



**IDENTIDADES FORJADAS NA
INTERDEPENDÊNCIA: O CASO
CATÓLICO E PROTESTANTE NO BRASIL
DO SÉCULO XIX**

**IDENTITIES FORGED IN
INTERDEPENDENCE: THE CATHOLIC AND
PROTESTANT CASE IN THE BRAZIL OF
THE 19TH CENTURY**

Wilhelm Wachholz

Coordenador-geral dos programas de Pós-Graduação da Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, e secretário-geral da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião.

E-mail: wachholz@est.edu.br

RESUMO

A inserção e o estabelecimento do protestantismo no século XIX forjaram uma nova identidade religiosa no Brasil. No embate com o catolicismo romano, o protestantismo e inversamente o catolicismo romano construíram suas identidades na *différance*, cada qual delimitando fronteiras simbólicas por meio de discursos em oposição ao outro. Dessa forma, as raízes da identidade do protestantismo brasileiro e do catolicismo estão fortemente marcadas com base na *différance*, ou seja, do contraste: ser protestante significava simultaneamente não só ser protestante, mas também anticatólico; inversamente, ser católico era também ser antiprotestante.

PALAVRAS-CHAVE

Identidade; Fronteiras religiosas; Protestantismo; Catolicismo romano; Inserção.

ABSTRACT

The insertion and establishment of Protestantism in the 19th century forged a new religious identity in Brazil. In the clash with Roman-catholicism, Protestantism and inversely Roman-catholicism built their identities in the *différance*, each one delimiting symbolic boundaries through discourses opposing one another. In this way, the roots of the Brazilian Protestant and Catholic identities are strongly marked based on the *différance*, that is, on the contrast: being Protestant simultaneously meant not only being Protestant but also being anti-Catholic; inversely being Catholic also meant being anti-Protestant.

Identity; Religious boundaries; Protestantism; Roman-catholicism; Insertion.

1. INTRODUÇÃO

A vinda da família real portuguesa ao Brasil em 1808, fugindo das guerras napoleônicas, traria mudanças fundamentais para a história religiosa do Brasil. Desde a invasão colonizadora em 1500 até o século XIX, o Brasil experimentou o catolicismo romano como religião oficial. Tentativas protestantes de instalar-se antes do século XIX no Brasil aprofundaram a intolerância religiosa já trazida da península ibérica. Enquanto a Europa Central se abria para a heterogeneidade confessional, no Brasil se defendia uma pretensiosa homogeneidade religiosa e confessional. A entrada de protestantes no Brasil após as invasões holandesas no Nordeste (1624/1630-1650) foi fortemente proibida e fiscalizada, sob alegação de “[...] alerta contra os hereges, isto é, calvinistas franceses, reformados holandeses, anglicanos, protestantes alemães, etc.” (MENDONÇA, 1993, p. 132).

Juridicamente, somente a Constituição imperial de 1824, após longos debates pelos constituintes, começaria a alterar o rosto religioso brasileiro. O artigo 5º da Constituição rezava:

A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo (CONSTITUIÇÕES DO BRASIL, 1958, p. 12).

Dessa forma, ainda que, em seu artigo 179, parágrafo 5º, a Constituição rezasse que “ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeita a do Estado, e não ofenda a moral pública” (CONSTITUIÇÕES DO BRASIL, 1958, p. 12)¹, não oferecia condições jurídicas iguais aos

¹ Os protestantes tiveram de valer-se diversas vezes dessa garantia e de direitos assegurados constitucionalmente (cf. MENDONÇA, 1984, p. 21).

protestantes. Impunham-se aos protestantes restrições aos locais de culto, a saber, que este deveria ser fechado, portanto, não exercido publicamente, e em casas sem aparência exterior de templo, o que significava, normalmente, que os templos não podiam ter torres e sinos.

