

A unidade teológico-retórico-política na oratória de Dom Aquino Corrêa

The theological-rhetorical-political unity
in the oratory of Dom Aquino Corrêa

Jildonei Lazaretti¹

Resumo: Este texto consiste em uma breve análise da oratória de Dom Aquino Corrêa, identificando em seus discursos a existência de uma “unidade teológico-retórico-política”, categoria formulada por Alcir Pécora (1994) em seu estudo sobre os sermões do padre Antônio Vieira. Inicialmente, são apresentados os pressupostos teológicos, retóricos e políticos que contribuem para a constituição de tal unidade. Na análise dos discursos de Dom Aquino – que contempla textos de diferentes períodos de sua vida e de distintos contextos de enunciação – demonstra-se que tal unidade teológico-retórico-política possui como paradigma o mistério da Encarnação de Cristo, mais especificamente suas duas naturezas, divina e humana, que são associadas, por analogia, à Igreja e ao Estado.

Palavras-chave: Literatura. Retórica. Discursos. Dom Aquino Corrêa.

Abstract: This text is a brief analysis of the oratory of Dom Aquino Corrêa, identifying in his speeches the existence of a “theological-rhetorical-political unit”, a category formulated by Alcir Pécora (1994) in his study on the sermons of Father Antônio Vieira. Initially, the theological, rhetorical and political presuppositions that contribute to the constitution of such a unit are presented. In the analysis of Dom Aquino’s discourses - which includes texts from different periods of his life and different contexts of enunciation - it is demonstrated that such a theological-rhetorical-political unity has as a paradigm the mystery of the Incarnation of Christ, more specifically his two natures, divine and human, which are associated, by analogy, with the Church and the State.

Key-words: Literature. Rhetoric. Discourses. Dom Aquino Corrêa.

¹ Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), sob orientação do Prof. Dr. Marcus De Martini (PPGL/UFSM)

1. Considerações iniciais

Este artigo consiste em uma breve exposição acerca da concepção de unidade teológico-retórico-política presente nos discursos de Dom Aquino Corrêa². Tal unidade foi estudada em pesquisa de mestrado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), da qual resultou a dissertação *O Verbo se fez carne: a unidade teológico-retórico-política na oratória de Dom Aquino Corrêa* (LAZZARETTI, 2018). Na referida pesquisa, buscou-se analisar o conjunto da obra oratória de Dom Aquino Corrêa – constituída por 85 discursos – compreendendo-a a partir de seus próprios textos e dos valores estéticos que os permeiam.

Por meio dessa precedência epistemológica do texto literário – considerado como ponto de partida para o desenvolvimento de uma crítica literária consistente –, constatou-se, nos discursos de Dom Aquino, a presença de dois elementos recorrentes: 1) em cada texto, a disposição das partes segue os preceitos da Retórica Antiga, compreendida como a arte da oratória dos antigos gregos e latinos; 2) e a defesa de uma espécie de “patriotismo sagrado”, que consistia em um nacionalismo com fundamentação teológica. A partir dessas constatações iniciais – às quais se chegou pelo contato com os textos – e diante da ausência de estudos críticos aprofundados sobre a oratória de Dom Aquino Corrêa, buscou-se, para fins analíticos, uma aproximação inicial entre os discursos de Dom Aquino e os sermões do padre Antônio Vieira, considerado “o mais importante orador sacro da língua portuguesa” (PÉCORA, 2016, p. 7). Essa aproximação inicial – com as devidas distinções – entre os sermões do jesuíta do século XVII e os discursos do salesiano do século XX visava a identificar pontos de convergência entre a oratória de ambos e, conseqüentemente, fornecer respaldo para aplicar, na análise dos discursos de Dom Aquino, os instrumentais teóricos utilizados para analisar os sermões de Vieira. Nesse sentido, aplicou-se aos discursos do salesiano a categoria de “unidade teológico-retórico-política”, esta já aplicada, por Alcir Pécora (1994), aos sermões do jesuíta. Então, identificou-se como modelo teológico-retórico-político de tal unidade a Encarnação de Cristo, mais especificamente a relação entre as naturezas humana e divina, que é projetada, nos discursos aquineanos, para a relação entre Igreja e Estado.

2 Dom Francisco de Aquino Corrêa foi bispo auxiliar de Cuiabá (1915-1917), Presidente do estado de Mato Grosso (1918-1922), arcebispo de Cuiabá (1922-1956) e o primeiro mato-grossense a ser eleito membro da Academia Brasileira de Letras.

Nesta breve exposição, serão abordados alguns aspectos da referida pesquisa: primeiramente, os pressupostos teóricos da teologia católica, os instrumentais técnicos da Retórica Antiga e os elementos contextuais da política brasileira no início do século XX, os quais condicionaram o desenvolvimento da oratória de Dom Aquino Corrêa. Em seguida, será apresentado como se desenvolve o modelo de “unidade teológico-retórico-política” na oratória aquineana.

2. Pressupostos teológicos

Conforme mencionado, a doutrina católica da Encarnação de Cristo é fundamental para compreender os pressupostos teológicos da oratória de Dom Aquino. Ao longo da História da Igreja, a doutrina da Encarnação passou por diversos desdobramentos: desde a Patrística, com o argumento soteriológico criado por Santo Inácio de Antioquia (e reelaborado por São Gregório Nazianzeno), com a defesa do princípio da *communicatio idiomatum*, por São Leão Magno, bem como a abordagem de São João Damasceno ao falar de Cristo como instrumento de mediação entre Deus e o homem; passando pela Escolástica, com a Cristologia de Santo Tomás de Aquino (desenvolvida na parte III da *Suma Teológica*), principalmente sobre o modo de união das duas naturezas, a divina e a humana, na pessoa de Cristo; até chegar às consequências eclesiológicas do mistério da Encarnação, que podem ser expressas sinteticamente na metáfora do “Corpo Místico de Cristo”, imagem esta que atinge o ápice de sua sistematização teológica na carta encíclica *Mystici Corporis* (1943), do papa Pio XII.

Devido à brevidade deste artigo, será necessário abordar apenas um dos aspectos da doutrina da Encarnação de Cristo, a fim de demonstrar, mais à frente, a sua presença, enquanto chave hermenêutica, na oratória de Dom Aquino Corrêa. Esse aspecto refere-se à relação entre a natureza divina e a natureza humana em Cristo, sendo a primeira considerada como “agente principal” da salvação e a segunda como seu “instrumento”.

