



Anarquia e Conformação das Coisas: algumas observações sobre revolução, história e linguagem em Edmund Burke.

DANIEL LAGO MONTEIRO*

A carta de Edmund Burke (1729-1797) de *Janeiro de 1790* registra o momento em que o estadista e membro do Partido *Whig* (liberal) declarou-se, pela primeira vez, contrário à Revolução Francesa, apresentando alguns dos principais motivos que o levaram a contrapor-se, em suas palavras, ao “atual estado de coisas na França” (BURKE, 1967: 78). Até então, Burke, “um dos oradores públicos mais inspirados da história do governo representativo” (BROMWICH, 2000:1), havia se silenciado diante da magnitude do evento histórico de maior importância de seu tempo. Contudo, quando a bancada liberal começou a dar sinais de apoio incondicional aos revolucionários franceses – após os arqui-inimigos e mais influentes representantes do *whigism*, Charles James Fox e William Pitt¹, enaltecerem a Revolução –, para surpresa e decepção do partido, em um discurso proferido na Câmara dos Comuns de fevereiro daquele ano, Burke se pronunciou publicamente contrário à Revolução. A renúncia em partilhar do crescente entusiasmo que tomava conta dos liberais ingleses assumiu sua forma mais contundente nas *Reflexões sobre a Revolução em França*, publicada em novembro do mesmo ano. Com esta obra, o autor afirmava-se como uma das figuras mais importantes e controversas do cenário político europeu de seu tempo e, junto dela, segundo afirmou boa parte dos historiadores, cientistas políticos e homens de estado, o pensamento político conservador ganhou feições novas e Burke o título de pai fundador do ‘conservadorismo moderno’. Esta alcunha, por sua vez, tende a obscurecer todo um universo de problemas que dizem respeito a seu pensamento histórico, político, sua linguagem e estilo e, sobretudo, quanto ao contraste entre o Burke ‘contrarrevolucionário’ e o orador que, em mais de trinta anos de carreira política, sempre se posicionara em defesa da liberdade civil, do direito das

* Doutorando em Teoria Literária e Literatura comparada pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), bolsista FAPESP. Mestre em Filosofia e Bacharel em História pela mesma instituição.

¹ Charles James Fox (1749-1806), assim como Burke, membro da ala radical do partido *Whig*, ligado ao Marquês de Rockingham; William Pitt, o jovem, (1759-1806), Primeiro Ministro entre os anos de 1783-1806, costumava se auto-referir como independente de posições partidárias.

minorias e em oposição ao abuso de poder. Exemplo disso nota-se na crítica que Burke fez à campanha militar inglesa na América, ou em sua denúncia contra as irregularidades administrativas e as injustiças sociais na Índia de Warren Hastings (1732-1818), primeiro Governador Geral da Índia; vale lembrar, que entre os anos de 1787-95, Burke moveu um impeachment contra o governo de Hastings. Terminando, porém, com a absolvição do governador. O que havia de tão repugnante na Revolução Francesa que provocara sua revolta e o levara a escrever, nos dizeres de Novalis acerca das *Reflexões*, “uma obra revolucionária contra a revolução”? (NOVALIS, 2001:98)

Por mais relevante que seja essa questão, não nos cabe aqui discutir os motivos e os sentidos da *reviravolta* no pensamento político de Edmund Burke, identificada, primeiramente, pelos seus contemporâneos e, mais tarde, por parte da historiografia moderna através da expressão: “o problema Burke”. Para uma discussão mais abrangente do que foi o “problema Burke” na historiografia contemporânea, o texto de Modesto Florenzano, “Burke: ‘A Man for All Seasons’”, é de valiosa importância. Com esta breve apresentação, pretendemos, tão somente, a partir da leitura de algumas passagens da carta de *Janeiro de 1790* e da mobilização de outros textos do autor, refletir sobre a oposição que ali ele estabeleceu entre história e revolução, a qual doravante passará a ser o mote de suas reflexões, bem como alguns dos problemas de linguagem envolvidos nesse embate.

