservadorismo brasileiro estaria vinculada, portanto, não ao povo, mas aos interesses dos grandes exportadores e produtores latifundiários, o que levava à existência de certos aspectos ligados a esse domínio:

A rigor, nunca alcançou a elite uma posição de casta, talvez devido ao espírito do tempo. Através da Constituinte, não reconheceu privilégios de nascimento; organizou a nobreza, mas a não fez hereditária, condição de perpetuidade. A elite era ou não era necessariamente ligada ao domínio, porém a admissão à vida pública só se fazia mediante a confiança do grupo dominante. Ingressava na magistratura ou na administração, na política ou no magistério, tornando-se membro do partido conservador ou liberal, após demonstrações inequívocas quanto às suas convicções moderadas (MERCADANTE, 1972, p. 230-231).

Como evoca Florestan Fernandes (2010), não se formaram castas no Brasil, todavia, para se ter acesso ao núcleo da família patriarcal era necessário ter a confiança dos grupos dominantes e estar à mercê de seus interesses – a tal figura do “agregado”⁸. Além disso, o indivíduo também deveria possuir o espírito da moderação e da conciliação política⁹, se não perderia a confiança desses grupos e estaria rechaçado de qualquer possibilidade de participar do núcleo de poder da sociedade brasileira.

O ecletismo filosófico e o espírito de conciliação política entre os grupos dominantes afloraram das condições institucionais e materiais onde os senhores rurais brasileiros estariam

⁸ Se encontravam nessa condição, por exemplo, grandes autores da literatura brasileira como Machado de Assis e Lima Barreto (1881-1922).

⁹ Não à toa, a maior marca da política do estamento burocrático brasileiro é a conciliação e a moderação, independente do espectro ideológico. Não a conciliação e a moderação que o povo estabelece entre si, mas entre os grupos dominantes para manter o estamento burocrático intocável.

situados em um contexto de um liberalismo econômico insuficiente e de liberalismo político em antagonismo com a escravatura – visto que a cidadania é incompatível com o trabalho escravo. A preocupação da *intelligentsia* nacional de 1822 era harmonizar “antes de tudo, a revolução nas relações externas de produção com o escravismo nas relações internas de produção” (MERCADANTE, 1972, p. 231).

Basicamente, “a revolução nas relações externas de produção” dizia respeito mormente à Independência do país, onde o Brasil se abriu para o mercado internacional e deixou de negociar exclusivamente com a metrópole Portugal após o fim do pacto colonial. O escravismo, por sua vez, também perpassou por modificações internas acerca de seu entendimento: o escravismo imperial é diferente do colonial. O escravismo colonial estava inserido num contexto mercantilista, enquanto o imperial estava num contexto de industrialismo pautado no capital industrial, onde havia a necessidade de reformas que levassem ao emancipacionismo – à abolição gradual¹⁰. O pensamento conservador brasileiro defendeu “por todo o longo percurso de sua preeminência política, o instituto da escravatura e o liberalismo econômico, procurando ajustá-los ambos à realidade política de um país novo e composto de diferentes regiões” (MERCADANTE, 1972, p. 231-232).

A revolução nas relações externas, com o Brasil então independente e soberano, e a manutenção do trabalho compulsório mesmo com o escravismo transformado nas relações de produção, demonstravam o espírito de conciliação como a principal questão apresentada às elites que efetuaram a Independência de 1822. Com isso, o liberalismo econômico, que norteou parte do desenvolvimento da ideologia conservadora nacional no final do século XVIII, teria de se harmonizar às relações internas de produção pautadas na escravatura e o liberalismo político à sua manutenção. Indubitavelmente, o maior traço característico que distingue a identidade conservadora nacional àquela formada na Europa a partir da crítica à Revolução Francesa é a ausência de qualquer pensamento político radical.

¹⁰ Inclusive, os liberais defenderam a abolição gradual até o final da década de 1860, quando começou a despontar a campanha abolicionista de forma mais intensificada. A campanha contou com figuras como Joaquim Nabuco (1849-1910) e André Rebouças (1838-1898), por exemplo. Por outro lado, todo o pensamento que se opunha às reformas graduais da escravidão fora solapado até 1870. Após 1870, o movimento abolicionista se intensificou, mas ele estava acompanhado da conciliação política entre as elites dominantes. Existiam vozes a favor da abolição imediata até 1870 de poucos, tanto entre liberais quanto entre conservadores. Francisco Gomes Brandão (1794-1870) – Visconde de Jequitinhonha – entre as décadas de 30 e 40 do século XIX foi um dos únicos que defendeu a abolição imediata, porém sem sucesso, já que a imediata abolição era inviável política e socialmente.