Essa forma de abordagem da relação entre as duas naturezas inicia-se, no século VII, com São João Damasceno, que, em seu texto *De fidei orthodoxae*, afirmou que a natureza humana é um “instrumento” (do grego *organon*, ὄργανον) da natureza divina: “[...] do mesmo modo que o Verbo de Deus operou pela carne, também a mesma carne comportou a divindade. Com efeito, a carne de Cristo foi instrumento da divindade” (DAMASCENO, 1864, p. 1060, tradução nossa). Tal formulação de Damas-

ceno sobre a instrumentalidade da natureza humana de Cristo foi tão relevante para a teologia católica – enquanto tentativa de explicação da fé³ – que Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, recorreu constantemente à autoridade do argumento de Damasceno para responder a diversas questões cristológicas.⁴

No entanto, Santo Tomás de Aquino, ao elaborar sua Cristologia, não apenas citou os argumentos de Damasceno, mas também partiu de sua concepção de “instrumento da divindade” – que era aplicada à humanidade de Cristo – e a estendeu também aos sacramentos, concebidos como instrumentos de salvação. Para isso, Tomás de Aquino identificou que, no projeto salvífico, operam: “o agente principal”, que é Deus, enquanto autor da graça; e o seu instrumento, que pode ser um “instrumento unido” ao agente principal – como a natureza humana de Cristo, que é unida à natureza divina – ou um “instrumento separado” – como os sacramentos. Nesse sentido, na questão 62, artigo 5, da terceira parte da *Suma Teológica*, o Aquinate afirma:

Para causar a graça, o sacramento atua como instrumento. Há dois tipos de instrumento: o instrumento separado, como o bastão; e o unido, como as mãos. O instrumento unido põe em movimento o instrumento separado: a mão move o bastão. **A causa eficiente principal da graça é Deus mesmo; para quem a humanidade de Cristo é um instrumento unido e o sacramento um instrumento separado. Por isso, é preciso que a força salvífica provenha da divindade de Cristo pela sua humanidade até os sacramentos** (AQUINO, 2006, p. 49, grifo nosso).

Na sequência, ele aprofunda a explicação afirmando que “o Verbo, enquanto existente no princípio junto de Deus, vivifica as almas como agente principal; mas sua carne e os mistérios que nela realizou, atuam instrumentalmente para a vida da alma” (AQUINO, 2006, p. 49). Isto é, a partir da Encarnação, Jesus Cristo é tanto o autor da graça – por sua divindade – como também o instrumento – por sua “carne”, ou humanidade, e pelos “mistérios que nela realizou”, que são os sacramentos.

3 Conforme o axioma formulado por Santo Anselmo de Cantuária, em seu *Proslogion*: “Fides quaerens intellectum, <a fé em busca de inteligência>” (ANSELMO, 2008, p. 8).

4 Como, por exemplo, na questão 2 da terceira parte da *Suma Teológica*, sobre o “modo de união do Verbo Encarnado” (AQUINO, 2002, p. 75).

3. Instrumentais retóricos

Além desses pressupostos teológicos, é necessário tratar também dos instrumentais técnicos da Retórica Antiga, concebida, segundo a definição aristotélica, como a “capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” (ARISTÓTELES, 2005, p. 95). Para encontrar os meios adequados para se chegar à persuasão, os teóricos da Antiguidade concordaram em identificar cinco partes constitutivas da retórica: a invenção (*inventio*), enquanto momento de formulação dos argumentos e descoberta das provas; a disposição (*dispositio*), que consiste na organização das partes do discurso; a elocução (*elocutio*), como forma de ornamentação do discurso; a memória (*memoria*), enquanto memorização total ou parcial do discurso; e a ação (*actio*), que consiste na declamação do discurso.

Em razão do caráter conciso desta exposição, convém, aqui, abordar apenas uma dessas cinco partes, mais precisamente a primeira delas, a fim de demonstrar como ela se constitui na oratória aquineana. Nos discursos de Dom Aquino Corrêa, a invenção – primeira parte da Retórica Antiga, em que o orador busca descobrir os argumentos que utilizará para defender sua proposição, bem como as provas que fundamentarão tais argumentos – está constantemente associada à hermenêutica cristã, sendo marcada pela concepção, já identificada por Pécora nos sermões de Vieira, de que “os acontecimentos históricos e suas redes de causas exigem ser interpretados como articulações de um relato tão *inspirado* quanto o das Escrituras” (PÉCORA, 2014, p. 11). Nesse sentido, a invenção retórica, nos discursos do arcebispo de Cuiabá, está permeada por uma forma de interpretação exegética que vê “os acontecimentos da história como figurados anteriormente nas Escrituras” (PÉCORA, 2014, p. 12).

De acordo com Erich Auerbach, o esforço interpretativo das Sagradas Escrituras provém da necessidade de compreensão do texto bíblico em si mesmo, mas também transpõe o texto por meio de sua pretensão de explicação universal da realidade:

Se, desta forma, o texto do relato bíblico necessita tanto de interpretação a partir do seu próprio conteúdo, sua pretensão à autoridade absoluta leva-o ainda mais longe por este caminho. Pois ele não quer nos fazer esquecer a nossa própria realidade durante algumas horas, como Homero, mas suplantá-la; devemos inserir nossa própria vida no seu mundo, sentirmo-nos membros da sua estrutura histórico-universal (AUERBACH, 2015, p. 12).

Conforme o autor, essa “necessidade exegética se estende além dos campos primitivos da realidade judeu-israelita, por exemplo, à história assíria, babilônica, persa, romana; a interpretação num sentido determinado torna-se um método geral de apreensão da realidade” (AUERBACH, 2015, p. 13). O ápice de tal “apreensão da realidade” pela via interpretativa encontra-se, segundo Auerbach, no trabalho hermenêutico empreendido pelos primeiros cristãos – mais especificamente o apóstolo Paulo e os Padres da Igreja – na tentativa de converter os povos gentios, explicando o mundo destes pelo prisma da revelação cristã:

O trabalho interpretativo mais impressionante desta espécie ocorreu nos primeiros séculos do Cristianismo, como consequência da missão entre pagãos, e foi realizado por Paulo e pelos Pais da Igreja; eles **re-interpretaram toda tradição judaica numa série de figuras a prognosticar a aparição de Cristo**, e indicaram ao Império Romano o seu lugar dentro do plano divino da salvação (AUERBACH, 2015, p. 13, grifo nosso).

Observa-se, portanto, que, desde seu início, a hermenêutica cristã busca explicar a realidade natural sob a perspectiva de uma revelação sobrenatural. Na oratória de Dom Aquino Corrêa, isso pode ser observado constantemente, como no discurso *Bispo e presidente de Estado* (1917), em que, a partir da parábola do bom samaritano⁵, Corrêa faz uma releitura da calamitosa situação política do estado de Mato Grosso:

Ia-se-me entregar nos braços um Estado agonizante. Saía ele estrangulado e semimorto, dentre as garras da mais angustiada crise, vestes estraçalhadas e feridas abertas, a lhe verterem o derradeiro sangue.

