

O DIÁLOGO BRASIL-PORTUGAL NO SEIO DO TRADICIONALISMO REPUBLICANO: ALCEU E JACKSON E A TEORIA DOS CORPOS INTERMEDIÁRIOS DE ANTÔNIO SARDINHA

José Mauricio de Carvalho

RESUMO

Neste artigo examinamos o diálogo entre Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima com o filósofo português Antônio Sardinha. Através dele os pensadores brasileiros apreenderam a teoria política dos corpos intermediários pela qual esperam superar as soluções que julgavam inadequadas: o liberalismo, o marxismo, o nazi-fascismo, o integralismo e o *New Deal*. A teoria dos corpos intermediários consiste na valorização dos níveis hierárquicos inferiores do poder político, especialmente do poder municipal, sem abrir mão dos valores defendidos pelo conservadorismo católico, tais como a ordem, a disciplina, o poder centralizado e a hierarquia institucional. Tal entendimento levou os dois pensadores brasileiros a convencerem o clero católico a aceitar a República e a ganhar o apoio do governo para veicular os valores a que aspiram divulgar.

Palavras-chave: política - filosofia - corpos intermediários.

RESUMÉ

Dans cet article nous examinons le dialogue entre Jackson de Figueiredo et Alceu Amoroso Lima avec le philosophe portugais Antonio Sardinha. À travers lui, les penseurs brésiliens ont appris

Professor Adjunto do Departamento das Filosofias e Métodos da Universidade Federal de São João del Rei.

la théorie politique des corps intermédiaires par laquelle ils veulent surpasser les solutions qu'ils jugeaient inadéquates: le libéralisme, le marxisme, le nazi-fascisme, *l'integralismo* (système politique qui réagit contre les libertés qui forment l'essence du libéralisme) et le *New Deal*. La théorie des corps intermédiaires consiste à la valorisation de niveaux hiérarchiques inférieurs du pouvoir politique, surtout le pouvoir municipal, sans abandonner les valeurs défendues par le conservatisme catholique tels que l'ordre, la discipline, le pouvoir centralisé et la hiérarchie institutionnelle. Cette pensée a emmené les deux penseurs brésiliens à convaincre le clergé catholique à admettre la République et à obtenir l'appui du gouvernement pour véhiculer les valeurs auxquels ils voulaient divulguer.

Mots-clés: Politique – Philosophie – Corps intermédiaires

I. Considerações iniciais

O tradicionalismo nem sempre mereceu um estudo atento, mas o movimento deixou marcas na cultura ocidental. Jean Lacroix afirmou que para entendermos a direita francesa no século XX e as reações anti-católicas no século XIX é preciso conhecer as teses tradicionalistas (cf. Lacroix, 1965). E o que é mesmo o tradicionalismo? É uma filosofia que do romantismo absorveu a visão orgânica e vitalista da sociedade. Defende a tradição, a família e a propriedade, mas é anti-liberal, elitista e historicista. No plano filosófico discorda dos rumos assumidos pela filosofia moderna: condena a separação entre moral e religião, combate a confiança na razão individual, rejeita a liberal democracia, o Estado laico e o espírito revolucionário. Na tradição ibérica a filosofia tradicionalista é adversária do pombalismo.

O tradicionalismo brasileiro tem evolução bem conhecida. Acompanhando o que as pesquisas revelaram sobre a história do movimento, podemos identificar quatro ciclos mais ou menos bem delineados. O primeiro assume a feição luso-brasileira e abrange as décadas imediatas depois de Pombal em meio à crise geral de que