Conforme Mercadante (1972, p. 235-236), durante o movimento de 1822 houve uma busca por uma mediação política e social entre o liberalismo revolucionário e a tendência conservadora histórica. Embora o liberalismo econômico tenha sido consagrado independentemente do país, ele foi harmonizado com as relações internas de produção. O próprio liberalismo político passou por um processo de adaptação, fechando os olhos para a escravidão. Mercadante argumenta que, ao longo do tempo, a liderança do pensamento radical tornou-se impossível, e a corrente vitoriosa foi aquela que se guiou pelo espírito de moderação, formada no período de união dos reinos. Consequentemente, houve um enfraquecimento do radicalismo e um aumento constante do centro e do conservadorismo atuante.

Enquanto a restauração da Dinastia Bourbon na França entre 1814 e 1830 fora realizada em uma sociedade saturada pelo jacobinismo veementemente revolucionário, a independência no Brasil não seguiu integralmente o pensamento radical da Revolução Francesa: a questão da emancipação política ficou subordinada às melhorias das relações entre a metrópole e a colônia, o que causou um ajuste de interesses (MERCADANTE, 1972).

Em uma matriz política, social, econômica e cultural única como a do Brasil, a funcionalidade da obra de Burke estaria na percepção, como evoca Lynch (2017), por parte da elite dirigente da monarquia aristocrática brasileira, de que ela mesma era tão atrasada e periférica que a manutenção do *status quo* ameaçava a sua existência. Por conseguinte, os arranjos e articulações apontadas no corpo desta discussão foram defendidas, por exemplo, por Dom Rodrigo de Sousa Coutinho (1778-1812) – primeiro Conde de Linhares –, com o argumento de que eram necessárias “luminosas reformas executadas por homens inteligentes e capazes de formar sistemas bem-organizados, e cuja utilidade seja, por todos, sentida e experimentada” (MAXWELL, 2001, p. 235). Dom Rodrigo era um dos partidários da ideia de “reformular para conservar”, já que estava observando com temor as efervescências revolucionárias que estavam atingindo os países vizinhos do continente americano. A monarquia, observando esses movimentos, se preocupou em se antecipar a essas turbulências que começariam a surgir internamente, satisfazendo-as *pari passu* conservava a ordem vigente.

A recepção das ideias de Burke no Brasil a partir da década de 1810 estava associada, portanto, à lógica de prevenção à uma possível revolução nacional, simbolizada na conciliação entre o liberalismo econômico no plano externo e a manutenção do sistema escravocrata no plano interno.

Segundo Lynch, a “[...] difusão antecipada dos ideais iluministas britânicos serviria para prevenir a disseminação do radicalismo, acenando, em seu lugar, com a possibilidade de um reformismo lento e gradual, menos fatal às instituições” (LYNCH, 2017, p. 326).

Um dos maiores pensadores expoentes dessa inicial concepção conservadora tipicamente brasileira, o economista e político José da Silva Lisboa (1756-1835) – que viria a se tornar visconde de Cairu –, em suas *Observações sobre o comércio franco no Brasil*, de 1808, procurou argumentar favoravelmente à abertura dos portos brasileiros à Inglaterra e aos Estados Unidos e ao fim do sistema de monopólio comercial:

A tradição e os costumes, tão valorizados na reflexão de Burke com relação à Inglaterra, tinham como referência, em Silva Lisboa, a tradição monárquica portuguesa na sua versão pombalina. Tradição essa que configurava um quadro complexo, uma vez que nela coexistiam os elementos novos que apontavam em direção a um modelo político voluntarista e os remanescentes da antiga tradição corporativista (KIRSCHNER, 2003, p. 691).