Poucos foram os pensadores, políticos e homens de letras que identificaram com tanta perspicácia e prontidão a Revolução Francesa com um momento único e sem antecedentes na história, tal qual o fez Burke. Se para boa parte dos liberais ingleses a França, ao tomar o poder da monarquia, estava seguindo o caminho aberto pela Revolução Gloriosa de 1688, Burke, desde o começo, apontava para as diferenças *em princípio* entre uma revolução e outra. Pela primeira vez na história, segundo argumenta o orador, um governo era destituído pelo esforço conjugado das forças armadas com teorias políticas e especulações filosóficas à revelia do passado e da tradição. Se, nas revoluções inglesas do século anterior, os revolucionários tinham os olhos voltados para o passado, pois o que reivindicavam era o restabelecimento da autoridade da Magna Carta – documento constitucional do século XIII que garantia os limites do poder real e assegurava o caráter misto do governo inglês –, os dirigentes do “novo sistema”, a Assembleia Nacional, precisavam *dissolver* as formas

existentes, fundamentalmente ligadas ao passado, para daí então instaurar o *novo*. Um dos pilares da tese de Burke contra o pensamento jacobino, o qual já aparece na presente carta e que ganhará corpo nos escritos e discursos ulteriores, consiste em desmentir a crença de que isso fosse possível, que se pudesse erguer um sistema político e uma sociedade civil em detrimento de sua história, através da aplicação de uma teoria, pelo uso da violência armada ou pela promulgação de leis. Como dirá Burke nas *Reflexões*: “podes alterar os nomes. As coisas, de uma forma ou de outra, permanecem” (BURKE, 1993:142). Mas qual o preço a se pagar caso se queira, como na França revolucionária, *constranger* as coisas aos nomes? Para o autor, a *anarquia das coisas* e o rompimento com a noção orgânica de sociedade e de história.

Burke defende que o sistema político não é um ramo da autoria, um construto da mente de uns poucos e instruídos homens, supostamente mais espertos ou mais conscientes politicamente. Mas, antes, o governo encontra o seu nascedouro naquilo que é *natural* e próprio ao homem, “animal social” (BURKE, 1967:80). A autoridade da Magna Carta como instituição política não remonta a este ou àquele indivíduo, ou a grupos de indivíduos. Tampouco teria ela validade alguma caso fosse isolada historicamente e amputada daquilo que a vincula ao passado e ao futuro. Do mesmo modo, como mero conjunto de leis, o poder de influência de um documento tão longínquo e de origens tão incertas seria débil e limitado. Pois, “as leis (ao contrário dos costumes)”, diz Burke em *A Paz Regicida* [Regicide Peace], “só nos toca aqui e ali, e de vez em quando” (BURKE, 1999: 520). Para ele, a Carta é a expressão do “direcionamento de uma força comum” (BURKE, 1967:78), compartilhada por uma comunidade enquanto depositária de uma cultura e tradição. Nas *Reflexões*, em uma passagem bastante conhecida, diz Burke: “[a sociedade] não se torna uma associação apenas entre os que estão vivos, mas entre aqueles que estão vivos, os que estão mortos e os que ainda estão por nascer” (BURKE, 1993: 96). Burke procurou ilustrar esse argumento, bem como o aspecto *originário* e *hereditário* de toda instituição política, com a metáfora do ‘ser vivo’, que podemos ler com abundância nas *Reflexões*. Ali o governo é comparado a uma planta, a um corpo, a um todo orgânico em que “nenhuma de suas mudas é estranha à natureza do original” (BURKE, 1993:31). Um sistema de governo é o desdobramento natural – e, portanto, histórico – de uma sociedade civil com a qual mantém uma relação de interdependência em que se exclui o mero nexos causal de um antes e um depois. Na carta de

Janeiro de 1790, essa ideia é expressa pela seguinte frase: “a ostra produzirá a concha que melhor a adéque” (BURKE, 1967:81). Toda organização política tende a uma “forma mais habitual” (BURKE, 1967:80) e, mesmo a completa dissolução do estado atual, pouco pode frente à *conformação natural* das coisas.

A concepção de sociedade civil como um organismo vivo se contrapõe à outra metáfora, a ‘máquina política’. Burke voltou-se contrária e ferozmente à ideia de que se possa *fabricar um novo governo*. O governo fabricado, na melhor das hipóteses, seria como um *autômato*, imagem que aparece nas *Reflexões* para se referir à figura que o rei assumira na Assembleia Nacional. Constringido por dispositivos impostos de fora para dentro, o novo governo passa então a ser um corpo cujas partes não possuem mais “uma justa subordinação (...) ao todo de um projeto” (BURKE, 1967:80). Daí a necessidade, como insiste o autor na carta de *Janeiro de 1790*, de manter a população armada e enfurecida, a fim de estabelecer uma “milícia em considerável serviço permanente” (BURKE, 1967:79). Desarraigado do passado, o novo governo encontra na força física o seu fundamento e por intermédio dela, e não mais dos sentimentos de *encantamento* e *veneração* (“princípios fixos de obediência” (BURKE, 1967:80)), os seus idealizadores conduzem as medidas públicas e incitam na população “o deleite atroz pelo homicídio e a cruel selvageria” (BURKE, 1967:79). “Em um governo como o vosso – diz Burke a Depont nas *Reflexões* – tudo passa a depender do exército; uma vez que vossa nação destruiu habilmente toda opinião, todo preconceito, e (...) todos os instintos que dão sustentação ao governo civil” (BURKE, 1993: 222).

