

ANABATISTAS: SEPARADOS POR OPÇÃO, MARGINAIS PELA FORÇA¹

por Elizabeth Scott²

(Tradução: Railton de Sousa Guedes)

Os anabatistas da Europa Central evoluíram em uma época de caos social e religioso, desenvolveram idéias originais sobre a Igreja e o Estado, e preservaram uma visão descontroladamente radical da sociedade. Eles mantiveram esta postura não apenas diante de graves perseguições em seu início, mas conservam muitas dessas diferenças até os dias de hoje. Quem os anabatistas eram e o que fizeram enquanto grupo reconhecível são perguntas difíceis de responder, apesar dos diversos estudos acadêmicos dos últimos anos.

Os acadêmicos modernos ligam os primórdios anabatistas tanto às heresias medievais como à Igreja medieval, o que contribui pouco para responder as perguntas sobre quem eles eram e o que os manteve juntos. Seu principal impulso parece ter sido um retorno à Igreja do Novo Testamento, que se tornou um dos atributos mais reconhecidos dos anabatistas desde o trabalho de Franklin Littell sobre o assunto, *The Origins of Sectarian Protestantism* (1964), onde

¹ Artigo gentilmente cedido por Elizabeth Scott para publicação. Disponível em inglês na página: <http://www.anabaptists.org/history/separatists.html>. Nele, a palavra “anabatista” é usada como um termo descritivo para o grupo de pessoas que é mais conhecido na história pela prática de batismo de adultos. Não pretende ser um termo definitivo para suas crenças, nem pretende demonstrar que houve qualquer tipo de agrupamento congruente entre as pessoas que descreve.

² Elizabeth Scott é bacharel em História da Arte pelo *College of Wooster* em Ohio, e mestre em Estudos Religiosos pela *Yale Divinity School* de Connecticut, EUA. E-mail: escott@smcv.edu.

apareceu pela primeira vez. Alguns de seus ensinamentos mais conhecidos, como os ensinamentos sobre a proibição da espada, têm sido observados por estudiosos como James Stayer, com essa idéia em mente. Outros atributos dos anabatistas, especialmente aquelas que marcaram seu lugar na sociedade da Reforma, também têm sido objeto de estudos recentes, como os de Claus-Peter Clasen em *Anabaptism: a Social History* (1972). Como estes, e alguns outros estudos destacam, os anabatistas estavam tentando reviver o que poderia ser entendido como a Igreja do Novo Testamento através de uma variedade de ensinos e ações. No entanto, os anabatistas, embora sempre insistentes no modelo de Igreja do Novo Testamento, estavam passando por muitos problemas mundanos apenas parcialmente associados ao resgate da Igreja Primitiva.

Entre os problemas enfrentados pelos anabatistas, um dos mais relevantes foi o impacto que o anabatismo provocou durante os primeiros anos da Reforma. Os ensinamentos e o modo de vida dos anabatistas, de acordo com os próprios anabatistas, eram apenas formas de tentar restabelecer a verdadeira Igreja, uma igreja de crentes. Obviamente, esse não parece ter sido o objetivo dos ministros reformistas nem da Igreja Romana. De muitas formas foram esses ensinamentos e atos que fizeram dos anabatistas objeto de numerosas perseguições nas mãos da Igreja e do Estado. Os diálogos e discussões entre anabatistas e ministros reformadores mostram algumas das principais diferenças entre os grupos. As reações, tanto da Igreja Católica como da sociedade mostram que os ensinamentos e



o modo de vida dos anabatistas afetaram a maior parte da sociedade. Muitos destes efeitos são refletidos na historiografia sobre os anabatistas, que é muito hostil a eles e aos seus ensinamentos. Continua a ser um dos maiores problemas na ciência moderna separar a hostilidade dos seus biógrafos das circunstâncias da existência anabatista.

Este problema nos trabalhos acadêmicos ilustra o quão marginalizados os anabatistas têm sido desde seu início, deixa muitas questões para os estudiosos menos hostis decifrarem. De onde vem o impulso para o separatismo anabatista? Foi a sociedade da Reforma que forçou os anabatistas a se tornarem uma comunidade de separatistas, ou foram os anabatistas e os seus ensinamentos que pesaram mais? O impulso para entrar e permanecer dentro de uma sociedade de mártires é certamente difícil de identificar. Segundo estudos mais recentes, os anabatistas tiveram muitos ensinamentos exclusivos para excluí-los das igrejas, especialmente porque a maioria desses ensinamentos eram hostis às igrejas. Mas os anabatistas também se mantiveram como uma pequena seita, enquanto outros reformadores e suas igrejas cresceram em grande número. Por sua vez, isso ajudou reafirmar as diferenças entre os anabatistas e os outros. Esta marginalização dos anabatistas pela sociedade da Reforma, como resultado dos muitos ensinamentos que os obrigaram a serem separados, serviu para limitar o impacto dos anabatistas.

