



Catolicismo, Liberalismo e os Conflitos por Legitimidade e Poder na Consolidação da Nação Alemã no Século 19

Robson Rodrigues Gomes Filho¹

Resumo: As tensões entre catolicismo e liberalismo ao longo do século 19 podem ser entendidas como parte de um contexto maior de busca por legitimidade e espaço político, cultural e social em uma Europa em transformação. Na Alemanha, de maneira especial, estas tensões se tornaram evidentes na luta pelo poder em uma nação ainda em processo de formação e unificação política. Ali, especialmente após as agitações revolucionárias de 1848, o catolicismo passou a desempenhar um papel fundamental no modo como os diversos estados alemães lidariam com a consolidação do mundo moderno face àquilo que se pretendia abandonar como “medieval” e “atrasado”. Nesse mesmo contexto, o ultramontanismo católico ganhou espaço político e social diante de outras tendências do catolicismo alemão, tornando tais disputas com liberais ainda mais acirradas, uma vez que se colocava em jogo não apenas posições ideológicas ou religiosas, mas o modo como a nação alemã se colocaria política, social e culturalmente diante da modernidade em consolidação no ocidente. Em face desta discussão, o presente artigo tem por objeto de análise os conflitos entre o catolicismo e o liberalismo na Alemanha do século 19, tendo como base histórica o contexto de consolidação e unificação da nação alemã e os discursos em torno do que se pretendia como “moderno” ou “atrasado”.

Palavras-Chave: Alemanha. Catolicismo. Liberalismo. Modernidade.

Catholicism, Liberalism and Conflicts for Legitimacy And Power in Consolidation of the German Nation in the 19 Century

Abstract: The tensions between catholicism and liberalism throughout the 19th century can be understood as part of a larger context of quest for legitimacy and political, cultural and social space in a changing Europe. In Germany, in particular, these tensions became evident in the struggle for power in a nation still in the process of formation and political unification. Here, especially after the revolutionary movements of 1848, the catholicism played a key role in how the various german states dealt with the consolidation of the modern world in the face of what was understood as “medieval” and “backward”. In the same context, catholic ultramontanism gained political and social space in the face of other tendencies of german catholicism, making such disputes with liberals even more intense, since not only ideological or religious positions were involved, but the way that the German nation would be placed politically, socially and culturally in the face of modernity in consolidation in the West. In the face of this discussion, this paper analyzes the conflicts between catholicism and liberalism in 19th century Germany, based on the context of consolidation and unification of the german nation and the discourses around what was intended as “modern” or “backward”.

Keywords: Germany. Catholicism. Liberalism. Modernity.

¹ Doutor em História em regime de co-tutela pela Universidade Federal Fluminense e pela Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt. Professor efetivo do curso de História da Universidade Estadual de Goiás (Campus Morrinhos). Este trabalho é parte da tese de doutorado do autor, parcialmente financiada pelo CNPq e DAAD (Deutsche Akademische Austauschdienst).



Introdução

O expressivo reavivamento do catolicismo na Alemanha durante o século 19² despertou a oposição de diferentes grupos, especialmente, entre intelectuais liberais, democratas e socialistas, fossem eles maçons, protestantes, ou até mesmo, católicos simpatizantes do superado iluminismo católico do século anterior³. As razões para esta oposição foram ora políticas, ora religiosas, mas – o que para a presente reflexão é mais importante – também estão essencialmente vinculadas à fundação e consolidação da modernidade e nação na Alemanha. Logo, naquele momento, impedir o avanço político e religioso do catolicismo era lutar pelo futuro democrático, ou liberal, ou protestante, mas, antes de tudo, moderno da nação alemã.

A ascensão expressiva do número de monges, padres e freiras após 1850, bem como de romarias e demais demonstrações da piedade barroca católica (considerada como símbolo de um “medievalismo” e, por isso, avessa à modernidade racional e ilustrada proposta), gerou por parte da imprensa liberal uma campanha acirrada contra o catolicismo ultramontano na Alemanha. Os mais importantes jornais de linha liberal⁴, existentes ou fundados a partir de 1850, disparavam matérias, reportagens ou ilustrações periódicas reforçando o caráter antimoderno do catolicismo e o perigo que ele representava para a nação alemã. Competindo diretamente com as ações missionárias católicas pela conquista e adesão de simpatizantes, tais periódicos lograram um alcance notável de assinaturas e leitores. Segundo os dados colhidos por Michel Gross (2011), somente o *Gartenlaube* – jornal ilustrado de linha liberal fundado em 1853 – aumentou suas assinaturas “de 5.000 para não menos de 100.000 em 1860, e em 1867 já tinha atingido mais de 225.000, uma estatística impressionante para os padrões do jornalismo meados do século” (GROSS, 2011, p. 136).

A ascensão política do liberalismo e dos ideais anticatólicos, no entanto, não tiveram grande relevância na Alemanha até 1858. A partir do verão do referido ano, o rei da Prússia, Frederico Guilherme IV, foi considerado irremediavelmente insano pelo Conselho Regente, sendo substituído por seu irmão, Guilherme I, que se tornaria rei a partir da morte do seu antecessor em 1861. Frederico Guilherme IV havia sido o monarca governante à época das agitações

² Sobre o reavivamento católico alemão no século 19, ver: Sperber (1984).

³ Sobre o Iluminismo Católico na Alemanha no século 18, ver: Printy (2009).

⁴ Dentre os referidos periódicos, destacaram-se: *Breslauer Zeitung*, *Crefelder Zeitung*, *Deutsche Allgemeine Zeitung*, *Kölnische Zeitung*, *National Zeitung*, *Vossische Zeitung*, *Frenzboten*, *Die Gegenwart*, *Preussische Jarhrbücher*, *Ulk*, *Berliner Wespen* e *Kladderadatsch*, todos de cunho liberal, acadêmico, maçom ou protestante que reforçaram a campanha anticatólica ao longo de todo o século 19 e que culminou na *Kulturkampf*.



revolucionárias de 1848 e 1849, e, por isso, fora um dos principais responsáveis políticos pela abertura ao catolicismo e demais ações contrarrevolucionárias na Alemanha. Seu irmão, entretanto, ao assumir a regência dispensou os ministros reacionários e nomeou um novo ministério composto essencialmente por simpatizantes da oposição liberal. Essa mudança no cenário político iniciou uma nova era para a Igreja Católica na Alemanha, que passava de braço do Estado contra o liberalismo revolucionário para um inimigo a ser vencido na luta pela nação e modernidade alemã.