Ao dissolver as formas existentes (“o país enquanto estado” (BURKE, 1967:78)), os revolucionários acreditavam estar criando um novo homem: livre de preconceitos, superstições e guiado unicamente por princípios racionais. A aproximação entre o pensamento jacobino e a filosofia da Ilustração é bastante conhecida. O próprio Burke das *Reflexões* insiste no paralelo e se opõe radicalmente à *frieza* do que chama “essa filosofia bárbara” (BURKE, 1993:77) e à *geometrização* do homem e da sociedade que dela redundava. São muitas as passagens das *Reflexões* em que os nomes de alguns dos principais colaboradores da *Enciclopédia* aparecem indiscriminadamente ao lado dos representantes da Assembleia Nacional. Tanto um quanto o outro, segundo o autor, são expressões da “era esclarecida”, a qual se refere, frequentemente, em tom de censura e de escárnio. Em contraste com a França

ilustrada, diz Burke sobre a nação inglesa: “não fomos convertidos ao rousseunismo; também não somos discípulos de Voltaire (...). Os ateus não são nossos pregadores e nem os loucos nossos legisladores” (BURKE, 1993:86). Contudo, na carta de *Janeiro de 1790*, o ataque aos filósofos iluministas aparece bem mais atenuado, ao mesmo tempo em que o autor questiona a validade da vinculação entre alguns dos principais nomes do pensamento ilustrado com os “horrendos feitos” (BURKE, 1967:80) de uma multidão enraivecida. Nesse momento final da carta, encontramos Burke empenhado na atividade da qual, desde muito jovem, lançara mão: o exame crítico do estilo e do pensamento de um autor:

Dissestes, meu caro senhor, que eles leram Montesquieu – não creio que isso seja possível; ou, se o leram, não o compreenderam. Por vezes, Montesquieu é um autor obscuro; outras, enganado pelo espírito sistemático; mas, no todo, ele é um escritor muito culto e engenhoso e, em alguns momentos, um pensador bastante profundo. Certo é que nada do que fizeram fora resultado de sua leitura. Estivesse Montesquieu vivo nos tempos de hoje, ele certamente estaria entre os fugitivos da França. Quanto aos outros autores de que falastes, creio terem influenciado os dirigentes do atual sistema. Tal mestre, tal discípulo. Mas, quem jamais sonhou em ver Voltaire e Rousseau como legisladores? O primeiro possui o mérito de escrever agradavelmente bem, e ninguém antes dele uniu com tanta proeza a blasfêmia à obscenidade. Quanto ao outro, estou quase certo de sua perturbação mental. Entretanto, ele viu as coisas sob uma luz forte e incomum, além de ter sido um homem bastante eloquente. – Mas isso é tudo! – Há muito li o Contrato Social. Poucos foram os traços que tal obra deixou em minha mente. Considerei-a uma realização de pouco ou quase nenhum mérito; menos ainda pude imaginar que ela viesse a produzir revoluções e promulgar leis a nações. Mas, ao que parece, é isso que recentemente ela vem fazendo (BURKE, 1967:80-81).

Tais sutilezas certamente escaparam aos jacobinos: “certo é que nada do que fizeram fora resultado (de) leituras” (BURKE, 1967:80). E o que dizer ainda do realce conferido pelos filósofos da ilustração às paixões, instintos e sentimentos, frente à razão metafísica e ao

dualismo da filosofia cartesiana, como lembra o próprio Burke em *Carta a um membro da Assembleia Nacional* [Letter to a Member of the National Assembly]?

Rousseau, por sua vez, parece ser um caso mais complicado. Afinal, não fora ele, antes de Burke, o mais ferrenho crítico dos progressos “desta era *não* esclarecida”? (idem). A “retórica poderosa” (BURKE, 1993:271) de Jean-Jacques denunciara as opressões e mazelas do *estado civil* e trouxera à vista de seus leitores um mundo de desigualdades e injustiças sociais. “Foi Hume – diz Burke, nas *Reflexões* – que me revelou” os mistérios da escrita fulgurante de Rousseau: “aquela *espécie de maravilhoso* (...) que faz surgir novos e inesperados lances (*strokes*) na política e na moral” (BURKE, 1993:171-172, grifo nosso).