Ensinamentos anabatistas e controvérsias

Anabatismo, de acordo com Franklin Littell, é um termo impreciso para descrever os grupos em questão. Anabatismo oficialmente significa rebatizar, mas o grupo de pessoas que passaram a ser conhecidos como anabatistas nunca considerou que qualquer rebatismo ocorreu. Em vez disso eles refutaram todo o conceito do batismo infantil (cf. Littell, 1964, p. XVI). Ainda assim, eles se tornaram conhecidos como anabatistas, como resultado dos batismos de adultos que eles praticavam. No entanto, as diferenças entre eles e outros reformadores é muito mais profunda do que o sinal externo do batismo. Os anabatistas estavam muito mais preocupados com o restabelecimento da verdadeira Igreja em um modelo apostólico do que com qualquer outro tipo de reforma (cf. *ibidem*). O desejo de uma mudança na ênfase do exterior, a aparência da Igreja, para um interior cheio de autoridade foi o principal motivo de discórdia entre os anabatistas e seus contemporâneos (cf. *ibidem*, p. 5).

Os anabatistas foram primeiramente tratados como um movimento a partir dos batismos de George Blaurock, Denck Hans e Grebel Conrad em 1525 (cf. Estep, 1975, p. 11). Estes rebatismos cimentam o fato de que havia um grupo de pessoas que não concordava com a Igreja Romana sobre determinadas práticas, mas que também não se conformava com os recém-emergentes líderes reformadores. Algumas das grandes distinções que se tornaram evidentes nos anos seguintes a este ato são encontradas em um documento de 1527 atribuído a Michael Sattler, um dos primeiros



mártires anabatistas, e alguns outros líderes anabatistas. Embora não normativo, ele oferece uma visão mais clara de alguns dos temas básicos que eram vistos como teologia anabatista.

Nos artigos de Schleithem, Sattler deixa claro que as diferenças entre ele e seus seguidores e seus contemporâneos não poderiam ser facilmente desmanteladas. Incluídas no artigo, há discussões sobre: “batismo, banimento [excomunhão], partir do pão [Ceia do Senhor], separação da abominação [sistema político existente], pastores na comunidade [ministros], a espada, o juramento, etc” (*cf. Sattler in Baylor, 1991, p. 174*). Os artigos, que discutem profundamente os ensinamentos destes anabatistas sobre as questões acima, deixam bem claro que estes anabatistas refutam tanto a corrente política da Igreja Romana como a recém-formada política dos líderes reformadores.

Com base no modelo apostólico da Igreja que eles pretendiam resgatar, os anabatistas não tinham nenhuma intenção de permitir que padres e monges mediassem sua fé. Os artigos tanto sobre batismo como ceia do Senhor, deixam claro que ambos os atos foram para aqueles que tinham sido “chamados por Deus para uma fé, um batismo, um espírito, e um corpo na comunidade de todos os filhos de Deus” (*Ibidem, p. 175*). As outras questões tornam claro que a separação era a única maneira de garantir a pureza da comunidade de Deus.

No que tange à separação, concordamos que ela é necessária diante do mal que o diabo tem plantado no

mundo. Simplesmente não comungaremos com pessoas más, não nos associaremos a elas, nem participaremos de suas abominações. (*Ibidem*)

Os anabatistas escrevem isto, obviamente, referindo-se aos reformadores e à Igreja Romana, como males da Igreja. Para lidar com esses males, eles estavam pedindo uma completa separação dessas influências. Esta desaguou na tentativa de restaurar a Igreja Primitiva, uma forma relativamente fácil de chamar a atenção para a falta de pureza dos ministros reformadores em sua tentativa de reformar a já existente, decadente Igreja Romana.

Outro aspecto deste debate, o debate sobre a volta ao modelo apostólico da Igreja ou a Reforma do modelo romano da Igreja, torna-se evidente no traçado do desenvolvimento dos anabatistas em seus primeiros anos. Em seus primeiros anos, muitos dos anabatistas eram seguidores de Zwinglio em Zurique (cf. Stayer *et al.*, 1975, p. 88). Contudo, como foi mostrado, os anabatistas eram muito mais radicais do que reformadores, como Zwinglio, sobre o conceito do modelo de Igreja, e especialmente sobre as manifestações destas noções.

Uma das principais manifestações deste problema é a noção anabatista do batismo, como o artigo de Schleithem salienta. Isto formou um ponto principal de discordância entre Zwinglio e seus seguidores. John S. Oyer descreve a base dessa discordância muito sucintamente:

O desacordo se situava no que especificamente o ato simbolizava. Os anabatistas administravam como símbolo da



experiência de regeneração do indivíduo através da fé, e de sua promessa de obedecer a Cristo, penhor de comportamento ético. É óbvio que crianças não podem receber o batismo, porque elas eram incapazes de fé e de compromisso voluntário com qualquer programa ético. Zwinglio via o batismo como um símbolo de pertinencia a um grupo religioso, como um paralelo do Novo Testamento para a prática da circuncisão do Antigo Testamento. Como tal, as crianças deveriam ser batizadas. (Oyer, 1964, pp. 203-204)

O centro dessa discordância reside na noção de modelo de igreja, embora a linguagem não deixa claro como seria de esperar. Para os anabatistas, o batismo simboliza o espírito da vida na Igreja, não um símbolo de um mero membro. O ato do batismo, como Oyer assinalou, foi para os anabatistas um ato de regeneração. Este ato culminava com uma promessa para Cristo e para a congregação, e terminaria muito provavelmente no martírio (cf. Clasen, 1972, pp. 99-101).