Intérprete, por exemplo, dos fundamentos do liberalismo econômico de Adam Smith, Silva Lisboa estava preocupado em promover reformas dentro da ordem, porém de forma a conservar certos aspectos do sistema administrativo brasileiro ao mesmo tempo em que procurava estar sistematicamente contra o pensamento conservador sistemático da ala reacionária da Corte Joanina (LYNCH, 2017):

Não nos persuadamos que os nossos maiores nos deixaram todas as possíveis lições de sabedoria. Adotemos da antiguidade o que é bom, e venerável, e não o que se mostra irracional e caduco. Quando a órbita política tornea com tão vertiginoso movimento, é absurdo ficar-se estacionário, e não se seguirem novas regras. Quando o vento salta à proa, o bom piloto muda logo de rumo (VISCONDE DE CAIRU, 2001, p. 194).

Silva Lisboa traduziu, comentou e difundiu as ideias de Edmund Burke. Assim como este, se posicionava contra os devaneios revolucionários da Revolução Francesa¹¹. Mesmo crítico de qualquer monopólio comercial, Silva Lisboa era favorável à existência de um império luso-brasileiro. Tinha noção de que era necessária a conservação de alguns símbolos para manter a coesão do país, ao menos territorial e administrativa. Por conta disso, foi defensor da formação de um império do Brasil

¹¹ Por conta de suas posições, se envolveu em polêmicas com os redatores Gonçalves Ledo (1781-1847) e Januário Barbosa (1780-1846) do jornal *Revérbero Constitucional Fluminense*, com o pensador Cipriano Barata (1762-1838) e o revolucionário pernambucano Frei Caneca (1779-1825).

em torno de um único governo capitaneado no Rio de Janeiro a fim de centralizar toda a administração e burocracia em uma única província. Em 1812, a pedido do Conde de Linhares, publicou *Extratos das obras políticas e econômicas do grande Edmund Burke*. Conforme Lynch (2017), a publicação visava principalmente

[...] assoalhar algumas amostras dos pensamentos deste insigne mestre de ciência prática da administração e de política ortodoxa [i.e., Burke], por ser o mais valente antagonista da seita revolucionária e o que, ensinando realidades e não quimeras, expôs os verdadeiros direitos do homem, lançando exata linha divisória entre as ideias liberais de uma regência paternal e as cruas teorias de especuladores metafísicos, ou maquiavelistas, que têm perturbado ou pervertido a imutável ordem social, estabelecida pelo Regedor do Universo (LISBOA, 1822, p. V-VI).

A publicação serviria como uma forma de pôr à disposição do público os estragos que uma revolução, como a vista na França, poderia conduzir à uma anarquia generalizada e ao assolamento moral de uma nação. Como visto, Silva Lisboa não era contra a mudança, mas sim contra a revolução. Não identificava Burke como um reacionário, “mas como um sábio cosmopolita e moderno que prescrevia o modo certo de reformar as instituições” (LYNCH, 2007, p. 328):

Burke judiciosamente observou que não se precisava de talento, nem de sagacidade fora do comum, para notar irregularidades na regência dos Estados, e os abusos dos nobres, ricos e administradores públicos: a questão só é sobre os oportunos remédios de prevenir os danos e emendá-los. Execrar revoluções não é defender desgovernos, nem excluir boas leis. Ainda os melhores soberanos e administradores são obrigados a conformarem-se às opiniões das diversas ordens do Estado. Quando o remédio é pior que o mal, até as boas reformas são inúteis ou nocivas. As revoluções são como os terremotos: tudo arruínam e nada reparam. A sociedade civil, depois de convulsões políticas, sempre torna a recompor-se de ricos e pobres, nobres e plebeus; bons e maus; quem mande e quem obedeça. A cena será renovada e unicamente mudarão os atores. Só a doce influência da verdadeira religião e o progresso da cultura do espírito podem diminuir erros e vícios dos homens e fazer durar e florescer os impérios. Mas a perfeição ideal é de absoluta impossibilidade. Que se ganha com as revoluções? As ambições desordenadas se desenfream. É preciso confiar a força pública de novas mãos e concentrá-la na de poucos ou de algum, para resistir-se aos inimigos internos e externos. Eis organizada a oligarquia, que logo finda em ditadura e tirania. Tal é o desfecho das revoluções antigas e modernas; e, em algumas, o despotismo se firmou para sempre (LISBOA, 1822, p. VI-VII).