O poder criador das palavras – para além da remissão às ideias dos sentidos e às distinções entre realidade e ficção – está entre os temas de *Uma Investigação Filosófica sobre as Origens de nossas Idéias do Sublime e do Belo*, obra de juventude de Burke. Contra as teorias que atribuem clareza e univocidade ao ‘signo linguístico’ – o *gênio gramatical*, na expressão de Bento Prado Jr. –, o jovem autor defende uma concepção retórica de linguagem, para a qual as palavras não podem ser isoladas de seu contexto ou dimensão pragmática. Assim, as circunstâncias envolvidas no uso das palavras – “um tom de voz emocionado, um semblante apaixonado, um gesto eloquente” (BURKE, 1958:175) – contribuem mais do que a ‘clareza do conceito’ para dar sentido e forma ao ‘signo linguístico’ e “agir sobre a alma de outrem” (PRADO JR., 2008:175). A própria dimensão significativa da palavra é posta em questão, uma vez que os aspectos múltívoco e plástico da linguagem impedem a remissão de *toda palavra* a este ou àquele conteúdo da percepção. Libertas dos contornos *claros e definidos*, as palavras ganham o estatuto de coisas em seu poder de *afecção* e de *ação* cuja riqueza passa a depender da arte daqueles que as manuseiam. Incorporados às palavras, os sentimentos, a imaginação e a “energia de expressão” (BURKE, 1958:176), o bom escritor, ou orador, remodela as formas existentes. Assim fez o poeta Milton com os avatares de satã e as descrições de um mundo anterior à *conformação das coisas*. Assim também não estaria fazendo a escrita de Rousseau, ao “produzir revoluções e promulgar leis às nações”? (BURKE, 1967: 81) Este tem, ainda, a vantagem reconhecida por Burke sobre aquele. Pois, se o *maravilhoso da mitologia* de Milton, “de gigantes, fadas, magos e heróis”, há muito “exauriu a parcela de credulidade que pertencia (à sua) época”, Rousseau produziu o próprio

maravilhoso ao mundo moderno: “o *maravilhoso da vida*, dos costumes, das personagens (*characters*) e das situações extraordinárias” (BURKE, 1993: 172, grifo nosso). Para “aqueles que gostariam de preservar as coisas *more majorum*” (BURKE, 1967:81) e impedir “a anarquia das coisas” (BURKE, 1967:79) – a dissolução do estado civil em sua dimensão orgânica e histórica –, o que lhes resta senão uma retórica igualmente poderosa e sublime, não obstante, com ela, as formas convencionais de escrita e prática políticas tenham de ser remodeladas?

O resultado foi um livro que não tem similar em nenhuma outra língua. Escrita sob a forma de uma única e longa carta endereçada ao jovem francês Charles-Jean-François Depont, em tudo as *Reflexões* destoam dos demais escritos de Burke e daquilo que se podia esperar de um panfleto ou manifesto político. Sua estrutura é confusa, apresentada “sem qualquer tipo de divisão ou organização em capítulos, partes ou itens” (FLORENZANO, 1993:156), sua linguagem é ríspida e implacável, e as tendências mais progressistas da política de seu autor sucumbiram ao reacionarismo irrefletido e insolente. Diante do quadro “horrífico e monstruoso” (PAINE, 85: 50-52) que as *Reflexões* pintaram da Revolução, repleto de enlevos dramáticos, “períodos magistrais e brilhantes metáforas” (HAZLITT, vol.8, 1998: 228), muitos dos antigos aliados de Burke reconheceram prontamente a beleza e a força de seu estilo ao mesmo tempo em que se viram diante da difícil tarefa de produzirem ‘panfletos’ que estivessem igualmente à altura do evento histórico, só que desta vez a favor e não por oposição a ele. Na volumosa lista de réplicas às *Reflexões*, as obras de Thomas Paine, *Os Direitos dos Homens* [Rights of Man], e de Mary Wollstonecraft, *Uma Reivindicação dos Direitos das Mulheres* [A Vindication of the Rights of Women], se destacam pela sutileza com que perceberam e defenderam a Revolução Francesa. Ambas as obras também atestam a notoriedade política de Burke, ainda que, desta vez, marcada pelo paradoxo e os sentimentos mistos de admiração e repulsa.

Esse elemento ambíguo, que desde então passou a definir a própria figura de Burke, exerceu grande fascínio nos escritores romântico: todos, quase sem exceção (ao menos nas décadas que imediatamente sucederam o estopim do conflito), favoráveis à Revolução e profundos admiradores da prosa burkiana, como magistralmente nos mostra E. P. Thompson no livro *Os Românticos: a Inglaterra na era revolucionária*. A dificuldade de *fixar* e

condensar em um único perfil os traços multiformes e contraditórios da pessoa e da escrita de Burke fez com que o crítico inglês William Hazlitt, em um ‘retrato’ do autor de 1807, escrevesse:

Ao falar de Burke devo, portanto, falar de toda a sua circunferência, de todo o alcance de sua mente, e não apenas daquela pequena porção ou seção de que sou capaz de recolher: o exemplo contrário a este é como a história do homem que pôs um tijolo no bolso acreditando carregar consigo uma amostra de sua casa (...). Mas quem poderá atar Proteu ou restringir os borboleteios do gênio? (HAZLITT, vol. 4, 1998: 280).

Ao longo do século XX e, sobretudo, a partir da década de sessenta, como bem assinalou Modesto Florenzano em seu artigo *Burke: a man for all seasons*, historiadores modernos recuperaram as tensões existentes entre o Burke de antes e depois da Revolução Francesa e se lançaram, cada um ao seu modo, na audaciosa empreitada de compor um retrato coerente do autor. Seja como irlandês, conservador ou economista político, as biografias modernas (merecem destaque as de Conor Cruise O’Brian e de C. B. Macpherson) endossaram a tese de um Burke ambíguo, ao mesmo tempo em que se empenharam para solucionar aquilo que ficou conhecido como “o problema Burke”. Inspirados pelas correntes intelectuais em voga no período, sobretudo pelas leituras de Marx e Freud, a revolta de Burke contra a Revolução Francesa passou a ser explicada pela ideia de um homem cindido: seja entre seu passado irlandês, consciente das injustiças sociais, e seu presente aristocrata-burguês; ou entre “um aristocrata conservador assumido e um burguês rebelde reprimido” (FLORENZANO, 1997, p. 56); ou, ainda, entre o economista político, defensor da economia de mercado, e o historiador antiquado, insensível à dominação do poder por uma classe. Além do exacerbado anacronismo e da pobreza da *tópica* a que o autor fora forçosamente constringido para fazer valer o suposto “sentido oculto”, ao qual Burke, enquanto homem de seu tempo, não poderia ter acessado; o que dizer do contraste, por exemplo, entre o tom conciliatório e a linguagem límpida de seus discursos em favor dos colonos norte-americanos

e a violência com que empunhou as palavras em seu ataque aos direitos civis na Revolução Francesa?

A partir do artigo de J. G. A. Pocock, *A Economia Política na Análise de Edmund Burke da Revolução Francesa* [The Political Economy of Edmund Burke's Analysis of the French Revolution], de 1982, a expressão e o conteúdo verbais do texto de Burke voltaram a atrair a atenção de todos que se debruçassem sobre as *Reflexões*². Contudo, mais uma vez os esforços dos interpretes modernos confluíram na direção de atribuir ao autor uma imagem única, de resolver as contradições de sua *ideologia* (termo que empregam com certa largura) e conciliar às *Reflexões* não apenas ao Burke reformista e liberal, como também ao Burke 'filósofo', dos escritos de juventude sobre o sublime e o belo. Ademais, o tema da linguagem, ao menos em uma boa parte desses estudos, recebeu um tratamento em tudo diverso daquele que tinha para Burke e seus contemporâneos. Aquela era entendida enquanto retórica: arte da palavra e técnica da expressão literária; ao passo que para o estudioso ao sabor das correntes atuais, ligado à 'girada linguística' dos anos de 1970 e 80, a linguagem e a retórica constituem, principalmente, em um método interpretativo: um "esforço de decifrar a gramática mais profunda que se supõe estar nos textos estudados" (ARAÚJO, 2003:11), como definiu Cícero Araujo a propósito de Pocock.

Se voltarmos à carta de *Janeiro de 1790* e à sugestão que sua leitura nos deixa, a de que somente por um exercício de linguagem e imaginação será possível rivalizar com as corporificações engendradas pela retórica poderosa de Rousseau, estaremos mais próximos do sentido que a linguagem tinha para o autor e da capacidade que a ela atribuía de conformar e deformar a superfície da sociedade. Como espécime da força retórica do discurso para Burke e da aliança que ele propõe entre criação política e literária, concludo estas notas esparsas com a leitura de um trecho das *Reflexões*:

² Este é o caso, por exemplo, das obras de W. J. T. Mitchell, *Iconology: image, text, ideology*, de 1986; de Steven Blackmore, *Burke and the Fall of Language: the French Revolution as linguistic event*, de 1988; e de Tom Furniss, *Edmund Burke's Aesthetic Ideology: language, gender, and political economy in the revolution*, de 1993.

Quando considero a face do reino da França, a multidão e a opulência de suas cidades; a suntuosidade servil de suas estradas espaçosas e pontes elevadas; a oportunidade que seus canais artificiais de navegação abrem para as conveniências da comunicação marítima com um continente sólido, de tamanha enormidade e extensão; quando volto meus olhos para as obras estupendas de seus portos e ancoradouros e para todo o seu aparato naval, seja ele em função da guerra ou do comércio; quando ponho diante de minha vista o vasto número de suas fortificações, concebidas por uma destreza tão arrojada e tão magistral, erguidas e protegidas sob cuidados tão extraordinários, apresentada aos seus inimigos, não importa de qual lado venham, como linhas de frente e barreiras impenetráveis; quando me recordo de que tão poucas terras de sua vasta região ainda não foram cultivadas e do estado de completa perfeição a que alcançaram na França a cultura de muitas das melhores produções do mundo; quando me ponho a refletir na excelência de suas manufaturas e fábricas, inferiores apenas às nossas e, em algumas particularidades, até mesmo superiores; quando contemplo as grandes fundações de caridade, públicas e privadas; quando examino o estado de todas as artes que embelezam e refinam a vida; quando faço um computo do número de homens que esta nação produziu para ampliar a sua notoriedade bélica, seus hábeis estadistas, e da abundância de juristas e teólogos perspicazes, filósofos, críticos, historiadores e antiquários, poetas e oradores, sejam eles sagrados ou profanos, vejo em tudo isso algo que aterroriza e comanda a imaginação, que detém a mente na iminência da censura precipitada e indiscriminada e que exige de nós um exame sério de quais são os vícios latentes e de quão grandes eles os são para nos autorizar a pôr por terra, de uma só vez, uma estrutura tão vasta como esta. (BURKE, 1993:131-132).

Referências bibliográficas

BLACKEMORE, Steven. **Burke and the Fall of Language**. Hanover and London: University Press of New England, 1988.

BURKE, Edmund. **A Philosophical Enquiry into the Origins o four Ideas of the Sublime and Beautiful**, London: University of Notre Dame Press, 1958.

_____. **The Correspondence of Edmund Burke**. Volume VI July 1789 – December 1791, Cambridge: At the University Press, 1967.

_____. **Reflections on the Revolution in France & Letter to a Member of the National Assembly**, Oxford: University Press, 1993.

_____. Letter on a Regicide Peace. In: Kramnick, Isaac (Org.). **The Portable Edmund Burke**. Harmondsworth: Penguin Books. 1999.

_____. On Empire, Liberty, and Reform. In: Bromwich, David. **Speeches and Letters: Edmund Burke**. New haven & London: Yale University Press, 2000.

FURNISS, Thomas. **Edmund Burke's Aesthetic Ideology: language, gender and political economy in revolution**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

HAZLITT, William. **The Selected Writings of William Hazlitt, vol. 4 Political Essays**. London: Pickering & Chatto, 1998.

LOCK, F. P. **Burke's Reflexions on the Revolution in France**. London: Routledge, 2010.

MACPHERSON, C. B. **Burke**. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

MITCHELL, W. J. T. **Iconology, Image, Text & Ideology**. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

NOVALIS. **Pólen: fragmentos, diálogos, monólogos**. Tradução, apresentação e notas Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 2001.

FLORENZANO, Modesto. "Burke: 'A Man for All Seasons'". **Revista Brasileira de História**, São Paulo, AMPUH/Ed. Unijuí, vol. 17, n.33, 1997, pp. 32-69, 1997.

O'BRIEN, Conor Cruise. **The Great Melody: a thematic biography of Edmund Burke**. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

POCKOCK, J. G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2003.

PRADO JR., Bento. **A Retórica de Rousseau e outros ensaios**. São Paulo: Cosacnaify, 2008.