Que consolação e que glória para um Bispo, ser o samaritano da sua terra! (CORRÊA, 1985a, p. 66).

Esse discurso foi proferido por Dom Aquino ao aceitar a candidatura à presidência do estado de Mato Grosso, a fim de exercer um papel pacificador e conciliatório diante da situação caótica e conflituosa da

5 Narrada no Evangelho de Lucas (10, 30-37).

política mato-grossense. Nesse contexto de instabilidade política – que oscilava entre “a *barbárie* materializada na força, e a *civilização* vivenciada nas disputas jurídicas, nos duelos pela imprensa e nos conchavos de gabinete” (FANAIA, 2010, p. 145) –, Dom Aquino Corrêa reconheceu ter titubeado com inúmeras preocupações, que, posteriormente, fizeram-no interpretar sua candidatura como sendo uma forma de martírio: “Lembrei-me, enfim, que a túnica severa, que cinge os ministros do Altíssimo, é uma profissão constante e solene de abnegação, de renúncia, de sacrifício, e envergonhei-me das preocupações subalternas, que a princípio me haviam assaltado o espírito, fazendo-o titubear” (CORRÊA, 1985a, p. 68). E ele acrescenta que tal martírio se realizava em nome de Deus e da Pátria: “Quando a causa da Pátria, identificada com a de Deus, exige um mártir, não seja nunca um Bispo brasileiro quem deserte, traíndo assim, de um só golpe, os dois mais santos ideais de sua vida” (CORRÊA, 1985a, p. 68). Nesse sentido, ele destaca que a candidatura que lhe foi oferecida – por meio de um acordo entre os partidos adversários em Mato Grosso – não é um motivo de glória, mas de sacrifício, como o de Cristo: “O que se oferece, não é um laurel, é uma coroa de espinhos. Não é um Tabor, é um Calvário” (CORRÊA, 1985a, p. 73).

Essa hermenêutica cristã pode ser constatada até mesmo na invenção dos argumentos de um discurso breve e diplomático como *Brinde Oficial* (1919), por meio do qual Dom Aquino, como Presidente de Mato Grosso, saúda ao Núncio Apostólico do Brasil. Nesse discurso, ele destaca que o Núncio – como uma espécie de embaixador oficial da Igreja no país – representa a força salvífica da Igreja em meio aos alvoroços da sociedade moderna, e compara tal função ao episódio bíblico em que Jesus acalma a tempestade no mar da Galiléia, também chamado como mar de Tiberíades⁶:

[...] Vossa Excelência nos traz ainda a representação soberana de uma potência maravilhosa [...] potência benéfica e salvadora, que, em meio ao tumultuar das paixões do século, faz ouvir a palavra imortal da razão e da fé, da esperança e do amor, com o mesmo gesto olímpico do Divino Mestre, sobre as ondas convulsas do Tiberíades (CORRÊA, 1985a, p. 79).

6 Narrativa presente nos Evangelhos de Marcos (4, 35-41), de Mateus (8, 23-27) e de Lucas (8, 22-25).

Já em *Oração aos soldados* (1936), Dom Aquino afirma que “Existe nos quartéis, não sei quê da santidade dos templos”, e, a partir disso, passa a relacionar um símbolo do exército – a espada – a um da Igreja – a cruz: “A espada, como a cruz, há de ter os seus sacrários. Ambas são símbolos da força indispensável ao homem, uma da força material, outra da força espiritual e imponderável, mas uma e outra, a serviço unicamente da justiça e da ordem” (CORRÊA, 1985b, p. 150). Então, à luz do episódio da crucificação de Cristo no Monte Calvário, Dom Aquino argumenta que, naquele momento, Jesus santificou tanto a cruz como a espada:

[...] Evocai as cenas estupendas do Calvário. Contemplemos o alto do Gólgota. Lá está cravado na cruz, entre dois ladrões, o Salvador do mundo. **Era a cruz, como todos sabem, um patíbulo infame, destinado aos mais insignes malfetores. O Cristo, porém, acaba de purificá-la no seu sangue divino, consagrando-a para que pudesse, daí por diante, simbolizar tudo que há de mais puro, santo e grande sobre a terra.**

Só faltava reabilitar, também, a espada, ou seja, as armas do soldado, que não passavam então de meros instrumentos de orgulho, de ódio e de vingança. E era chegado o momento solene. Um centurião romano, a quem a tradição conservou o nome de Longino, aproxima-se da cruz em que pende o Cristo. Lá fora enviado para cumprir a operação do crurifrágio, quebrando as pernas aos crucificados, e apressando-lhes, assim, a morte.

Já o tinha feito aos dois ladrões, e aí fazem o mesmo a Jesus, quando, vendo que estava morto, limitou-se a lhe abrir com a lança o lado sacrossanto: *unus militum lancea latus eius aperuit* (Jo 19, 34).

E eis que, de repente, sai desse coração divino, a golfada extrema de sangue e água, continuo exivit sanguis et aqua (Jo 19, 34), **que banha a lança do legionário, convertendo-lhe em seguida a alma gentia e bruta.**

Jesus conservara assim o último sangue do seu coração para ungir e sangrar, com ele, a panóplia cristã do soldado!

Daí, desse píncaro sublime do Calvário, entrelaçadas assim para sempre saíram, através dos séculos, a Cruz e a Espada, na sua odisséia de luz, de justiça, de amor e de civilização (CORRÊA, 1985b, p. 150-151, grifo nosso).

Essa associação da hermenêutica cristã com a invenção retórica – bem como a utilização de outros instrumentais retóricos – na oratória de Dom Aquino, visava à interpretação dos acontecimentos históricos da época, cuja abordagem, no âmbito político, referia-se principalmente à relação entre Igreja e Estado no Brasil, no início do século XX.

4. Contexto político

Para compreender a relação entre Igreja e Estado no Brasil República, na primeira metade do século XX, primeiramente é preciso remontar ao século XIX, para verificar a conturbada relação entre as duas instituições no Brasil Império.