A condição jurídica inferior dos protestantes perdurou até a Proclamação da República (1889) quando ocorreu a separação de Igreja e Estado. Contudo, pelo menos já a partir das décadas de 1850/1860, os protestantes foram infringindo o artigo 5º da Constituição imperial, colocando pequenos ornamentos externos em seus templos. A construção de templos e ornamentos externos representava um clamor pelo reconhecimento da cidadania religiosa que lhes era negada. Simultaneamente, a construção era forma de expressar publicamente sua fé e testemunhar dela para as gerações vindouras, como podemos perceber no seguinte exemplo:

Castelo forte é nosso Deus,
Escudo e espada boa!

Esta torre com os seus sinos, não é só para nós, vivos; foi erigida também para nossos filhos e descendentes. Depende de nós transmitir aos nossos filhos o pensamento religioso, estimulado em nós pela torre e pelos sinos, e criar nos seus corações uma devoção cristã e fé real no pensamento evangélico. Nossos filhos farão isto também nos seus filhos, e assim até as mais longíquas gerações. Se preenchermos o nosso dever com fé e consciência, não faltará a benção mais rica.

Quando andaremos nosso último caminho, quando as lágrimas dos que ficam se misturarão à terra de nossa sepultura, quando os sinos nos enviarão seu melancólico Adeus, então nossas almas olharão felizes a este lugar, então saberemos que aqui foi lançada uma semente que não caiu entre os espinhos onde foi sufocada ou comida pelas aves, que não foi extinta pelas paixões e adversidades deste mundo, que porém caiu em boa terra, dando fruto a cem por um ainda aos nossos descendentes.

Assim o queira Deus!

E que os sinos dobrem pela primeira vez, para a Comunidade reunida! (FLOS, 1961, p. 207).

2. A ESTIGMATIZAÇÃO DO PROTESTANTE

A identidade do assim denominado “protestantismo de imigração”, bem como a identidade católico-romana, foi construída na diferenciação e interdependência com o “outro”. Assim, pode-se observar que tanto a identidade protestante quanto a católico-romana foram se caracterizando pelo “anti”, ou seja, pela negação mútua. Velasques Filho (1990, p. 100) caracterizou assim essa relação:

O anticatolicismo passa a ser uma das grandes características da pregação missionária protestante no Brasil. Não tardou a reação oficial da Igreja Católica Romana através de panfletos e artigos em jornais e livros.

Com base nessa constatação, conceitos como “contaminação-infecção anômica”, “estigmatização”, “capital simbólico”, “contraste/*différance*”, “di-visão”, “fronteiras”, “identidade étnica”, “memória”, “identidade coletiva” e “memória social” podem ser empregados para analisar a construção das identidades religiosas, particularmente a do protestantismo de imigração.

O medo do catolicismo romano pela contaminação protestante fica bastante evidenciado já quando da abertura do Brasil aos protestantes. Naquele momento, percebendo ameaça à exclusividade católica e evidenciando medo de “contaminação”, o núncio apostólico no Brasil, Lourenço Calepi, procurou convencer Dom João VI para que revogasse o Tratado de Abertura dos Portos às nações amigas (1808) e restabelecesse a Inquisição para que a “heresia protestante” (impureza) não se propagasse em solo brasileiro (cf. MENDONÇA, 1993, p. 134).

O princípio da estigmatização fica bastante evidenciado na iniciativa de Calepi. Ele procura estigmatizar o protestante caracterizando-o de herege no intuito. Dessa forma, procura afirmar que o protestante é “bem outra coisa”, isto é, diferente, cujo capital religioso difere profundamente do católico. Bourdieu (1989b, p. 145) denomina de “capital simbólico”

aquilo que é contraposto por um agente no espaço de vida. Nesse sentido, o espaço social é um espaço de constante “estilização da vida” por meio da diferenciação. No intuito de manter a hegemonia, o catolicismo precisou também aprofundar a diferenciação por meio de discursos hegemônicos.

Elias (cf. ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 20) reflete a “sociodinâmica da estigmatização”, defendendo que determinados grupos “[...] mantêm entre si a crença em que são não apenas mais poderosos, mas também seres humanos melhores do que os de outro [...]”. O grupo, que ele denomina de “estabelecido”, procura estigmatizar o grupo *outsider*, atribuindo-lhe adjetivos “ruins” sobre aquilo que possui de “pior”. Essa estigmatização é feita sempre com base em um fato utilizado para caracterizar a si próprio – o grupo estabelecido – como “bom” e o *outsider* como “ruim”. A estigmatização somente surte efeito quando o grupo estabelecido detém o poder do qual o grupo *outsider* é excluído (cf. ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 22 et seq.).