Por meio da justaposição entre as ideologias conservadora clássica de Burke e liberal econômica, Silva Lisboa foi um dos artífices e representantes nacionais do inicial pensamento conservador brasileiro que, nas próximas décadas e séculos, assumiria diversas facetas. Surgiriam

diversos conservadorismos no Brasil, que não se limitaram à matriz oitocentista brasileira e em muitas das vezes são conflitantes entre si, como o liberalismo conservador, reformismo ilustrado, conservadorismo culturalista e o conservadorismo estatista, por exemplo. No entanto, limitamos esse trabalho apenas à discussão das particularidades históricas e diferenças conceituais entre o pensamento conservador clássico surgido na Europa e as primeiras bases do nascente conservadorismo brasileiro. Torres (2015), por exemplo, ao refletir sobre as raízes intelectuais brasileiras, define a doutrina do pensamento conservador como

[...] uma posição política que reconhece que a existência das comunidades está sujeita a determinadas condições e que as mudanças sociais, para serem justas e válidas, não podem quebrar a continuidade entre o passado e o futuro. Podemos dizer que o traço mais característico da psicologia conservadora consiste, exatamente, no fato de que não considera viáveis as transformações e mudanças feitas sem o sentido de continuidade histórica (TORRES, 2017, p. 23).

Desde a sua formação no século XIX, os intelectuais políticos expoentes do conservadorismo brasileiro¹² colocavam a nação como formada por indivíduos livres detentores de direitos civis e políticos anteriores à formação do próprio Estado moderno, tidos como direitos naturais. Porém, ao longo da história a nação brasileira articulou em sua própria historicidade direitos específicos que a diferenciou das outras nações e que acentuaram a sua realidade em particular. O pensamento conservador no Brasil esteve desde a sua gênese, dessa forma, com o fito de garantir esses direitos, vinculado à defesa de uma autoridade forte e imparcial:

Os “saquaremas” [Partido Conservador] tinham como dogma fundamental que a liberdade somente está devidamente protegida se encontra o apoio de uma autoridade forte e imparcial [no caso o Estado imperial]. Contra a tendência ao anarquismo que as doutrinas de Rousseau possuíam em estado latente, fundando a liberdade na ausência de poder, na abolição de qualquer ordem ou categoria social, os conservadores postulavam o princípio de que os cidadãos não poderiam ser livres senão sujeitos à lei, a uma autoridade justa, neutra, imparcial, soberana, que fizesse a todos justiça reta e igual. Nada melhor simbolizaria essa autoridade do que o poder régio (TORRES, 2017, p. 31).

A defesa dos saquaremas de uma autoridade forte e imparcial fora um dos principais pilares do conservadorismo brasileiro durante o Império. Por isso, em muitas das vezes é comum observarmos uma argumentação a favor por parte dos conservadores brasileiros de um poder

¹² Compõem esse quadro de conservadores nacionais, além do trabalhado nessa discussão José da Silva Lisboa, os políticos e autores Honório Hermeto Carneiro Leão (1801-1856), Paulino José Soares de Sousa (1807-1866) e José Antônio Pimenta Bueno (1803-1878), por exemplo.

moderador como aquele que existiu durante a vigência da primeira constituição do Brasil outorgada em 1824. No entanto, esta questão, assim como a densidade semântica do conceito de conservadorismo, são tópicos a serem desenvolvidos em uma outra oportunidade, em um outro trabalho.

Considerações finais

Dado o exposto, em suma, podemos inferir que, ao refletirmos sobre as particularidades históricas que levaram o desenvolvimento de um primeiro pensamento conservador brasileiro a um trajeto diverso do pensamento conservador europeu representado por Edmund Burke, urge a necessidade de se trabalhar com os conceitos de forma abstrata. Isto é, sem a preocupação de formular concepções universais. No Brasil, apesar de ter se desmembrado em diversas vertentes distintas, o incipiente pensamento conservador consistiu em uma força política e social que comandou o processo de modernização conservadora após a independência política em 1822 e mais fortemente na década de 30 do mesmo século (GILENO; MEDEIROS; SILVA, 2019, p. 174) que, como visto, José da Silva Lisboa foi um de seus principais artífices, por exemplo.