A Constituição de 1824 – outorgada por Dom Pedro I – condicionou a Igreja Católica, no Brasil Império, a uma situação de favorecimento, mas também de subordinação. Como uma herança de Portugal, o Brasil Império assumiu o catolicismo como religião oficial, dando-lhe supremacia em relação às demais religiões. Por outro lado, a submissão da Igreja ao Estado também ocorreu por meio da manutenção de dois institutos já existentes no Reino de Portugal: o padroado, que consistia, basicamente, no fato de o Estado gerir a Igreja; e o beneplácito, enquanto uma forma de “poder discricionário” do Imperador, para aceitar, ou não, o conteúdo de qualquer documento papal, e aplicá-lo, ou não, ao clero do Brasil. Essa mútua interferência entre o poder temporal e o espiritual, no regime imperial, ocasionou diversas situações de conflito de interesses, como afirma Roque Spencer de Barros, na *História Geral da Civilização Brasileira*: “Tal regime, portanto, trazia no seu fulcro o conflito latente entre a Igreja e o Estado” (BARROS, 1995, p. 320). O ápice de tal conflito ocorreu com a conhecida “Questão Religiosa”, que levou, em 1874, à condenação e prisão dos bispos de Olinda, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa, por terem desobedecido ao Governo Imperial, à medida que seguiram o ensinamento oficial da Igreja de não administrar os sacramentos a membros da maçonaria. Tal situação gerou inúmeros problemas diplomáticos entre o Brasil e a Santa Sé, que, juntamente com outros acontecimentos, contribuíram para a gradual decadência do regime imperial.

Com a Proclamação da República, em 1889, foi instituída a separação entre Igreja e Estado, que, para o episcopado brasileiro da época, representava, ao mesmo tempo, uma libertação – em relação ao padroado imperial – mas também uma ameaça – devido à indiferença religio-

sa e as medidas anticlericais que, sob influência do positivismo, foram implantadas na Constituição de 1891. Nesse sentido, durante a implantação do regime republicano, a Igreja Católica enfrentou muitos desafios, de modo que, segundo o sociólogo Sérgio Miceli (2009), “a tarefa mais urgente era, sem sombra de dúvida, a definição de uma moldura organizacional própria em condições de garantir autonomia material, financeira, institucional, doutrinária, capaz de respaldar quaisquer pretensões futuras de influência política” (MICELI, 2009, p. 24). Para isso, a Igreja buscou se reorganizar, por meio de um processo de “estadualização” (MICELI, 2009, p. 26), fundando ao menos uma diocese em cada estado, a fim de que a hierarquia eclesiástica estivesse mais próxima das oligarquias locais. Nesse contexto, a própria indicação de Dom Aquino Corrêa, em 1917, – pelas oligarquias locais – para ser presidente do estado de Mato Grosso, indica que a Igreja, de algum modo, estava obtendo êxito no seu processo de “estadualização” do poder eclesiástico, conseguindo recuperar sua influência social, mesmo estando juridicamente separada do Estado.

Depois de ter contornado as medidas antirreligiosas do regime republicano, a partir da década de 20, inicia-se uma nova etapa da história da Igreja no Brasil: comumente designada como “Restauração Católica”⁷, por meio da qual a hierarquia eclesiástica empenhou-se em reafirmar a importância do catolicismo na sociedade brasileira. Na obra *A Neocristandade: um projeto restaurador*, Riolando Azzi (1994) destaca que tal movimento buscou restaurar um modelo eclesial antigo que, “na consciência da hierarquia eclesiástica, é o de uma Igreja entendida como poder espiritual, que no exercício de sua missão colabora com o Estado na manutenção da ordem social” (p. 22). No entanto, para afirmar sua presença e exercer tal papel na sociedade, a Igreja necessitava também da colaboração do Estado, a qual foi constantemente buscada pela Restauração Católica:

O aspecto fundamental que se tinha em mente era a afirmação da presença da Igreja na sociedade. Segundo os bispos, a Igreja fora alijada do seu papel típico de forjadora da nacionalidade brasileira pelo Decreto Republicano de 1890, que declarara a

7 De acordo com Riolando Azzi, “a palavra ‘restauração’ passa a ser utilizada pelos bispos brasileiros como eco do lema do pontificado de Pio XI: ‘Restaurar todas as coisas em Cristo’. Em outras palavras, restaurar no mundo o domínio espiritual da fé católica” (AZZI, 1994, p. 21).

separação entre Igreja e Estado. Assim, sendo, uma das condições básicas para que a Igreja pudesse constituir-se novamente numa força atuante em benefício da sociedade era o estabelecimento de um regime de colaboração entre o poder político e o eclesialístico (AZZI, 1994, p. 29).

Nesse sentido, observa-se, no posicionamento dos principais membros do episcopado, uma constante ênfase “na necessidade de colaboração mútua entre os dois poderes” (AZZI, 1994, p. 31). Segundo Riolando Azzi (1994), o principal líder desse movimento restaurador foi Dom Sebastião Leme, arcebispo e cardeal do Rio de Janeiro, que possuía ao seu lado fileiras de bispos, na primeira das quais, estava Dom Aquino Corrêa:

Cerram-se fileiras ao lado de D. Leme: em primeira linha, o arcebispo de Belo Horizonte D. Antônio Cabral e o arcebispo de Porto Alegre D. João Becker. O arcebispo de Cuiabá D. Aquino Correia, ocupando um lugar na Academia Brasileira de Letras, torna-se, através dos seus discursos e versos, um grande divulgador do novo espírito que caracteriza a Igreja nesse período. É ele, por exemplo, o autor da letra do hino oficial do II Congresso Eucarístico Nacional realizado em Recife, onde se proclama a fé católica como sinal de identidade do povo brasileiro (p. 26).

A partir de 1930, o episcopado brasileiro, a fim de fortalecer a Restauração Católica, assumiu diversas diretrizes de ação, entre as quais destacam-se quatro principais: o combate ao laicismo instituído pela Primeira República; a prevenção contra o avanço das ideias socialistas e comunistas no Brasil; o fortalecimento do princípio da autoridade e da ideia de “ordem”; bem como a reafirmação de uma presença explícita da Igreja na sociedade.⁸

As diversas ações empreendidas pela Restauração Católica – ainda na Primeira República, e, de forma mais contundente, na Era Vargas – possibilitaram a formação de um ambiente político e cultural no qual Igreja e Estado, mesmo separados, poderiam atuar por meio de uma colaboração mútua. Assim, compreende-se porque, na Constituição de 1934, muitas

8 Cf. AZZI, 1979, p. 70.

solicitações da Igreja Católica foram atendidas. Desde seu preâmbulo, a Carta de 34 já rechaça o laicismo da Primeira República, ao afirmar: “Nós, os representantes do povo brasileiro, **pondo a nossa confiança em Deus**, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte [...]” (BRASIL, 1934, grifo nosso). No mesmo sentido, o artigo 113 autoriza a assistência religiosa em expedições militares; o artigo 144 refere-se ao casamento como vínculo “indissolúvel”; o artigo 146 reconhece os efeitos civis do casamento religioso; e o artigo 153 institui o ensino religioso, embora com frequência facultativa, como “matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais” (BRASIL, 1934). É necessário destacar também o artigo 17, que, em seu inciso III, proíbe a “aliança” entre Igreja e Estado, mas abre caminho para uma mútua colaboração, ao afirmar que é vetado à União, aos Estados e Municípios: “ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo” (BRASIL, 1934).