Outro importante evento político internacional deu contornos singulares à ascensão liberal na Alemanha. Em 1859 rebentou na Itália a chamada segunda guerra pela unificação italiana. A França de Napoleão III apoiou as intenções do reino da Sardenha contra o domínio austríaco no norte da Itália, levando os liberais e nacionalistas italianos ao controle político da região. Anos depois, estes mesmos liberais se aliaram à Prússia contra o domínio austríaco nos estados alemães, que culminaria nas posteriores unificações de Alemanha e Itália.

Já no parlamento prussiano as tensões entre a realeza e os ideais liberais se tornavam cada vez mais evidentes à medida que o liberalismo avançava politicamente e ameaçava a nobreza aristocrática. Embora tenha dado importante abertura ao liberalismo na política alemã, Guilherme I teve que enfrentar alguns anos depois a oposição do parlamento (cuja ampla maioria liberal foi eleita em 1861) à suas reformas no exército. Sem muitas saídas políticas, o rei prussiano nomeou o *junker*⁵ Otto von Bismarck para o cargo de primeiro-ministro, algo que repercutiu como conflito entre o ministério e o parlamento, mas como um problema ainda maior para os católicos, visto que Bismarck era declaradamente contra o domínio da Áustria católica sobre os reinos alemães, pondo fim à união entre o conservadorismo do Estado e a Igreja Católica na Alemanha. Em poucos anos, Bismarck conseguiu reunir em torno de si os interesses nacionalistas dos liberais e da aristocracia alemã, travando guerras pela expansão do domínio prussiano e configurando um inimigo interno cada vez mais necessário de ser ajustado ao futuro quisto para o império alemão: o catolicismo.

No entanto, não se trata aqui apenas de uma “guerra contra o catolicismo”, como defende Michel Gross (2011), mas de um conjunto de “guerras culturais e políticas” (perspectiva defendida por Christopher Clark e Wolfram Kaiser)⁶ das quais tanto o liberalismo protestante tomou parte contra o catolicismo e seu fundamentalismo institucional antimoderno, como a própria Igreja

⁵ *Junker* é o termo utilizado para denominar a nobreza aristocrática prussiana no século 19.

⁶ (CLARK; KAISER, 2003).



Católica travou inúmeras batalhas na defesa da legitimidade política e cultural do papa e do catolicismo, ou mesmo da manutenção da tradição em oposição à modernidade. Sendo assim, para nos utilizarmos das palavras de David Blackbourn, “o que estava claramente em jogo em ambos os lados era um modo de vida” (BLACKBOURN, 1988, p. 75).

No âmbito político, a Igreja Católica conquistou até a metade da década de 1860 poucas vitórias contra liberais, cujos resultados foram êxitos notáveis dos partidos progressistas nas eleições entre 1861 e 1865, mesmo em áreas de predominância católica. Embora seja contraditório, este comportamento dos eleitores católicos tinha uma razão de ser: ainda que os partidos liberais e democratas se opusessem politicamente à Igreja Católica, eram os conservadores ligados à Bismarck e à política prussiana protestante contra a Áustria que preocupava os eleitores católicos. A Igreja alemã, por conseguinte, se viu dividida entre um progressismo anticatólico e um conservadorismo essencialmente prussiano e protestante. Se, por um lado, o liberalismo era um inimigo declarado ao catolicismo, por outro “o conservadorismo protestante e o Estado prussiano não eram aliados mais confiáveis” (SPERBER, 1984, p. 153).

Nesse sentido, apesar de uma era de ampla ascensão social e religiosa nas décadas de 1850 e 1860, a partir da ascensão de Bismarck e das oposições políticas tanto de liberais, quanto de conservadores, somadas ao apoio prussiano à Itália liberal e à própria guerra contra a Áustria em 1866, a Igreja Católica entrou em um período de grave conflito na Alemanha. Seu resultado foi o *Kulturkampf* na década seguinte⁷. Mas, o caminho até lá foi calcado tanto por frequentes e intensos ataques católicos ao liberalismo, maçonaria e protestantismo (fundamentando-se especialmente no centralismo político e religioso romano), quanto por uma intensa campanha anticatólica promovida pela imprensa liberal-protestante, cujo teor e argumento fundamentava-se essencialmente na disputa pela modernidade e nação alemã contra o “medievalismo” e submissão papal do catolicismo ultramontano.

A Campanha Católica Antiliberal na Alemanha

O catolicismo ultramontano galgou importante espaço na Alemanha, como abordamos há pouco, não somente por meio da ação direta junto às camadas populares nas atividades missionárias, mas também a partir de sua posição política expressamente antirrevolucionária. Em ambos os casos, o ultramontanismo estabeleceu-se política, social e institucionalmente a partir da

⁷ Sobre o *Kulturkampf*, ver: Körner (2012) e Bornkamm (1969).



caracterização de inimigos claramente postos e, em todos os casos, ligados ao liberalismo. Em um primeiro momento, as atividades missionárias definiram-se na oposição direta à “desordem revolucionária” advinda da Revolução Francesa e de seus ideais liberais. Como ressalta Siegfried Weichlein (2011, p. 276), “a Revolução Francesa era vista como desordem. Os missionários combateram essa desordem por meio de um conceito de ordem universal. A atividade missionária deveria tornar todo o mundo cristão e estabelecer uma ordem mundial dirigida contra o movimento revolucionário”.

Esta posição católica (especialmente ultramontana) contra o movimento revolucionário liberal por meio de um discurso universalista e centralizado na figura do papa caminhou em pouco tempo para uma igual ofensiva contra o Estado Nacional Moderno, que fazia parte da própria agenda liberal advinda da Revolução Francesa. De um modo geral, o clero ultramontano defendeu com algum êxito uma identidade mútua entre o catolicismo e o universalismo, propondo um claro monopólio político e cultural da Igreja Católica sobre as identidades nacionais (em outras palavras, uma fidelidade ao papa sobreposta a uma fidelidade à nação) contrapondo-se, por isso, “a todas as tentativas de conciliar as identidades católicas com as nacionais (galicanismo, febronianismo), mesmo dentro do movimento missionário (caso da Baviera)” (WEICHLEIN, 2011, p. 276).

Por fim, seja por seu fundamentalismo institucional, seja pela relação entre o imperialismo prussiano e a religião protestante, um terceiro inimigo ultramontano fixado sobre o liberalismo, especialmente a partir da guerra austro-prussiana, foi o protestantismo. Definitivamente oposto o irenismo romântico da Escola de Sailer (WEISS, 1983), o ultramontanismo, a partir da década de 1860, passou a definir uma posição cada vez mais contrária ao protestantismo, firmando-se tanto na clássica “*extra Ecclesiam nulla salus*” [fora da Igreja não há salvação], quanto na relação cada vez mais estreitamente estabelecida entre o protestantismo e liberalismo, nacionalismo e modernidade.