Isso em vista, a análise histórica-contextual das produções intelectuais, das ações políticas e dos debates parlamentares do período em questão deve ser objeto de estudo para compreendermos de forma mais íntegra as especificidades próprias de um pensamento que se destacou e continua a se destacar na vida pública nacional também enquanto forma de apreendermos a produção historiográfica contemporânea do conservadorismo brasileiro.

O conservadorismo, especialmente o brasileiro, é um pensamento complexo, especialmente quando se observa o seu âmbito político. Como apontado no corpo desta discussão, ao longo da história foi assumindo diversas facetas, as quais nem sempre foram totalmente coerentes entre si quando se leva em consideração a sua primeira recepção no território social, político, econômico e cultural nacional, a qual buscamos dissertar neste texto.

Como dito no início, não raramente o pensamento conservador é alvo de confusões conceituais e anacronismos históricos, pois se difere substancialmente do conservadorismo clássico britânico – o “original” –, e por esta razão, deve continuar sendo objeto de estudo de pesquisas que

remontam ao passado colonial e imperial brasileiro como forma de se apreender toda a sua magnitude enquanto ideologia densa e complexa, muito presente na esfera social e política brasileira contemporânea.

Referências bibliográficas

- BOTELHO, André; FERREIRA, Gabriela Nunes. Revendo o pensamento conservador. In: BOTELHO, André; FERREIRA, Gabriela Nunes (Orgs). **Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil**. São Paulo: Editora HUCITEC, 2010, p. 11-22.
- BRANDÃO, Gildo Marçal. Linhagens do pensamento político brasileiro. In: **Dados - Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 48, n. 2, 2005, p. 231-269.
- BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução na França**. [S. l.]: Edipro, 2014.
- COSTA, João Cruz. **Contribuição à História das Idéias no Brasil**. 2. ed. [S. l.]: Civilização Brasileira, 1967.
- FERNANDES, Florestan. A sociedade escravista no Brasil. In: **Circuito fechado: quatro ensaios sobre o “poder institucional”**. [S. l.]: Editora Globo, 2010.
- GILENO, Carlos Henrique; MEDEIROS, Rodrigo Dantas de; SILVA, Ricardo Lima da. O pensamento conservador no Amazonas: a interpretação de Arthur César Ferreira Reis sobre a formação do Brasil. In: **Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas**, Rio das Ostras, v. 25, n. 2, pp. 166-190, nov. 2019.
- KIRK, Russell. **A política da prudência**. São Paulo: Realizações Editora, 2013.
- KIRSCHNER, Tereza Cristina. Burke, Cairu e o Império do Brasil. In: JANCSÓ, István. (org.). **Brasil: formação do Estado e da Nação**. São Paulo: Hucitec, 2003.
- LISBOA, José da Silva. **Extratos das obras políticas e econômicas do grande Edmund Burke**. 2. ed. mais correta. Lisboa: A Nova Impressão da Viúva Neves e Filho, 1822.
- LYNCH, Christian Edward Cyril. Conservadorismo caleidoscópico: Edmund Burke e o pensamento político do Brasil oitocentista. In: **Lua Nova**, São Paulo, 2017, p. 313-362.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MAXWELL, Kenneth. 2001. **A devassa da Devassa: a Inconfidência Mineira, Brasil- Portugal, 1750-1808**. 5. ed. Tradução de João Maia. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1972.

POCOCK, John Greville Agard. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

_____. Introduction. In: BURKE, Edmund. **Reflections on Revolution in France**. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1987.

RICUPERO, Bernardo. O conservadorismo difícil. In: FERREIRA, Gabriela Nunes; BOTELHO, André. **Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil**. São Paulo: Editora Hucitec, 2013.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor, as batatas**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988.

SCRUTON, Roger. **Como ser um conservador**. [S. l.]: Record, 2015.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais**. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. Edmund Burke e a gênese do conservadorismo. **Serviço Social & Sociedade [online]**. 2016, n. 126 [Acessado 9 Dezembro 2022], pp. 360-377. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0101-6628.073>. ISSN 2317-6318.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **Os construtores do império: ideias e lutas do Partido Conservador brasileiro**. Brasília: Edições Câmara, 2017.

VISCONDE DE CAIRU [José da Silva Lisboa]. **Visconde de Cairu**. Organização e introdução de Antônio Penalves Rocha. São Paulo: Editora 34, 2001.