Com o Estado Novo, em 10 de novembro de 1937, Getúlio Vargas suprime constitucionalmente a maioria dessas “conquistas católicas”. No entanto, é preciso considerar que, nesse período, as relações entre Igreja e Estado “podem ser lidas em dois planos: no constitucional e no prático” (BEOZZO, 1986, p. 324). No âmbito constitucional, foram eliminadas “todas as chamadas emendas católicas da Constituição de 1934, exceto a que se refere ao ensino religioso, que é mantida, mas diminuída no seu alcance” (BEOZZO, 1986, p. 324). Já no plano prático, “o Governo faz saber ao Cardeal Leme, por pessoa interposta, que em nada seriam alteradas as cordiais relações entre a Igreja e o Estado” (BEOZZO, 1986, p. 324). Havia, assim, uma insegurança jurídica, à qual a Igreja precisou adequar-se.

Em julho de 1939, Getúlio Vargas ofereceu um banquete, no Itamaraty, aos bispos que estavam reunidos para o Concílio Plenário Brasileiro. Na ocasião, ele proferiu um discurso destacando a necessidade de colaboração mútua entre Igreja e Estado:

Apesar de separados os campos de atuação do poder político e do poder espiritual, nunca entre eles houve choques de maior importância; respeitam-se, auxiliam-se. O Estado deixando a Igreja ampla liberdade de pregação, assegura-lhe ambiente propício a expandir-se e a ampliar o seu domínio sobre as almas; os sacerdotes e missionários colaboram com o Estado, timbrando em ser bons cidadãos, obedientes a Lei civil, compreendendo

que sem ela – sem ordem e sem disciplina, portanto, – os costumes se corrompem, o sentido da dignidade humana se apaga e toda a vida espiritual se estanca. Tão estreita cooperação jamais se interrompeu; afirma-se, de modo auspicioso, nos dias presentes e há de intensificar-se certamente no futuro, mantendo a admirável continuidade de nossa história (VARGAS, 1939, p. 289).

Obviamente, tal posicionamento foi muito bem visto pela hierarquia eclesiástica, e a colaboração mútua foi se consolidando. Em 03 de novembro de 1940, foi celebrada, no Rio de Janeiro, uma missa de ação de graças pelos 10 anos do governo de Getúlio Vargas. Nessa missa, Dom Aquino Corrêa proferiu o discurso *No decênio dum governo*, no qual afirma que os regimes políticos, em si mesmos, são indiferentes, para a Igreja, desde que zelem pela fé: “a tribuna sacra não discute formas de governo, nem regimes políticos, senão à luz dos ditames da fé e da moral católica. Respeitadas estas normas supremas, todas as formas de governo são boas; mas o governo, são os homens que o fazem” (CORRÊA, 1985b, p. 270); e insiste na colaboração entre Igreja e Estado:

[...] viemos aqui hoje agradecer à Providência Divina: um governo tão forte quão tolerante, esta situação de ordem e progresso, de que goza o Brasil, em se completando o decênio da presidência Getúlio Vargas.

Não cabe aqui, por certo, enumerar-lhe as benemerências. Mas basta um relance de olhos ao panorama da vida nacional, para disto nos convenceremos.

Eu contemplo aí, em primeiro lugar, a Igreja Católica e a vejo, como nunca talvez, prestigiada pelo Chefe da República, que não somente mantém com ela as melhores relações de cordialidade, senão que timbra mesmo em invocar, a cada passo, as tradições cristãs da nossa história, e, ainda há pouco mais de um ano, no memorável discurso do Itamarati, por ocasião do Concílio Plenário Brasileiro, traçou, por assim dizermos, a concordata moral entre o Estado e a Igreja no Brasil (CORRÊA, 1985b, p. 270-271).

Nesse contexto, estava claro, para a hierarquia eclesiástica brasileira, que a Igreja deveria buscar uma forma de relação com o Estado diferente das anteriores – de submissão, durante o Império, e de separação, na Primeira República – que conseguisse coadunar a independência institucional da Igreja à garantia estatal de liberdade religiosa, permitindo sua atuação nos mais diversos âmbitos da sociedade.

5. A Encarnação de Cristo como modelo da unidade teológico-retórico-política

Conforme mencionado no início deste artigo, é possível identificar, no conjunto da oratória de Dom Aquino Corrêa, a existência de uma unidade teológico-retórico-política que tem como modelo o mistério da Encarnação, mais precisamente a união entre as naturezas divina e humana na pessoa de Cristo. Tem-se a hipótese de que esse modelo – no qual a natureza divina é o agente principal da salvação e a natureza humana é seu instrumento – está projetado em relação à Igreja e ao Estado. Assim, acredita-se que a relação entre a Igreja e o Estado, nos discursos de Dom Aquino, realiza-se de forma análoga à relação entre a natureza divina e a humana em Cristo. Nessa analogia, a Igreja enquanto “Corpo Místico de Cristo”, em cuja comunhão os fiéis alcançam a salvação, estaria relacionada à natureza divina. Já o Estado legitimamente instituído corresponderia à natureza humana de Cristo; pois, assim como esta, ele desempenha o papel de instrumento de salvação, à medida que tem a potencialidade de forjar o caráter de seus cidadãos – formando um “corpo cívico” – de modo a prepará-los para alcançar a salvação na comunhão com o “Corpo Místico”, a Igreja.