Se no âmbito popular foram as missões o instrumento mais eficaz para se alcançar os propósitos de reavivamento institucional-religioso do ultramontanismo (Sperber, 1984), no meio intelectual, burguês, político e mesmo institucional foi a imprensa o veículo primordial de combate aos inimigos ultramontanos (tanto internos, como externos) e divulgação dos ideais do universalismo católico e centralismo romano. Como ressalta Christopher Clark (2003):

[...] uma das características marcantes da imprensa católica do início e meados do século XIX foi a predominância de revistas ultramontanas. Nos estados italianos, os poucos títulos



católicos lançados com sucesso durante a era da Restauração foram principalmente de inspiração ultramontana (CLARK, 2003, p. 24).

Nesse contexto, em todo o mundo católico a imprensa ultramontana floresceu e se consolidou como veículo dos ideais romanos. Na Itália o conhecido *L'Amico Cattolico*, publicado em Milão se tornara um dos principais porta vozes do ultramontanismo (MAJO, 1992); na França o *L'Univers* (inicialmente lançado por Abbé Migne, mas com grande repercussão a partir de Louis Veuillot) se tornou um dos jornais ultramontanos mais influentes da Europa (LAGRÉE, 2012), na Espanha os jornais *La Revista Católica* em Barcelona, *El Católico* em Madri e *La Cruz* em Sevilha serviram igualmente como principais braços da Igreja ultramontana nos conflitos com o Estado e liberalismo (CALLAHAN, 1984). Nos Estados alemães, a proliferação dos jornais ultramontanos se deu também de maneira acelerada, somando “10 títulos em 1834, 25 em 1839, 30 em 1844 e 36 em 1847” (CLARK, 2003, p. 24).

Tais jornais, espalhados por toda a Europa criaram um espaço discursivo e colaborativo transnacional, de modo que “os católicos de um país pudessem – cada vez mais – ser movidos pelas tribulações contemporâneas de co-religiosos em outro” (CLARK, 2003, p. 24). Mais que isso, a imprensa ultramontana – assim como ocorria frequentemente nas pregações das atividades missionárias – utilizou-se regularmente de um maniqueísmo discursivo para o combate aos assim declarados inimigos da Igreja. Em edição de novembro de 1871, por exemplo, o jornal holandês *De Katholiek* publicou um artigo de autor anônimo sugerindo que “todo mundo é forçado agora a assumir uma posição com ou contra Cristo – não há meio caminho” (DE KATHOLIEK, 1871 apud CLARK, 2003, p. 39). Na Itália, outro jornal ultramontano, *L'Iride*, reproduzia frequentemente imagens satíricas de demônios celebrando sessões no parlamento italiano. Em edição de 25 de fevereiro de 1877, o mesmo jornal chegou a publicar uma charge na qual o diabo se queixa com um trio de notórios políticos anticlericais que se empenhavam em minar o trono de São Pedro. Ao seu lado, o diabo aparecia afirmando: “você quer destruir essa pedra? [...] Tenho tentado fazer isso há dezenove séculos e nunca consegui” (L'IRIDE, 1877 apud CLARK, 2003, p. 39).

No âmbito das pelezas internas, os jornais ultramontanos atacavam também constantemente qualquer tentativa de aproximação entre o catolicismo e o liberalismo. Em julho de 1872, o holandês *De Katholiek* (1872 apud CLARK, 2003, p. 40) declarou que o liberalismo seria um “desenvolvimento natural do protestantismo”, conseqüentemente, sendo “o filho bastardo de pais



irreconciliáveis”. Esta aversão aos católicos liberais – bem como a toda e qualquer tendência não ultramontana dentro do catolicismo – como uma espécie de “inimigo interno”, encontrou ressonância na voz do próprio papa Pio IX, que teria dito ainda nos primeiros dias do Concílio Vaticano I, segundo Giovanni Giuseppe Franco – em manuscrito descoberto apenas no final do século 20 – que “os inimigos mais perniciosos da igreja são os católicos liberais, porque [são] internos” (FRANCO, 1972, p. 75). Segundo o historiador francês Yves Chiron, Pio IX ainda teria afirmado em junho de 1871 a uma delegação de católicos franceses, que temia os comuneiros de Paris (“verdadeiros demônios do inferno que andam sobre a terra”) menos do que “essa infeliz tendência política, esse liberalismo católico, que é nosso verdadeiro flagelo” (CHIRON, 1995 apud CLARK, 2003, p. 39).

A campanha ultramontana contra o liberalismo, tanto externo (vinculado ao nacionalismo, às agitações revolucionárias, à maçonaria etc.) como interno (visto tanto nos católicos ilustrados, como no catolicismo liberal, jansenista, irenista etc.), trouxe consigo uma importante ascensão política do catolicismo por toda a Europa. Na Alemanha, onde o *Zentrum Partei* (o principal partido católico) galgava espaço no parlamento a cada eleição, o ultramontanismo tornava-se cada vez mais perigoso na medida em que deixava de ser um aliado religioso contra as agitações revolucionárias, para se tornar uma ameaça política do papado contra os anseios prussianos de unificação. Mesmo na Baviera, onde o catolicismo ultramontano imperava desde o final do governo de Luís I, a derrota junto à Áustria na guerra austro-prussiana agravou ainda mais os conflitos entre liberais e católicos, uma vez que o parlamento sob Luís II tornava-se irremediavelmente liberal e o rei bávaro perdia progressivamente as forças de resistências face ao imperialismo de Bismarck.

Todas essas tensões políticas se desenvolveram ainda em um contexto não apenas de ataques católicos aos liberais, mas – e, sobretudo – de uma implacável campanha liberal contra o catolicismo alemão, baseada principalmente nos argumentos da representação de antimodernidade por parte da Igreja Católica para o progresso do país. Assim, o avanço da industrialização e a consolidação da modernidade no campo da arte, cultura, técnica e política viraram progressivamente o jogo em favor do liberalismo alemão, que conquistou um espaço cada vez maior no *Reichstag* e, conseqüentemente, ganhou forças para atacar de frente seu principal adversário na luta pela identidade e modernidade alemãs: os missionários, vistos como o exército papal que adentrava e minava astuciosamente a nação.



A Campanha Anticatólica e a Luta pela Modernidade na Alemanha

Os avanços políticos conquistados pelo liberalismo no parlamento prussiano impulsionaram uma acirrada oposição às campanhas missionárias em toda a Alemanha, justificada, fundamentalmente, no perigo que os missionários representariam não somente para o Estado, mas também para a própria identidade protestante. Especialmente a partir da década de 1860, uma série de correlações e enredos foi criada, cuja trama central colocava os missionários como agentes conspiradores contra o Estado moderno, contra a sociedade alemã e em favor da conquista política do país para o papa. Assim, “tanto liberais, quanto protestantes acreditavam em uma colossal e fantástica conspiração [dos missionários católicos] para conquistar o mundo” (GROSS, 2011, p. 89).