O exemplo seguinte evidencia claramente a estigmatização católica romana em relação aos protestantes. Trata-se de uma citação extraída do jornal católico-romano *Western Watchmann*, feita pelo jornal do antigo sínodo rio-grandense – integrado posteriormente à atual Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) – *Sonntagsblatt*:

Dizer que as igrejas protestantes têm o suficiente para fazer para salvar seus próprios membros, é ridículo, pois elas não têm o poder nem a autoridade de salvar alguém. Deus não tem nada a ver com elas, e a autoridade espiritual delas está no mesmo nível em que se situam as sociedades recreativas ou de literatura. O protestantismo foi fundado por pessoas apóstatas para objetivos profanos e anticristãos, e o triunfo de qualquer seita em algum lugar representa a derrota do cristianismo naquele lugar. O protestantismo é um crime diante de Deus e um escândalo para a humanidade, mas a opinião pública se coloca no meio e afirma que nenhuma pessoa pode ser punida por esse crime (“RÖMISCHE OFFENHEITEN”, 1890, p. 4).

O *Sonntagsblatt* cita outro exemplo que, segundo o jornal, era conversa corrente entre os católicos sobre os protestantes: ser “evangélico é viver de forma fácil e morrer de forma

difícil, e ser católico é viver de forma difícil e morrer de forma fácil” (“VON EINER KATHOLISCHEN...”, 1894, p. 187). Dessa maneira, apresentava-se o evangélico como elemento moralmente indiferente que, ante a morte, ficaria atormentado pela vida conduzida supostamente de forma leviana.

O exemplo a seguir é ainda mais dramático. Trata-se de um episódio reproduzido pelo pastor Ludwig Hoppe, de Venâncio Aires (RS), no jornal *Der deutscher Ansiedler*², em 1899. Segundo Hoppe, um senhor de uma picada teria se engajado pela doação de um terreno para o cemitério. Como a maioria dos moradores era católica, o padre foi convidado para realizar o primeiro sepultamento. Na ocasião, o padre teria se dirigido ao senhor, casado com uma mulher protestante, e dito:

Caro amigo! Eu desejo consagrar o cemitério. O senhor tem méritos na aquisição deste terreno para o cemitério. Mas o senhor tem uma esposa protestante. Queira o senhor escolher um canto do cemitério para sua mulher, para que não seja consagrado.

Profundamente irritado, o senhor teria tirado o facão do cinto e ameaçado o padre, dizendo-lhe que sua mulher evangélica lhe valia muito mais que todas as mulheres católicas juntas (HOPPE, 1899, p. 59).

O grupo estabelecido somente obtém êxito na estigmatização porque existe uma disparidade de força em relação ao grupo *outsider*. Contudo, o grupo estigmatizado não permanece inativo, mas busca “contraestigmatizar” os estabelecidos. A “contraestigmatização”, contudo, não adquire importância por causa do desequilíbrio de poder entre ambos os grupos. Assim, enquanto os estabelecidos procuram aprofundar as diferenças, os *outsiders* procuram diminuí-las, visando ao equilíbrio e reconhecimento de sua cidadania. Resultado típico da estigmatização é a linguagem do “nós” e do “eles” (cf. ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 24 et seq., 27, 37-41). O exemplo a seguir evidencia como, num contexto desfavorável, os protes-

² Trata-se do jornal da Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América, com sede em Wuppertal, Alemanha, que, durante a segunda metade do século XIX e primeiros anos do século XX enviou pastores e professores para o Brasil.

tantes buscam o equilíbrio ou diminuição das diferenças, evocando “igualdade religiosa”:

É indigno estar uma parte dos cidadãos brasileiros fóra da lei, só vivendo da graça e da benevolencia das authoridades. Contrasta com o espirito do nosso seculo, que uma certa religião seja privilegiada e as outras só toleradas com a condição de que o culto d'estas não se celebre em publico. O que é que impede que Vós, que já concedestes generosamente igualdade politica aos acatholicos com os catholicos outorgaes tambem igualdade religiosa, e abolis o artigo 5.º da Constituição e o artigo 276 do Codigo Criminal! Estes artigos, já obsoletos pelo espirito do nosso tempo, são prejudiciaes ao progresso do paiz, á causa da immigração e ao bem-estar dos Brasileiros acatholicos.