Outro aspecto que levou à discordância, e subsequente refutação pelos ministros reformadores, foi a visão particular dos anabatistas do partí do pão. Ela foi encontrada nos artigos de Schleithem, e era inerente a idéia de uma igreja de crentes. Como Lutero e outros reformadores tinham já estabelecido, o sacramento da ceia do Senhor tornou-se um grande ponto de discórdia para todos os reformadores. Entre essas controvérsias houve a questão da presença real, algo que Lutero afirmou. Ele diferia os católicos romanos na base da fé como relevante para a salvação, mas ele insistiu no fato de que os beneficiários do sacramento não estavam participando de um mero ato simbólico (cf. Oyer, 1964, p. 36). Os anabatistas, no entanto, não

estavam preocupados com a questão de presença. Sua principal preocupação era com a lembrança da morte de Cristo através do simbolismo do ato, não com os aspectos sacrificiais do sacramento.

A crença na missa como um sacrifício incorporou muitos aspectos da religião romana que os anabatistas estavam se esforçando para mudar, inclusive o foco externo da Igreja, a regra da Igreja sobre as pessoas e sua salvação, e o uso da Igreja em vários assuntos. Em uma carta a Thomas Müntzer, Conrad Grebel e outros irmãos suíços delinearam alguns dos problemas que eles tinham com relação ao sacramento. Eles escrevem:

Embora seja apenas pão, onde a fé e o amor fraternal prevalecer será partilhado com alegria. Quando observado nesse sentido na congregação, deve significar para nós que somos verdadeiramente um pão e um só corpo, e que estamos destinados a estar lá irmanados uns aos outros assim, a missa, enquanto alimento individual, é abolida. A ceia, no entanto, deve ser uma manifestação de unidade. Não é uma missa ou sacramento como os pregadores evangélicos agem, fazem da ceia um ídolo real que eles criaram e estabeleceram em todo o mundo. É preferível uns poucos devidamente instruídos na palavra de Deus, crendo corretamente, andando em virtudes, e observando ritos [bíblicos] do que muitos com doutrina falsa, adulterada e enganosa. (Grebel *et al.* in Estep, 1976, pp. 33-34)

Como o documento deixa claro, os anabatistas eram inflexíveis sobre a importância tanto do seu sentido de comunidade, como da descoberta dentro da ceia do Senhor, e da corrupção destas coisas pela Igreja Romana e pelos ministros reformadores. Estas diferenças relativas à ceia do Senhor claramente não surgem apenas a partir da



reflexão teológica. Elas eram uma refutação dos ensinamentos papistas há muito tempo em evidência na Igreja Romana, e apenas levemente alterados pelos ministros reformadores. O ato de participação na ceia do Senhor à maneira dos anabatistas foi também um reflexo do que eles consideravam como um retorno à verdadeira natureza bíblica do rito.

Contudo, reformadores como Lutero recusaram-se a compreender a interpretação anabatista do rito. Para Lutero, a negação da presença real significava que os beneficiários tinham o poder de ganhar a sua própria salvação, representando não somente uma teologia da justificação pelas obras, mas também a perda das pessoas, creditando tais coisas às forças do mal. Os anabatistas consideravam a sua própria experiência religiosa como autossuficiente e aí reside em maior grau o desprezo de Lutero para eles (cf. Oyer, 1964, p. 38). Inerente a desconsideração de Lutero pela autoridade altamente personalizada dos anabatistas foi a ameaça que ele temia à ordem civil enquanto resultado de tal personalização. Outros reformadores também salientam esse aspecto da teologia anabatista.

A ameaça de uma Igreja Livre

Tanto Zwinglio como Bullinger achavam que a principal motivação para os anabatistas estava a divisão da Igreja (cf. *ibidem*, p. 205). Como os anabatistas e os líderes de Zurique tinham visões muito diferentes da natureza da Igreja, esse não é um conceito muito desenvolvido. Afinal, Zwinglio e seus seguidores acreditavam que a

existência de crentes e da proclamação da verdadeira fé, foram os sinais da verdadeira fé. Os anabatistas consideravam que isso não poderia acontecer a menos que houvesse uma separação completa e absoluta com a Igreja Romana. Eles não poderiam cumprir uma reforma que tivesse lugar dentro da própria Igreja (cf. *ibidem*, pp. 205-206). Os anabatistas defendiam que a Igreja Romana era obra do diabo. Devido a isso, eles acreditavam ser necessário fugir dessa coisa abominável. Eles escrevem:

De tudo isso, devemos saber que tudo o que não está unido com o nosso Deus e Cristo é uma abominação da qual devemos fugir. Com isto queremos dizer todas as ações e serviços religiosos dos papas e neo-papas, assembléias, romarias eclesiásticas, lojas de vinho, compromissos e obrigações de falta de fé, e outras coisas deste tipo, que o mundo realmente respeita muito, são feitos em oposição direta aos mandamentos de Deus. (in Baylor, 1991, pp. 175-176)

Como resultado dessas crenças, tão claramente em revolta contra os ensinamentos da Igreja Romana e as reformas dos ministros protestantes, os anabatistas eram na sua maioria forçados a uma posição de pessoas perseguidas. Os ministros reformadores viram a Igreja como algo resgatável a partir do nível de pecado em que tinha caído. A Igreja, naturalmente, via a si mesma como algo também redimível. Os anabatistas no entanto, viam ambas as visões como essencialmente erradas, o que lançou estes grupos contra eles.

Como fica claro pela observação de estudos acadêmicos, os anabatistas nem sempre foram tratados favoravelmente pelos seus



cronistas. Seus contemporâneos os viam como ameaças à sociedade, assim como os estudiosos mais tarde. É fácil ver porque, enquanto grupo, eram vistos como problemáticos. Os anabatistas não tentaram se encaixar facilmente no molde da sociedade em que eles foram formados. Como observou Littell, a razão para isso resulta principalmente de sua crença em um resgate da Igreja verdadeira, que era completamente separada da sociedade mundana e que tinha crescido acima da sociedade mundana. Muitas vezes isso se manifesta em rebeliões civis, grande parte delas resultante de seu estrito e altamente desenvolvido ensino sobre a espada, ou a eficácia da coerção.

Ensinamentos sobre direitos civis e ordem eclesial

Como a discussão acima indica, a ameaça à ordem civil representada pelos anabatistas foi grave o suficiente para transformá-los em uma seita dos mártires. Embora muito dessa perseguição fosse resultado de suas próprias doutrinas religiosas sobre batismo e ceia do Senhor, muito também foi resultado da sua crença na natureza maléfica da sociedade mundana e o fato de que tinham de se distanciar dela. A fim de fazer isso, eles desenvolveram um ensino altamente estruturado, que se tornou conhecido como o ensino sobre a espada. Este ensinamento sobre a espada tem sido um dos temas de um estudo recente sobre a natureza sócio-histórica dos anabatistas.

Além dessa construção em cima do ensino de Littell sobre teoria do modelo da Igreja, o historiador social James Stayer usa a discussão político-filosófica para ilustrar a tensão entre os anabatistas e seus contemporâneos. O conceito dos anabatistas sobre a natureza maléfica da sociedade e sobre o uso da força nunca foi afastado de seus ensinamentos religiosos, nem de suas relações com a sociedade, ao contrário do que dizem alguns de seus contemporâneos. Stayer deixa claro em toda sua obra que os anabatistas não foram os únicos reformadores a formular consistentes pontos de vista sobre a natureza dos atos de coersão e do envolvimento da Igreja nestas coisas. Ele escreve:

Inicialmente reformadores e anabatistas compartilharam pensamentos similares com relação àqueles que colocam a política acima dos cristãos, aqueles que viam como um instrumento para a realização dos limitados objetivos cristãos, e aqueles que exigiam que ela trouxesse a vitória completa de Cristo. (Stayer, 1972, p. 28)

Como essa afirmação sugere, para muitos dos reformadores, o uso da força para consolidar uma ordem social em que as reformas possam ser implementadas foi fundamental em seu ensino (*cf. ibidem*, pp. 2-3). Entre aqueles que acreditavam desta forma estavam Lutero e Zwinglio, bem como alguns dos primeiros anabatistas, como Balthasar Hubmaier. Para estes reformadores, os quais Stayer chama de real políticos e moderadamente apolíticos, o uso da força era tão estreitamente alinhado com o governo secular que poderiam divorciá-lo de sua corrupção, aderir o principal objetivo da Igreja e prosseguir



com suas reformas. Muitos anabatistas concordaram com essa premissa básica, e alguns, como o peregrino Marpeck, chegaram ao ponto de defender os cristãos no governo como uma forma de garantir uma sociedade mais cristã. Outros anabatistas, no entanto, achavam que ver essas duas esferas como totalmente incompatíveis não era prudente.

Stayer tem dois grupos restantes nos quais ele coloca a maior parte dos anabatistas. O primeiro destes grupos é o menos preocupante aqui, aqueles que seguiram o caminho da espada cruzada, ou a crença de que a força era tão boa quanto o instrumento da oração na realização de seus objetivos. Estes foram os mais apocalípticos dos anabatistas (*cf. ibidem*, pp. 150-151, 215 *et al.*). Para a maior parte sua preocupação com o fim dos tempos e a entrega ao uso da espada resultou no fim dos tempos chegando mais cedo do que o previsto pelo praticante. Embora seja este grupo o que recebeu mais atenção dos seus contemporâneos e do campo hostil dos historiadores, sua opinião sobre este assunto não foi muito duradoura.