Em uma série de publicações protestantes e liberais essas supostas conspirações apareciam, especialmente, representadas pelos jesuítas e redentoristas. Segundo os autores de tais publicações, os missionários utilizavam-se especialmente das mulheres durante as confissões para convencê-las a ganharem seus maridos para causa católica contra o Estado prussiano protestante e contra o liberalismo. Em uma publicação de 1881, o pastor protestante Johann Bluntschli, lembrando-se da ação missionária católica das décadas anteriores, afirmou que:

[...] a influência indireta de muitos confessores e padres da corte sobre a administração e a política ainda prevalece em muitos estados. Se eles não conseguem conquistar os chefes de estado propriamente ditos, muitas vezes eles sabem como para agitar o coração feminino e usar mulheres para influenciar seus maridos (BLUNTSCHLI, 1881 apud GROSS, 2011, p. 205).

Para o pastor Karl von Leibbrand a campanha missionária para restaurar a moralidade era apenas uma farsa, pois na verdade as autoridades ultramontanas da Igreja Católica teriam supostamente chamado os jesuítas como parte do plano para reafirmar o poder do papa nos estados alemães. Segundo o pastor protestante, os missionários:

[...] varreram todos os cantos do sudoeste da Alemanha e agora eles estão lançando um ataque ao norte. O catolicismo é uma enchente que ameaça inundar a Alemanha em superstição e estupidez. O catolicismo é um oceano que só pode ser contido por uma barragem protestante construída para proteger a população contra a intolerância, o proselitismo e conversão (LEIBBRAND, 1851 apud GROSS, 2011, p. 92).

A oposição protestante ao reavivamento católico uniu-se aos ideais liberais em uma campanha cujo mote central foi o risco que o catolicismo representava para a consolidação da modernidade alemã. Em linhas gerais, o discurso protestante e liberal contra o catolicismo afirmava que o caminho para o progresso material e moral alemão deveria passar necessariamente pelo filtro



do liberalismo e protestantismo. Nessa perspectiva, ao longo das décadas de 1850 a 1870, diversos artigos acadêmicos ou científicos, bem como obras de filósofos, historiadores, teólogos e outros ramos da intelectualidade alemã foram publicados reforçando o argumento em favor da relação estreita entre o protestantismo e o avanço da modernidade e progresso. Em 1855, por exemplo, o conhecido filósofo e teólogo Christian Carl Josias von Bunsen, na introdução do seu *Die Zeichen der Zeit*, argumentou que a Alemanha se encontrava em um momento crucial em que deveria escolher entre o progresso protestante ou o atraso católico, entre a Igreja “medieval” ou o Estado moderno. Nas palavras do autor:

O que os sinais dos tempos querem nos dizer? Trata-se de uma maré vazante ou uma inundação? Será que estamos na Alemanha e na Europa que avança ou que retrocede? [...] O que triunfará, Igreja ou Estado? Clero ou nação? [...] A visão jesuítica do mundo [...] é o assassino do princípio da individualidade outorgada por, e pertencente a, Deus. O jesuitismo é uma broca, não uma construção; uma escravização, não uma libertação, que incentiva entre o povo, não a independência e desenvolvimento próspero, mas uma flutuação ruínosa entre anarquia e o despotismo, como também entre o ceticismo e a superstição. Não é apenas um ataque à liberdade do indivíduo, mas um movimento irremediavelmente hostil à liberdade, ciência e humanidade (BUNSEN, 1855, p. 282-283).

Já no campo da educação, o conhecido pedagogo alemão Friedrich Adolph Wilhelm Diesterweg publicou em 1859 seu ensaio *Bischof und Pädagog* que ficou famoso por sua acentuada contraposição entre o que seria o progresso de uma educação protestante paralelo ao atraso de uma educação católica para o mundo moderno. Em linhas gerais, o que Diesterweg chamou de *Grundprinzipien des Lebenskampfes* (princípios básicos da luta pela vida) resumia-se em um abrangente catálogo de opções socioeconômicas: um absolutismo monárquico, ou uma constituição livre; tarifas protecionistas ou o livre mercado; alianças ou livre concorrência; apadrinhamento ou autorregulação; censura da imprensa ou liberdade de imprensa; igreja estatal ou liberdade de consciência; estagnação ou progresso; sujeição às autoridades ou livre pesquisa e um pensar por si mesmo; inércia católica ou movimento protestante (GROSS, 2011, p. 102).

No que tange especificamente ao campo educacional, Diesterweg elencou em seu ensaio as seguintes diferenças entre o catolicismo e o protestantismo, a partir das quais o discurso liberal moderno emerge como a razão central pela qual o catolicismo deveria ser superado. Do lado católico, não se poderia esperar mais do que:

Uma educação para promover a crença nas autoridades; Uma educação para promover a crença não qualificada na Igreja, no papa e nos sacerdotes ungidos; A renúncia do próprio inquérito sobre assuntos do dogma da Igreja – a renúncia da razão; A subordinação da Sagrada Escritura ao catecismo, e a interpretação da mesma através da infalibilidade do



papa; A adesão às práticas da Igreja necessárias para a salvação (genuflexão, sinal da cruz, dispersão de água benta, oração do Rosário, confissão, jejum peregrinações, penitência, mortificação); A crença na superstição e milagres etc. (DIESTERWEG, 1876 apud GROSS, 2011, p. 102).

Na educação protestante, por outro lado, os leitores poderiam esperar:

A liberdade protestante de crença e de consciência; O direito (ou o dever) de seu inquérito sobre as escrituras; O reconhecimento de convicções individuais; O acordo entre a crença e a razão; A atribuição de todos os fenômenos às leis (naturais e espirituais.); Uma educação para a livre autodeterminação, e com tudo o que se segue a partir desses princípios e está em harmonia com eles. Em suma: uma vida correta dedicada a uma firme crença no bem comum (DIESTERWEG, 1876 apud GROSS, 2011, p. 102).

Já o conhecido teólogo protestante Daniel Schenkel, em sua *Das Gegenwärtige Aggressive Verfahren der Römisch-katholischen Kirche*, de 1857, afirmava que o catolicismo era atrasado e voltado para o passado, enquanto o protestantismo era progressista e orientado para o futuro. Para o teólogo, o catolicismo teve sua importância no momento de conversão dos povos pagãos ao cristianismo, portanto, em um momento longínquo e pretérito; mas agora, em um momento de tão significativo progresso, o catolicismo:

[...] não tem mais qualquer raiz no espírito e necessidades do nosso século, e já não carrega mais em si os botões do futuro. A visão de mundo sobre a qual o catolicismo se sustenta pertence a um período passado na história do mundo. [...] Por outro lado o progresso do protestantismo anda de mãos dadas com o progresso da civilização, com o aumento da propagação da instrução e do conhecimento (SCHENKEL, 1857, p. 22).