Por isso, Augustos e Dignissimos Senhores Representantes da Nação, confiando em Vossa magnanimidade pedimos que derogueis estes artigos, como já fizeram outros paizes civilizados com disposições analogas (O CONSELHO DIRECTOR DO SYNODO RIOGRANDENSE, 1887).

Enquanto esse exemplo indica a posição desfavorável dos protestantes, o exemplo a seguir evidencia que esse grupo não aceitava passivamente essa condição, ou seja, não permanecia inativo, mas buscava pela diminuição do desequilíbrio.

Entre todas as coisas desagradáveis, eu [pastor Stroele] ainda tive que comparecer ante o tribunal. Os pedreiros haviam colocado como ornamento na igreja uma Bíblia aberta e dois cálices. Amargurado pelo fato de agora se teria um templo evangélico em Petrópolis [RJ], e, além disso, um maior e mais bonito que o católico, o núncio papal, que durante o verão residia em Petrópolis, me denunciou ao delegado. Este me fez comparecer e pediu que eu mandasse tirar os ornamentos, pois a lei proíbe que todas as religiões não católicas tenham decorações externas em seus templos. Expliquei-lhe que, sobre decorações externas, entendemos torre e sinos, e que também no Rio de Janeiro aos olhos do governo colocou-se uma Bíblia e um cálice no templo evangélico como decoração. Por isso, eu, sob condição alguma, mandaria arrancar os ornamentos, mas me submeter às consequências da lei.

Mas as consequências não se concretizaram. Uma nova audiência não mais aconteceu. A ornamentação ficou no templo (STROELE apud HOEPFFNER, 1927, p. 9).

Dada a negação de sua cidadania, ainda que houvesse fronteiras com outros *outsiders*, havia também laços de solidariedade entre os diferentes *outsiders*. Certamente não se podem desconhecer fronteiras entre o assim denominado “protestantismo de imigração” e “protestantismo de missão”. Ainda assim, pelo fato de ambos serem minoritários, existe também elos de solidariedade entre eles, quando o “inimigo” é comum. A solidariedade visa fazer frente aos estabelecidos, o grupo hegemônico. O exemplo a seguir evidencia isso. Por ocasião da assembleia do sínodo rio-grandense em 1891, em São Sebastião do Caí (RS), o pastor metodista J. C. Corrêa, de Porto Alegre (RS), teria feito uma preleção sobre os princípios da Reforma, observando-se que esta teria causado impacto positivo sobre os presentes. Então, o jornal pergunta:

O que podemos apreender disso? Nós estamos em meio a católicos brasileiros de origem lusitana e estes não sabem quase nada de nossas igrejas evangélicas, porque nós não os esclarecemos. Mas eles certamente as aceitariam com gratidão, e a nossa igreja evangélica teria a ganhar com isso. Cada qual, que possuir condições para isso, deve fazer conhecer a fé de nossa igreja evangélica aos cidadãos de fala portuguesa (AUF DER SYNODALVERSAMMLUNG, 1891, p. 4).

3. A CONTRAESTIGMATIZAÇÃO PROTESTANTE

Também se podem observar casos de contraestigmatização explícita de protestantes *outsiders* em relação aos católicos romanos estabelecidos. O exemplo a seguir evidencia isso. Em conexão com o Dia da Reforma, 31 de outubro de 1898, o jornal *Sonntagsblatt* publicou o seguinte:

Contra esta piedosa confusão católica ou fantasia supersticiosa, a Reforma descobriu novamente uma verdade cristã, que foi trazida à tona e despertou a consciência das pessoas fiéis, já que o conhecimento do povo cristão havia se perdido completamente ou fora roubado por um clero [católico] ávido por dominação. Apesar de nossos pecados, não precisamos de tais intermediários [clero], mas pela fé em Cristo temos acesso livre ao Pai por causa do sacerdócio geral de todas as pessoas fiéis (ZUM REFORMATIONSFEST, 1898, p. 72).

As lutas identitárias – nisso podemos incluir, sotaque, religião, origem etc. – funcionam por meio da estigmatização do “outro” com objetivo de incidir em favor da unidade e identidade do agente/grupo estigmatizador (cf. BOURDIEU, 1989a, p. 113, 125), ou seja, como demarcação de fronteira religiosa ou étnica. Isso ocorre não raramente pela evocação da memória dos antepassados. O exemplo a seguir evidencia clara intenção demarcatória de fronteira religiosa:

Podemos esquecer, como nossos antepassados sofreram e morreram pela fé e pelo evangelho? Não, nunca! Nós somos nesta terra apenas um fraco grupinho de cristãos evangélicos. Somos uma pequena ilha na imensidade do oceano. As águas nos levariam, ondas nos cobririam, se não construíssemos fortes diques, e estes diques são a profunda fé e principalmente o sentimento evangélico que nos possibilitam, não só resistir às tentações de outrem mas, com força e firmeza, a perseguição possível e a intolerância religiosa (FLOS, 1961, p. 207).

Semelhantemente, a busca pela demarcação de fronteira também pode ser percebida na ênfase pela preservação da identidade étnica (germanidade) do “protestantismo de imigração”, como evidencia o exemplo a seguir. No final do século XIX, certo pastor teuto-protestante constatou que pais estariam dando nomes “aportuguesados” a seus filhos e filhas, colocando sob ameaça de extinção nomes de raiz autenticamente alemã(!) como August, Bernhard, Ewald, Ernst, Hermann, Gottfried, Otto, Rudolf, Walter, Richard, Max, Theodor, Alexander, Paul, Johanna, Amália, Helene, Alwine, Bertha, Anna, Martha, Clara. No lugar destes, estariam surgindo e pondo em ameaça aqueles, nomes plagiados do portu-

guês como Albertine, Ambrosine, Angeline, Aveline, Balbine, Betaline, Barbine, Caroline, Castorine, Christiane, Edeline, Ernestine, Eduardine, Florentine, Fredoline, Josephine, Jardine, Joveline, Joaquine, Klarestine, Lorentine, Marialine, Martine (cf. SCH.[?], 1898, p. 20 et seq.).

Diante da ameaça, era fundamental preservar a identidade coletiva pela memória social. Um dos exemplos de preservação da memória pode ser verificado pela arquitetura sacra, isto é, na construção de templos. Le Goff (1996, p. 432) afirma que

[...] os “arquivos de pedra” acrescentavam à função de arquivos propriamente ditos em caráter de publicidade insistente, apostando na ostentação e na durabilidade desta memória lapidar e marmórea.

Os protestantes buscaram perpetuar a lembrança por meio de “arquivos de pedra”, isto é, dos templos. Enquanto templos de madeira, característicos das primeiras décadas de presença protestante no Brasil, não tinham vida útil longa, a construção de templo de “pedra” evidencia a preocupação com o “legado duradouro” de uma fé sólida a ser testemunhada para as gerações futuras (cf. UNSER JAHRESFEST, 1893, p. 75). Por isso, também podia orar:

Pai nosso que estás nos céus, arquiteto dos mundos.
A Ti deve ser dada toda a honra.
Pela Tua graça foi construída,
o que o nosso olho alegre agora vê.
Do Teu eterno poder divino,
nossa torre testemunha elevado esplendor.
Todos os trabalhadores protegidos de dano,
nos concedeste a misericordiosa paz,
dispensaste bênção,
até estar a torre concluída.
Santificado seja o Teu nome!
O que nós construímos,
seja confiando a Ti.
Queiras proteger nosso templo
de raios e tormentas.

Protege-o com Tua poderosa mão.
Sobre um feliz povo e terra,
Sobre abençoados campos tranquilos,
Deixe esta torre contemplar.
Como poderoso dedo Teu queira ela guiar os pensamentos,
além dos estreitos limites do tempo,
para o céu, na direção de Tua eterna luz,
para onde agora também elevamos o nosso louvor.
Teu é o Reino e o poder e a glória para sempre. Glória a Deus
nas alturas.
Amém (TURM- UND GLOCKENWEIHE..., p. 1 et seq.).

Concluindo: podemos afirmar que a (re)construção da identidade teuto-evangélica não pode ser concebida no isolamento, mas na interdependência com o diferente de si mesmo. Disso concluímos que o estabelecimento de fronteiras não se dá por meio do isolamento, mas exatamente em consequência da afirmação da *différance* entre o “eu” e o “outro” (cf. POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 40). Assim, o teuto-evangélico no Brasil não simplesmente preservou sua identidade trazida numa suposta bagagem cultural, mas a (re)construiu no contraste com o luso, o católico etc. e vice-versa. Essa característica certamente auxilia a compreender algumas raízes do caráter antiecumênico do protestantismo brasileiro e do catolicismo romano.

REFERÊNCIAS

AUF DER SYNODAL-VERSAMMLUNG. *Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, ano 3, n. 47, p. 4, 31 maio 1891.

BOURDIEU, P. A identidade e a representação; elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989a. p. 107-132.

_____. Espaço social e gênese de classe. In: _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989b. p. 133-161.

CONSTITUIÇÕES DO BRASIL. 2. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 1958. 701 p.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FLOS, M.-H. Como foi realmente o caso da torre e dos sinos? In: _____. *Nossos pais: um livrinho que conta da nossa história centenária*. São Leopoldo: Rotermund, 1961.

HOEPFFNER, Fr. L. *1827-1927 Festschrift zur Jahrhundert-Feier des Bestehens der Deutsch-Evangelischen Gemeinde in Rio de Janeiro*. [s. l.]: [s. n.], 1927.

HOPPE, L.[udwig]. Licht und Schatten. *Der Deutsche Ansiedler*. Organ der Evangelischen Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Amerika. Barmen: D. B. Wiemann, Aug. 1899. p. 58-60.

LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

MENDONÇA, A. G. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1984. 271 p.

_____. Protestantes na Diáspora; a imigração européia e norte-americana e as igrejas evangélicas no Estado de São Paulo. In: DREHER, M. N. *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993. p. 132-157.

O CONSELHO DIRECTOR DO SYNODO RIOGRANDENSE. Augustos e Dignissimos Senhores Representantes da Nação! São Leopoldo, 28 de maio de 1887. AHIECLB SR 1/3 076/1.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. p. 33-54.

RÖMISCHE OFFENHEITEN. *Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, ano 3, n. 19, p. 4, 16 nov. 1890.

SCH.[?], G. Aus dem Kirchenregister meiner Gemeinde. *Der Deutsche Ansiedler*. Organ der Evangelischen Gesellschaft für

die protestantischen Deutschen in Amerika, Barmen: D. B. Wiemann, [Vaterland e Westdeutsche], Okt. 1893. p. 18-22.

TURM-UND GLOCKENWEIHE DER DEUTSCH EVANGELISCHEN Gemeinde der Kolonie Germania. *Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, ano 3, n. 21, p. 1-2, 30 nov. 1890.

UNSER JAHRESFEST. *Der Deutsche Ansiedler*. Organ der Evangelischen Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Amerika, Barmen: D. B. Wiemann, [Vaterland e Westdeutsche], Okt. 1893. p. 73-76.

VELASQUES FILHO, P. Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, Ciências da Religião, 1990. p. 81-109.

VON EINER KATHOLISCHEN KÖNIGIN UND EINEM Kaiser, die evangelisch gestorben sind. *Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, ano 7, n. 47, p. 4, 20 maio 1894.

ZUM REFORMATIONSFEST. *Sonntagsblatt für die evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, ano 12, n. 19, p. 73-74, 6 nov. 1898.