No entanto, o último grupo, o grupo radical apolítico, foi o que sobreviveu com mais sucesso. Eles desenvolveram idéias de não-resistência e de não-intervenção em um grau bem refinado. Entre os apolíticos radicais, que incluiu os huteritas e os anabatistas pós-Münster, que evoluíram para menonitas, a visão da Igreja modelada pelo Novo Testamento foi fundamental para seu ensino. Para as seitas Stabler (homens com equipes de subordinados), o ensino da espada como uma opção viável foi parte do ensino do Antigo Testamento, e

um princípio legal do Antigo Testamento. Para estes grupos, a lei do Novo Testamento, com seu ensinamento de amor, que significou o fim da lei do Antigo Testamento, era motivo de preocupação (*cf. ibidem*, p. 149). Estes grupos tentaram viver este ensinamento de amor retirando-se do mundo em comunidades que deveriam servir como um testemunho da sua religião. Entre os huteritas, cujas comunidades moravianas representaram à altura do ideal utópico entre os anabatistas, escrever sobre o ensino a respeito da espada tornou-se quase um artesanato. Eles sentiram que a literatura poderia ajudá-los na regulação e compreensão de todas as implicações da não-resistência e da não-participação no governo (*cf. ibidem*, pp. 167-168). Esta tendência básica foi seguida de perto por Menno Simons e seus seguidores, embora submetidos a um desenvolvimento mais lento até assumirem uma posição mais forte sobre o assunto (*cf. ibidem*, p. 316).

A proibição ou banimento

Intimamente associada ao uso da coerção e da participação da Igreja nos assuntos seculares está o problema da disciplina interna. Mesmo nos artigos de Schleithem, esta aliança é clara. Eles escrevem:

A espada é ordenada por Deus fora da perfeição de Cristo. Ela mata as pessoas, pune o mal, protege e defende os bons. Na lei, a espada é criada para punir e matar os ímpios, e as autoridades seculares são estabelecidas para usá-la. Mas, na perfeição de Cristo, a proibição só será utilizada para advertir



e expulsar quem pecou, sem levar a carne para a morte, e somente usando admoestação e o comando 'não peques mais. (in Baylor, 1991, p. 177)

Como a crença no apoliticismo radical, a crença e o ensino sobre a proibição eram intimamente ligados com as diferenças entre a lei do Antigo Testamento e a lei do Novo Testamento. Algumas seitas apocalípticas utilizavam a lei do Antigo Testamento e aplicavam o terror como fazem os governantes, especialmente em lugares como Münster. Esta não era a norma, especialmente para as seitas Stabler (cf. Stayer, 1972, pp. 255-261). As seitas Stabler refinaram a idéia da utilização da proibição que, de acordo com um estudioso primitivo, ilustrava a diferença entre cristãos e judeus, porque o uso da proibição significava perdão, a marca dos cristãos (cf. *ibidem*, p. 168). O uso da proibição geralmente inclui uma espécie de excomunhão da parte ofensora, depois da comunidade abordar ele ou ela sobre o pecado. Embora hajam muitas visões diferentes sobre suas implicações, finalidade e utilização na sociedade é claramente encontrada nos escritos sobre a proibição por Menno Simons:

Em suma, todos aqueles que abertamente levam uma vida vergonhosamente carnal, e aqueles que estão danificados pela doutrina herética imunda (Tito 3:10), e que não será superada pelo vinho e óleo do Espírito Santo, mas que permanecem após terem sido advertidos e instados para serem recuperados com toda razoabilidade, mas permanecem obstinados em sua caminhada e corrompida opinião. Eles devem, finalmente, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, mas pelo poder do Espírito Santo, que é obrigatório pela palavra de Deus, a contragosto, mas por

unanimidade, separá-lo da Igreja de Cristo, e então, segundo as Escrituras; deliberadamente evitar a associação com ele ou ela, em obediência divina, até que se arrependam. (Menno Simons *in* Megal e Williams, 1957, pp. 270-271)

Como esta declaração torna claro, o propósito da proibição era punir aqueles que estavam tornando a Igreja imunda. Uma igreja de verdadeiros crentes era o que os anabatistas mais queriam. A proibição foi a única forma de manter a disciplina na comunidade ou dentro de uma sociedade que já tinha indeferido o uso da força coercitiva como anticristã, e que tinha que manter-se o mais fortemente possível, especialmente em face da grave perseguição. Para os anabatistas, permitir uma pessoa pecaminosa viver a vida da maneira que desejava seria prejudicial para a sociedade como um todo. Eles já eram diferentes em muitos aspectos, e não precisam de ser forçados a aceitar o mau testemunho de um pecador.