Esse antagonismo entre um catolicismo que representava a estagnação, o atraso e a “medievalidade” do passado, contraposto a um protestantismo que representava o movimento, o progresso e o futuro está diretamente relacionado às bases do mundo moderno que se consolidava na Alemanha. A empolgação pela consciência do presente como um tempo de transição e pelo futuro como sempre novo e melhorado contrapunha-se não somente a um modelo de instituição ainda pautada na autoridade monárquica absoluta, mas, especialmente, a uma formação moral e religiosa versada sobre a devoção e a piedade barroca. Esses dois elementos centrais da Igreja Católica (sua estrutura monárquica e sua religiosidade devocional), triunfantes sob a égide do ultramontanismo, tornaram-se o alvo central contra o qual a luta pelo futuro e progresso alemão deveria se concentrar.

Nesse sentido, a reivindicação da intelectualidade liberal-protestante alemã como a herdeira moderna do iluminismo setecentista tornava-se o mote sobre o qual a peleja contra o catolicismo era justificada. Sob o pseudônimo de A. L. Stachelstock, o autor de *Licht um Finsterniss oder die frien Gemeinden und die Jesuiten*, publicado originalmente em 1861, afirmava



que a Alemanha seria o “campo de batalha entre os herdeiros modernos do Iluminismo e o jesuitismo medieval” (STACHELSTOCK, 1861 apud GROSS, 2011, p. 110). Em uma aberta heroicização do Iluminismo e sua representação da modernidade e progresso contra o “medievalismo” católico, Stachelstock (1861) afirmava:

Quem arrancou o poder das mãos dos jesuítas? Quem trouxe o fim dos dogmas mais absurdos e descabidos? Quem nos permitiu libertar-nos da crença na condenação interminável no inferno? Quem nos salvou da tortura que os agentes da Inquisição tinham praticado com tal virtuosismo? O Iluminismo, mais uma vez o Iluminismo, e sempre o Iluminismo! (STACHELSTOCK, 1861 apud GROSS, 2011, p. 110).

A partir desses contrastes, a burguesia industrial protestante alemã, bem como a classe intelectual liberal e até mesmo a pequena burguesia católica cada vez mais distante daquilo que sua instituição religiosa representava, permitiram-se empolgar-se pelas transformações temporais que o otimismo moderno lhes oferecia. Unindo tais elementos à expansão militar prussiana (e, com ela, o consequente reforço da identidade nacional alemã), bem como à expansão industrial e tecnológica que consolidava cada vez mais a aceleração temporal em direção ao um futuro otimista e radicalmente diferente do campo de experiências passado, a criação de ícones e modelos de verdadeiros heróis do progresso paulatinamente passaram a confrontar a figura dos santos, monges, freiras e frades, que em quase tudo representavam um passado a ser cotidianamente superado. Segundo Gross (2011):

Por meio desse contraste eles românticamente fantasiavam o banqueiro robusto, o funcionário obediente, o industrial dedicado, o racionalista equilibrado, ou cientista ilustrado. Estes foram os capitães do progresso, heróis modernos que enfrentavam os desafios da industrialização e construção da nação. Eles eram liberais, masculinos, nacionalistas [...]. Nesta era de progresso, o monge e o mosteiro poderiam ser, quando muito, um peso morto; um dreno sobre o capital; sobras medievais de uma era passada de dogma, superstição, e estupidez. Na pior das hipóteses eles eram agentes ultramontanos traidores em favor do Vaticano, inimigos dedicados à destruição de uma nação alemã unificada, moderna e dinâmica (GROSS, 2011, p. 157).

O anticatolicismo tornou-se a partir da década de 1860, uma maneira de reorientação e reforço das identidades liberal e protestante, de modo que a criação de um inimigo interno dentro das fronteiras da própria nação alemã em construção legitimava um projeto político, social, econômico, cultural e religioso específico de um conjunto de grupos que, apesar de divergências sociais e políticas muitas vezes evidentes, comungavam de um desejo de aceleração temporal em direção a um futuro progressista, moderno e nacional. Assim, “eles descobriram que o acoplamento entre liberalismo e anticatolicismo era uma forma especialmente poderosa de reabilitar e expressar



o seu programa para a reforma na era pós-revolucionária” (STACHELSTOCK, 1861 apud GROSS, 2011, p. 98).

O argumento intelectual do liberalismo, portanto, fundamentava-se basicamente em discursos dicotômicos de progresso e atraso, ou antigo e moderno, típicos das transformações, sobretudo, da consciência histórica do século 19. Do ponto de vista político, entretanto, o liberalismo ainda precisava conquistar legitimidade face à supremacia monárquica e nobiliárquica que imperava nos estados alemães. Também neste aspecto, o anticatolicismo foi o estandarte sobre o qual se sustentou o discurso liberal.

Em publicação datada de 1869, o jurista e político suíço Johann Caspar Bluntschli argumentou que, tal como as mulheres, as massas eram irracionais, propensas à excitação, e predispostas ao fanatismo religioso e foram, portanto, facilmente manipuladas pelo clero. (BLUNTSCHLI, 1970, p. 36) Já o teólogo e filósofo alemão Eduard Zeller, em sua famosa *Staat und Kirche*, publicada em 1873, desenvolveu uma série de argumentos políticos que demonstravam o perigo que a Igreja Católica representava não somente para o progresso da nação alemã, mas, especialmente, para o Estado e Império recém forjado. Em linhas gerais, Zeller também afirmava que o clero católico ultramontano utilizava-se da manipulação das massas para angariar lastro social contra o Estado alemão e em favor das potências católicas estrangeiras. Para ele, além disso:

[...] peregrinações e procissões eram apenas convites para o mal, perturbação da ordem pública e propagação da violência; púlpitos e confessionários eram plataformas para doutrinação política. Monges exerciam influência não só na vida religiosa, mas também na vida política, econômica e cultural, de modo que a paz pública, a educação e a integridade do Estado eram postos em perigo (GROSS, 2011, p. 248).

Esses argumentos, portanto, reforçavam a ideia de que os votos e pregações de obediência à Roma por parte das congregações religiosas, além de um espectro da escravidão, representavam o risco da criação de um exército papal dentro do território alemão. Para Zeller (1873 apud GROSS, 2011, p. 248), por conseguinte, o Estado deveria, por precaução e para garantir o bem-estar da população, expulsar as congregações religiosas do país e “fazer tudo em seu poder, dentro dos limites da legalidade, para derrotar a Igreja Católica”.