Para esclarecer mais como se manifesta esse modelo, pode-se partir do discurso *Um almirante mato-grossense* (1911), no qual Dom Aquino refere-se à Igreja e ao Estado como “duas sociedades perfeitas” (CORRÊA, 1985a, p. 27). Tal expressão baseia-se no posicionamento de Leão XIII, na carta encíclica *Immortale Dei* (1885), ao afirmar que “não menos que o Estado, a Igreja, por sua natureza e de pleno direito, é uma sociedade perfeita” (LEÃO XIII, 1885, n. 44). Na mesma encíclica, o pontífice explica a natureza jurídica de tal perfeição: “constitui ela [a Igreja] uma sociedade juridicamente perfeita no seu gênero, porque, pela expressa vontade e pela graça do seu Fundador, possui em si e de per si todos os recursos necessários à sua existência e ação” (LEÃO XIII, 1885, n. 16). Como representação da expressão “duas sociedades perfeitas” –

Jildonei
Lazzaretti

294

aplicada à Igreja e ao Estado – Leão XIII, em sua argumentação, propõe a imagem de “uma esfera circunscrita” em que cada um dos poderes (civil e eclesiástico) exerce sua própria jurisdição, com a possibilidade de que haja, em alguns casos, uma convergência de atribuições:

19. Deus dividiu, pois, o governo do gênero humano entre dois poderes: o poder eclesiástico e o poder civil; àquele preposto às coisas divinas, este às coisas humanas. Cada uma delas no seu gênero é soberana; cada uma está encerrada em limites perfeitamente determinados, e traçados em conformidade com a sua natureza e com o seu fim especial. **Há, pois, como que uma esfera circunscrita em que cada uma exerce a sua ação “iure próprio”.** Todavia, exercendo-se a autoridade delas sobre os mesmos súditos, pode suceder que uma só e mesma coisa, posto que a título diferente, mas, no entanto, uma só e mesma coisa, incida na jurisdição e no juízo de um e de outro poder. [...] **Necessário é, pois, que haja entre os dois poderes um sistema de relações bem ordenado [...].** Não se pode fazer uma justa ideia da natureza e da força dessas relações se não considerando, como dissemos, a natureza de cada um dos dois poderes, e levando em conta a excelência e a nobreza dos seus fins, visto que um tem por fim próximo e especial ocupar-se dos interesses terrenos, e o outro proporcionar os bens celestes e eternos.

20. Assim, **tudo o que, nas coisas humanas, é sagrado por uma razão qualquer, tudo o que é pertinente à salvação das almas e ao culto de Deus, seja por sua natureza, seja em relação ao seu fim, tudo isso é da alçada da autoridade da Igreja. Quanto às outras coisas que a ordem civil e política abrange, é justo que sejam submetidas à autoridade civil,** já que Jesus Cristo mandou dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus [...] (LEÃO XIII, 1885, n. 19-20, grifo nosso).

Na sequência do discurso *Um almirante mato-grossense*, Dom Aquino destaca que os fins das duas sociedades estão subordinados entre si: “[...] subordinados são, um ao outro, os fins das duas sociedades perfeitas, a Igreja e o Estado. Fim da Igreja é a bem-aventurança eterna [...]

Fim do Estado é a ordem, a paz, a felicidade terrena” (CORRÊA, 1985a, p. 27). Dom Aquino enfatiza ainda que, nessa relação entre as duas sociedades, “a Igreja deve e quer conduzir as almas ao céu, através da civil sociedade” (CORRÊA, 1985a, p. 27). Observa-se, assim, o caráter instrumental do Estado para o cumprimento da finalidade salvífica da Igreja; do mesmo modo que a humanidade de Cristo é entendida, na teologia católica, como o instrumento por meio do qual Deus concede a salvação aos seres humanos. Essa relação entre Igreja e Estado, que reflete a relação entre natureza divina e natureza humana na Encarnação de Cristo, consiste em um modelo predominante nos discursos do arcebispo de Cuiabá, e serve como “chave-de-leitura” para compreender a lógica interna de seu pensamento.

Nessa perspectiva, observa-se que, para Dom Aquino, só é possível participar efetivamente da Igreja, enquanto Corpo Místico, estando inserido no corpo cívico, proporcionado pelo Estado. Isso fica evidente novamente no discurso *Um almirante mato-grossense*, em que, ao tecer o elogio fúnebre do contra-almirante João Batista das Neves, Dom Aquino destaca que ele recebera uma educação cristã que lhe ensinara “que, se não amamos a Pátria, não somos cristãos” (CORRÊA, 1985a, p. 29), isto é, a vivência da fé passa também pela adesão ao ordenamento cívico legitimamente instituído. E, no mesmo contexto, o prelado prossegue destacando “que a caridade é a grande virtude social e cívica; que só Deus é o inspirador e fautor de todos os heroísmos” (CORRÊA, 1985a, p. 29). Ou seja, observa-se agora o movimento inverso: além da adesão ao corpo cívico ser uma condição para participar do Corpo Místico; também o Corpo Místico, por fomentar a vivência das virtudes e o amor a Deus, fornece o sustento e a legitimidade do corpo cívico.

Três décadas depois, ao proferir o discurso *Gloria in excelsis Deo!* (1942), durante a inauguração da cidade de Goiânia – que, na época, foi um dos grandes eventos propulsores da “Marcha para o oeste”, promovida pelo governo Vargas – Dom Aquino afirmou que a “consciência brasileira” estava sendo “orientada, sempre mais, pelos princípios eternos do Evangelho [...] mediante a mútua compreensão e concórdia entre as duas sociedades perfeitas, mas inseparáveis, independentes, mas harmônicas entre si, que são o Estado e a Igreja” (CORRÊA, 1985c, p. 55). Observa-se, novamente, a referência à Igreja e ao Estado como “duas sociedades perfeitas”; porém, nesse discurso, o arcebispo acrescenta que mesmo sendo perfeitas e autônomas, as duas sociedades, na

prática, são inseparáveis e se complementam mutuamente. Tal acréscimo certamente reflete o contexto político da Era Vargas, durante a qual – como já foi dito anteriormente – as relações entre Igreja e Estado eram marcadas por uma espécie de colaboração recíproca.

A esse tipo de relação, Dom Aquino referiu-se, em três oportunidades, como sendo uma “concordata moral” do governo Vargas com a Igreja Católica no Brasil. A primeira ocorrência desse termo é constatada, em 1940, no discurso *No decênio dum governo*, já citado quando se tratou sobre o contexto político. Já na segunda, em 1951, no discurso *Em Montevideú*, Dom Aquino destaca que “desde sua primeira presidência, o Sr. Getúlio Vargas [...] firmara uma como ‘concordata moral’ com a Santa Sé” (CORRÊA, 1985c, p. 241), concedendo, assim, “ao povo brasileiro, sem a chancela dos tratados internacionais, o matrimônio monogâmico e indissolúvel, o casamento religioso com efeito civil, o ensino religioso nas escolas oficiais, as capelanias militares, as páscoas coletivas de militares e funcionários públicos” (CORRÊA, 1985c, p. 241). Com esse destaque aos benefícios que Getúlio Vargas havia proporcionado à Igreja Católica – ampliando sua atuação na sociedade e seus meios de evangelização –, Dom Aquino Corrêa visava a dar respaldo ao retorno de Vargas à Presidência da República, que havia ocorrido há poucos meses naquele mesmo ano de 1951. Já a terceira menção ao termo “concordata moral” é feita no discurso *No Itamaraty*, em novembro de 1953 – nove meses antes da grave crise institucional, ocasionada pelo atentado ao jornalista Carlos Lacerda, e que culminou com o suicídio de Getúlio Vargas. Nesse discurso, o arcebispo de Cuiabá, em tom acentuadamente laudatório, chega a afirmar que o Governo Vargas teria “inaugurado, na vasta e trepidante esfera do Direito Internacional, uma como nova e elegante diplomacia nas suas relações com a Sé Apostólica” (CORRÊA, 1985c, p. 297), e justifica sua tese explicando que, mesmo não tendo feito um acordo jurídico com a Igreja, o referido presidente, em suas medidas, considera os postulados católicos e favorece os anseios religiosos da nação:

A República dos Estados Unidos do Brasil não possui concordatas com a Santa Sé. Isto, porém, não obstante, o sábio estadista, que atualmente, pela segunda vez, preside os grandiosos destinos do Brasil, bem compreendendo desde o seu primeiro governo, a racionalidade e equidade dos postulados católicos, numa

*A unidade
teológico-
retórico-
política na
oratória de
Dom Aquino
Corrêa*

297

nítida visão das nossas realidades, em tal maneira favoreceu os anseios religiosos da alma nacional, que hoje é deveras consolador o panorama, que se nos depara [...].

Não é, por certo, uma concordata no seu sentido jurídico, mas não deixa de ser uma concordata moral, baseada nas tradições católicas da nacionalidade (CORRÊA, 1985c, p. 297, grifo nosso).

Jildonei
Lazzaretti

298

Tais afirmações – assim como todos os elementos da oratória de Dom Aquino –, ainda que visem à legitimação de um sistema político, não podem ser compreendidas em sua totalidade somente pelo viés político, uma vez que o orador em questão possui também pressupostos teológicos, os quais não podem ser ignorados, ou considerados como meros apetrechos decorativos para ocultar as “relações de poder”. Mas, ao contrário, as ações e declarações políticas devem ser compreendidas como desdobramentos da teologia católica sobre a qual se edifica a oratória de Dom Aquino, de tal modo que haja uma unidade entre o contexto político, os pressupostos teológicos e os instrumentais retóricos.

Sob essa perspectiva, é notório que todos os posicionamentos de Dom Aquino Corrêa acerca do governo Vargas – bem como sobre governantes da Primeira República, ou até de outros países, como a Argentina – sempre estão condicionados por uma perspectiva teológica, e podem ser relacionados ao modelo teológico da Encarnação de Cristo. Nesse modelo, aqui proposto, a relação entre natureza divina e natureza humana, em Cristo, é projetada para a relação Igreja e Estado, de tal modo que a primeira desempenha o papel de agente principal da salvação, e o segundo atua como instrumento de salvação. Contudo, nessa relação, pode-se destacar outro papel desempenhado pela Igreja, que é o de sustentar o ordenamento social, exercendo assim uma espécie de “contrapartida” ao Estado. Tal função da Igreja como alicerce da sociedade foi destacada por Dom Aquino, de forma explícita, em cinco de seus discursos: *Dom Bosco e a democracia* (1929), *De mãos dadas sob a cruz de estrelas* (1933), *Oração pela Pátria* (1937), *O grão de trigo* (1945) e *Governo e partidos* (1947).

Em *Dom Bosco e a democracia*, o arcebispo de Cuiabá critica a “falsa democracia” que “começa por arrancar a fé ao coração do povo”, “revoltando-o contra tudo e contra todos” (CORRÊA, 1985b, p. 37), e enfatiza que, independentemente da forma de governo, a religião deve ser o alicerce da sociedade, a fim de impor os limites necessários às liberdades individuais:

O Brasil, Senhores, como toda América, justamente se ufana das conquistas democráticas do seu estatuto político. Mas não basta. Não são formas de governo o que faz grande as nações. De que valem as leis, que montam constituições, se lhes não correspondem a moral dos costumes públicos? *Quid leges sine moribus?*

O de que, portanto, mais se deve gloriar um povo, é da sua educação no respeito à lei, na consciência do direito e na prática dos deveres. Ora, isto não se consegue, mormente, nas democracias, sem o bafejo do espírito religioso. Mais livre é o povo, e mais precisa de Deus. Quanto menos sujeito a soberanias humanas, tanto mais deve depender da majestade divina. A religião é o contrapeso da liberdade: tirai aquela, e esta despenhará fatalmente no caos da anarquia. (CORRÊA, 1985b, p. 43-44)

*A unidade
teológico-
retórico-
política na
oratória de
Dom Aquino
Corrêa*

299

E ele argumenta que tal posicionamento não é defendido apenas por ele, mas por outros oradores e juristas, entre os quais Ruy Barbosa, de cujo *Discurso no colégio Anchieta*, Dom Aquino cita um fragmento:

Não é a soberania do povo o que salva as repúblicas. Não são as urnas eleitorais que melhoram os governos. Não é a liberdade política que engrandece as nações. A soberania do povo constitui apenas uma força, a grande força moderna, entre as nações, embebidas da justa aspiração de se regerem a si mesmas. Mas esta força popular há mister dirigida por uma alta moralidade social. **As formas políticas são vãs, sem o homem que as anima. É o vigor individual que faz as nações robustas. Mas o indivíduo não pode ter essa fibra, esse equilíbrio, essa energia, que compõem os fortes, senão pela consciência do seu destino moral, associado ao respeito deste destino, nos seus semelhantes. Ora, eu não conheço nada capaz de produzir na criatura humana, em geral, esse estado interior, senão o influxo religioso.** Nem o ateísmo reflexivo dos filósofos, nem o inconsciente ateísmo dos indiferentes são compatíveis com a qualidade de ação, resistência e disciplina essenciais ao povo livre. Os descrentes, em geral, são fracos e pessimistas, resignados ou rebeldes, agitados ou agitadores. Mas ainda não basta crer, é preciso crer definida e ativamente em Deus, isto é, confessá-lo com firmeza e praticá-lo com perseverança. (BARBOSA *apud* CORRÊA, 1985b, p. 44, grifo nosso).

Já no discurso *De mãos dadas sob a cruz de estrelas*, ao saudar diplomaticamente o Presidente da Argentina, Dom Aquino Corrêa, além de defender que a religião deve ser “o alicerce da sociedade” (CORRÊA, 1985b, p. 119), também argumenta que ela constitui não apenas um vínculo de coesão nacional, mas também entre as nações: “Tudo nos une, mas acima de tudo, a religião comum, que herdamos dos nossos antepassados, religião esta, que sendo um vínculo de coesão para as nacionalidades, também o é nas relações internacionais dos povos” (CORRÊA, 1985b, p. 120).

Nos outros três discursos mencionados, predomina a ideia de que qualquer forma de governo, sem Deus, resulta em caos social, principalmente a democracia. Em *Oração pela Pátria*, o prelado defende que “a crença em Deus é o mais firme alicerce da ordem social, contra as dinâmicas da anarquia” (CORRÊA, 1985b, p. 188), e conclama seus ouvintes: “façamos do altar o baluarte inexpugnável da nacionalidade” (CORRÊA, 1985b, p. 188). No discurso *O grão de trigo*, ao fazer um percurso pela história política e educacional do Brasil, Dom Aquino contextualiza que:

[...] uma vez implantadas no país as instituições republicanas, era o povo chamado a governar a Nação; mas o povo sem religião é a anarquia. Todas as formas de governo, já se disse e redisse, precisam de religião; nenhuma, porém, tanto quanto a republicana. Democracia sem Deus é o Pandemônio.

Nada, portanto, mais oportuno e urgente, naquela hora decisiva, do que promover e intensificar a cultura religiosa do povo (CORRÊA, 1985c, p. 103).

Essa necessidade de instrução religiosa a fim de garantir o ordenamento social é defendida também no discurso *Governo e partidos*, no qual o arcebispo de Cuiabá afirma que “a multidão é irracional, e só a crença num Ente Supremo, onipresente e eterno, pode conter as paixões populares” (CORRÊA, 1985c, p. 140). Obviamente, tal atitude, além de ser consequência de pressupostos teológicos, também é uma forma de reafirmar aos governantes a impossibilidade de governarem sem levar em consideração a Igreja e seus anseios, principalmente no contexto da “Restauração Católica” no Brasil, em que a hierarquia eclesial buscou destacar a importância da Igreja na sociedade.

6. Considerações finais

Este texto buscou apresentar de forma breve – e talvez, por isso, limitada – alguns aspectos pontuais de uma pesquisa muito mais ampla e robusta, cujo resultado integral pode ser verificado e aprofundado na dissertação de mestrado *O Verbo se fez carne: a unidade teológico-retórico-política na oratória de Dom Aquino Corrêa* (LAZZARETTI, 2018). Tanto este artigo quanto a pesquisa que o engloba empreendem uma releitura da obra oratória de Dom Aquino Corrêa, indicando, a princípio, a necessidade de uma revisão crítica da historiografia literária de Mato Grosso, que, aderindo à uma perspectiva teleológica dos estudos literários, apresenta Dom Aquino como um “retrógrado” que organizou uma resistência aos “avanços” do modernismo. Por fim, olhando, de modo mais amplo para as possíveis implicações da referida pesquisa sobre a oratória de Dom Aquino, acredita-se que ela forneça elementos para que se repense a metodologia de análise de alguns textos literários, principalmente aqueles que transitam por diferentes áreas acadêmicas, como a retórica, a filosofia, a psicologia, a teologia e a história. Para isso, é imprescindível que haja, nos estudos literários, uma precedência epistemológica do texto, a fim de que, a partir dele, seja encontrado o instrumental teórico mais adequado para compreendê-lo tanto na sua lógica interna quanto em relação ao seu contexto histórico e social.

*A unidade
teológico-
retórico-
política na
oratória de
Dom Aquino
Corrêa*

301

REFERÊNCIAS

AQUINO, S. T. **Suma teológica**: os sacramentos. Volume IX: terceira parte – questões 60-90. São Paulo: Loyola, 2006.

ANSELMO, S. **Proslogion seu Alloquium de Dei existentia**. Trad. de José Rosa. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, 2008.

ARISTÓTELES. **Retórica**. 2. ed. Trad. M. A. Júnior, P. F. Alberto e A. N. Pena. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005.

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

AZZI, R. **Neocristandade**: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.

BARROS, R. S. M. de. Vida religiosa. In: ELLIS, M. et al. **História geral da civilização brasileira**. Tomo II: O Brasil Monárquico. Volume 4: Declínio e queda do Império. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995a. p. 317-337.

BEOZZO, J. O. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: PIERUCCI, A. F. de O. et al. **História geral da civilização brasileira**. Tomo III: O Brasil Republicano. Volume 4: Economia e Cultura (1930-1964). 2. ed. São Paulo: Difel, 1986. p. 271-341.

BRASIL. Constituição (1934). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm. Acesso em 15 set 2018.

CORRÊA, D. F. de A. **Discursos**. Vol. II Tomo I. Brasília: Imprensa Nacional, 1985a.

_____. **Discursos**. Vol. II Tomo II. Brasília: Imprensa Nacional, 1985b.

_____. **Discursos**. Vol. II Tomo III. Brasília: Imprensa Nacional, 1985c.

DAMASCENO, S. J. *Expositio Fidei orthodoxae*. In: MIGNE, J.- P. (Org). **Patrologiae Cursus Completus**: Series Graecae. Tomus XCIV: S. Joannes Damascenus. Paris: Imprimerie Catholique, 1864. p. 790-1226.

FANAIA, J. E. de A. **Elites e práticas políticas em Mato Grosso na Primeira República (1889-1930)**. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

LAZZARETTI, J. **O Verbo se fez carne**: a unidade teológico-retórico-política na oratória de Dom Aquino Corrêa. 184 p. Dissertação (Mestrado em Letras) - Centro de Artes e Letras, Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria-RS, 2018.

LEÃO XIII. **Carta encíclica Immortale Dei**. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1885. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html. Acesso em 25 ago. 2017.

MICELI, S. **A elite eclesiástica brasileira:1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PÉCORA, A. **Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórica-política dos sermões de Antonio Vieira**. São Paulo: Edusp; Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

_____. Introdução. Sermões: o modelo sacramental. In: VIEIRA, A. **Sermões**. Tomo I. Org. de A. Pécora. São Paulo: Hedra, 2014a. p. 11-25.

_____. Prefácio à edição portuguesa: percurso de um estudo sobre o Padre Vieira. In: **Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórica-política dos sermões de Antonio Vieira**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Campinas: Ed. Unicamp; São Paulo: Edusp, 2016.

VARGAS, G. Discurso em homenagem ao Episcopado Nacional, reunido no 1º Concílio Plenário. **Ação Católica**, Rio de Janeiro, ano II, n. 10, p. 289-290, out. 1939.

*A unidade
teológico-
retórico-
política na
oratória de
Dom Aquino
Corrêa*

303