Anabatistas e sociedade

Algumas diferenças entre os anabatistas e a sociedade como um todo são muito fáceis de reconhecer. Elas incluem o modo de falar e vestir aprovado pelo anabatistas, a comunidade de bens praticada pelos anabatistas e as diferenças de culto. Além disso, os anabatistas se recusam a prestar juramentos ou pagar impostos, coisas essenciais para a vida das cidades e vilas do século XVI, e uma forma definitiva de traição contra o governo (*cf.* Clasen, 1972, pp. 172-175). A crença anabatista nestas questões, foi, como a maioria das regras anabatistas, resultado de uma adesão estrita ao exemplo de Jesus. No



entanto, esta adesão pelo simples exemplo bíblico não fez nada para diminuir a ameaça diante dos poderes do mundo. Muitas vezes esses atos bem simples foram atos que levaram à perseguição. Não importa o que eles estavam fazendo, eles sempre foram considerados violação da lei. Por não serem batizados, estavam violando a lei. Muitas vezes eles eram obrigados a ir à Igreja, apesar de suas diferenças com a Igreja. Eles foram perseguidos em uma variedade de questões, tanto religiosas como civis (*cf. ibidem*, pp. 359-375).

O estudo de Claus-Peter Clasen sobre os anabatistas destaca como o mundo deve ter visto esta nova seita “revolucionária”. Seu interesse não era como eles se desenvolveram ou em como eles eram diferentes teologicamente, mas em como essas diferenças levaram ao inquietante movimento anabatista. Embora Clasen considere os anabatistas como um pequeno incidente diante da Reforma, ele mostra o impacto do diferente estilo anabatista de vida sobre a sociedade da Reforma, em especial as perseguições que receberam (*cf. ibidem*, p. 428).

Embora todos os estudos sobre os anabatistas destaquem as perseguições que sofreram, a análise de Clasen une muito claramente seu estilo único a estas perseguições. Torna-se claro que os atributos originais dos anabatistas resultaram em sua marginalização pela sociedade. Eles não só disseram que a sociedade era diabólica e condenada ao inferno, como também se recusavam a participar dela, mesmo no dia-a-dia de suas famílias e comunidades. Como todas as provas tornam claro, a idéia básica da sociedade do século XVI, era

que o governo e a religião estavam intimamente ligados. Os anabatistas sofreram por isso durante toda a sua existência, especialmente na premissa básica de que cada indivíduo anabatista tinha o direito de participar em toda e qualquer decisão sobre qualquer assunto (*cf. ibidem*, p. 182). O ponto culminante do livre pensamento e livre-arbítrio anabatista foi o estabelecimento das comunidades huteritas na Morávia. Segundo Clasen, a fim de viver nessas comunidades utópicas na periferia de Sacro Império Romano, os anabatistas desistiam de toda sua família (exceto aqueles que também eram anabatistas) e todos trocavam sua propriedade privada pelo communalismo religioso (*cf. ibidem*, p. 295).

Nestas comunidades, muitas vezes funcionando em plena capacidade por causa dos novos imigrantes, os anabatistas seguiam um modelo rigoroso de vida comunitária. Cada criança que nascia era acolhida comunalmente. Todo o trabalho era feito em benefício da comunidade. A própria comunidade era governada por uma hierarquia que tentava preservar a ordem civil, mantendo o livre-arbítrio religioso. Esta ordem era mantida através da utilização da proibição, que era rigorosamente cumprida. O objetivo da comunidade era fazer uma comunidade de crentes que superasse em todo e qualquer indivíduo as noções papais tradicionais ou da autoridade civil (*cf. ibidem*, pp. 235-280). Dessa forma, no seio destes grupos comunitários, a noção de comunidade de crentes atingiu sua maturidade.

As comunidades huteritas na Morávia certamente não foram poupadadas nas perseguições generalizadas que tiveram lugar em toda



a sociedade da Reforma. Como observa Clasen, às vezes eles foram perseguidos mais fortemente do que alguns anabatistas que viviam dentro da sociedade maior. Mas, como todas as perseguições, as implementadas contra as comunidades huteritas serviam como exemplo do que poderia acontecer com anabatistas dentro da sociedade da Reforma.

Historiografia

A fim de compreender os anabatistas e seu lugar marginal na sociedade, é necessário compreender tanto seus ensinamentos como o modo como foram tratados pelos historiadores. De um modo geral, a abordagem acadêmica para com os anabatistas não lhes foi favorável. Os pesquisadores dos anabatistas enfrentaram muitos problemas durante seus longos anos de estudos. Esses problemas incluem a ausência de um grupo coeso de anabatistas, e a falta de um líder facilmente identificável. Mesmo o mais moderno dos acadêmicos deve dividir os anabatistas em um mínimo de seis grandes grupos geográficos para descrever seus ensinamentos e desenvolvimento (cf. Stayer, 1975, p. 86). Inerente a esta falta de afunilamento é a ausência de qualquer tipo de declaração de crenças, o que levou algumas das mais importantes generalizações (na sua maioria hostis) serem identificadas com os anabatistas.