A campanha liberal-protestante contra o catolicismo na Alemanha, portanto, se deu a partir tanto da argumentação temporal, cujo eixo central girou em torno das dicotomias progresso-atraso e antigo-moderno, quanto da criação de um enredo político sob o qual a Igreja Católica representaria os interesses de uma potência estrangeira que colocaria em risco a nação e Estado alemães. Nestes



dois elementos, a criação de um imaginário basicamente antimonástico e misógino tornou a narrativa anticatólica uma verdadeira campanha pela consolidação da modernidade alemã.

Modernidade e Imaginário Anticatólico na Campanha Liberal Alemã

A campanha liberal-protestante contra o catolicismo na Alemanha, para além do seu aspecto político, alicerçou-se na criação e reforço de todo um imaginário no qual o catolicismo representava não somente um inimigo político para o Estado, mas, sobretudo, um dissimulado resquício do passado a ser vencido para que a Alemanha triunfasse em seu promissor e moderno futuro. Segundo o filósofo e historiador polonês Bronislaw Baczko, “através de seus imaginários sociais, uma coletividade designa a sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns” (BACZKO, 1985, p. 309). Tomando por base esta assertiva, é possível analisar parte da sociedade alemã da segunda metade do século 19 (especialmente aquela composta pela burguesia industrial e intelectual liberal-protestante) a partir das imagens e representações que ela construiu para si por meio da caracterização daquilo que deveria ser o seu oposto.

Em linhas gerais, portanto, afirmamos que a identidade moderna alemã, fundamentalmente construída sob a égide do nacionalismo burguês, industrial, liberal e protestante, teve como um de seus principais pilares a produção de sua alteridade na construção de um imaginário onde o catolicismo representava o passado a ser superado. Este imaginário anticatólico, para além da peleja contra as atividades missionárias, se sustentou em dois elementos principais: o antimonasticismo e a misoginia.

Desde o início do reavivamento institucional católico, especialmente a partir de 1849, a quantidade de congregações e ordens religiosas na Alemanha aumentou significativamente, e, com elas, o número de religiosos consagrados. Segundo os dados colhidos por Michel Gross, na diocese de Colônia, em 1850 havia apenas 272 monges e monjas. Em 1872, entretanto, o número de religiosos e religiosas em mosteiros e abadias, somente nesta diocese, subiu para 3.131, um aumento de mais de 1.000% em apenas duas décadas. Na mesma direção, nas dioceses de Breslau, Posen-Gnesen e Kulm até 1853 havia um total de apenas 236 monges e freiras. Em 1872, entretanto, o número saltou para 1.986, computando um aumento de mais de 800% em menos de 20 anos. Na Prússia, enquanto em 1855 o número de mosteiros era de 69, em 1864 este número saltou para 243 e em 1866 chegou a 481; em 1855 havia 976 monges e monjas prussianos, enquanto em



1864 este número quintuplicou para 5.259; números significativos, especialmente em se tratando de um Estado essencialmente protestante.

As razões para um aumento tão expressivo no número de religiosos no clero regular alemão durante estas duas décadas são variadas e necessitariam de um espaço apropriado para serem mais bem debatidas. Entretanto, ressaltamos neste contexto alguns pontos que são relevantes. O primeiro deles refere-se ao sucesso das missões religiosas. A partir das atividades missionárias fortemente voltadas para o teor psicológico e emocional dos fieis, o aumento de vocações religiosas pode ser encarado como um resultado natural desse sucesso.

Além disso, o aspecto social do contraste entre o catolicismo e o protestantismo merece igual destaque. Segundo o historiador alemão Irmtraud Götz von Olenhusen (1994), embora no início do século 19 boa parte do clero católico tenha sido recrutado dos estratos urbanos dos estados alemães, a partir da ascensão do ultramontanismo o celeiro social das vocações religiosas católicas migrou da cidade para o campo. Portanto, o sacerdócio alemão em grande parte veio de fora do processo de crescimento urbano e industrial em curso em todo o país.

A estratégia ultramontana de deslocamento do foco social da atenção católica foi fundamental para seu sucesso na Alemanha, seja pela sua apropriação do catolicismo popular, seja pelo seu discurso marcadamente antimoderno e, conseqüentemente, muito mais próximo do mundo camponês que ainda compunha a maioria da população alemã, especialmente em reinos como a Baviera. Mesmo para aqueles que já haviam abandonado a zona rural em busca de melhores condições de vida nas cidades, o discurso antimoderno e anti-industrial do catolicismo ultramontano em muito agradava e confortava o sofrimento das duras horas de trabalho nas indústrias trazidas pela era moderna. Para os camponeses, dessarte, a vocação religiosa apresentava uma alternativa possível à dureza do trabalho e transformações sociais correntes.

As conseqüências desses expressivos números no clero regular católico, entretanto, levaram ao reforço ainda mais bem fundamentado dos argumentos liberais contra os perigos que catolicismo representava para a ainda insipiente modernidade alemã. Por um lado, intelectuais liberais reforçavam ainda mais os argumentos de que os novos monges ultramontanos reconheciam somente a autoridade papal de Roma e, portanto, representavam agentes estrangeiros no interior do país. Por outro, o mosteiro representava exatamente o oposto de uma sociedade industrial voltada



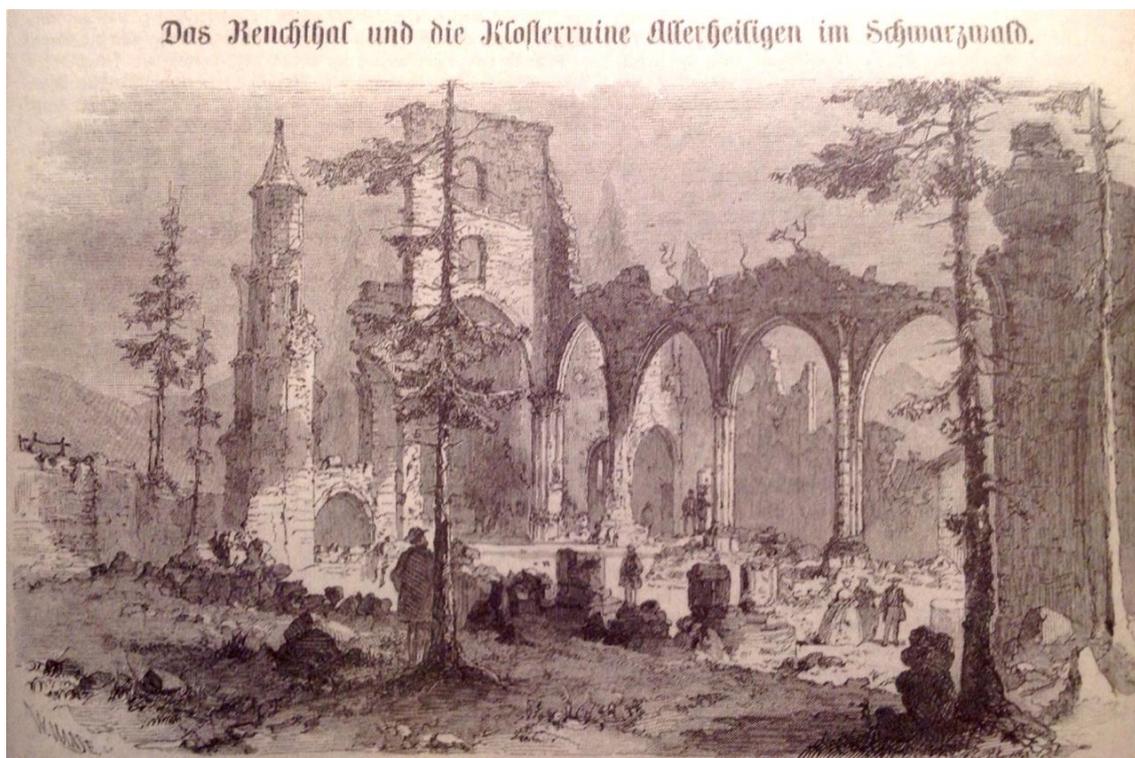
para a produção, uma vez que a vida de reclusão em nada produziria para o país em termos de recursos materiais e tecnológicos⁸.