resultou a vinda da Corte para o Brasil. Para compreender este ciclo é importante ter idéia dos rumos do chamado debate contra-reformista que o precedeu. “O seu primeiro articulador foi Pascoal José de Melo Freire (1738-1798) e o principal resultado foi o Miguelismo, que traduz a recusa ao sistema representativo” (Carvalho, 1999, p. 6). José da Gama e Castro (1795-1873) tornou-se o principal teórico deste ciclo. Essa posição não durou muito tempo no Brasil em virtude da atuação de Dom Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), que orientou a alta hierarquia da Igreja para apoiar a monarquia representativa. O tradicionalismo assumiu, nesta fase, uma feição filosófica. Estamos, pois, no segundo ciclo, que durou a maior parte do período imperial. O terceiro ciclo começou com a República. A alta hierarquia da Igreja aderiu ao tradicionalismo político, orientando o melhor de seus esforços para revogar as leis da República: separação entre a Igreja e o Estado, combate ao casamento civil, laicização dos cemitérios etc. Foi o momento em que a hierarquia da Igreja inclinou-se por um Partido Católico. Parece-nos correto situar, neste ciclo, o diálogo de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima com Antônio Sardinha. Foi naquele momento que se iniciou a democratização do tradicionalismo. Até então os tradicionalistas brasileiros não eram democratas, o que mudou depois da década de trinta quando emergiu um quarto ciclo com feição abertamente intelectual; nele, o problema da fé católica assumiu uma dimensão cultural, revelada na criação de institutos de ensino superior e no debate de idéias. Mudou também a avaliação que os tradicionalistas faziam da República pois os intelectuais católicos procuram aproximar o clero das autoridades da República. Alceu evolui na direção do quarto ciclo do tradicionalismo. “Quer convencer com argumentos, abandonando a tradição, introduzida pelos tradicionalistas, de dar às suas obras, mesmo as de filosofia, cunho de proselitismo” (Paim, 1997, p. 705).

O diálogo com Sardinha realizado no final dos anos 20 pertence ao terceiro ciclo do tradicionalismo brasileiro, momento de transição para o quarto ciclo. Dele resulta o propósito de democratização do poder por um caminho distinto do apontado pelos liberais.

II. Organização política e corpos intermediários

Apresentamos aqui a solução dada por António Sardinha (1887-1925)¹ para os problemas políticos da sociedade lusitana apontados pela geração de 70, a saber: as razões da decadência portuguesa, o afastamento entre a sociedade e o Estado, a originalidade da situação lusitana e a forma de exercício do poder pelas autoridades públicas.

Para Sardinha, as dificuldades lusitanas resultavam do afastamento entre a sociedade e o Estado, ou melhor, decorriam da distância entre o país real e a sua estrutura legal. Para solucionar o problema, sugere uma distribuição do exercício do poder sem enfraquecê-lo, isto é, valorizar instâncias intermediárias de seu exercício, conforme afirma Mendo Castro Henriques:

“Sardinha contrapôs o país real, historicamente sedimentado e com um patrimonialismo cultural cristão partilhado pela maioria, ao país legal, centralizado, dominado por minorias ideológicas tendencialmente jacobinas” (Logos, 1989, p. 926).

O caminho para aproximar estas duas realidades distantes era desconcentrar a ação política, salientando a autoridade dos Municípios e dos outros corpos intermediários. Através deles era possível preservar a autoridade, a ordem e aproximar o exercício da autoridade de instâncias próximas ao povo.

A teoria dos corpos intermediários faz parte de um projeto político de democracia orgânica, tradicionalista e autoritário que, em suas linhas gerais, não se afasta do que pretendiam Jackson e Alceu. Esse último pensava assim, pelo menos naquele momento em que se

¹ Escritor, poeta e advogado português que nasceu em 1887 em Monforte do Alentejo e morreu no ano de 1925. Foi um dos fundadores do integralismo português. Formou-se em Direito em 1911 quando já era um poeta conhecido em Portugal. Em 1914, funda, com Alberto Monsaraz, Hipólito Reposo e Paquito Rebelo, a *Nação Portuguesa*, revista de filosofia política e órgão do integralismo português. Em 1922, com António Sérgio e o grupo da Seara Nova, funda a revista *Homens Livres*.

pensava que as teorias políticas modernas tinham fracassado ou eram inadequadas para preservar a dignidade humana.

III. A teoria municipalista de António Sardinha

A teoria dos corpos intermediários encontra nas teses municipalistas um amplo tratamento teórico e é parte integrante da filosofia política de António Sardinha. Essa concepção está articulada com a forma de governo monárquico, que lhe parece a que melhor “pode restaurar as velhas liberdades municipais e corporativas” (Sardinha, 1959, p. 139). O municipalismo é o sustentáculo da democracia monárquica, aquela segundo a qual o rei reina, mas não governa, princípio que ele defende contra a corrente absolutista. Assim, para o filósofo, a fórmula da monarquia inglesa vale pela legitimidade histórica.

A ênfase dada aos municípios no contexto das idéias políticas tem duas justificativas. A primeira é a compreensão orgânica da sociedade concebida no romantismo, movimento no qual o tradicionalismo se insere. Os municípios são parte integrante, pequenas células da nação e continuam o poder familiar. Sardinha entende o poder político como extensão da tradição familiar, de onde vem a legitimidade moral do poder político. Eis o que afirma:

“Se no município, como elemento dirigente intervêm os chefes de família e se a Realeza ao alto não é mais que o desdobramento da autoridade paterna tomada órgão coletivo duma família constituída de muitas famílias, que força representativa procuramos nós para a província no seu duplo aspecto moral e social?” (*idem*, p. 187).

Na esteira desta justificativa orgânica e familiar do poder, Sardinha defende a existência da nobreza, que é uma categoria voltada para o serviço da sociedade enquanto os funcionários da República são reconhecidos por sua inoperância, preguiça e inadequação moral no trato com a coisa pública. Os melhores funcionários para a nação e seus municípios são os nobres, concluiu.

Na defesa de sua concepção orgânica de sociedade, Sardinha rejeita as teses liberais. Elas colocam o indivíduo no centro da vida social e fazem tábula rasa dos agrupamentos naturais “que representam forças essenciais para cuja coordenação e guarda o Estado existe como lógico agente ponderador” (Sardinha, 1927, p. 126). Os municípios existem antes dos Estados e o poder deles não nasce da lei, origina-se naturalmente como realidade que tem que existir. Logo o município é “uma criação espontânea ou natural de circunstâncias históricas e demográficas” (*idem*, p. 130). Tomá-lo assim se opõe a entendê-lo grau inferior do Estado, conforme a teoria liberal. Eis o que a história ensina: “das minúsculas soberanias locais, por um desenvolvimento gradual e lento, se sobe devagar à unidade da soberania” (Sardinha, 1975, p. 20).

Sardinha refere-se à mistura de democratismo revolucionário e teses liberais, parecendo-lhe que o destino de semelhante combinação era o cesarismo administrativo, uma das mais funestas formas de gestão pública. Ela retira a nobreza do cenário político e a substitui por funcionários irresponsáveis, dificulta as forças naturais do município se organizarem, sobrepondo-lhe a federação, subtrai do povo o direito de administrar a si próprio, afirmando fazê-lo em seu nome através de um governo distante. O espírito revolucionário também promove o geometrismo nivelador que não é natural e ajusta realidades que não podem ser igualadas. Somente no município se vive um governo autenticamente democrático. Em Portugal, esclarece o filósofo, unicamente a força dos municípios é capaz de enfrentar “o centralismo ignaro do terreiro do paço” (Sardinha, 1927, p. 155).

O filósofo lusitano considera o município uma espécie de habitat natural do gênero humano, uma continuação da família. O sentimento pátrio é algo nascido do vínculo familiar com o lugar de nascimento onde se vive, sentimento que, em Portugal, não exclui a devoção religiosa decorrente da conquista do solo pátrio ao infiel.

O município não é portanto, para Sardinha, o menor nível administrativo do país como sugere o democratismo revolucionário, mas uma espécie de “unidade orgânica, abrangendo as relações e interesses dos seus vizinhos, desde o ponto de vista familiar e econômico até o ponto de vista cultural e espiritual” (*idem*, p. 308). Possui também a melhor forma de representação, porque os

vereadores são eleitos por delegados das associações e sindicatos existentes na área do conselho. Finalmente, o município é o lugar onde melhor se gasta o dinheiro recolhido em impostos, incluindo-se o consumido na assistência social e na instrução primária. Nos municípios se vive uma democracia natural que não vem das teses liberais nem da justificação moderna do poder.

IV. O diálogo de Jackson de Figueiredo e Alceu com Antônio Sardinha

A influência do pensamento português nos representantes mais significativos do tradicionalismo republicano: Jackson de Figueiredo (1891-1928)¹ e Alceu Amoroso Lima (1891-1981)² pode ser

¹ Jackson de Figueiredo Martins, escritor e filósofo brasileiro, nasceu em Aracaju em 1891 e morreu no Rio de Janeiro em 1928. Fundador do *Centro Dom Vital* e da revista *A ordem*, foi o líder da denominada renovação católica. Também liderou o grupo espiritualista dos poetas modernos. Suas obras mais importantes são: *Pascal e a inquietação moderna* (1922) e *Coluna de fogo* (1925).

² Alceu Amoroso Lima, ensaísta, professor e pensador brasileiro, nasceu no Rio de Janeiro em 1893 e morreu em Petrópolis em 1983. Frequentou cursos na Europa onde teve oportunidade de ouvir as preleções de Henri Bergson. Formado pela Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, foi catedrático de Sociologia, Econômica Política e Direito até o ano de 1963. Em 1919, começou a atuar como crítico literário e adotou o pseudônimo de Tristão de Athayde. Em 1929, converteu-se ao catolicismo e publicou cerca de 80 livros sobre temas variados, mas conservando o espírito da doutrina católica. Recebeu o prêmio Marie Moors, da Universidade de Colúmbia (USA). Foi membro da Academia Brasileira de Filosofia e da A. B. L. Entre seus livros de política ou que consideraram o tema, destacamos: *Introdução à economia moderna* (1930), *Economia Prepolítica* (1932), *Política* (1932), *O problema da burguesia* (1932), *Contra-revolução espiritual* (1933), *Introdução ao direito moderno* (1933), *No limiar de uma Idade Nova* (1935), *Indicações políticas* (1936), *Pela união nacional* (1942), *Pela cristianização da Idade Nova* (1946), *O problema do trabalho* (1947), *O existencialismo e outros mitos de nosso tempo* (1956), *Revolução, reação e reforma* (1964), *Pelo humanismo ameaçado* (1965), *A experiência reacionária* (1968), *Violência ou não?* (1969) e *Os direitos do homem e o homem sem direitos* (1974). Enfim, toda obra de Alceu “é perpassada de um profundo e universal senso político, no sentido de que toda ela está comprometida com a construção da cidade humana e com os destinos maiores do próprio homem” (Bechelaine, 1989, p. 131).

observada na adoção da teoria dos corpos intermediários veiculada por Sardinha. É graças a ela que Jackson e Alceu estabelecem um novo perfil para a idéia de autoridade, não para diminuí-la, mas para lhe conferir sustentação moral frente à corrupção e fragilidade das oligarquias no Brasil.

Jackson entende que o homem, não importa a nacionalidade, não consegue viver socialmente se não estabelecer o princípio da autoridade. Faz parte da natureza humana “ser eminentemente hierárquica, o que, do modo mais imperioso, dá caráter de necessidade ao poder público, à autoridade, pois, do homem sobre o homem” (Figueiredo e Lima, 1991, p. 100). É esse entendimento metafísico que convence Jackson da necessidade de trabalhar pelo fortalecimento da autoridade. No entanto, uma nação não necessita apenas possuir um forte comando central como o verificado no governo de Artur Bernardes. Uma nação precisa de corpos intermediários nos quais se organiza o poder nos pequenos grupos. Nisso está a estrutura da civilização ocidental, conforme explica:

“Eu também creio que a vida municipal, ou que outro nome se der ao pequeno grupo social, é a base de toda a civilização ocidental e requer, este sim, uma grande amplitude de movimentos individuais. Será isso democracia? Creio que então já a tivemos em todo o período colonial” (*idem*, p. 101).

Entendida desta forma a democracia, sem abalar a ordem social constituída, expressão natural da convivência humana, Jackson a assume como alternativa a uma elite política corrupta e despreocupada com os destinos do país. Nem o exército estava a salvo da desorientação daqueles dias, completa Alceu, pois “tanto irá à direita como à esquerda” (*idem*, p. 128). Não lhe parece possível também confiar na oligarquia brasileira, pois esta é “por definição, uma aristocracia sem raízes e sem respeito público” (*idem*, p. 108).

A democracia entendida como fortalecimento dos grupos intermediários, na forma elaborada por Sardinha, parece-lhe o mais adequado meio para vencer o poder de mando de uma elite política divorciada das aspirações populares. Foi o que lhe exigiu introduzir

o componente democrático no tradicionalismo brasileiro sem aderir ao sistema representativo concebido no seio do liberalismo.

A aplicação da teoria dos corpos intermediários à realidade nacional parece a Jackson se concretizar com a redução da força dos estados federados para que ocorresse o fortalecimento do poder municipal. Está claro que o municipalismo não afronta, antes contribui para o fortalecimento da autoridade central. Ele explica:

“O nosso localismo, a nossa vida municipalista só é possível, porém, com um forte poder político central. Afinal, descentralização administrativa (enfraquecimento, portanto, dos poderes políticos estaduais) e centralização política (fortalecimento daquilo que hoje se chama governo federal)” (*idem*, p. 121).

A democratização dos níveis do poder, como se observa, não constitui uma adesão ao sistema liberal democrático que ele pensa estar superado em todo o mundo. Eis o que diz a respeito: “não creio que estejamos condenados à democracia. Ela não se realizou na Europa e já foi ultrapassada no sentido de anarquização” (*idem*, p. 122).

Sobre a necessidade da democratização da autoridade na linha sugerida por Sardinha, Alceu foi mais incisivo que Jackson. A necessidade parece-lhe mais visível. O desencanto com os políticos era enorme naquele momento. É esse diagnóstico que o leva a insistir na democratização do poder. No entanto, um outro elemento atua no sentido da necessidade de formação de núcleos intermediários do poder, a maior escolarização das massas, sua capacidade de organizar a vida e a histórica partilha do poder vinda desde as origens da sociedade portuguesa. Suponho que Alceu se referisse ao direito visigótico “que, segundo explica Ricardo Rodríguez, superou o próprio patrimonialismo ibérico” (Carvalho, 2001, p. 283). Vejamos o que diz Alceu a respeito:

“Numa sociedade moderna, em que a educação generalizada disseminou e exasperou de tal forma o individualismo do homem médio, não é possível o restabelecimento da

autoridade, sem certo apoio da massa, e sobretudo sem um ambiente favorável, uma tradição formada, uma certa forma de cultura histórica e humanista” (*idem*, p. 83).

A posição de Alceu não se distancia muito da de Jackson. Também ele rejeita a liberal democracia surgida nos tempos modernos. Isso não o impede de admitir a relevância das pequenas democracias regionais, dentro da aristocracia política nacional. O poder municipal ocupa em seu pensamento posição assemelhada à exercida pelos comitês na Suíça, níveis intermediários de poder que faziam chegar ao governo os desejos e necessidades dos camponeses e rudes pastores.

A democracia dos corpos intermediários de António Sardinha parece a Alceu uma alternativa à fundamentação moderna do poder. Conforme assinala Antônio Paim, já naquele momento ele entende como tarefa de sua geração o superamento “do liberalismo, do marxismo – ambos expressões, a seu ver, do mesmo naturalismo fundamental e abrangem nesse grande vetor tanto o fascismo italiano, o integralismo português e brasileiro como a política do New Deal” (1977, p. 705).

Alceu não se afasta da idéia tomista, que lhe fora transmitida por Jackson, de que é possível conceber uma moral social com base nos princípios de filosofia racional coincidentes com a religião revelada.

“É esta racionalidade que permitiria sair do relativismo, do ceticismo, da falta de critério. É ela que permitiria substituir a debilidade de princípios que Alceu via no liberalismo democrático por uma ordem social fundada em princípios cristãos bem definidos” (Schwartzman, 1984, p. 46/7).

Não podemos deixar de mencionar que mais tarde Alceu se tornou um dos líderes do processo de redemocratização que se seguiu ao Estado Novo, mas então já vivíamos outros tempos e já estávamos no ciclo cultural do tradicionalismo. Paralelamente à criação de Institutos de Filosofia e Teologia, ele abandona o

proselitismo das outras fases do tradicionalismo e procura justificar suas posições com argumentos. Nosso estudo, contudo, se restringe ao primeiro momento de sua atuação quando ocorreu a correspondência com Jackson de Figueiredo que o levou a converter-se ao catolicismo.

Naquela ocasião, no final dos anos 20, Alceu admite com Jackson que a formatação intermediária do poder devia se concentrar nas câmaras municipais, acrescentando que esse mecanismo vem da tradição portuguesa. Essa tradição de autonomia local é tão velha como o próprio Brasil “e pode ser observada nas Atas da Câmara Municipal de São Paulo... do século XVI” (*idem*, p. 111). Esta forma de democratizar o poder central lhe parece a melhor alternativa não só para o Brasil, mas também para toda a América, uma vez que não há como se livrar da democracia mesmo:

“Eu penso que nós devemos tomar precauções contra os perigos evidentes da democracia, mas repeli-la de todo na América me parece uma fantasia, ou puramente teórica e original, ou então de aplicação difícilíssima senão positivamente nociva” (*idem*, p. 112).

Quanto à avaliação que Alceu faz do legado de Sardinha, ele considera a obra do português “unitária, continuada, harmoniosa, profunda” (*idem*, p. 308) e ainda o seria mais, completa, se a morte não o tivesse levado prematuramente.

Em relação a Jackson, a diferença mais visível é que para Alceu a política não é uma atividade essencial para a conquista da verdade e a realização humana. Antes dela vem a arte, a filosofia e a religião. Jackson coloca a ação política no mesmo plano das outras realizações humanas, parte da estratégia de busca da verdade.

V. Considerações finais

As pesquisas desenvolvidas nos últimos anos revelam que o estudo de influências recíprocas entre o que se passa em Portugal e no Brasil é um bom roteiro para esclarecermos aspectos importantes

da vida cultural dos dois povos. O que aqui indicamos corrobora essa estratégia.

A correspondência entre Jackson e Alceu abrange diversos assuntos; um deles, as dificuldades políticas do país. Entendo que o horizonte do homem é histórico, o passado continua com ele enquanto busca alternativas para os problemas e dificuldades do momento. A vida não se dá fora da história. Pois então, como alternativa à liberal democracia, ao marxismo, ao nazi-fascismo e mesmo ao New Deal, que Jackson e Alceu entendem superados no final dos anos 20, esperam chegar à autêntica democracia através da revitalização do municipalismo. Herdaram de Sardinha o entendimento de que há uma democracia boa e outra ruim. A ruim é a nascida dos movimentos modernos, especialmente do liberalismo revolucionário, a boa a que foi sedimentada pela história.

Além de enfrentar as dificuldades do momento, a proposta apreendida de Sardinha tinha a vantagem de reafirmar a justificativa tradicional do poder. O que se passa naquele momento: os triunfos da tecnologia e da ciência, a ampliação da escolaridade e o enriquecimento da sociedade eram fatores que exigiam a reconstrução da democracia.

Tudo indica que os dois brasileiros entenderam aquele momento como um desafio de reorganização pessoal e do meio social em que viviam. Eles compreenderam as teses de Sardinha, através de quem tomaram conhecimento da teoria dos corpos intermediários, adotando-a como alternativa de democratização do tradicionalismo, simultaneamente combatendo as teses liberais e outras propostas modernas. Até aí acompanharam Sardinha, porém cuidaram de convencer as autoridades eclesiásticas a aceitar a República e nela inserir os valores desejados, ao contrário do que sugeria o filósofo lusitano.

As teses de Jackson e Alceu necessitam ser examinadas e bem conhecidas uma vez que não superamos muitos aspectos do patrimonialismo e não conseguimos levar adiante muitas teses da liberal democracia. Além disto, o tradicionalismo ajudou a conservar a moralidade social básica vinda da contra-reforma. O movimento preservou o ódio ao lucro e à riqueza, que é ainda hoje defendido no Brasil. É o que explica tanto a camuflagem dos ricos em nosso

meio, quanto a condenação generalizada ao liberalismo. Na visão contra-reformista a riqueza está associada ao lucro, esse é entendido como apropriação imoral, injusta posse, enfim. Desconhece-se que o capitalismo é o promotor da revolução tecnológica, responsável pela sociedade da abundância. Ignora-se igualmente que o liberalismo é a feição hoje viável da democracia representativa e fiador dos direitos do homem, da liberdade e autonomia das pessoas. O estudo das idéias tradicionalistas é, portanto, instrumento imprescindível para a compreensão da realidade brasileira e portuguesa, além de instrumento de crítica à moralidade contra-reformista e anti-moderna ainda presente em nosso meio.

BIBLIOGRAFIA

BECHELAINE, José Raimundo Batista. **Ética e política na obra de Alceu Amoroso Lima**. 1989, Tese Doutorado. Pontifícia Universitas Gregoriana Facultas Philosophiae, Roma, 1989.

CARVALHO, José Mauricio de. **A vida é um mistério**. Londrina, CEFIL, 1999.

_____. **Contribuição contemporânea à história da filosofia brasileira**. 3. ed. Londrina, EDUEL, 2001.

FIGUEIREDO, J.; LIMA, Alceu A. **Correspondência, harmonia dos contrastes**. Tomo I. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1991.

LACROIX, Jean. **Posições do ateísmo contemporâneo**. São Paulo, Herder, 1965.

LOGOS, **Enciclopédia Luso-brasileira**. Lisboa: Verbo, 1989.

PAIM, Antônio. **História das idéias filosóficas no Brasil**. 5 ed. revisada. Londrina, EDUEL, 1997.

SARDINHA, António. **A sombra dos pórticos**. Lisboa, Novos Ensaio, 1927.

_____. **Ao princípio era o verbo**. 3. ed., Lisboa, s. e, 1959.

_____. **A teoria das cortes gerais**. 2. Ed., Lisboa, qp, 1975.

SCHWARTZMAN et al. **Tempos de Capanema**. São Paulo: Paz e Terra, 1984.