Importante para a natureza dos estudos acadêmicos é o pano de fundo que esses estudiosos estabelecem. Os que não foram apologéticos foram principalmente hostis aos anabatistas. Como já foi

demonstrado, o anabatismo nunca teve seu espaço facilitado na sociedade. Aqueles que os estudavam o faziam geralmente tentando desacreditá-los de um ângulo ou outro. Como é que um grupo marginal, divorciado tanto da Igreja romana como dos recém-formados ministros reformadores, desacreditado e aparentemente subversivo poderia ser considerado normal, ou mesmo tolerado? Às vezes, o descrédito não foi difícil de estabelecer, eventos como o derramamento de sangue em Münster em 1534-1535 foram descritos como normais, bem como algumas ligações com revolucionários. É desnecessário dizer que os ministros reformadores e os historiadores posteriores cultivaram ao máximo essas teorias, em parte assegurando que os anabatistas permanecessem uma anomalia na história.

Mesmo os estudiosos do século XX que são favoráveis aos anabatistas não estão isentos de problemas na investigação. Como Hans Jurgen Goertz escreve: “a investigação histórica não está, pois, preocupada com as idéias em si, mas com idéias na sua relação com as condições históricas” (Goertz, 1979, p. 186). Como essa declaração deixa claro, os problemas de pesquisa estão ligados ao capricho da história e da visão do historiador, o que torna a coerência e a visão imparcial difícil. Na história anabatista, o que interessa é o grau de polarização estabelecendo vieses normativos, e como isto ajudou a limitar o impacto dos anabatistas.

Outro dos principais problemas em matéria de investigação anabatista, que já dura desde o início da investigação, é a discussão



de onde surgiu o anabatismo e quando o movimento começou. Isso inclui problemas de ligações com o cristianismo medieval, ligações com líderes camponeses, e o efeito que essas coisas tiveram sobre o crescimento e o impacto anabatista (cf. Stayer, 1975, p. 86). Por muito tempo, as origens dos anabatistas foram ainda mais obscurecidas pelas diferentes teorias sobre esse tema. Para alguns setores prevaleceu a crença de que o anabatismo tornou-se proeminente em Zurique, juntamente com o camponês revolucionário Thomas Müntzer. Esta teoria, primeiro desenvolvida por Heinrich Bullinger no final do século XVI, foi uma idéia que perdurou entre os acadêmicos hostis até o começo do século XX. Este segmento também conectou todos os anabatistas aos revolucionários da cidade de Münster. Estas ligações provocaram graves prejuízos a uma visão coerente do anabatismo até ao século XX.

Por volta do século XIX, no entanto, outros estudiosos focaram diferentes aspectos das origens, o que diminuiu um pouco a hostilidade. Urban Haeberle e Ludwig Keller destacaram a influência das heresias medievais e dos valdenses sobre os primeiros anabatistas. Essas teorias foram acompanhadas pela obra de Albrecht Ritschl, que postulava que os anabatistas reviveram o monaquismo medieval em suas reformas (cf. Clasen, 1972, pp. 6-8). Werner Packull e Kenneth Davis, dois influentes estudiosos modernos, também analisaram as relações entre o cristianismo medieval e os anabatistas. Essa obra marcou alguns dos principais pontos da virada nos estudos sobre os anabatistas, diminuindo assim ainda mais os aspectos

controversos do assunto. Como Jurgen Goertz assinala, o caráter e o desenvolvimento do anabatismo, bem como suas origens, são controversos (cf. Goertz, 1979, p. 177). Grande parte das pesquisas necessárias para a formulação de uma imagem do mundo e da natureza dos anabatistas foi obscurecido por seu lugar na própria história. Como Hershberger escreve:

Uma vez que o voluntarismo na Igreja, a separação entre Igreja e Estado e as idéias de liberdade religiosa pelas quais os anabatistas lutaram tão corajosamente no século XVI, passaram a ser amplamente aceitos, o movimento desprezado começou a chamar a atenção dos estudiosos. (Hershberger, 1957, p. 1)

Como essa afirmação se torna mais e mais verdadeira, começam a surgir idéias que tratam dos aspectos mais controversos do anabatismo. A maioria dos estudiosos modernos surgiram após esta descoberta, inclusive aqueles que vieram da tradição da Igreja livre, aqueles que emergiram do campo marxista, aqueles cujo interesse reside na história da Igreja, e aqueles que estavam mais preocupados com a natureza sócio-política dos anabatistas. Entre os estudiosos modernos mais conhecidos por seu trabalho sobre o anabatismo, a obra de Franklin Littell permanece como guia para a investigação anabatista na história da igreja. Littell debruçou-se sobre a origem e a natureza do anabatismo precoce, a fim de discernir a verdadeira natureza de seu foco sobre o modelo da Igreja Primitiva. As obras de Packull e Davis, citadas acima, também expandem essa idéia, em certa medida, especialmente em comparação com as idéias



iniciais dos reformistas da Igreja. Alguns dos modernos historiadores sociais, incluindo James B. Stayer e Claus-Peter Clasen, foram capazes de se concentrar sobre os diferentes aspectos do anabatismo a fim de verificar o seu caráter, principalmente como resultado da expansão do acesso ao material primário e dos avanços proporcionados pelos escritos de Hershberger.