Seguindo esta linha de raciocínio, em Dresden, em meados do ano de 1869, uma resolução, fruto de um comício que contou com mais de 5.000 participantes, determinou que a vida monástica católica era completamente incompatível com as necessidades do mundo contemporâneo. Segundo o documento: “a vida monástica, por ser uma instituição obsoleta e perigosamente hierárquica vai em todos os aspectos diretamente contra as demandas humanas do nosso tempo” (NATIONAL ZEITUNG, 1869 apud GROSS, 2011, p. 179).

Essa contraposição entre o mosteiro como representação do passado medieval e a indústria como representação da modernidade foi também intensamente destacado e reforçado pela imprensa liberal. Ao longo de toda a década de 1860, por exemplo, todas as edições do jornal *Gartenlaube* publicaram imagens e histórias de plantas industriais, visitas a exposições industriais, introduções de novas máquinas etc. Nessas mesmas edições as fumaças de indústrias e máquinas trabalhando a todo vapor contrastavam-se com figuras de mosteiros em ruínas, ou de trabalhos manuais em conventos religiosos.

Em edição datada de 1861, por exemplo, o jornal trouxe uma figura intitulada “*Die Ruinen der Abtei Allerheiligen*” [As Ruínas da Abadia de Todos os Santos], cuja imagem retratava um mosteiro em ruínas sendo visitado por visitantes curiosos. Anos depois, em edição de 1874, a figura “*Der Friedhof auf dem Oybin*” [O Cemitério na Oybin] trazia uma imagem semelhante, também contendo expectadores de um edifício religioso em ruínas. A mensagem transmitida pelas imagens nos parece certa: o mosteiro e com ele tudo que sua figura representava fazia parte de um passado cujo interesse não poderia ser outro senão a curiosidade. A Igreja Católica e com ela sua pecha de antimodernidade, não deveria ser mais que um museu inteiramente anacrônico a ser recordado como o passado superado em um mundo moderno. Nas mesmas edições, por outro lado, figuras de indústrias e cidades cheias de vida e movimento faziam contraste aos mosteiros ruinosos, mostrando que o futuro crido e desejado pelos editores estava na indústria, na cidade e no mundo moderno afinal.

⁸ Em 1869 uma petição liberal, segundo destaca Margareth Anderson, chegou a afirmar que os mosteiros e ordens de reclusão eram “não somente focos de prostituição e superstição”, como – e principalmente – de “preguiça”. (ANDERSON, 1981, p. 124.)



Fonte: Die Ruinen der Abtei Allerheiligen (GARTENLAUBE, 1861 apud GROSS, 2011, p. 153)

Conjugado ao expressivo crescimento no número do clero regular católico na segunda metade do século 19, outra preocupação marcou presença nas publicações liberais contra o catolicismo na Alemanha: o significativo aumento de congregações e vocações religiosas femininas. Segundo os dados colhidos por Michel Gross, somente na Prússia em 1869 havia 6 ordens monásticas femininas, com um total de 41 conventos de reclusão, além de 690 congregações religiosas femininas com 4.497 freiras e 867 noviças e irmãs leigas dedicadas ao ensino de meninas e mulheres e a cuidar dos pobres, órfãos e doentes (GROSS, 2011, p. 133)⁹.

Esse expressivo aumento de religiosas consagradas em congregações e ordens católicas gerou um imaginário ainda mais representativo da identidade moderna do liberalismo alemão. Como destaca David Blackbourn, “mulheres em ordens religiosas eram, para os liberais, o símbolo perfeito do atraso e da irracionalidade” (BLACKBOURN, 1988, p. 62). Nessa mesma direção, o catolicismo, representado como irracional, dependente e indigno de confiança, foi comparado no imaginário liberal com a mulher. Em geral, o argumento era de que “assim como todos os seres humanos eram, por natureza, macho ou fêmea, também o Estado e a Igreja eram dois sexos

⁹ Segundo o historiador, cerca de 90% destas congregações e ordens religiosas se estabeleceram na Prússia somente após 1848.



diferentes” (BLACKBOURN, 1988, p. 200). Nesse sentido, sendo o Estado o sexo masculino e a Igreja o sexo feminino, a instituição católica passou a ser representada no imaginário liberal alemão como uma mulher sedutora que, usando de seus truques femininos, ludibriava o Estado para adquirir vantagens para si. Segundo o liberal e pastor protestante Johann Bluntschli, em 1872:

Se o estado é um homem, então a Igreja é como uma mulher, ou mais precisamente um vampiro, que dá a aparência de inocência, mas sabe muito bem como influenciar um homem num caminho com seus encantos [...]. Ela pode não ter energia suficiente para lançar uma cruzada santa como ela fez na Idade Média, mas ela tornou-se uma senhora muito elegante que ainda pode chicotear confusão dentro do Estado (BLUNTSCHLI, 1872 apud GROSS, 2011, p. 203).

Se, por um lado, a representação imaginária da Igreja comparava-a a uma mulher velha, mas ainda sedutora, contraposta a um Estado liberal jovem e masculino, na prática, por outro, o argumento central recaía na acusação de que a Igreja Católica utilizava-se do seu domínio sobre as mulheres para minar o Estado alemão em favor do papa. Segundo os editores do jornal *Grenzboten*, em edição publicada em 1875, a mulher seria “a barricada atrás da qual o sacerdote se protege, caso ele não possa alcançar diretamente o marido” (GRENZBOTEN, 1875 apud GROSS, 2011, p. 203).

Para A. C. Stachelstock, autor de *Licht und Finsterniss*, as mulheres teriam sido recrutadas pela Igreja para serem “espiões dentro da família” (STACHELSTOCK, 1861 apud GROSS, 2011, p. 204) Aproveitando-se dos conflitos políticos com a França, já no final da década de 1860, intelectuais liberais como o jurista renano Johann Friedrich von Schulte conjecturavam que os conventos e congregações femininas na Alemanha eram muitas vezes controlados por madres francesas.

Nesse sentido, é importante ressaltarmos a relevância que o imaginário anticatólico criado por intelectuais e, principalmente, pela imprensa liberal desempenhou na maneira como o catolicismo foi encarado como alteridade à identidade alemã desejosa do progresso e da modernidade. As imagens do mosteiro como pertencente a um passado para o qual não se desejava voltar, ou mesmo da Igreja-Mulher, como agente irracional que perturbaria a ordem racional de funcionamento do Estado, reforçavam uma identidade cada vez mais calcada nos valores liberais e modernos.

Considerações Finais

Comparada ao caso francês, por exemplo, a tensão entre a consolidação da modernidade e a resistência católica na Alemanha trilhou caminhos diferentes, apesar de ambos os casos



compartilharem de um escopo comum (LAGRÉE, 2012). Enquanto na França o ultramontanismo apegou-se em muito ao aspecto técnico e industrial, vendo na modernização o prenúncio central da modernidade, na Alemanha a peleja se deu em um aspecto sobretudo temporal. Esta heterogeneidade entre França e Alemanha pode ser explicada a partir de variados fatores.

Entretanto, salta aos olhos a importância da pluralidade religiosa historicamente conflitante na Alemanha, cujo resultado em pleno século 19 foi a peleja pela consolidação da modernidade a partir de um discurso sitiado por elementos religiosos imersos em uma dimensão temporal. Estava em jogo na Alemanha, portanto, não somente qual religião conduziria a jovem nação ao futuro moderno, mas especialmente qual delas representava um perigo real de impedimento desse processo. Tanto para o protestantismo e liberalismo, quanto para o próprio catolicismo (seja ele ultramontano ou ilustrado) o elemento central em disputa nesta peleja pelo avanço ou contenção da modernidade foi o catolicismo popular.

Se, por um lado, o catolicismo ilustrado lutou pela dissolução do catolicismo popular no mundo moderno nascente (PRINTY, 2009) por outro, o catolicismo ultramontano, já no século seguinte, o abraçou. A razão disso pode ser evidenciada em um aspecto também histórico-temporal: enquanto um lutava pelo avanço da modernidade e adaptação da Igreja a ela (tendo, para tanto, que superar o catolicismo popular e sua representação de “medievalidade”), o catolicismo ultramontano foi essencialmente antimoderno, e por isso abraçou a “medievalidade” do catolicismo popular, mas substituindo seu caráter secular e leigo por uma religiosidade clericalmente controlada.

Em linhas gerais, podemos afirmar que, apropriada pelo ultramontanismo a partir de 1850, o catolicismo alemão se assegurou como essencialmente antimoderno. Entretanto, a consolidação política e cultural da modernidade na Alemanha ocorreu em um processo aquém das objeções católicas. O Estado, a despeito da sua resistência às revoluções liberais de 1848 e 1849, cedeu ao liberalismo e à modernização galopante do processo de urbanização e industrialização oitocentista. Nesse mesmo processo, as dimensões temporais de um futuro promissor e aberto acompanharam o acelerado ritmo de transformações urbanas e industriais, legando aos sujeitos históricos nele imersos um campo de experiências, sobretudo, de metamorfose, no qual o catolicismo precisaria se reinventar discursivamente, caso quisesse fazer parte do futuro desejado para a nascente nação alemã.



Referências

- ANDERSON, Margareth. **Windthorst: a political biography**. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BLACKBOURN, David. Progress and piety: liberalism, catholicism and the State in Imperial Germany. **History Workshop Journal**. n. 26, Autumn, 1988.
- BLUNTSCHLI, Johann Caspar. **Charakter und Geist der politischen Parteien**. Nördlingen: C. H. Beck, 1869. Reimpressão: Aalen: Scientia, 1970.
- BORNKAMM, Heinrich. **Staatsidee im Kulturkampf**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- BUNSEN, Christian Karl Josias von. **Die Zeichen der Zeit: Brief an Freunde über die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde**. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1855.
- CALLAHAN, William. **Church, politics, and society in Spain (1750-1874)**. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- CLARK, Christopher; KAISER, Wolfram. (Orgs.). **Culture wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- FRANCO, Giovanni Giuseppe. **Appunti storici sopra il Concilio Vaticano**. Editado e organizado por Giacomo Martina. Roma: Editora da Universidade Gregoriana, 1972.
- GÖTZ VON OLENHUSEN, Irmtraud. **Klerus und abweichendes Verhalten: Zur Sozialgeschichte der katholischer Priester im 19. Jahrhundert**. Die Erzdiözese Freiburg. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1994.
- GROSS, Michael. B. **The war against catholicism: liberalism and the anti-catholic imagination in nineteenth-century Germany**. Michigan: The University of Michigan Press, 2011.
- KÖRNER, Hans-Michael. Kulturkampf im Königreich Bayern. Staat und Kirche in der Regierungszeit König Ludwigs II. **Zur Debatte: Themen der Katholischen Akademie in Bayern**. München, v. 1, 2012.
- LAGRÉE, Michel. **Religião e tecnologia: a bênção de Prometeu**. Bauru/SP: EDUSC, 2012.
- MAJO, Angelo. **La stampa cattolica in Italia: Storia e documentazione**. Casale Monferrato: Piemme, 1992.
- PRINTY, Michael. **Enlightenment and the creation of german catholicism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- SCHENKEL, Daniel. **Das gegenwärtige aggressive Verfahren der römisch-katholischen Kirche in ihrem verhältnisse zum protestantismus**. Darmstadt: C. W. Lescke's Separat-Conto, 1857.
- SPERBER, Jonathan. **Popular catholicism in nineteenth-century Germany**. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- WEICHLEIN, Siegfried. The Missionary movement and the catholic revival in Germany before 1848. In: LUGINBÜHL, David et. al. (Orgs.). **Religiöse grenzziehungen im öffentlichen raum:**



mechanismen und strategien von inklusion und exklusion im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart: Kohlhammer, 2011.

WEISS, Otto. **Die Redemptoristen in Bayern**: Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus. Sankt Ottilien: EOS-Verlag, 1983.