Todas essas obras, e algumas outras, são bem sucedidas ao traçar um retrato dos anabatistas na época da Reforma que se destacaram como um exemplo para as possibilidades de uma igreja voluntária e livre. O padrão que emerge, especialmente à luz da discussão entre os principais reformadores e os anabatistas, ajuda a mostrar como os anabatistas sobreviveram por causa de suas crenças originais, apesar da constante perseguição e da limitação de seu impacto devido a essa repressão.

Conclusão

Como quase todas as obras sobre os anabatistas tornam claro, as crenças originais dos anabatistas, em especial os que lidam com o ensino sobre a espada, resultaram em graves perseguições contra eles. Mas esses mesmos ensinamentos que lhes causaram tanta perseguição também foram fundamentais para a compreensão de quem eles eram, como pessoas e como cristãos. Nem mesmo diante da severa perseguição sofrida os anabatistas admitiram estarem errados em suas crenças. Parece que eles foram quase que ajudados pelas suas perseguições na manutenção de suas posições, a

perseguição ajudou a cimentar a necessidade de tais ensinamentos estritos sobre tais assuntos delicados.

Os ensinamentos originais dos anabatistas causaram numerosas perseguições e sujaram as mãos da sociedade da Reforma. Em vez de serem vistos como uma igreja dedicada a revitalizar o exemplo de Jesus e do Novo Testamento, eles foram vistos como subversivos e prejudiciais para a saúde da sociedade. A Igreja romana declarou-os hereges, e os ministros reformadores fizeram o possível para desacreditá-los. A ameaça desta tensão, contudo, não tiveram o efeito desejado. Os anabatistas mais ardentes não retornaram à sociedade em mutação. Eles não mudaram os seus ensinamentos para incorporar uma visão mais abrangente da Igreja. Em vez disso, eles se tornaram ainda mais convencidos de que tanto a Igreja como a sociedade civil eram más. Isso conduziu a mais ensinamentos condenando tanto o mundo como a Igreja, que por sua vez levou a mais perseguição pelas mãos daqueles que os condenaram. Finalmente, a maioria dos anabatistas, ou aqueles que permaneceram após as severas perseguições, se retiraram da sociedade inteiramente, movendo-se em comunidades projetadas em torno de seus ensinamentos. Mesmo após as mais severas perseguições, os anabatistas e seus descendentes se recusaram a se reintegrar na sociedade. Em vez disso, eles se mudaram para o continente norte-americano, mais livre, onde a tolerância permitiu-lhes manter seus ensinamentos originais e vida comunal sem maiores problemas.



Não é nenhuma surpresa as dificuldades que os anabatistas sofreram em sua sociedade. Seus ensinamentos eram hostis a qualquer tipo de sociedade, civil ou eclesiástica, onde aportassem. O tratamento a eles dispensado por muitos estudiosos também foi uma mera extensão do medo básico, por nunca terem defendido uma sociedade que repudiasse qualquer coisa diferente da regra do amor. No entanto, o exemplo dos anabatistas, trazido para fora do tumulto do século XVI, é algo que o mundo moderno poderia aprender. Seu modelo exclusivo, que a Igreja e a sociedade poderiam adotar, com a política e o medo se subordinando ao amor e à comunidade, permanece como testemunho para as possibilidades de uma igreja voluntária, e as possibilidades de uma sociedade livre.

Referências bibliográficas

- BAYLOR, M. G. (ed.). (1991), *The Radical Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CLASEN, C.-P. (1972), *Anabaptism: a Social History, 1525-1618 Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*. Ithaca: Cornell University Press.
- ESTEP, W. R. (1975), *The Anabaptist Story*. Grand Rapids: Eerdmans.
- ESTEP, W. R. (ed.). (1976), *Anabaptist Beginnings (1523-1533): A Source Book*. Nieuwkoop: B. De Graff.
- GOERTZ, H. J. (1979), *History and Theology: A Major Problem of Anabaptist Research Today*. In: *The Mennonite Quarterly Review*, Vol. LIII, July 1979, n. 3.
- HERSHBERGER, G. F. (1957), *The Recovery of the Anabaptist Vision A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*. Scottdale: Herald Press.

- LITTELL, F. H. (1964), *The Origins of Sectarian Protestantism A Study of the Anabaptist View Of the Church*. New York: The MacMillan Company.
- MERGAL, A. M.; WILLIAMS, G. H. (eds.). (1957), Spiritual and Anabaptist Writers. Philadelphia: The Westminster Press.
- OYER, J. S. (1964), *Lutheran Reformers Against Anabaptists: Luther, Melancthon and Menius and the Anabaptists of Central Germany*. The Hague: Martinus Nijhoff
- STAYER, J. M. (1972), *Anabaptists and the Sword*. Lawrence: Coronado Press.
- STAYER, J. M. et al. (1975), *Monogenesis to Polygenesis*. In: The Mennonite Quarterly Review. vol. XLIX, January 1975, n. 1.
- THE MENNONITE Quarterly Review. vol. XLIX and LIII. Goshen: Mennonite Historical Society. 1975 and 1979.
- WILLIAMS, G. H. (1992), *The Radical Reformation*. third Edition. Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers.