

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

FABIO HENRIQUE OLIVEIRA DA CRUZ

**OS ANABATISTAS E A SEPARAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO:
ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA**

CURITIBA

2015

FABIO HENRIQUE OLIVEIRA DA CRUZ

**OS ANABATISTAS E A SEPARAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO:
ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Programa de Pós-
Graduação em Teologia da Pontifícia
Universidade Católica do Paraná,
como requisito parcial à obtenção do
título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Clodovis Boff

CURITIBA

2015

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

Cruz, Fabio Henrique Oliveira da
C957a Os anabatistas e a separação entre igreja e estado: abordagem histórico-
2015 teológica / Fabio Henrique Oliveira da Cruz ; orientador, Clodovis Boff. -- 2015
139 f. : 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2015.
Bibliografia: f. 136-139

1. Religiões – História. 2. Menonitas. 3. Igreja e estado. 4. Protestantismo.
5. Reforma. 6. Anabatista. I. Boff, Clodovis. II. Pontifícia Universidade Católica
do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 291.09

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 093
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
FABIO HENRIQUE OLIVEIRA DA CRUZ**

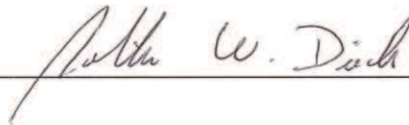
Aos dois dias, do mês de março de dois mil e quinze, às quinze horas reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Clodovis Boff, Arthur Wesley Duck e Dilermando Ramos Vieira, para examinar a Dissertação do candidato, **Fabio Henrique Oliveira da Cruz**, ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e treze. Linha de Pesquisa: Bíblia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: **“OS ANABATISTAS E A SEPARAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO: ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA”**. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 17 h 00 min. Para constar, lavrou-se presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof.Dr. Clodovis Boff



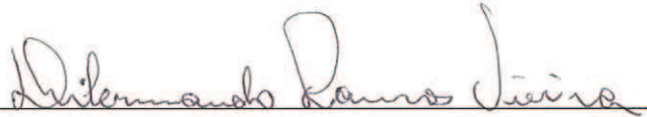
Presidente/Orientador.

Prof.Dr. Arthur Wesley Duck



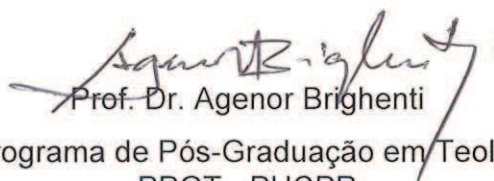
Convidado Externo

Prof. Dr. Dilermando Ramos Vieira



Convidado Interno

CIENTE



Prof. Dr. Agenor Brighenti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



Dedico este trabalho Àquele que me
amou primeiro (1 Jo 4,19).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Clodovis Boff que me orientou neste estudo, e, com grande paciência e carinho, me corrigiu e me instruiu para que esse trabalho pudesse chegar até aqui.

Meu agradecimento especial a Deus e a minha mãe, que me deram condições para que todo isso pudesse acontecer; a Cecília Hamm, minha esposa, que me deu grande suporte e ajuda durante a produção desse trabalho e ao professor Arthur Duck pelas conversas instrutivas e pelo empréstimo de seus vários livros pertinentes ao tema.

[...] enfrentaram zombaria e açoites, outros ainda foram acorrentados e colocados na prisão, apedrejados, serrados ao meio, postos à prova, mortos ao fio da espada. Andaram errantes, vestidos de pele de ovelhas e de cabras, necessitados, afligidos e maltratados. O mundo não era digno deles.

(Hb, 11,36-38).

RESUMO

Martinho Lutero, com a ajuda de magistrados, trilhou um caminho mais acessível para concretizar a chamada Reforma Protestante. Com a abertura proporcionada por esta Reforma, outros movimentos também puderam ter suas expressões, dentre os quais encontra-se um movimento considerado radical e cujos participantes se tornariam conhecidos como os “protestantes do protestantismo”, os chamados Anabatistas. Este trabalho é intitulado “Os anabatistas e a separação entre Igreja e Estado: abordagem histórico-teológica”. O desenvolvimento deste texto foi realizado dentro de uma perspectiva histórico-teológica, visando avaliar quais foram os fatores que influenciaram os Anabatistas a criarem uma teologia de separação da Igreja e Estado. Para discutirmos estas problemáticas abordamos a história e as características deste movimento radical em seus primeiros anos após seu surgimento assim como a vida de alguns de seus líderes. Trabalhamos também algumas das principais doutrinas anabatistas e suas bases bíblicas que contribuíram para fundamentar sua visão para a separação entre a Igreja e o Estado. Os anabatistas apresentavam um conceito segundo o qual ser cristão significava obedecer a Cristo voluntariamente e livremente. Esse pensamento ajudou a fundamentar a ideia de igreja sob o formato de comunidade voluntária de discípulos crentes que optaram por este estilo de vida, ou seja, uma igreja livre. Esta concepção acarretou em diversas consequências. Uma delas foi o batismo adulto, que se tornou uma marca dos anabatistas e que, juntamente com a proposta de discipulado e disciplina, demonstrava a visão anabatista de Igreja livre que contrastava com as igrejas estatais ou igrejas territoriais da época. O batismo de crentes implicava automaticamente no repúdio às igrejas já estabelecidas, tanto católicas como protestantes. Isso contrariava drasticamente o pensamento da Idade Média segundo o qual o povo deveria seguir a fé da sociedade como um todo: a “respublica christiana”. A ideia de que a unidade social poderia ser abalada e, desta forma, enfraquecer o estado perante a expansão de outros povos, caracterizou o movimento como anarquista e rebelde o que gerou grande perseguição ao grupo.

Palavras-chave: Anabatismo. Menonitas. Igreja e Estado. Reforma.

ABSTRACT

After several attempts at Reformation, Martin Luther, along with the help of magistrates, walked a much more accessible path to concretize the so-called Protestant Reformation. The opening provided by the Reformation allowed, other groups to express themselves. Among these groups one was considered radical, and its participants would be known as the “protestants of Protestantism”, the Anabaptists. This dissertation is entitled “The anabaptists and the separation of Church and State: a historical-theological approach”. The development of this text was conducted from a historical-theological approach, aiming to evaluate which factors influenced Anabaptists to establish a separation of Church and State theology. In consideration of these questions, we will approach the history and characteristics of this radical group in the early years after its emergence, as well as the lives of its principal leaders.

We will also examine some of the key elements of Anabaptist doctrine and the Biblical foundations that shaped their vision of separation of Church and State. In the Anabaptist concept, being a Christian meant following Christ and obeying Him freely. This point of view helped them to establish the idea of a church as a free community of believing disciples who had chosen this lifestyle, in other words a free church. This idea had many ramifications. One of them was adult baptism, which became a trademark for the Anabaptists and that, along with the proposal of discipleship and discipline, demonstrated the Anabaptist vision of a free Church, which contrasted with the practice of state and territorial churches of that time. The believers' baptism automatically resulted in the disavowal of the Anabaptists by the already established churches, Catholics and Protestants. This sharply contradicted Middle Age thought, which held that people should follow the faith of the governmental authority. The idea that social union could be shaken and, therefore, weaken the state before the masses, made this group appear anarchist and rebellious, leading to great persecution.

Key words: Anabaptism. Mennonites. Reform. Church and State.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	09
2 CONTEXTO E CONCEITOS.....	12
2.1 CONCEITO DE IGREJA.....	12
2.2 CONCEITO DE ESTADO.....	14
2.3 RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NO SÉCULO IV.....	15
2.3.1 Constantino e a liberdade religiosa para os cristãos.....	16
2.3.2 Teodósio e o cristianismo como religião oficial do Estado.....	18
3 REFORMA PROTESTANTE.....	19
3.1 TENTATIVAS DE REFORMA.....	26
3.2 MARTINHO LUTERO.....	28
3.3 ULRICO ZWÍNGLIO.....	40
4 ANABATISMO.....	49
4.1 HISTÓRIA DA FÉ ANABATISTA.....	51
4.2 O CASO DE MÜNSTER.....	58
4.3 HISTÓRIA DE MENNO SIMONS.....	64
4.4 MÁRTIRES	68
3.5.1 Felix Manz.....	69
3.5.2 George Blaurock.....	70
3.5.3 Michael Sattler.....	71
3.5.4 Baltasar Hubmaier.....	72
5 DOCTRINAS ANABATISTAS.....	75
5.1 BATISMO INFANTIL.....	78
5.2 DISCIPLINA.....	87
5.3 SANTA CEIA.....	95
5.4 SEPARAÇÃO DO MUNDO: VIVENDO EM COMUNIDADE.....	101
6 A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NA VISÃO ANABATISTA.....	107
6.1 O FATOR BÍBLIA.....	107
6.2 OS DOIS REINOS.....	111
6.3 REFORMA MAGISTERIAL E REFORMA RADICAL.....	114
6.4 O FATOR IGREJA.....	115
6.5 O FATOR ESTADO.....	119
6.6 PARTICIPAÇÃO NO GOVERNO.....	121

6.7 O FATOR JURAMENTO.....	124
6.8 O FATOR PACIFISMO	126
6.9 LIBERDADE RELIGIOSA	130
7 CONCLUSÃO.....	134
REFERÊNCIAS.....	138

1 INTRODUÇÃO

A Suíça do século XVI era um território no qual muitos cantões possuíam maior liberdade religiosa em comparação a outros territórios da Europa. Apesar de sua pequena extensão, este país tem grande importância histórica, pois nele três movimentos de Reforma tiveram espaço para se desenvolver. Os cantões do norte seguiram a teologia de Zwinglio, os do sul tiveram a liderança de Calvino e o terceiro movimento foi uma facção que originou-se dentro do movimento de Zwinglio e se tornou conhecido por seu radicalismo¹.

Durante o século XV e XVI, a Igreja Católica passava por diversas mudanças e dificuldades que culminaram em uma Reforma Protestante realizada no norte Europeu, no início do século XVI. A Igreja universal vivia um momento crítico, pois parte do povo estava se sentindo enganado, em decorrência da venda de relíquias e indulgências que prometiam o perdão dos pecados e por pagamentos em troca de livramento do purgatório.

Depois de algumas tentativas de Reforma realizada por homens como, Pedro Valdo, João Wycliffe, João Huss e Jerônimo Savonarola, Martinho Lutero trilhou um caminho mais acessível para concretizar a chamada Reforma Protestante. Com a abertura proporcionada por esta Reforma, outros movimentos também puderam ter suas expressões, dentre os quais encontra-se um movimento muito importante, considerado radical e cujos participantes se tornariam conhecidos como os “protestantes do protestantismo”, os chamados Anabatistas. Esse movimento sofreu grande perseguição, pois esta foi perpetrada tanto por protestantes, como Lutero e Zwinglio, como pela Igreja Católica.

O presente trabalho tem como tema “Os anabatistas e a separação entre Igreja e Estado: abordagem histórico-teológica”. O desenvolvimento deste texto será realizado dentro de uma perspectiva histórico-teológica, visando avaliar em que medida os anabatistas contribuíram para a discussão sobre o relacionamento destas duas instituições. Além disso, estudaremos as principais doutrinas anabatistas e como elas influenciaram e se tornaram a base para a

¹ O termo “radicalismo”, dentro do contexto da História do Anabatismo, não tem uma conotação negativa. A palavra descreve o caráter de oposição ao sistema eclesiástico que o movimento tinha, ao seguir rigorosamente seus ideais bíblicos.

ideia de separação entre a Igreja e o Estado. Por estas razões, trabalharemos com fontes anabatistas primárias de época e com autores que abordam a teologia anabatista.

Este estudo tem como proposta avaliar quais foram os fatores que influenciaram os Anabatistas a criarem uma teologia de separação da Igreja e Estado. Serão analisados quais fatores, dentro da história da Igreja Católica, de outros movimentos religiosos e da Bíblia levaram os Anabatistas a terem essas concepções teológicas.

A pesquisa tem como objetivo descobrir e analisar quais foram os principais motivos e influências que levaram a criação da teologia Anabatista de separação de Igreja e Estado, analisar o contexto histórico em que nasceu o movimento Anabatista; inferir quais elementos históricos, dentro da Igreja Católica e de outros movimentos religiosos sustentaram o modo como essa teologia nasceu; identificar como os reformadores influenciaram a teologia anabatista; analisar os textos bíblicos que dão fundamentação para a teologia de separação entre Igreja e Estado.

Para discutirmos estas problemáticas, no segundo capítulo abordaremos o conceito histórico de Igreja e também o conceito histórico de Estado e, por fim, trabalharemos de maneira sucinta como se deu a união entre a Igreja e o Estado.

No terceiro capítulo, apresentaremos um contexto geral da Europa do século XV e XVI para entendermos em que situação se encontrava a Igreja e a sociedade nessa época; trataremos também algumas das primeiras tentativas de reforma que trouxeram inspiração e bagagem para os reformadores protestantes do século XVI; e finalizaremos este terceiro capítulo abordando, de maneira geral, a vida de dois reformadores protestantes que tiveram importância para o surgimento do movimento anabatista, sendo estes Martinho Lutero e Ulrico Zwínglio.

No quarto capítulo, abordaremos de forma mais aprofundada a história e as características do movimento radical anabatista em seus primeiros anos após seu surgimento. Também será trabalhado o caso da rebelião de Münster e a vida de Menno Simons, um de seus principais líderes.

Já no quinto capítulo levantaremos algumas das principais doutrinas anabatistas que ajudaram a compor a visão e fundamentação bíblica, a partir

da interpretação anabatista, para a separação entre a Igreja e o Estado. Essas doutrinas ajudam a fundamentar o capítulo sexto, no qual abordaremos de maneira mais específica a problemática central do presente trabalho, trazendo à tona outras nuances da teologia e suas relações com a separação das duas instituições aqui abordadas.

O movimento Anabatista causou profundas mudanças na história da Igreja, e sua influência teológica se estende até os dias atuais. Para trazer à tona suas reivindicações, os seguidores anabatistas sofreram uma perseguição de grandes proporções e muitos pagaram com as suas próprias vidas.

A história da Igreja cristã é extensa, com muitos séculos de história e mudanças que são importantes para descrever a Igreja de hoje. Contudo, mesmo com tantos estudos desenvolvidos na área de História Eclesiástica, a atenção que o movimento radical anabatista recebe ainda é muito pequena, se comparada com a importância e influência que teve no século XVI e que continua até a atual época.

Os Anabatistas são ancestrais diretos das igrejas Menonitas e Batistas, igrejas com grande expressão no mundo, e também do movimento Amish, que tem a maior parte de suas igrejas localizadas no estado da Pensilvânia, EUA.

O movimento Anabatista esteve inicialmente ligado ao movimento zwingliano, sendo também contemporâneo à reforma de Lutero (século XVI). Porém, podemos restringir o maior destaque do movimento radical reformista nos anos de 1525 até 1580, que se iniciou na Suíça, chegando à Morávia, Holanda e outras regiões (CAIRNS, 1995, p. 248). Olson também aponta para o início do movimento Anabatista na Europa no século XVI (OLSON, 2001, p. 425). Com base nestes autores, justificamos o recorte temporal e o recorte espacial da pesquisa, como a Europa do século XVI.

Para a fundamentação desta pesquisa trabalharemos com fontes primárias de época publicadas por alguns organizadores como: Walter Klaassen, William R. Estep, John Howard Yoder, Alnaldo Schüler, George H. Williams, Daniel Liechty e Leland Harder.

2 CONCEITOS E CONTEXTO

Este trabalho tratará de uma questão bastante polêmica e discutida na época em que foi proposta pela primeira vez: a divisão da Igreja e do Estado. Contudo, mesmo depois da Revolução Francesa, este tema ainda encontra espaço para discussão e merece atenção do meio acadêmico. Isso se deve ao fato da pertinência do tema para a vida prática dos indivíduos, ou, nas palavras de LACOSTE (2004): “O problema das relações Igreja-Estado é posto pela maneira como a comunidade cristã compreende seu papel social, e pelo grau de controle que o Estado entende de exercer sobre a vida religiosa (p. 853).” Assim, é possível afirmar que esta temática permanece atual e relevante.

Para a fundamentação deste trabalho, é essencial definirmos o significado dos termos Igreja e Estado, pois estes serão usados com frequência no decorrer da pesquisa. A seguir, apresentaremos uma definição geral destas palavras, focando apenas nas questões relacionadas diretamente com o trabalho.

2.1 CONCEITO DE IGREJA

O termo Igreja tem sua origem no termo grego *ekklesia* ou no latino *ecclesia*, e significa uma assembleia de cristãos (MCKENZIE, 1983, p. 432). Possui ainda o sentido de uma comunidade de pessoas que creem em Deus (MONTEIRO, 2007, p. 185). A etimologia da palavra significa “chamados para fora” (MARTÍNEZ, 1997, p. 41). A Igreja é, portanto, não apenas um conceito, mas representa uma verdadeira comunidade de cristãos.

Inicialmente, o termo grego *ekklesia* não tinha um sentido religioso, mas foi adotado pela LXX para traduzir o termo hebraico *kahal*, que, juntamente com o termo *edah*, significava, no hebraico tardio, a assembleia religiosa israelita.

O mais antigo uso do termo no Novo Testamento reflete tanto a idéia da *kahal Yahweh* - a assembleia religiosa de Deus - como a idéia da assembleia local. Mas, ao mesmo tempo, também era a assembleia de todos aqueles que acreditavam em Jesus Cristo, e que, portanto, sucedia legitimamente à assembleia israelita de *lahweh* (MCKENZIE, 1983, p. 432).

Em sua fase inicial, a igreja de Jerusalém não tinha clara consciência de sua distinção do judaísmo, mas a teve mais tarde, quando cada vez mais gentios começaram a participar desta comunidade. Então, as diferenças se tornaram mais acentuadas. A questão é discutida em Atos 15, Gálatas e Romanos.

O Novo Testamento nos mostra que os que creram em Jesus começaram a se reunir em assembleias depois da Páscoa. Em Atos vemos a narrativa desse movimento ligado à vinda do Espírito Santo no dia de Pentecostes, no qual houve várias conversões e batismos (LACOSTE, 2004, p. 853).

Segundo Martínez (1997), o Novo Testamento usa a palavra Igreja em dois sentidos:

No Novo Testamento, a palavra Igreja é empregada em dois sentidos: um é o sentido universal, que se refere a todos os que pertencem a Jesus Cristo em todo o mundo; o outro é o sentido local, que se aplica à assembleia de crentes em alguma localidade (MARTÍNEZ, 1997, p. 41).

Esses conceitos de Igreja local e de Igreja Universal também são apoiados por McKenzie (1983). Os demais autores não negam o conceito de Igreja Universal, mas centralizam mais suas definições no conceito de comunidade local.

O termo Igreja neste trabalho irá carregar tanto o conceito de Igreja Local, bem como o conceito de Igreja Universal, pois os anabatistas reivindicavam a separação tanto da igreja local, como dentro de determinados cantões suíços, como também a separação de toda a instituição eclesiástica do poder do Estado.

2.2 CONCEITO DE ESTADO

A palavra Estado vem do latim *status*, que significa estado, posição, ordem e condição. É o agrupamento de indivíduos, estabelecidos em um território determinado e submetidos à autoridade de um poder público soberano, que lhes dá autoridade orgânica (SILVA, 2004, p. 553). Diniz (1999) apresenta uma definição semelhante ao afirmar que o Estado é uma sociedade

político-jurídica que resulta do fato de viverem em um território determinado e governado por leis fundadas por um poder soberano (DINIZ, 2011, p. 245). É uma sociedade organizada com um poder autônomo (LALANDE, 1999, p. 341).

Para Abbagnano (2012) existem três concepções fundamentais de Estado: a primeira é a concepção *organicista*, que afirma que o Estado é independente dos indivíduos e anterior a eles. Desta forma, o Estado é um organismo vivo com a mesma estrutura do homem, só que mais evidente:

O Estado existe por natureza e é anterior ao indivíduo, porque, se o indivíduo de per si não é auto-suficiente, estará, em relação ao todo, na mesma relação em que estão as outras partes. Por isso, quem não pode fazer parte de uma comunidade ou quem não tem necessidade de nada porquanto se basta a si mesmo não é membro de um Estado, mas fera ou Deus (ARISTOTELES *apud* ABBAGNANO, 2012, p. 423).

A segunda concepção é a *atomista* ou *contratualista*, segundo a qual o Estado é uma criação dos indivíduos, uma obra humana. Neste sentido, o Estado não tem dignidade ou caracteres que não lhe tenham sido conferidos pelos próprios indivíduos que o criaram:

O Estado (*res publica*) é coisa do povo, e o povo não é qualquer aglomerado de homens reunido de uma forma qualquer, mas uma reunião de pessoas associadas pelo acordo em observar a justiça e por comunidade de interesses (CÍCERO *apud* ABBAGNANO, 2012, p. 423).

A última concepção é a *formalista*. Nessa visão, o Estado é uma formação jurídica, ou seja, é considerado, em primeiro lugar, uma comunidade, um grupo social residente em um determinado território. Essa concepção, segundo Abbagnano, tem três elementos característicos: soberania, povo e território.

À luz de diversos autores, o conceito de Estado que fundamentará este trabalho é aquele segundo o qual o Estado é um poder público, com poder soberano, que elabora leis para a sociedade que reside em seu território para manter a ordem e a paz social.

2.3 RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NO SÉCULO IV

O Cristianismo sofreu grande perseguição nos três primeiros séculos após seu surgimento, mas continuava crescendo, mesmo que de forma lenta. Cerca de um a cada dez romanos era cristão no final desse período (HILL, 2007, p. 72). A perseguição sobrevinha, dentre outras razões, pela dúvida fundamental a respeito da fidelidade dos cristãos ao Estado. A fidelidade ao Deus único conflitava com o pluralismo religioso pagão da época.

Durante o século IV veremos uma reorganização do império sobre a base da religiosidade tradicional.

Nesse último choque entre a ideologia estatal de Roma, orientada para os deuses, e a fé dos cristãos, evidenciou-se a fragilidade da velha religião. Galério, em seu leito de morte, já havia reconhecido o fracasso da política reformista ligada a essa religião, abrindo assim o caminho para uma nova e esperançosa orientação sob o imperador Constantino Magno (STOCKMEIER; BAUER, 2006, p. 51).

Em 313 temos, no Protocolo de Milão com Constantino e Licínio, a liberdade de culto para os cristãos, mas somente no tempo do imperador Teodósio a Igreja se tornou a religião oficial do Estado com o Édito de Tessalônica (Código Teodosiano CVI, 1,2) do ano 380. Sem dúvida, o século IV foi marcante para a história da Igreja, pois a partir de então a religião cristã se espalharia com grande velocidade e seu relacionamento com o Estado se tornaria íntimo.

2.3.1 Constantino e a liberdade religiosa para os cristãos

Constantino era filho de Constâncio Cloro e de Helena, nasceu perto do ano 285 e passou sua juventude na corte de Diocleciano em Nicomédia. Quando Diocleciano anunciou sua demissão em 1 de maio de 305, muitos esperavam que este o nomearia César e nomearia também seu pai como primeiro Augusto. Contudo Diocleciano nomeou Constâncio segundo Augusto, Galério como imperador supremo e Maximino Daza e Severo como Césares. Constantino ficou insatisfeito com as nomeações e deixou Nicomédia e foi para junto de seu pai na Gália. Após a morte de seu pai, Constantino foi proclamado Imperador em 25 de julho de 306.

Durante a primavera de 312, o imperador Constantino marchou sobre os Alpes com o objetivo de destituir Maxêncio e dominar Roma. No outono,

Constantino estava na capital e Maxêncio decidiu-se em favor de uma batalha aberta, ao norte da ponte Mílvia. Diante do inimigo, Constantino dirige-se ao Deus dos cristãos e pede-lhe ajuda. Em sonho, Constantino tem uma visão de uma cruz no céu, com as seguintes palavras em latim: “Neste sinal vencerás!”. Depois disso mandou confeccionar um estandarte com o *Labarum*, o qual foi carregado à frente das tropas como pendão protetor.

No final de outubro de 312, Constantino consegue vencer as tropas de Maxêncio e reconhece este sinal como prova da superioridade da religião cristã. Após a vitória, o imperador adotou uma religiosidade cristã, que muitos chamariam de conversão, enquanto outros chamariam de manobra política, afirmando que não teria acontecido nenhuma mudança interior. Autores como Stockmeier e Bauer (2006), assim como Franzen (1996), Cairns (1995) e Hill (2009) argumentam que o fato de Constantino não ter iniciado durante seu mandato (306-337) um combate ao paganismo somado ao fato de ter recebido o batismo apenas na hora de sua morte e por ter mantido sua posição como *Pontifex Maximus*, sacerdote principal da religião pagã, mostram que sua “conversão” era apenas um meio de usar a igreja como um novo centro de unidade para salvar a cultura clássica e o império. Mas August Franzen apresenta uma opinião contrária à de outros autores, como segue:

A actual investigação (J. Vogt, H. Dörris, H. Kraft) avalia, entretanto, esta mudança do Imperador, de forma bastante positiva. Não atribui aos acontecimentos do ano 312 um significado absoluto, mas vê neles, apesar de tudo, um ponto de viragem real, autêntico e interior na vida de Constantino, apontando-se para o facto de que este, enquanto adepto, tal como seu pai, do culto monoteísta do sol, já estava há muito preparado para o Cristianismo: na sua vitória terá visto a confirmação da correção da sua orientação para o monoteísmo, cuja forma mais pura era representada pelo Cristianismo (FRANZEN, 1996, p. 71).

Independente da diferença de opinião entre os autores, o fato é que Constantino inaugurou uma política de favorecimento da Igreja Cristã.

Em fevereiro de 313, os dois imperadores, Constantino e Licínio, elaboram o *programa de tolerância de Milão*, chamado de *Protocolo de Milão*, que foi enviado aos governantes das províncias. Através deste protocolo, o império reconhecia o Cristianismo como religião legítima, assim como eram as outras religiões. A seguir o teor do escrito de Constantino e Licínio, publicado em Nicomédia, em junho de 313.

Eu, Constantino Augusto, assim como Licínio Augusto, reunidos em Milão para discutir problemas relativos à segurança e ao bem público, cremos dever regulamentar, em primeiro lugar, entre outras disposições ordenadas a segurar o bem da maioria, aos que dizem respeito à divindade, ou seja, conceder aos cristãos, assim como a todos, a liberdade e a possibilidade de seguir a religião de sua escolha, a fim de que tudo o que há de divino na morada celeste possa ser benevolente e propício a nós mesmos e a todos aqueles que se encontram sob nossa autoridade. Eis porque cremos, de modo salutar e reto, ter de tomar a decisão de não recusar tal possibilidade a todos, quer se apeguem à religião dos cristãos, quer àqueles que creem ser mais conveniente, a fim de que a divindade suprema, a quem espontaneamente prestamos homenagem, possa nos testemunhar em todas as coisas seu favor e benevolência costumeiros [...] (LACTÂNCIO *apud* KLEIN, 2007, p. 80).

Depois de sua vitória na Ponte Milvia, Constantino passou a favorecer abertamente o Cristianismo: isentou os clérigos cristãos dos encargos públicos, acabou com a pena por crucificação, autorizou a Igreja a receber doações, tornou o domingo um dia santo e chamou os soldados a participarem das procissões da Igreja (HILL, 2009, p. 73 e FRANZEN, 1996, p. 72).

O imperador também fundou uma nova capital imperial no Leste que ficou conhecida como Constantinopla, “a cidade de Constantino”. A cidade tinha muitas comodidades de uma civilização romana, mas não tinha templos, pois Constantino decretou que nenhum rito pagão poderia ser exercido nessa Nova Roma, como também era conhecida. Ao invés de templos pagãos a cidade dispunha de igrejas que mostravam o novo caminho que o império estava agora percorrendo.

2.3.2 Teodósio e o cristianismo como religião oficial do Estado

Graciano, sucessor de Juliano, rejeitou em 378 o título de *Pontifex maximus* e, no mesmo ano após a morte de seu tio Valente, teve a oportunidade de indicar um soldado aposentado, chamado Teodósio, para o trono oriental.

No ano de 380 o então imperador Teodósio promulga o edito de Tessalônica (Código Teodosiano XVI, 1,2) que oficializou o cristianismo como religião do Estado. Abaixo segue um trecho do edito:

Desejamos que todos os povos que se encontram sob a branda autoridade de Nossa Clemência vivam na fé que o santo Apóstolo Pedro transmitiu aos romanos, que é pregada até os nossos dias de hoje, como ele próprio a pregara, e que é seguida, como é do conhecimento de todos, pelo pontífice Damaso e pelo bispo Pedro de Alexandria [...] Decretamos que só terão o direito de dizer cristãos católicos aqueles que se submeterem a essa lei e que todos os outros são loucos e insensatos sobre os quais pesará a vergonha da heresia (COMBY *apud* KLEIN, 2007, p. 81).

A partir da oficialização do cristianismo, todo aquele que prestasse culto pagão era considerado herege. O Imperador Teodósio proíbe toda prática pagã e aqueles que descumprissem tal ordem deveriam ser punidos. O *Código teodosiano*, XV,12, prescreve:

Se alguém depõe o incenso para venerar estátuas feitas pelo trabalho do homem [...] tal coisa configura um ataque pleno e integral à religião [...] esse homem será punido com o confisco da moradia ou da propriedade na qual se tiver mostrado escravo dessa superstição pagã (COMBY *apud* KLEIN, 2007, p. 81).

Vemos dessa forma que a compenetração entre o poder político e eclesial está iniciada quando Teodósio impõe a todo o império a fé nicena em 380 (LACOSTE, 2004, p. 853).

Passaremos agora ao capítulo 3, que trata do período da Reforma Protestante. Daremos um salto de aproximadamente 1.200 anos na História, e isso se justifica pela ênfase que demos ao trabalho. Optamos por nos concentrar exclusivamente nos períodos históricos que possuem relação direta com o recorte temporal do trabalho. Naturalmente, nesse período de tempo o conceito de Estado amadureceu. Contudo, para não discorrermos a respeito de um período de tempo tão extenso e, assim, estender o trabalho consideravelmente, optamos por nos concentrarmos nestes dois períodos centrais: a União da Igreja e do Estado e a Reforma Protestante.

3 A REFORMA PROTESTANTE

Durante o século XV e XVI, a Igreja Ocidental passava por mudanças e dificuldades que culminaram na Reforma² Protestante³ no início do século XVI.

² O termo reforma será usado aqui para indicar a ação realizada pelos protestantes mesmo sabendo-se que a igreja Católica também realizou uma reforma. Esse termo será usado com base nos historiadores Carter Lindberg (2001), August Franzen (1996), Flávio

Dentre essas dificuldades e mudanças que influenciaram a Reforma⁴ por parte dos protestantes podemos citar a queda do Império Bizantino, quando os turcos otomanos, em grande processo de expansão, conseguiram conquistar a cidade de Constantinopla. O mundo cristão estava diminuindo progressivamente e perdia sua influência e seus territórios geográficos, bem como a sua credibilidade na Europa Ocidental. Os muçulmanos ameaçavam a Europa Ocidental e esta começava a retroceder:

As minorias cristãs, que por volta de 1350 foram estabelecidas por toda a Ásia, diminuíram ou desapareceram. Por volta de 1500, o cristianismo raramente era uma lembrança na China e na Ásia Central; na Índia ele sobreviveu, mas somente em minoria isolada; e na Ásia Ocidental, inclusive a parte que fora anteriormente um grande centro da fé, a Ásia Menor, as comunidades declinavam. A sede do cristianismo ortodoxo grego, Constantinopla, estava nas mãos dos governantes islâmicos e Santa Sofia, a principal catedral daquela ala da fé, se transformara em uma mesquita. As costas ocidentais do Mediterrâneo, que certa vez foi um dos principais cenários do pensamento e da atividade cristãos, eram governadas pelos muçulmanos. Das cinco sées históricas e patriarcais da Igreja Católica, Jerusalém, Antioquia, Alexandria, Constantinopla, e Roma, todas, exceto a última, estavam agora debaixo do Crescente (LATOURETTE, 2006, p. 927).

O cristianismo começou a se restringir praticamente apenas à Europa Ocidental e, com a insistência muçulmana em conquistar territórios, o sudeste europeu também foi ameaçado.

É interessante levantar a questão da crise agrária que a Europa viveu no século XIV. Esta crise foi consequência da abundância de alimentos nos séculos XII e XIII que aumentou consideravelmente a população europeia. A produção agrária não vencida a demanda da população, que passou por um período de fome no século XIV. Outro fator a ser considerado é a série de

Luizetto (1991), Guido Zagheni (1999) e Rudolf Zinnhobler (2006). Este último faz a seguinte observação: “Na historiografia científica, o termo *Reforma* indica o movimento, começado por Lutero, que levou à cisão da Igreja” (Iserloh) (ZINNHOBLER, 2006, p.207).

³ De certa forma o termo protestantismo\protestante era aquilo que seu próprio nome sugere, era um protesto. O estudioso Peter Klassen faz a seguinte observação sobre o termo “Protestante”: “Gradually the term “Protestant” (from the “protesting” estates at the Diet [parliament] of the Holy Roman Empire in Speyer in 1529) came to be applied to most of the new religious bodies, although it was originally designed primarily for the followers of Martin Luther” (KLASSEN, 1989, p. 1).

dificuldades causadas pela natureza que prejudicaram as plantações e contribuíram para intensificar a fome na Europa:

Em torno de 1320, quase toda a Europa setentrional estava sofrendo com uma fome coletiva de ampla difusão, precipitada por uma série de quebras de safra que se deveram às condições extremamente anormais de mau tempo. As crônicas da época arrolam uma sucessão de enchentes, de invernos rigorosos e de secas severas. No sul da França, as chuvas inundaram a região da Provença em 1307-08 e em 1315. [...] Em 1355, Avignon presenciou uma nevasca que durou quase 20 dias, e em 1439 os lobos vagueavam à caça de suas presas por toda a região de Carpentras (LINDBERG, 2001, p. 40-41).

Junto com a fome vieram diversas doenças, como a peste bubônica, pneumônica e septicêmica que atingiram drasticamente a Europa no século XIV. A peste se originou no Extremo Oriente e foi trazida por barcos genoveses que eram infestados de ratos cheios de pulgas transmissoras das pestes. Os ratos encontravam um ótimo ambiente para reprodução em meio à situação de higiene precária em que vivia a Europa, contaminando assim facilmente a população e levando à morte cerca de 30 por cento da Europa:

Durante o período da Reforma, a peste tinha abrandado, mas ainda representava um perigo real. O reformador suíço Ulrico Zwinglio (1484-1531) quase sucumbiu a ela, e em 1527 a peste atingiu a região onde vivia Lutero. Em Wittenberg, os que podiam fugir fugiram; os outros morriam ou recebiam cuidados na casa de Lutero, que ele transformou numa espécie de asilo para doentes e desamparados. Foi este o motivo de seu panfleto "Acerca da questão de se é possível fugir de uma peste mortal." Nem mesmo o amor podia fechar os olhos das pessoas para a onipresença da morte em meio à vida: no final do século 15, a sífilis apareceu no continente como a outra grande doença epidêmica. Assim como a peste, a sífilis criava terror e um sentimento de desamparo nas mentes da gente da época. A brevidade da vida nunca estava longe dos pensamentos das pessoas (LINDBERG, 2001, p. 42).

A crise de alimentos e somada às pestes que invadiram a Europa estavam diariamente dentro do contexto dos reformadores, que, mesmo com a diminuição da peste, viviam com receio constante de contágio e da morte. Esse sofrimento e contexto de morte mudava os hábitos e costumes da população, que via na pessoa de Deus um disciplinador que estava punindo o povo por causa dos pecados. Assim, buscavam apaziguar isso com um maior contato com o transcendente:

Visando obter proteção contra a peste, buscava-se a intercessão dos santos, especialmente Roque e Sebastião: do primeiro porque ele tinha prestado auxílio às vítimas da peste, tendo ele próprio sucumbido a ela; e do segundo por causa da iconografia associada a seu martírio através de flechas. Uma vez que se acreditava que Deus disparava as setas da peste contra a humanidade pecadora, a morte de Sebastião, causada por flechas, acabou fazendo dele alguém que ajudava os afligidos pela peste. Também se buscava auxílio de Maria. Um painel do altar superior da igreja franciscana de Göttingen exibe uma imagem clássica do manto protetor de Maria apanhando as setas da peste. Tornou-se amplamente difundida a imagem de Maria protegendo a humanidade com sua capa (LINDBERG, 2001, p. 43).

Mudanças de caráter econômico também ocorreram, mudanças que, através do ressurgimento das cidades e do progresso do comércio com os novos produtos conseguidos nas novas terras descobertas, favoreceram a prosperidade da classe média mercantil. Essa classe média não existia anteriormente na Idade Medieval, mas, através dos negócios, ganhou destaque na sociedade. Com essa prosperidade iniciou-se um movimento de resistência ao pagamento de tributos para a Igreja universal de Roma. Essa classe média em ascensão, além de influenciar, com sua resistência, o pagamento de tributos à Igreja Católica, conseguiu ajudar a manter as mudanças realizadas pela Reforma (CAIRNS, 1995, p. 222).

O Renascimento trouxe profundas mudanças para a sociedade europeia: além da arte que foi aprimorada e recebeu novas características, o intelectual também sofreu transformações o que, no norte da Europa, incitou a população a questionar o sistema eclesiástico. O pensamento protestante surgiu dentro desse ambiente intelectual que o Renascimento e o Humanismo trouxeram. Criou-se um desejo de se voltar às escrituras bíblicas como fontes de estudo; através disso a discrepância entre a igreja neotestamentária e a Igreja universal romana tornou-se clara. Mas, da mesma forma que o norte foi influenciado por esse movimento intelectual, também o sul sofreu transformações, mas que alteraram o modo de pensar de forma diferente. No sul da Europa, esse questionamento ao sistema eclesiástico não apareceu como no norte; possivelmente o espírito racional trazido pela Renascença fez com que o sul se fechasse mais às questões espirituais. Cairns levanta algumas razões para esse fenômeno:

A crítica mordaz feita por humanistas alemães, em livros como “O Elogio da Loucura”, e a proposta que faziam de um cristianismo mais

autêntico e mais conforme o Novo Testamento obtiveram grande aceitação por parte das classes cultas do norte da Europa. Essas leituras alimentaram um espírito de insatisfação para com o sistema papal, e ao mesmo tempo, criaram um desejo de uma reforma religiosa.

Outra razão que se pode apontar é que a tradição mística da religião estava mais vivamente arraigada nas regiões teutônicas do que na Itália ou Espanha. Lembremo-nos de que os místicos mais importantes eram alemães ou holandeses. Os cidadãos religiosos leram a Imitação de Cristo e se interessaram em praticar realmente a sua religião. Por esta época eles não eram assim tão ilustrados na cultura como os europeus do sul (CAIRNS, 1995, p. 232).

Segundo Cairns (1995), podemos ver que alguns livros, que já circulavam anteriormente à Reforma, trouxeram uma tendência muito maior de questionamento e de envolvimento no meio espiritual cristão no norte do que no sul da Europa.

O Humanismo também trouxe influências ao pensamento protestante como, por exemplo, o de que a salvação era uma questão pessoal entre Deus e o homem sem a intervenção de sacerdotes como mediadores. Os humanistas do norte dos Alpes se interessavam mais pelo estudo das escrituras sagradas do que pelo estudo clássico (DYCK, 1992, p. 28). Os movimentos renascentista e humanista embasaram a crítica feita pelos reformadores (CAIRNS, 1995, p. 223):

Parece que a Reforma não teria sido possível sem a redescoberta humanista das Escrituras e do estudo bíblico. Suas canetas precisas estimularam a igreja a agir onde os atos dos reformadores, muitas vezes, causaram uma reação. Os humanistas somaram profunda espiritualidade à igreja ao enfatizar a dimensão interna e pessoal da fé, onde os reformadores eram muitas vezes obrigados a discutir sobre doutrinas ou assuntos externos da igreja. No entanto, todos os principais reformadores tinham uma educação humanista e uma erudição própria (DYCK, 1992 p. 29).

A Igreja universal vivia um momento em que parte do clero estava corrompido: viviam uma vida de promiscuidade, o celibato não era seguido por muitos clérigos e a igreja, que deveria ser um referencial de moral e vida no espírito, mostrava uma decadência nestes aspectos e exibiam uma vida de luxúria dando pouca atenção as atividades eclesiais:

Entre 1309 e 1439, a Igreja Romana desceu a um ponto baixo no conceito dos leigos. A organização hierárquica, com suas exigências de celibato e obediência absoluta ao papa, e a feudalização da Igreja Romana provocavam um declínio na moral e na moralidade dos

clérigos. [...] sacerdotes tomaram concubinas ou se perderam em casos de amor ilícito com mulheres de suas congregações. Alguns tiveram que enfrentar o problema de cuidar de filhos nascidos dessas uniões e davam mais atenção a eles que a suas tarefas clericais. Outros, especialmente durante a Renascença, gozavam uma vida de luxúria. O feudalismo era ainda um problema porque a dupla obediência ao papa e ao senhor feudal criava uma divisão de interesses em muitas situações (CAIRNS, 1995, p. 199).

Era um momento crítico, pois parte do povo estava se sentindo enganado, em decorrência da venda de relíquias e indulgências que prometiam o perdão dos pecados e por pagamentos em troca de livramento do purgatório. Muitas promessas eram feitas para o povo; promessas até mesmo de perdão e livramento do purgatório de seus familiares já mortos. Muitas relíquias eram expostas para que o povo pudesse ter um contato visual com elas e, através de apenas um olhar, obter o livramento de muitos anos do purgatório:

Em 1509, Frederico, o Sábio, Príncipe da Saxonia, possuía 5.005 objetos de relíquia em exibição. À contemplação de cada um correspondiam cem dias de remissão do purgatório. Uma redução total de até 500.000 anos do purgatório podia ser obtida em Wittenberg. Em Halle, mais de 3 milhões de anos podiam ser assegurados. Entre essas, havia feno da manjedoura de Belém, ramos da sarça ardente de Moisés, o polegar de Santa Ana (mãe de Maria), um pedaço da fralda do menino Jesus e uma pluma da asa do arcanjo Miguel (DYCK, 1992, p. 19).

Muitas mudanças significativas aconteceram nos séculos XIV e XV, período chamado de “declínio da Idade Média”. Essas mudanças transformavam os costumes, o modo de pensar e de agir das pessoas e o mundo da época. Essa época foi um período em que o papado perdeu seu prestígio em algumas regiões da Europa e o império cristão perdeu um espaço territorial considerável no mundo (SHELLEY, 2004, p. 244).

De certa forma o protestantismo era aquilo que seu próprio nome sugere, era um protesto. Inconformados com a situação em que se encontrava a Igreja, com sua teologia e com a denominada sociedade “cristã”, alguns homens se levantaram e decidiram trazer a igreja para mais perto do que eles acreditavam que as Escrituras Sagradas afirmavam. A Reforma se tornou uma necessidade comum a toda a Europa e teve duas diferentes respostas: a protestante e a católica (ZAGHENI, 1999, p. 34). A resposta protestante levantou pessoas como Martinho Lutero e Ulrico Zwínglio, que conseguiram concretizar uma reforma eclesiástica que, conseqüentemente,

abriu as portas para outros movimentos religiosos como o dos Anabatistas, que veremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

A maioria dos historiadores atribui o principal marco da Reforma Protestante do século XVI ao dia 31 de outubro de 1517. Neste dia, Martinho Lutero fixou suas 95 teses na igreja de Wittenberg. As teses faziam várias críticas à teologia e às práticas da Igreja Católica Romana.

As 95 teses: nem panfleto, nem convocação às armas, nem súbita reação de um homem diante do qual se desenrola um escândalo imprevisto e demasiado visível. Manifestação, e não era a primeira, de um desígnio formado por Lutero antes que surgisse Tetzel e que entrasse em questão Albrecht de Brandeburgo. A aplicação, a um caso específico (que não podia deixar de se impor à mente e à consciência de Lutero), dos princípios que ele elaborara, das ideias que desenvolvera... Acrescento: a reedição, com mais brilho, mais amplitude, mais segurança, de teses que, havia pelo menos dois anos, não cessavam de obcecar a mente sempre ativa, a mente “incansável e estridente” de Martinho Lutero (FEBVRE, 2012, p. 112).

A invenção de Guttenberg tornou possível que inúmeras pessoas pudessem ter contato com os escritos de Lutero poucos meses após o advento do dia 31 de outubro. Com isso, várias pessoas passaram a concordar com as ideias do reformador e a contestar a Igreja Universal. O historiador Pierrard afirma que duas semanas após Lutero ter fixado as 95 teses na porta da Igreja o documento já era conhecido em toda a Alemanha; isso aconteceu porque alguns estudantes entusiastas copiaram e difundiram o documento de forma acelerada (PIERRARD, 1986, p. 171).

A Reforma Protestante marcou o início de um novo momento para o cristianismo ocidental, pois deixou de existir a ideia de uma única igreja centralizada no papa, com sua sede em Roma. O denominacionalismo começou a existir contra a própria vontade de Lutero, que não tinha a intenção de dividir a Igreja e muito menos de apoiar as diversas correntes que começaram a surgir de maneira autônoma e com crescimento vertiginoso (OLSON, 2001, p. 382).

No primeiro momento o seguimento protestante se dividiu em quatro vertentes que existem até hoje, mas que também se dividiram e deram origem a diversas denominações. Entre as igrejas estatais estão a Igreja Luterana, a Igreja Reformada (eram denominados “suíços” por Lutero) e a Igreja Anglicana. Dentro da denominada “Reforma Radical” podemos citar o movimento

Anabatista, que recebia a nomenclatura de “igreja livre” por ser a única vertente que não queria estar aliada com o Estado.

Essas quatro vertentes tinham suas particularidades, mas todas compartilhavam três princípios importantes que os diferenciavam da igreja de Roma, sendo elas: a salvação pela graça mediante a fé, a escritura era a única autoridade de fé e prática e o sacerdócio universal dos crentes.

A Palavra de Deus está acima de todas as tradições humanas, a salvação acontece pela graça mediante a fé somente, todo cristão verdadeiro é sacerdote de Deus e não há necessidade de nenhum outro mediador senão o próprio Jesus Cristo (OLSON, 2001, p. 381).

No decorrer da história, em certos momentos muitos cristãos se viram insatisfeitos com a Igreja. Alguns homens se levantaram e se opuseram contra a instituição eclesiástica vigente e tentaram trazer a igreja para mais perto do que acreditavam serem os padrões bíblicos. Alguns foram condenados à morte e outros tiveram que viver como fugitivos, sendo esta a única forma de continuar disseminando suas ideias. Matinho Lutero não foi o primeiro reformador; antes dele existiram outros que foram importantes para a reforma protestante. A seguir, veremos algumas dessas tentativas de reformas que trouxeram inspiração e bagagem para os reformadores de século XVI.

3.1 TENTATIVAS DE REFORMA

Uma reforma eclesiástica era ansiada por algumas pessoas no decorrer da história, que desejavam uma reforma que trouxesse a Igreja para dentro de suas visões de igreja. A reforma praticada pelos protestantes não foi algo que aconteceu de forma inesperada, uma vez que algumas pessoas prepararam o caminho para que a reforma protestante realizada por Lutero pudesse se concretizar. “Consciente ou inconsciente os reformadores do século XVI descansaram sobre os ombros destes homens e movimentos” (DYCK, 1992 p. 20).

Na última fase da Idade Média, era comum o clamor pela reforma da Igreja; basta lembrarmos-nos de figuras como Francisco de Assis, João Hus e Jerônimo Savonarola, ou dos concílios de Constança e Basileia. Por *reformatio* entendia-se sempre uma purificação da Igreja, de sua doutrina e sua vida, livrando-a de abusos, e sua

renovação por uma volta ao antigo, à doutrina e à vida da Igreja nos seus primórdios (ZINNHOBLE, 2006, p. 207).

Dentre essas pessoas, citaremos a seguir algumas que contribuíram de forma especial para a reforma praticada pelos protestantes:

São Francisco de Assis, que, com seu exemplo de vida, criticou fortemente a luxúria, a cobiça e a riqueza de parte do clero. Apontou para uma vida de pobreza apostólica, onde não se deveria acumular riquezas, mas se dedicar totalmente ao ministério espiritual do cristianismo.

Pedro Valdo, um rico comerciante de Lyon do século XII que decidiu ser pobre e viver como Jesus e seus apóstolos após escutar o versículo do livro de Mateus que dizia: "Se você quer ser perfeito, vá, venda os seus bens e dê o dinheiro aos pobres, e você terá um tesouro no céu. Depois, venha e siga-me" (Mt 19,21). Valdo vendeu tudo o que tinha, deu um valor suficiente para a sua família se manter e começou a estudar o Novo Testamento e a recitá-los com sua própria interpretação para as pessoas ao seu redor. Ao final de um ano, seus seguidores tornaram-se conhecidos como valdenses e foram perseguidos pela Igreja, que os proibiu de ensinar aos leigos. Mesmo assim pregaram e testemunharam em duplas por toda a Europa, pregando principalmente o famoso "Sermão do Monte" de Jesus, que se encontra na Bíblia Sagrada no livro de Mateus, capítulos 5, 6 e 7. No movimento que se iniciou com Valdo, havia um grande amor pela palavra, que era constantemente estudada e memorizada em pequenos grupos. Neste movimento, havia uma busca intensa de viver uma vida conforme as escrituras sagradas. Em seus escritos podemos ler:

[...] salvação para a alma do pobre, um tônico para o fraco, alimento para o que tem fome, ensinamento para o sincero, conforto ao desalento, o fim da calúnia e a aquisição da virtude.
Tal como os que são atacados pelo inimigo fogem a uma torre forte, assim os santos atacados acodem às Sagradas escrituras. Ali encontram armas contra heresias, armaduras contra os ataques do diabo, da carne e da glória do mundo (VERDUIN, 1964, *apud* DYCK, 1992 p. 22)

John Wycliffe, criado no norte da Inglaterra, mas pouco se sabe sobre sua vida antes de obter seu diploma de doutor em 1372 e começar a lecionar na Universidade de Oxford. Wycliffe se envolveu em debates sobre os abusos da Igreja e recebeu uma resposta de condenação em 1377. Dentro das críticas

que realizava, podemos mencionar: a justificação somente pela fé, sendo assim, não podia-se comprar a salvação e nem requerí-la através de boas obras; todos são iguais perante Deus, e isso trazia como consequência que o clero não tinha uma função de intercessor ou de sacerdote do povo perante Deus, pois todos poderiam chegar à Deus da mesma forma; e, por fim, também a perspectiva de uma vida de pobreza. Wycliffe apresentou um outro conceito de igreja:

O rompimento dos intelectuais de Oxford com o papado fazia parte de um novo conceito que ele formou em relação à igreja. [...] define a igreja na Terra como o conjunto dos eleitos, que contém “apenas os homens que serão salvos”. Tão absoluto é seu conceito de predestinação que ele acrescenta que homem nenhum, nem mesmo um papa, sabe se ele é da igreja, ou se é “um membro de satanás”. [...] A partir dessa doutrina de uma igreja invisível de eleitos, Wyclif inferiu algumas conclusões práticas. A igreja é uma unidade que nada tem a ver com primazias e hierarquias, nem com as seitas de monges, freis e padres; tampouco a salvação dos eleitos pode estar condicionada às massas, indulgências, penitências ou outros expedientes do gênero (SHELLEY, 2004, p. 256-257).

Wycliffe criticou severamente algumas das práticas da igreja como, por exemplo, as indulgências, a veneração de imagens, peregrinações entre outras. Ele também liderou um movimento na Inglaterra chamado lolardos, e os ensinamentos levados por este grupo foram aplicados na vida econômica de camponeses que organizaram a Revolta dos Camponeses em 1381.

Apesar da oposição da Igreja Católica, Wycliffe morreu de causas naturais, mas, posteriormente, seus ossos foram queimados e jogados em um rio, como normalmente se fazia com os hereges (FOXÉ, 2005, p. 68).

João Huss, reitor da Universidade de Praga, era um seguidor das doutrinas de Wycliffe. Huss, certo dia, queimou em praça pública a bula papal de sua excomunhão, e também proclamou que as indulgências não anulavam os pecados cometidos. João Huss também foi martirizado ao ser queimado vivo por suas contestações e pela sua rebeldia contra a Igreja Católica, além de pregar doutrinas que, segundo a Igreja, eram heréticas (FOXÉ, 2005, p. 87-88):

Então puseram uma coroa de papel em sua cabeça com três demônios pintados e as palavras: ‘Nós entregamos sua alma ao diabo’. Depois o levaram para fora da cidade e o queimaram até virar cinzas. A data foi 6 de Julho de 1415. João Huss preparou o caminho

da Reforma tão eficazmente que 105 anos mais tarde Martinho Lutero disse: 'Somos todos hussitas sem sabê-lo' (DYCK, 1992 p. 26).

Para que a Reforma Protestante fosse concretizada, foram necessários alguns aspectos a mais do que unicamente pessoas engajadas na causa de Cristo. O contexto em que a Europa se encontrava foi algo que transformou muito os costumes e o modo de pensar da população da época, o que, conseqüentemente, contribuiu para a realização de reforma eclesiástica praticada tanto por católicos como por protestantes.

Agora veremos uma breve história de alguns destes reformadores que trouxeram contribuições de valor para a história, teologia, igreja, vida cristã e influenciaram o surgimento e a teologia anabatista.

3.1 MARTINHO LUTERO

Dedicaremos algumas páginas deste texto para abordarmos a história do principal pioneiro do que podemos chamar hoje de protestantismo. Martinho Lutero foi a figura mais notável e exímia para o luteranismo, maior movimento protestante da Reforma. Em maior ou menor medida este líder influenciou praticamente todos os movimentos protestantes subsequentes. Historiadores como Zinnhobler (2006) e Franzen (1996) observam que praticamente nenhuma ideia teológica expressada por Lutero já não tinha sido formulada anteriormente, mas, mesmo assim, seus contemporâneos a receberam como novidade e de maneira não intencional por parte de Lutero, isso fez com que se desencadeassem outros movimentos.

O historiador católico Pierre Pierrard (1986) refere-se a Lutero da seguinte forma:

O saxão Martinho Lutero foi um fervoroso eremita de Santo Agostinho, estudioso, preocupado em ir além das aparências e das palavras [...] fiel à inquieta espiritualidade de seu tempo [...] Lutero procura atingir e abraçar a Deus (PIERRARD, 1986, p. 170).

Martina (1995) relata que Lutero era um agostiniano impulsivo e descomedido, era uma pessoa pouco disposta a aceitar diretrizes de autoridades eclesiásticas quando discordava delas. Lutero tinha um dom inato de comando e por vezes seu espírito explodia com fúria, o que o levava a

expressões cruas e vulgares e a descaradas mentiras (como no caso da bigamia concedida a Filipe de Hessen e negada em público). Ao mesmo tempo era uma pessoa cordial para com os outros (MARTINA, 1995, p. 123).

Essa pessoa difícil de entender causava certo fascínio sobre muitos que estavam a sua volta.

Autêntica e profunda religiosidade, tendência ao subjetivismo, ao autoritarismo e à violência, eis alguns traços essenciais do reformador que explicam em parte a imensa influência exercida por ele sobre o espírito alemão e sobre toda a cultura europeia. Sem cair nos exageros de Maritain, é justo ver em Lutero, como dizia Fichte, o alemão por excelência, o homem que não somente deu à Alemanha uma das primeiras obras literárias em língua vulgar, como contribuiu para a formação de uma consciência nacional alemã e, talvez, tenha concorrido para acentuar no caráter alemão alguns traços menos felizes (MARTINA, 1995, p. 123).

Este monge⁵ estava preocupado em trazer a Igreja para mais perto de sua interpretação das escrituras, mas acabou se afastando da Igreja Católica e abrindo espaço para diversos outros movimentos. Franzer (1996) registra, dentro de sua visão católica, a infelicidade do reformador em se voltar contra sua própria Igreja:

Já ninguém dúvida, nem da pureza da sua intenção reformadora, nem da legitimidade do seu desejo de reformar radicalmente a situação negativa da Igreja da Idade Média tardia. Visto de mais perto, verifica-se mesmo que Lutero era apenas um representante de uma vontade reformadora que irrompera violentamente no seio da própria Igreja. A tragédia reside antes no facto de não ter permanecido com sua poderosa aparição no seio da Igreja, mas em se ter transformado num reformador contra ela (FRANZEN, 1996, p. 276).

As causas da Reforma Protestante foram variadas e não podemos atribuir toda a revolta religiosa do século XVI a um só homem; contudo, Martinho Lutero foi um dos principais líderes desta reforma pela qual clamavam os protestantes. Daí surge a necessidade de destacarmos alguns momentos da vida deste homem antes de prosseguirmos.

Martinho Lutero nasceu em 10 de novembro de 1483 em Eisleben, na Alemanha e morreu na mesma cidade no dia 18 de fevereiro de 1546. Foi o

⁵ Autores como Flávio Luizetto (1991), Jonathan Hill (2009), Alister McGrath (2012), Carlos Jeremias Klein (2007) e Frei Dagoberto Romag (1952) apresentam Lutero com sendo um monge agostiniano.

primeiro filho de Hans e Margarete Luder (na época, a forma do nome “Lutero”; apenas posteriormente se tornou conhecida a versão latina). Os pais de Martinho Lutero deram-lhe este nome em homenagem à São Martinho de Tours, que tinha sua festa um dia depois do batismo de Lutero. Os pais do futuro reformador nutriam o desejo de que seu filho seguisse a carreira de advogado, uma carreira bastante promissora, e, em 1501, Lutero começou a faculdade de Direito na Universidade de Erfurt, a terceira universidade fundada na Alemanha.

A Universidade tinha uma linha de educação tradicional e oferecia os cursos de Direito, Medicina e Teologia. Lutero começou fazendo as matérias gerais e em 1505 começaria a cursar as matérias específicas do curso de Direito, mas algo extraordinário aconteceu naquele ano: durante uma tempestade, Lutero foi atingido por uma descarga de um raio e clamou por socorro, à Santa Ana, padroeira católica dos mineiros – clamor relacionado com o fato de que o pai de Lutero era saxão. Em meio à esta tempestade as palavras de Lutero foram: “Socorro, querida Santa Ana, quero ficar monge!” (KLEIN, 2007, p. 189).

Tendo sido salvo, Lutero cumpriu com a sua promessa e se juntou a um monastério agostiniano em Erfurt, para o desespero de seus pais, que não desejavam que Lutero seguisse a carreira monástica. Entretanto, Lutero se revelou um monge muito dedicado e tentava ser o “penitente perfeito”: tinha o hábito de jejuar por longos dias, de dormir sem cobertor em invernos rigorosos e de se confessar várias vezes por dia. Lutero se confessava com tanta frequência com o vigário-geral da ordem agostiniana na Alemanha, que um dia o “senhor Staupitz”, como Lutero o chamava, admoestou-o a adiar as confissões para quando tivesse algo realmente pecaminoso (OLSON, 2001, p. 386). Até mesmo Lutero destacou sua dedicação:

Posso afirmar que fui um monge piedoso. Observei a regra tão severamente que posso dizer: se algum monge chegou ao céu por sua conduta no convento, eu também o teria alcançado. Todos os meus companheiros de claustro que me conheceram podem testemunhar isso. Se essa situação se prolongasse mais algum tempo, teria morrido em virtude das vigílias, preces, leituras e outros trabalhos (LUTERO *apud* LUIZETTO, 1991, p. 36)

Mas mesmo com toda a severidade e dedicação mantinha um temperamento extremamente nervoso (ROMAG, 1952, p. 20). O que motivava Lutero a ser dedicado dessa forma radical era um profundo sentimento de culpa e medo. Sobre sua primeira missa, assumiu:

Eu estava completamente estupefado e aterrorizado. Pensava comigo mesmo: “Quem sou eu para erguer os olhos e as mãos para a divina majestade? Pois sou pó e cinzas, e cheio de pecado, e estou falando com o Deus vivo, eterno e verdadeiro” (LUTERO *apud* SHELLEY, 2004, p. 266).

Posteriormente, Lutero entrou na recém-fundada Universidade de Wittenberg para assumir a cadeira de estudos bíblicos.

A princípio, a inquietação principal de Lutero dizia a respeito da salvação, ou: “Como posso ser salvo?”. Em 1515, diante das leituras dos escritos de S. Agostinho e da Sagrada Escritura, Lutero percebeu que a salvação era obtida pela fé, como lia no apóstolo Paulo em sua carta aos Romanos:

Não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê: primeiro do judeu, depois do grego. Porque no evangelho é revelada a justiça de Deus, uma justiça que do princípio ao fim é pela fé, como esta escrito: ‘O justo viverá pela fé’ (Rm, 1.16-17).

Shelley (2004) afirma que, ao ler esse texto Lutero encontrou a chave para a sua certeza espiritual, como podemos ler no excerto abaixo:

Dia e noite eu meditei até perceber a ligação entre a justiça de Deus e a declaração de que ‘o justo viverá pela fé’. Então, compreendi que a justiça de Deus é a justiça por meio da qual a graça e a misericórdia de Deus nos justificam através da fé. E me senti renascer e cruzar portas abertas em direção ao paraíso (LUTERO *apud* SHELLEY, 2004, p. 267).

Através desse texto, Lutero entendeu que a salvação seria obtida unicamente através do sacrifício de Cristo, algo que poderia ser alcançado apenas pela fé e sem a ajuda de nenhuma mediação ou custo, pois era a manifestação da graça e misericórdia de Deus. O padre e professor de estudos bíblicos entendeu claramente que essa doutrina se contrapunha à da Igreja universal romana, que afirmava que a justificação se daria através da fé e boas

obras. Como Shelley expõe, a doutrina da Igreja romana era da “justificação pela fé e pelas boas obras – a demonstração da fé por meio de atos virtuosos, da aceitação dos dogmas da igreja e da participação em seus rituais” (SHELLEY, 2004, p. 267). Romag (1952, p. 20) observa que o comentário de Lutero sobre o livro de Romanos demonstra uma clara renúncia à fé da Igreja Católica.

Em 1517, a pregação das indulgências chegou até a Alemanha do norte. O jovem príncipe Alberto de Brandenburgo era arcebispo de Magdenburgo e Mongúncia e administrador da diocese de Halberstadt (KLEIN, 2007, p.192 e ROMAG 1952, p. 27). Para pregar as indulgências em Eisleben e Leipzig, Alberto escolheu o dominicano João Tetzel. Lutero tomou conhecimento desse fato e posicionou-se contrariamente afixando, na véspera da festa de Todos os Santos de 1517, as 95 teses na porta da Igreja do Castelo e da Universidade de Wittenberg, onde intimou os acadêmicos para debaterem o assunto.

As teses de Lutero causaram reação e em 1518 o reitor da universidade de Francfort, Conrado Vimpina, compôs uma série de antíteses, e Tetzel contribuiu com outras 50 teses que foram publicadas no mesmo ano. Neste tempo o príncipe Alberto de Brandenburgo enviou a Roma as 95 teses de Lutero, onde o Papa Leão X pediu para que Gabriel della Volta, vigário geral dos augustinianos, procurasse convencer o jovem de seu caminho errado (Romag, 1952, p. 28). Gabriel della Volta passou a ordem para Staupitz que, no entanto, não cumpriu o pedido.

Lutero enviou ao papa uma exposição com seus comentários das 95 teses, chamado de *Resolutiones disputationis de virtute indulgentiarum*. A este escrevia uma dedicatória em que expressava submissão e fidelidade ao líder da Igreja Católica, como se segue:

Beatíssimo Padre, prostrado aos pés de tua beatitude, me ofereço com tudo que sou e que possuo. Dá vida ou morte, chama ou revoga, aprova ou desaprova; reconhecerei a tua voz como a de Cristo, que reina e fala em ti. Se mereci a morte, não me recuso a morrer (LUTERO *apud* ROMAG 1952, p. 29).

O papa instituiu uma comissão a fim de instaurar um processo na questão de Lutero. Uma ordem de comparecer dentro de 60 dias à cúria romana foi enviado para Lutero, e nessa oportunidade ele teria também a

opção de se retratar. Mas Lutero pediu ajuda a Frederico para que sua causa fosse julgada na Alemanha. Este atendeu ao pedido de Lutero e consentiu que ele não poderia dirigir-se à Roma. Após a relutância de Lutero em se retratar com a Igreja Católica, esta em junho de 1520, enviou ao jovem uma bula *Exsurge Domine*, que resultou na sua excomunhão.

Lutero recebeu sua cópia no dia 10 de outubro. No final de seu período de graça de sessenta dias, ele conduziu um grupo de estudantes agitados para fora de Wittenberg e queimou cópias da Lei Canônica e dos trabalhos de alguns teólogos medievais. Talvez, numa reflexão posterior, Lutero acrescentou uma cópia da bula que o condenava. Esta foi sua resposta: “Eles queimaram meus livros, eu queimo os deles”. Aquelas chamas, no início de dezembro de 1520, foram um símbolo do descrédito do papa na Alemanha (SHELLEY, 2004, p. 265).

Lutero queimou no portão das Pegas, na presença de vários estudantes, os livros de direito canônico da Igreja, uma obra de Eck chamada *Chrysopassus* e, dentre outros escritos, a bula *Exsurge Domine*. Com isso, Lutero consumou sua ruptura publicamente com a Igreja Católica.

Os principais escritos de crítica de Lutero eram o documento contendo as 95 teses, divulgadas em Wittenberg, e, juntamente com as teses, três panfletos que atingiam a hierarquia, os sacramentos e a teologia da Igreja Católica, cujos nomes eram: “Apelo à Nobreza Germânica” que criticava os abusos e a corrupção eclesiástica, convidando os nobres a formar uma igreja nacional; “O Cativoiro Babilônico” que estabelecia um paralelo com o cativoiro babilônico que Israel sofreu e a situação que a Igreja passava na época, abordava sua doutrina de justificação somente pela fé, criticava alguns dos sacramentos católicos, pois, no seu entender, somente aqueles instituídos por Cristo e descritos nas Escrituras eram corretos, não obstante a teologia católica sustentasse, apresentando inclusive uma fundamentação bíblica a respeito, que todos eles haviam sido estabelecidos por Cristo mesmo; e, por fim, “Sobre a liberdade do Homem Cristão”, que abordava as principais ideias de Lutero e afirmava que as boas obras são consequência da salvação e não um meio para se chegar a ela.

Mesmo com a pressão da Igreja Católica para que Martinho Lutero se retratasse de seus escritos, este trilhou um caminho mais acessível para concretizar uma reforma, pois não podemos esquecer que um dos principais

fatores para que a reforma de Lutero fosse possível foi o apoio da nobreza alemã que tinha interesse na desvinculação da Igreja Católica dos reinos alemães. Com essa independência, os nobres teriam um poder político e econômico muito maior.

Não fosse, porém, a ajuda de Frederico, o Eleitor da Saxônia, um dos que elegiam o imperador do Santo Império Romano, ele teria fracassado diante dos dominicanos. Quando de sua intimação para comparecer perante a Dieta de Augsburg, em 1518, Frederico prometeu dar todo o seu significativo apoio ao reformador (CAIRNS, 1995, p. 236).

Lutero recebeu sua principal ajuda de um príncipe da Saxônia, o duque Frederico, que acabou livrando-o de ser preso. Com a ajuda de amigos, Lutero se refugiou no castelo do duque Frederico em Wartburg, onde teve a oportunidade de traduzir a Bíblia para o alemão. Esta tradução se tornou, posteriormente, um dos principais instrumentos para a formação e concretização da língua alemã (ZINNHOBLE, 2006, p. 213).

A tradução da Bíblia para o alemão demonstrava uma nova visão da doutrina do “sacerdócio universal de todos os crentes”. Lutero não via base nas Escrituras Sagradas para afirmar que o clero tivesse em uma situação superior ao leigo ou fosse considerado de uma classe espiritual especial. Ele assegurava que, por causa da graça e da fé:

Não somente somos os mais livres entre os reis, como também somos eternamente sacerdotes, que é muito melhor do sermos reis, pois como sacerdotes somos também dignos de aparecer perante Deus a fim de orarmos pelo próximo e ensinarmos as questões divinas uns aos outros. [...] Cristo tornou possível, sob a condição de cremos nele, que fôssemos não somente seus irmãos, co-herdeiros e reis, mas também sacerdotes como ele. Podemos, portanto, aparecer confiantemente na presença de Deus com espírito de fé [...] e clamar “Aba, Pai!”, e orar uns pelos outros e fazer todas as coisas que sabemos que são feitas e renunciadas nos serviços exteriores e visíveis dos sacerdotes (LUTERO *apud* OLSON, 2001, p. 402).

Lutero acreditava que, se o clero estava exercendo sua função, era porque a comunidade de leigos tinha reconhecido aquele clérigo como uma pessoa dotada de dons, talentos e competente para ministrar e pastorear a igreja local.

Lutero desenvolveu esse ponto com uma analogia civil que é acessível hoje como era quinhentos anos atrás. Os clérigos são “detentores de um ofício” e eleitos pela laicidade como seus representantes, professores e líderes. Não existe nenhuma diferença essencial entre clero e laicidade em termos de posição; a diferença repousa totalmente no fato de o primeiro ser eleito para o “ofício” de sacerdote. Todos os cristãos já receberam essa posição por causa de seu batismo. Essa eleição para o ofício é reversível; os que foram escolhidos, portanto, se a ocasião exigir, podem ser “des-escolhidos” (MCGRATH, 2012, p. 59).

Nesse sentido o historiador e teólogo Alister MacGrath nos apresenta o entendimento que Lutero tinha sobre o “sacerdócio universal de todos os crentes”. O reformador protestante acreditava que o clero era um ofício e que a pessoa que desempenhava esta função não era superior aos leigos que recebiam suas ministrações e cuidados.

Foi com base em sua interpretação da doutrina do “sacerdócio universal de todos os crentes” que Lutero se propôs a traduzir a Bíblia para o alemão popular. Ele acreditava que todos os cristãos seriam capazes de interpretar a Bíblia, ou seja, ela apoiava o “livre exame da Escritura”.

Dentro da visão de Lutero existiam inconformidades entre as práticas da igreja e a orientação bíblica, mas um dos focos principais de suas críticas eram os sacramentos. Sendo assim, Lutero tentou reformular a teologia em vários aspectos, entre eles a teologia dos sacramentos (o batismo; a crisma; a eucaristia; a confissão; a unção dos enfermos; a ordem e o matrimônio), que ele manteve somente dois, que preferiu chamar simplesmente de ceia do Senhor e batismo. No início, Lutero também considerava a confissão um sacramento, mas optou por manter somente dois. O reformador via como pré-requisito para a caracterização de um sacramento a Palavra divina de promessa, o que não via nos cinco outros.

Diferentemente do ensino católico, Lutero defendia que os sacramentos fortaleceriam a fé somente dos crentes que já a tivessem. Desta forma, ele pregava que o batismo celebrado e recebido com fé justificava o perdido. A igreja Católica ensinava que o batismo restaurava a retidão original da pessoa antes da queda de Adão e Eva.

Sobre a Santa Ceia o reformador tinha algumas críticas: Lutero não concordava com a igreja no tocante à afirmação de que o leigo só poderia receber o pão; ele entendia que o cristão deveria receber os dois elementos na ceia, pois representavam a graça e o amor de Deus:

Havia uma tradição muito antiga, de origem um tanto obscura, que sustentava que só os sacerdotes tinham permissão para receber os dois elementos; o leigo só podia receber o pão (alguns historiadores conjecturam que os problemas do início da Idade Média com uma laicidade entusiasta, mas dada à bebida, pode ser a razão dessa prática) (MCGRATH, 2012, p. 59).

A partir deste momento, a celebração da santa ceia com os dois elementos passou a ser algo característico dos movimentos reformistas. Lutero não concordava com o milagre de transubstanciação⁶, onde o pão e o vinho se tornam o corpo e o sangue de Cristo em substância.

De acordo com essa teoria, no momento da consagração por um sacerdote, os elementos do pão e do vinho, embora mantenham seu acidente (isto é, sua aparência exterior para os sentidos), passam por uma mudança radical em sua essência (ou seja, sua identidade interior). O pão continua a ter aparência, sabor, aroma e textura de pão, porém, no nível mais profundo, ele transforma-se no sangue de Cristo, a despeito da total ausência de alguma mudança visível ou sensível (MCGRATH, 2012, p. 59).

Esses dois sacramentos (batismo e ceia) eram os principais pontos de conflito entre Lutero e os demais protestantes. Nos debates teológicos, Lutero era muito provocador e confrontador, sendo por vezes rude, tanto contra católicos como contra os protestantes de outros movimentos, e, por esta razão, nenhum outro tema distanciou tanto os protestantes. Ulrico Zwínglio não concordava com a ordenança de Lutero sobre a ceia do Senhor, já os anabatistas e outros movimentos protestantes radicais discordavam acerca do conceito do batismo.

Os anabatistas criticaram severamente Lutero, pois acreditavam que sua teologia era incoerente e ressaltava tanto a importância da fé e questionavam: “Se para a pessoa ser batizada ela precisa de fé, como então uma criança pode receber um batismo genuíno?”, ou, em outras palavras, “Como uma criança pode ter fé?”.

Essa pergunta era quase uma blasfêmia para Lutero, pois este acreditava que a fé era uma dádiva de Deus e ninguém melhor do que uma criança para recebê-la. Para Lutero, o batismo era:

⁶ Transubstanciação é um termo usado pelos católicos romanos para descrever o milagre que transforma o vinho e a hóstia no sangue e corpo de Jesus Cristo. Acreditam na presença real do sangue e da carne de Jesus Cristo nos elementos da Santa Ceia.

O sinal visível da justificação imerecida mediante a graça de Deus. O batismo leva a efeito a justificação mediante a graça de Deus. Ele realiza a “alegre troca” mediante a qual o pecador recebe a justiça de Cristo e Cristo toma sobre si os pecados do pecador (OBERMAN *apud* OLSON, 2001, p. 404).

O reformador alemão não tinha os anabatistas em grande estima, e chegou a romper qualquer relacionamento com o novo movimento e chamava-os de *Schwärmer*, fanáticos (LATOURETTE, 2006, p. 981). No livro de “Confissões da Igreja Evangélica Luterana”, o Reformador advertiu os seguidores quanto aos anabatistas:

A fim de que tais não sejam tacitamente atribuídas, já que na explanação precedente não fizemos delas menção, intencionamos, no fim, apenas enumerar os meros artigos nos quais erram e ensinam contrariamente à nossa muitas vezes referida fé e confissão cristã.
ARTIGOS ERRÔNEOS DOS ANABATISTAS
Os anabatistas entre si mesmo estão divididos em muitas seitas, das quais uma defende muitos erros, outras menos. Mas em geral professam doutrina que não se pode tolerar ou permitir, nem na igreja, nem no estado e no governo secular, nem na sociedade doméstica.” (SCHÜLER, 1981, p. 536).

Por esses e outros motivos, Lutero respondia aos anabatistas com grande furor, e deixava claro que para uma criança ser salva era necessário que ela tivesse fé. Ele defendia o batismo infantil não só por estas razões, mas também por se tratar de uma tradição que acreditava ter começado desde o início do Cristianismo:

Como o batismo é o mesmo desde o início do cristianismo e que é costume batizar crianças e como ninguém pode provocar com boa razão que elas não têm fé, não devemos promover alterações e nos basear em argumentos tão fracos. Se, pois, for para mudar ou abolir costumes que são tradicionais, é necessário comprovar que estes são contrários à Palavra de Deus (LUTERO *apud* OLSON, 2001, p. 404).

Os anabatistas não se satisfizeram com os argumentos de Lutero, pois não viam o batismo infantil alinhado com os textos bíblicos e defendiam a ideia, mesmo sem provas históricas, de que esta prática havia sido inserida na Igreja Católica no início do século III⁷.

⁷ Mesmo que fontes históricas contestem esta data (batismo infantil inserido no século III) a intenção aqui é apenas citar qual era o entendimento anabatista durante o século XVI.

Principalmente por razões como o batismo infantil, Lutero se distanciou ainda mais dos reformadores anabatistas. Abaixo segue o artigo 9, referente ao batismo, da Confissão de Augsburg, onde é descrito a desaprovação luterana ao pensamento anabatista sobre o batismo infantil:

Do batismo ensinam que é necessário para a salvação, que pelo batismo é oferecida a graça de Deus, e que devem ser batizadas as crianças, as quais, oferecidas a Deus pelo batismo, são recebidas na graça de Deus.

Condenam os anabatistas, que desaprovam o batismo infantil afirmam que as crianças são salvas sem o batismo (CONFISSÃO DE AUGSBURGO, 1980, p. 21).

Ao contrário de John Wycliffe e João Huss, Lutero teve um apoio significativo da parte de príncipes, nobres, juizes e até mesmo de uma liga que se chamava Schmalkáldica. Esta liga afirmava que, se necessário, usaria a força de armas para a proteção do novo movimento (CAIRNS, 1995, p. 240). Com toda essa proteção, com interesses econômicos e políticos por parte dos nobres e príncipes em jogo e com a crescente adesão dos alemães ao luteranismo, as chances de um martírio se tornaram cada vez menores para Lutero.

Conflitos resultantes das ideias de Lutero foram criados dentro do ambiente protestante. Os camponeses tinham sido motivados pela ideia de liberdade do homem cristão e aplicaram este conceito às áreas social e econômica e por esta razão requeriam a abolição da escravidão e diminuição do trabalho pesado, a não ser que fosse justificado pelas escrituras:

A rebelião de 1524-1525, na Alemanha, se opunha ao aumento dos impostos, a deflação que tornava os impostos mais difíceis de suportar e redução do livre acesso às florestas, correntes e prados. Ela foi dirigida contra os nobres, inclusive os bispos e abades, porque eles eram considerados exploradores. No começo, Lutero olhou com bons olhos as exigências dos camponeses e alguns dos católicos romanos o acusaram de revolta (LATOURETTE, 2006, p. 980).

Surgiram entre os camponeses revoltados estandartes com o lema de Lutero: *Verbum Domini manet in aerernum* (a Palavra do Senhor permanece eternamente, 1 Pe 1,25). A princípio, Lutero concordou com essas reivindicações e escreveu uma exortação à paz, na qual acusava os príncipes. Sua exortação não obteve o resultado esperado e a guerra se alastrou pelo sul

e pelo centro da Alemanha e mais de mil castelos e mosteiros foram incendiados e arrasados (ROMAG, 1952, p. 39). Por razão então destes protestos violentos, Lutero começou a criticar os camponeses e até mesmo escreveu um panfleto intitulado “Contra as hordas de camponeses desonestos e assassinos”. Lutero mandou matá-los sem dó nem piedade, “esfaqueando-os, estrangulando-os, espancando-os como a cães raivosos” (ZINNHOBLE, 2006, p. 216). O conselho de Lutero foi seguido pelos príncipes que dizimaram cerca de cem mil camponeses.

Em 1525, os príncipes e nobres reprimiram a revolta, o que custou 100 mil vidas de camponeses. Os que sobreviveram consideraram Lutero um falso profeta. Muitos deles voltaram ao catolicismo ou se interessaram por formas ainda mais radicais da Reforma (SHELLEY, 2004, p. 272).

Durante a guerra dos camponeses, Lutero rompeu os laços do voto da castidade e casou-se, em 13 de junho de 1525, com a ex-monja cisterciense Catarina van Bora. Por razão da atitude de Lutero para com os camponeses e pelo abandono de seus votos muitos lhe voltaram as costas.

Erasmus de Roterdã publicou, em 1524, um libelo em defesa da liberdade humana, que significava um golpe muito duro para Lutero, *De libero arbitrio diatribe* [...] Erasmus separou-se definitivamente do inovador, como o fizeram também Muciano, Vilibaldo, Pirkheimer e outros humanistas (ROMAG, 1952, p. 40).

Mesmo com altos e baixos, Lutero contribuiu para a teologia protestante, que se mostrou importante para a sua época e que continua pertinente até os dias atuais. O reformador boêmio chamado João Hus já havia sugerido respostas parecidas havia mais de um século. A teologia de Lutero era tão parecida com de João Hus que chegaram a chamá-lo de “o Hus saxônio”, pois Lutero provinha de um principado da Saxônia na Alemanha Oriental (OLSON, 2001, p. 380).

Mas Lutero ofereceu novas respostas para perguntas importantes. Por exemplo, para a pergunta sobre como uma pessoa pode ser salva, ele respondeu: “Não por obras, mas somente pela fé”; sobre a questão da autoridade espiritual, afirmou: “Não na visível instituição chamada igreja romana, mas na Palavra de Deus, que se encontra na Bíblia”; sobre a questão do significado de Igreja, disse que era: “a comunidade de crentes cristãos, pois

todos são sacerdotes perante Deus”; e para a questão da essência da vida cristã, sua resposta foi: “Servir a Deus em qualquer chamado útil, leigo ou clerical” (SHELLEY, 2004, p. 274).

Mesmo Lutero abordando a ideia de que a Igreja é uma comunidade de crentes cristãos, ele não lançou muita luz sobre a questão de separação entre a Igreja e o Estado, principalmente porque a ajuda que Lutero teve dos magistrados para concretizar a reforma foi crucial. Todo esse apoio não veio gratuitamente. Como mencionado acima, esses príncipes e nobres tinham segundas intenções com a reforma.

Depois da abertura proporcionada pela Reforma de Martinho Lutero, outros movimentos também puderam ter suas expressões.

3.2 ULRICO ZWÍNGLIO

Zwínglio nasceu em primeiro de janeiro de 1484 em uma pequena aldeia suíça chamada Glarus, quase dois meses depois do reformador alemão Lutero.

Foi um intelectual precoce: desde cedo já estudava latim, depois de receber ensinamentos de seu tio foi estudar na Basiléia e em Berna e aos 14 anos de idade ingressou na Universidade de Viena, onde teve um contato muito próximo com as ideias humanistas que estavam em voga.

Seu pai fora um rico camponês e juiz e também um magistrado local, cargo que recebeu de seu pai, avô de Zwínglio e era geralmente ocupado por um agricultor de grandes riquezas. Zwínglio foi criado em um ambiente com condições extremamente favoráveis para dedicar sua vida aos estudos.

Após concluir seus estudos em Viena, se dirigiu para a Universidade da Basiléia para cursar Artes e se formou em 1504. Depois disso, obteve seu mestrado em 1506. Até esse momento, Zwínglio não se interessava muito pela Teologia, mas sim pelo Humanismo; era devoto das ideias de Erasmo de Roterdã, seu grande ídolo. “Podia ser considerado um erasmiano sem reservas e um partidário notável do humanismo bíblico quando chegou em Zurique em 1º de janeiro de 1519” (GABLER *apud* OLSON, 2001, p. 409).

Quando acabou seus estudos na universidade, Zwínglio começou a servir na paróquia de Glarus (ou Glarona) onde exercia a função de capelão. Zwínglio começou a se sentir atraído pela teologia de Paulo e, em certo

momento, seus estudos sobre os escritos de Erasmo levaram-no da teologia escolástica para o estudo da Bíblia. Começou a estudar o grego até dominá-lo e era um capelão muito instruído. “Sabemos por outros testemunhos que havia muitíssimos sacerdotes ignorantes, e até afirmam que eram poucos os que tinham lido o Novo Testamento” (GONZALEZ, 1980, p. 53).

Em diversos anos seguiu com as tropas do serviço militar que os jovens prestavam fora da Suíça, servindo-os como capelão. Era um patriota e, por este motivo, começou a se opor a esse serviço militar; a única exceção era quanto aos serviços prestados ao papa. Na campanha de 1512, na Itália, viu seus compatriotas vitoriosos entregues ao saque, mas, em 1515, a campanha não foi bem sucedida e viu seus compatriotas vencidos. Estas campanhas convenceram Zwínglio ainda mais de que o serviço militar trazia muitos males, não somente para a juventude, mas destruía seu povo.

Em 1516, enquanto servia em um centro de peregrinos na região de Einsiedeln, começou a discordar de algumas práticas da Igreja Católica, manifestando-se contra as indulgências e a imagem negra da Virgem Maria. Posteriormente, em 1519, quando mudou-se para Zurique, Zwínglio definiu seu ponto de vista em relação ao trabalho militar e, mais tarde, em 1521, Zurique proibiu essa prática.

Até o ano de 1519, Zwínglio era um humanista bíblico, e não se considerava um cristão genuíno, mas veio a se converter através do estudo das Escrituras Sagradas, no qual utilizava métodos humanistas e também através da sua indignação perante várias práticas de alguns líderes eclesiásticos tudo isso somado ao terror propagado pela peste bubônica na época. A peste em Zurique trouxe grande temor para toda a população, pois mais de um quarto das pessoas acabou morrendo por causa dela, inclusive seu irmão, André (LINDBERG, 2001, p. 212).

Zwínglio, além de ter se revelado teólogo, exegeta, pastor e professor também se mostrou poeta e realizava atendimento pastoral aos doentes. Como resultado, ele mesmo contraiu a peste no inverno de 1519-1520 e podemos ver como esta experiência influenciou sua vida espiritual:

I. In the Beginning of his Sickness.

Help me, O Lord,
My strength and rock;

Lo, at the door
I hear death's knock.

Uplift thine arm,
Once pierced for me,
That conquered death,
And set me free.

Yet, if thy voice,
In life's mid-day
Recalls my soul,
Then I obey.

In faith and hope,
Earth I resign,
Secure of heaven,
For I am Thine.

II. In the Midst of his Sickness.

My pains increase;
Haste to console;
For fear and woe
Seize body and soul.

Lo! Satan strains
To snatch his prey;
I feel his grasp;
Must I give way?

Death is at hand,
My senses fail,
My tongue is dumb;
Now, Christ, prevail.

He harms me not,
I fear no loss,
For here lie
Beneath Thy cross.

III. On Recovering from his Sickness.

My God! my Lord!
Healed by Thy hand,
Upon the earth
Once more I stand.

Though now delayed,
My hour will come,
Involved, perchance,
In deeper gloom.

Let sin no more
Rule over me;
My mouth shall sing
Alone of Thee.

But, let it come;
With joy I'll rise,
And bear my yoke

Straight to the skies (ZWÍNGLIO, 2005)⁸.

Se Lutero experimentou sua crise pessoal com um raio, Zwinglio a experimentou com a peste. Um trecho de um dos poemas mais famosos de Zwinglio, chamado “A canção da peste”, nos mostra mais um pouco dessa experiência vivida pelo reformador suíço:

Thy purpose fulfil:
 nothing can be too severe for me
 I am thy vessel,
 for you to make whole or break to pieces.
 Since, if you take hence
 my spirit from this earth,
 you do it so that it will not grow evil,
 and will nor mar
 the pious lives of others (ZWÍNGLIO, 2008, p. 299)⁹.

A conversão de Zwinglio levou-o a ter ideias reformistas muito parecidas com as do reformador alemão. Inimigos de Zwinglio afirmavam que suas doutrinas eram cópias das de Lutero, mas ele respondeu a isso dizendo que “chegara a conclusões semelhantes com base em seus estudos na Bíblia” (GONZALEZ, 1980, p. 53). Vemos desta forma que a reforma na Suíça estava acontecendo de maneira independente da Reforma na Alemanha, mas logo uma criou ligação com a outra.

A citação a seguir aborda a primeira pregação de Zwinglio após sua conversão:

Em 1º de janeiro de 1519, Zwinglio pregou e celebrou missa na Grande Catedral. Sua fala assinalou um novo começo, pois, ao invés de pregar com base no texto tradicional previsto no calendário eclesial, ele deu início a uma série de sermões que repassavam todo o Evangelho de Mateus. Depois disso, escolheu outros livros do Novo Testamento com base naquilo que entendia ser a necessidade das pessoas, passando a expor cada um deles como um todo. Essa estratégia não era simplesmente de pregação escriturística; ela constituía-se em educação na Bíblia. (LINDBERG, 2001, p. 209).

⁸ Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc8.iv.iii.iv.html>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

⁹ Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=gC93bLKtMqMC&pg=PA299&lpg=PA299&dq=Zwingli+p oem+Pestlied&source=bl&ots=889ld3kYBy&sig=G1Cn9pjwh_jK3qqGsbIHGJCDzaQ&hl=en&sa=X&ei=LILRU4z0JfTIsAS944KwDQ&ved=0CCkQ6AEwAg#v=onepage&q=Zwingli%20poem%20Pestlied&f=false>. Acesso em: 25 jan. 2015.

Foi uma novidade para todos da igreja de Zwínglio, pois raramente uma pessoa tinha acesso às Escrituras Sagradas, e agora elas estavam escutando pregações expositivas, pois Zwínglio foi um dos pioneiros neste tipo de pregação em sua época.

In Zürich he began to preach straight through the Gospel of Matthew and other New Testament books; expository preaching and the development of the city's schools were his program for Christian-humanist renewal ¹⁰(YODER, 1959)¹¹.

Zwínglio começou a propor uma reforma quando intensificou sua oposição contra uma série de práticas da Igreja Católica, como a autoridade exclusiva da Bíblia, o uso de imagens e o dízimo. Ele declarou que o pagamento do dízimo não era um mandamento de Deus, mas sim uma questão de opção voluntária. Em 1522, Zwínglio começou seu protesto para uma reforma na Suíça. Para sua ajuda ele tinha com ele o apoio do Conselho de Governo de Zurique.

Desta forma, a autoridade de Zwínglio aumentava em Zurique. Ele possuía muito influência sobre os governadores. Por exemplo, quando alguém do clero aparecia na cidade vendendo indulgências, o pároco reformador conseguia que este fosse proibido e expulso. Certa vez, Francisco I requisitou que a Confederação Suíça fornecesse soldados para sua guerra contra Carlos V. Zwínglio se levantou contra e, como resultado disso, Zurique foi a única cidade a não participar do conflito. Mais tarde, Zurique foi obrigada a fornecer soldados por razão de tratados que Francisco I mantinha com o papa, e isso fez com que os ataques de Zwínglio, que antes eram dirigidos de maneira impessoal contra as práticas da igreja, fossem transferidos diretamente para a pessoa do papa.

Durante esse mesmo ano de 1522, Zwínglio trouxe para perto de si um grupo de jovens e clérigos entusiasmados, dentre os quais se encontravam Conrad Grebel e Felix Manz, que mais tarde seriam dois dos principais líderes do movimento anabatista.

¹⁰ Em Zurique ele começou a pregar apenas através do Evangelho de Mateus e de outros livros do Novo Testamento; pregações expositivas e desenvolvimento das escolas da cidade faziam parte de seu programa de renovação cristã-humanista (Tradução nossa).

¹¹ Disponível em: <[http://www.gameo.org/index.php?title=Zwingli,_Ulrich_\(1484-1531\)](http://www.gameo.org/index.php?title=Zwingli,_Ulrich_(1484-1531))>. Acesso em: 24 jul. 2014.

Zurique estava debaixo da jurisdição eclesiástica do episcopado de Constança e, quando este começou a perceber as mudanças trazidas pelo reformador, ficou profundamente preocupado.

Durante a quaresma, Zwínglio havia pregado contra as práticas do jejum deste período e alguns membros de sua igreja se reuniram para comer salsichas, o que causou indignação por parte bispo de Constança, que acusou Zwínglio diante do Conselho do Governo. Quando os membros do Conselho questionaram o reformador, este se defendeu usando as Escrituras Sagradas.

Zwínglio continuou com suas críticas e conseguiu convencer o Conselho do Governo a organizar um debate público onde ele deveria discutir com o vigário do bispo sobre as doutrinas que ele estava pregando. Após o debate os líderes civis decidiram que fé adotariam.

Para o debate, Zwínglio preparou 67 Artigos, onde insistia na salvação pela fé, na autoridade da Bíblia, na supremacia de Cristo na Igreja e no direito dos sacerdotes ao casamento. Condenavam-se, também, as práticas romanas não aprovadas pela Bíblia. O conselho da cidade decidiu-se pela vitória de Zwínglio e suas ideias ganharam logo condição de legalidade. As taxas de batismo e sepultamento foram abolidas; monges e freiras receberam permissão para se casarem; o uso de imagens e relíquias foi proibido. Em 1525 a Reforma se completou em Zurich com a supressão da missa. O ensino de Zwínglio de que a última palavra pertence à comunidade cristã, que exercia sua autoridade através de um governo eleito que desenvolveria sua ação com base na autoridade da Bíblia frutificou na reforma suíça: nela, igreja e Estado estavam unidos teocraticamente. (CAIRNS, 1995, p. 245).

Neste debate, Zwínglio se defendeu usando sua interpretação das Escrituras Sagradas:

O vigário não respondeu às teses e disse prontamente que reuniria um concílio universal que decidiria sobre as questões que se debatiam. Quando foi pedido a ele que provasse que Zwínglio estava enganado, ele se negou a fazê-lo. Em consequência, visto que ninguém apareceu para refutar as doutrinas de Zwínglio, o Conselho declarou que este podia continuar pregando livremente (GONZALEZ, 1980, p. 55).

A permissão dada pelo Conselho do Governo marcou o rompimento de Zurique com o episcopado de Constança e, conseqüentemente, com Roma.

Depois disso, houve também um debate em Berna, onde Zwínglio levou suas 10 teses e conseguiu convencer o conselho da cidade sobre suas ideias.

Um ano depois, a cidade de Basileia também aderiu os princípios da reforma e acabou com as missas.

Em 1529, o magistrado Filipe de Hesse chamou as seguintes pessoas para uma reunião na cidade de Marburgo, na Alemanha: Lutero e Melanchthon, de Wittenberg; Martinho Bucer, de Estrasburgo; Ecolampádio, de Basileia; e Zwinglio, de Zurique. Essa reunião ficou conhecida como o Colóquio de Marburgo. Durante o Colóquio, Lutero e Zwinglio discutiram a santa ceia e, aparentemente, os dois reformadores concordaram com todos os pontos centrais, exceto no que se referia à presença de Cristo na ceia.

Zwinglio insistia que a ceia do Senhor era simplesmente uma comemoração da morte de Cristo e que os elementos eram apenas símbolos ou sinais de uma realidade espiritual, ou seja, não havia nenhuma presença real do corpo de Cristo. “Segundo ele, quando Jesus disse: ‘Isto é o meu corpo’, o que ele queria dizer era: ‘Isto significa meu corpo’” (GONZALEZ, 1980, p. 56). Já para Lutero, estas palavras de Cristo significavam que existia de alguma forma uma presença real no pão e no vinho, mas não defendia a transubstanciação na qual os católicos acreditavam e afirmava que esta crença era antibíblica. Posteriormente historiadores eclesiásticos denominaram esta doutrina de Lutero como consubstanciação.

Assim como o Deus incompreensível e onipresente se aproxima do homem na humanidade de Jesus Cristo, também a humanidade incompreensível e onipotente de Cristo aproxima-se e pode ser captada pelos homens na ceia do Senhor (ALTHAUS *apud* OLSON, 2001, p. 405).

De fato, Zwinglio acreditava, ao contrário de Lutero, que por razão da encarnação, Jesus estava no céu e não era onipresente. Acreditava que o corpo ressurreto de Cristo não poderia estar em todos os lugares a não ser que fosse pelo Espírito, caso contrário, não seria humano.

Lutero, por sua vez, acusou Zwinglio de estar racionalizando um mistério e comentou com seus colegas: “Suponho que Deus os cegou” (OLSON, 2001, p. 405).

Não chegando a um senso comum, Lutero deixou de apoiar a causa do reformador suíço. A frase atribuída a Lutero neste evento “Não somos do mesmo espírito” (GONZALEZ, 1980, p. 57) reflete adequadamente esta

situação. A visão que Lutero e Zwinglio tinham da santa ceia não era algo irrelevante, mas refletia o modo como os reformadores entendiam a revelação divina. A partir deste momento os dois movimentos seguiram separadamente.

O protestantismo prosseguia prosperamente conquistando cada vez mais cantões. Foi neste período que grande parte dos protestantes suíços começaram a ter acesso a uma versão traduzida da Bíblia na língua do povo.

A Confederação Suíça não era um estado centralizado, mas sim um grupo de estados em que cada um tinha suas próprias leis e lideranças. Juntos eles se organizavam com o propósito de defender sua independência. Dentro dessa confederação alguns estados eram católicos e outros tinham aderido ao protestantismo.

Os cantões católicos, preocupados com o avanço do protestantismo, se reuniram e decidiram formar uma União Cristã dos Cantões Católicos. Também os cantões protestantes organizaram em 1527 o Sínodo das Igrejas Evangélicas Suíças, para que desta forma o movimento pudesse se unir e propagar suas ideias com mais facilidade.

Com a Suíça dividida, conflitos entre os cantões protestantes e católicos começaram a surgir e, em 1529, uma guerra civil teve início. Houve momentos de trégua, mas o conflito se intensificava. Em 1531, após a tentativa de conquista de Genebra, Zwinglio decidiu servir como capelão para os soldados, onde morreu em combate.

[...] vários ministros de Zurique foram para a frente de batalha com os soldados da cidade. A Segunda Guerra de Kappel durou um dia – 11 de outubro de 1531 - e Zwinglio morreu na luta, junto com várias centenas dos soldados de Zurique e pouco mais de vinte pregadores protestantes (OLSON, 2001, p. 410 - 411).

A guerra acabou quando ambos, católicos e protestantes, decidiram que suas lideranças governamentais optariam pela religião que o cantão seguiria. Desta forma, o protestantismo ficou estabelecido em alguns cantões e o catolicismo em outros.

Zwinglio trouxe a autoridade suprema da Bíblia na vida da Igreja protestante. Mas, nesta questão, Lutero e Zwinglio se diferenciavam, pois o reformador alemão acreditava que todas as tradições que não contradissem as Escrituras Sagradas deveriam ser preservadas; já o reformador suíço

defendia que, se algo não fosse encontrado claramente na Bíblia, deveria ser proibido. Isso resultou com que Zwínglio proibisse o uso de órgãos, pois este instrumento não estava mencionado nas escrituras.

Através de Zwínglio, Zurique deixou de lado todas as práticas do catolicismo romano tradicional. A reforma de Zwínglio foi muito além da que Lutero propunha. Alguém um dia se referiu às igrejas reformadas da Suíça como “quatro paredes limpas e um sermão” (OLSON, 2001, p. 410).

Dentro da Suíça de Zwínglio surgiu um movimento muito importante também nesta época, caracterizado como radical e cujos participantes se tornariam conhecidos como os “protestantes do protestantismo”, pois, segundo Roger Olson, podemos dividir os movimentos protestantes do século XVI em Magistrados e Radicais:

O conjunto total dos reformadores protestantes e de seus seguidores no século XVI pode ser dividido em duas categorias principais: a Reforma magistral e a Reforma radical. [...] o grupo divergente de reformadores protestantes, mais radical do que os demais, foi classificado “Reforma radical” ou simplesmente “protestantes radicais” por causa de suas características comuns. [...]

Os reformadores magistras incluíam Lutero, Zwínglio, Calvino e Tomás Cranmer, o principal reformador protestante da Inglaterra e artífice da Igreja da Inglaterra pós-católica. Seus colegas e seguidores de várias cidades e países da Europa constituíam a Reforma magisterial porque todos pretendiam estabelecer uma só igreja e república verdadeiramente cristã em seus respectivos países com o apoio de magistrados – um termo geral para as autoridades seculares, como príncipes, juízes e vereadores das cidades (OLSON, 2001, p. 425).

O principal grupo de reformadores radicais¹² foi chamado de Movimento Anabatista, e difere do movimento de reforma magistral por não ter este apoio por parte de autoridades.

O movimento Anabatista foi um movimento de maioria camponesa, que defendia até a morte aquilo em que acreditava.

¹² O movimento radical engloba outros movimentos além do anabatismo, pois tinham certas semelhanças entre si, como por exemplo, os Radicais Místicos ou Espirituais e os Radicais Socinianos Racionalistas ou também chamados de Racionalistas antitrinitários, mas neste trabalho usaremos o termo “movimento radical” como sinônimo para “movimento anabatista”.

No próximo capítulo abordaremos, de forma um pouco mais aprofundada, a história e as características desse movimento radical dentro dos seus primeiros anos após seu surgimento.

4 ANABATISMO

Discutiremos a seguir as problemáticas levantadas neste trabalho sobre o estudo da história do movimento anabatista e da sua teologia, começando pelo seu surgimento, passando por sua rebelião mais famosa – a de Münster, estudando a vida de seu principal líder – Menno Simons. No capítulo posterior exporemos os fundamentos teológicos, terminando com uma análise sobre a doutrina de separação entre a Igreja e o Estado.

Antes se faz necessário uma explicação etimológica do termo “anabatistas”, pois foi este o termo que o movimento, inicialmente denominado de “irmãos suíços”, recebeu de seus perseguidores. No início do movimento, por já terem sido obrigatoriamente batizados pela igreja Católica, esses protestantes realizavam o segundo batismo. Por esse motivo, receberam de seus perseguidores o nome Anabatistas. Esse nome não agradava a esses “irmãos suíços”, pois não pregavam a necessidade de dois batismos, mas de somente um, que seria realizado na fase adulta e após uma confissão clara e consciente de fé por Jesus Cristo. Desta forma, a denominação “anabatista” era falsa para eles, pois afirmavam que o batismo infantil não era um batismo, como afirma Leonhard Schiemer em uma carta escrita em 1527, na qual ele versa sobre o batismo no Novo Testamento: “You should also not say that you have been baptized twice, for thereby you are acknowledging that this papal child’s bath is a baptism.” (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 96)¹³.

A palavra anabatista vem do grego e significa “rebatizar”, mas a tradução usada no século XVI em alemão e em holandês são *Wiedertäufer* e *Wederdooper*.

O primeiro registro de crítica aos anabatistas veio de Zwinglio em maio de 1525 (*Von der Taufe, von der Wiedertaufe, und von der Kindertaufe*) onde

¹³ Vocês também não devem dizer que vocês foram batizados duas vezes, pois através disso vocês estão reconhecendo que esse banho papal de crianças é um batismo. (LIECHTY, 1994, p. 96) (Tradução nossa)

foi usado o termo *Wiedertäufer*. Um escrito latino de 1528 de Johann Faber contém o termo “*Anabaptistarum*” (*Adversus Doctorem Balthasarum Pacimontanium, Anabaptistarum Nostri Saeculi, Primum Authorem, Orthodoxae Fidei Catholica Defensio*) (BENDER; FRIEDMANN; KLAASSEN, 1990, p. 1).

Sabe-se que houve diversos movimentos intitulados anabatistas. “Anabatista” era um termo atribuído por católicos e protestantes a todo aquele que negasse o batismo infantil e optasse por deixar-se rebatizar na fase adulta. Conseqüentemente, esse termo serviu para designar grupos de diferentes regiões da Europa que, em muitos casos, se diferenciavam teologicamente em outros aspectos. Contudo, defendiam, de maneira geral, as mesmas questões centrais, como, por exemplo, a questão da divisão entre Igreja e Estado, como fica claro ao lermos obras de teóricos como William R. Estep, Harold S. Bender, Walter Klaassen. Os autores citados neste trabalho tratam o movimento anabatista de modo abrangente, e, ao mencionarem os Anabatistas, referem-se a grupos localizados em locais diferentes, como Suíça, Alemanha, Holanda, Áustria e Morávia. Portanto, seguindo a linha desses autores, esse trabalho tratará o termo Anabatista de maneira geral, abarcando diversos grupos simultaneamente, visto que, na questão discutida neste trabalho, não havia diferenças grotescas entre os grupos, ou seja, tudo indica que a predominante maioria dos movimentos anabatistas eram favoráveis, mesmo que de uma forma mais enfática ou menos, à separação da Igreja do Estado.

Mesmo havendo vários líderes que contribuíram de maneira substancial durante o início do movimento, nenhum deles pôde desfrutar de uma liderança duradoura como a dos reformadores protestantes Lutero e Zwinglio, pois a maioria destes foi executada antes de 1530. Desta forma, os grupos anabatistas de diferentes regiões da Europa ficaram a mercê de líderes iletrados e sem grandes capacitações ou formações acadêmicas. Em outras palavras, os grupos, de maneira geral, ficaram sob a liderança de camponeses que estavam mais preocupados com sua própria sobrevivência e a do grupo do que com a formulação de uma teologia anabatista consistente. Ainda que no início algumas cartas confessionais, normas de vivência e declarações de fé tenham sido redigidas, elas eram demasiadamente curtas e superficiais.

O objetivo deste trabalho é tratar de um tema comum a praticamente todos os subgrupos anabatistas. Uma vez que havia diversos grupos anabatistas o trabalho se tornaria muito extenso e exaustivo caso focássemos em todas as nuances de cada grupo específico.

4.1 HISTÓRIA DA FÉ ANABATISTA

Dentro do contexto de reformas causadas por figuras como Lutero e Zwinglio, surge um movimento que possuía um caráter diferente, uma vez que, sem o apoio das autoridades governamentais, buscou uma reforma mais profunda e radical, muito além do que os outros movimentos estavam propostos a realizar até o momento:

Em princípio, o luteranismo rejeitou somente aqueles aspectos da Igreja Católica que pareciam expressamente proibidos nas Escrituras. As igrejas reformadas foram mais longe e retiveram da Igreja Católica somente o que acreditavam ter a autorização das Escrituras (LATOURETTE, 2006, p. 1053).

Esse movimento, que começou em Zurique, se difunde pela Alemanha meridional e central até o Tirol, encontra um importante líder na Holanda e de lá chega a diversos países. Inspirou-se em escritos anticlericais de Zwinglio e Lutero e por humanistas como Erasmo de Roterdã que os influenciou com a leitura de não-violência dos ensinamentos de Cristo.

Os anabatistas tinham como autoridade absoluta somente as Escrituras Sagradas, especialmente o Novo Testamento. Discordavam de Zwinglio, que apesar de professar fidelidade ao princípio de *sola scriptura*, praticava vários atos que não eram autorizados pelas Escrituras, segundo os anabatistas. Deixavam de lado toda e qualquer coisa para a qual não encontrassem base bíblica, pois tinham aceso dentro de si o desejo de voltar ao Cristianismo vivido do primeiro século, e protestavam em favor disso: de viver segundo o Cristianismo dos apóstolos, como a igreja de Antioquia vivia:

Protestavam contra as medidas, por eles consideradas insuficientes, tomadas por Lutero e por outros reformadores magisteriais para purificar a igreja dos elementos católicos romanos. O ideal deles era restaurar a igreja do NT como o remanescente perseguido, da mesma forma que havia sido no Império Romano antes de Constantino. Para eles, os reformadores magisteriais estavam presos ao constantinismo

e no agostinismo. Essas eram as principais enfermidades do cristianismo medieval que os reformadores radicais queriam erradicar de suas congregações independentes e autônomas ou mesmo do próprio cristianismo. (OLSON, 2001, p. 426).

Foi na Suíça de Zwinglio que o movimento anabatista surgiu. A liberdade existente em alguns cantões da Suíça ajudou na formação de um novo pensamento protestante.

A Suíça era o território mais livre da Europa ao tempo da Reforma, embora integrasse formalmente o Santo Império Romano. Já em 1291, os cantões livres de Schwyz, Uri e Unterwalden formavam uma união federal em que cada um ia se desenvolver livremente como república autogovernada. Por ocasião da Reforma já eram 13 os cantões da confederação.

Cada cantão tinha todo o encargo dos negócios locais, o seu governo estava livre para aceitar a forma de religião que quisesse. Por isso, a Reforma na Suíça foi acompanhada de dispositivos legais estabelecidos por governos locais democraticamente eleitos (Cairns, 1995, p. 244).

Zwinglio foi um reformador que enfatizou grandemente o uso das Escrituras Sagradas em suas pregações e em sua teologia; característica que influenciou drasticamente os Anabatistas.

Dois jovens que faziam parte do movimento de Zwinglio achavam que este reformador não havia ido longe o bastante na reforma que conduzia. Para eles, o movimento de Lutero e de Zwinglio era de certa forma uma continuação da igreja Católica, pois em muitos aspectos não romperam em nada com a igreja universal. Seus nomes eram Conrad Grebel e Felix Manz.

Conrad Grebel era descendente de uma família nobre com ótimas condições financeiras. Teve a oportunidade de estudar em Basiléia, Viena e Paris, onde pôde aprender muito sobre o Humanismo. Quando voltou à Suíça, começou a trabalhar com Zwínglio e “a princípio, ele era um ardoroso amigo e seguidor sincero do reformador” (LATOURETTE, 2006, p. 1053). Mas a insistência de Zwínglio em continuar com o batismo infantil levou Grebel e o reformador a se separarem. Para Grebel, a Bíblia não oferecia base para a prática do batismo infantil e procurou se aprofundar mais na questão. Além do batismo, outras questões levaram Grebel a se desinteressar pela união que mantinha com Zwínglio. Grebel acreditava que Zwínglio demorava muito para abolir a missa e o uso de imagens, além de ver como prejudicial a união da igreja com o Estado:

Eles criticavam certas práticas católico-romanas restantes no esquema de uma recém-reformada ordem de adoração que Zwinglio havia publicado em agosto. Eles discordavam da continuação do uso de túnicas pelo clero, crendo que isto apoiava a ideia de que a missa era um sacrifício e eles discordavam também o uso de canções e orações prescritas, com exceção do Pai-Nosso na liturgia. (DYCK, 1992, p. 37).

Conrad Grebel e Félix Manz começaram a realizar uma reunião na qual iriam estudar profundamente a Bíblia Sagrada. O estudo funcionava bem, mas gerou polêmica, principalmente com relação ao batismo. Para tentar resolver essa questão, o conselho da cidade recomendou que Zwinglio realizasse um estudo com estas pessoas que discordavam do batismo infantil. O estudo começou em dezembro de 1524 e seria realizado todas as terças-feiras. Tudo correu como previsto por duas semanas, até o momento em que Zwinglio decidiu acabar com essas discussões, pois, uma vez que os participantes não respeitavam sua autoridade espiritual, essas reuniões só tendiam a piorar (DYCK, 1992, p. 42). Para resolver a questão, o Concílio de Zurique mandou uma carta marcando um debate público para o dia 17 de janeiro de 1525 (SHELLEY, 2004, p. 278). O trecho da carta que segue abaixo já demonstra que o conselho discordava do grupo de estudos de Manz e Grebel:

Como alguns estão equivocadamente dizendo que crianças pequenas não deveriam ser batizadas até que cheguem à maturidade, nossos senhores; o prefeito e o Conselho menor e o Grande Conselho da cidade de Zurique anunciam que todos devem aparecer na próxima terça-feira (WILLIAMS; MERGAL, 1957 apud DYCK, 1992, p. 42).

A discussão foi realizada e, após serem ouvidos os argumentos dos dois lados, os representantes da comunidade decidiram que o batismo infantil deveria continuar e que todos aqueles que ainda não tivessem batizados seus filhos deveriam fazê-lo no prazo máximo de oito dias. Conrad Grebel se viu encurralado, pois sua esposa tinha dado à luz e a criança ainda não havia sido batizada. Grebel continuou com suas convicções e não batizou a criança. Outros pais seguiram seu exemplo e também se recusaram. As reuniões de estudo bíblico de Grebel e Manz também foram proibidas e deveriam acabar. Essas reuniões de estudo bíblico trouxeram grandes consequências para os dois ministradores e para seus participantes:

O Concílio de Zurique havia ordenado, naquele dia, a seus líderes Conrad Grebel e Feliz Manz que parassem de ministrar o estudo bíblico. A oposição estava aumentando! Apenas quatro dias antes o concílio havia advertido a todos os pais que batizassem seus filhos no prazo de oito dias após o nascimento ou seriam banidos do território. O que os confrades iriam fazer? Eles combinaram de se encontrar na casa de Manz para decidir (SHELLEY, 2004, p. 275).

Em 21 de janeiro de 1525, alguns cristãos se reuniram em secreto para uma discussão; além de Grebel e Manz e mais algumas pessoas, um ex-sacerdote católico chamado Jorge Blaurock que havia se convertido ao protestantismo compareceu à reunião. Eles não suportavam mais o modo como a reforma se dava (OLSON, 2001, p. 427). Discordavam em vários pontos de Zwinglio, mas principalmente do batismo infantil e da união da igreja com o estado:

Ao mesmo tempo, porque muitas pessoas perderiam sua cidadania, Zwinglio desistiu da sua primitiva concepção da falta de fundamento bíblico para o batismo infantil. Os anabatistas mais radicais que se opunham ao controle da religião pelo estado estavam pondo em perigo os seus esforços de convencer as autoridades conservadoras ainda indecisas a passarem para o lado da reforma (CAIRNS, 1995, p. 248).

Depois de discutirem minuciosamente esses assuntos e de orarem, tomaram uma importante e crucial decisão que mudaria suas vidas: decidiram batizar uns aos outros da forma apostólica, após uma confissão pessoal de Jesus Cristo como Senhor e Salvador. A opção por um segundo batismo significava a renúncia à Igreja Católica e à importantes teologias e crenças que norteavam as pessoas da época:

Embora, hoje em dia, esse ato não pareça especialmente corajoso, naquele tempo era. Recusar o batismo infantil e rebatizar as pessoas era ilegal por ser considerado heresia e sedição. Esses "Irmãos", conforme se chamavam, tinham experimentado uma conversão que havia transformado suas vidas e, depois de estudar cuidadosamente o NT, criam que o batismo infantil por anteceder o arrependimento e a fé, não é genuíno. Zwinglio impediu os esforços deles de abolir o batismo infantil e as autoridades municipais ameaçaram castigá-los caso colocassem em prática suas crenças (OLSON, 2001, p. 427).

Jorge Blaurock foi o primeiro a ser batizado, e com isso podemos dizer que ele foi o primeiro anabatista. Em seguida, foram batizados Conrad Grebel, Felix Manz e os demais presentes na reunião.

No outono de 1524, Grebel e seus associados rejeitaram o batismo infantil e, embora eles fossem também opositos aos dízimos que estavam sendo coletados pelo Estado para o suporte dos ministros e à “usura”, foi sobre a questão do batismo que eles entraram em conflito com as autoridades de Zurique (LATOURETTE, 2006, p. 1056).

A citação que segue foi escrita provavelmente por um menonita em Friesland em 1615, e conta em forma de crônica o início desse movimento de “rebatizadores”:

Portanto, queridos irmãos, visto que vocês nos tem perguntado sobre o começo da irmandade dos irmãos da Suíça, foi no tempo em que se escrevia o ano como 1522 que Ulrico Zwinglio, Conrado Grebel, um nobre, e Felix Mantz – todos os três homens muito estudados, experientes nas línguas alemão, latim, grego e hebraico, começaram a discutir temas da fé e descobriram que o batismo infantil é desnecessário, e tampouco considerado como batismo. Deste modo, os dois, Conrado e Felix, creram e confessaram que se deve, conforme a ordem cristã, ser batizado de acordo com as palavras de Cristo: aquele que nele crê e é batizado será salvo. Isto levou à desunião entre os três, a qual Ulrico Zwinglio não desejava, pois acreditava que isto criaria desordem. Porém, os dois homens mencionados anteriormente insistiram que não se pode ignorar os mandamentos de Deus por causa disto.

Enquanto isso, aconteceu que um sacerdote chamado George, da casa de Jacó, que era chamado de George Blaurock, porque usava um casacão azul, também veio com uma devoção particular que tinha em relação a Deus. Era considerado em sacerdote ordinário e simples, mas com uma grande devoção em matéria de fé, que pela graça de Deus que lhe foi concedida, agia de um modo estranho. Ele veio a Zwinglio e conversou com ele a respeito da fé, mas não alcançou nada. Assim foi-lhe dito que havia outros que possuíam maior dedicação do que Zwinglio. Ele procurou a estes e os encontrou, a saber, Conrado e Felix, e conversando com eles se tornaram unânimes nestas coisas.

E sucedeu que estavam juntos. Depois que um temor se apoderou fortemente deles, eles clamaram a Deus no céu, que Ele mostrasse misericórdia para com eles. Então George levantou e pediu a Conrado pelo amor de Deus que o batizasse; ele o fez. Depois disto, ele batizou os outros também (NIJHOFF *apud* Dyck, 1992, p.44-45).

O movimento anabatista nasceu de uma reunião de oração e de estudo bíblico, com características diferentes tanto do Catolicismo Romano como dos Protestantes liderados por homens como Lutero, Calvino e Zwinglio. O movimento teve a direção inicial de Conrad Grebel e Felix Manz, que de início

se autodenominaram “irmãos suíços”. Esses dois homens apoiaram e contribuíram para a reforma que Zwinglio promovia, mas ao seguir sua instrução de que o estudo da palavra de Deus era de suma importância, começaram a ver as diferenças entre as igrejas descritas no Novo Testamento e as igrejas de seus dias.

Após se rebatizarem, os seguidores de Grebel e Manz se mudaram para Zollikon, que fica perto de Zurique. Em Zollikon é formada a primeira igreja anabatista, a primeira igreja separada do Estado da História Moderna (SHELLEY, 2004, p. 279).

Zurique não podia ignorar o que estava acontecendo, a reforma religiosa tinha saído de controle. Policiais foram enviados à Zollikon para prender os anabatistas e conter a rebelião, mas quando chegaram eles já haviam se mudado para cidades vizinhas.

Grebel tinha uma visão missionária e mudou-se para algumas cidades pregando a visão anabatista e buscando novos convertidos. Encontrou apoio em várias cidades como: Schaffhausen, Waldshut e em St. Gall, onde foi muito bem recepcionado pela população que concordava com a teologia anabatista (LATOURETTE, 2006, p. 1057).

O movimento atinge um grande espaço na Europa, de início principalmente no norte da Suíça e no sul da Alemanha, com o batismo de centenas de católicos e de protestantes. A pregação era clara: primeiro existia a necessidade do arrependimento, conversão e da fé pessoal para depois acontecer o batismo.

O movimento anabatista estava se espalhando em Zurique e, em 7 de março de 1526, o Conselho da cidade tomou uma decisão: todo aquele que seguisse as ideias anabatistas e fosse rebatizado seria condenado à morte por afogamento. “Aparentemente, seu pensamento era: ‘Se os hereges querem água, água é o que vão ter’” (SHELLEY, 2004, p. 279). Essa condenação de morte ficou sendo chamada de “terceiro batismo”:

Em Zurique, porém, Zwinglio e as autoridades da prefeitura promulgaram leis contra os anabatistas e conclamaram as autoridades civis em toda a Europa a caçá-los e prendê-los. Nos anos seguintes, milhares de anabatistas foram caçados por policiais chamados Täuferjäger (caçadores de anabatistas) e muitas pessoas, inclusive mulheres, foram executadas. Os filhos de anabatistas eram

tomados e entregues para famílias de grupos eclesiásticos oficialmente reconhecidos (OLSON, 2001, p. 427-428).

Muitos anabatistas fugiram para a Alemanha e para a Áustria, mas as condições por lá não melhoravam muito:

Em 1529, a imperial Dieta de Speyer proclamou o anabatismo uma heresia e toda corte da cristandade foi obrigada a condenar os hereges à morte. Durante a época da Reforma, entre quatro e cinco mil anabatistas foram executados pelo fogo, pela água e com a espada (SHELLEY, 2004, p. 279).

Mesmo com toda a perseguição, os anabatistas continuaram crescendo e acharam grande expressão na Alemanha e Holanda, onde adotaram o nome de “irmãos”, na tentativa de fugir do estigma do nome anabatista. Depois da morte de Menno Simons estes “irmãos” foram chamados de Menonitas por causa da grande influência deste ex-sacerdote católico que se convertera ao anabatismo e acabou ajudando no pastoreio e liderança do movimento. “A condessa Anna à Leste de Friesland, Alemanha, foi a primeira a usar o termo Mennisten em um decreto-lei que sancionou em 1545” (JACKSON, 1999, p. 22).

A maior incidência de mortes ocorreu nos Países Baixos, onde mais tarde, no século XVII houve uma tolerância maior, que se concretizou no ano de 1676 com a liberdade religiosa para o movimento. “Anneken Van den Hove, foi considerado como o último mártir anabatista (1597) a sudoeste dos Países Baixos” (JACKSON, 1999, p. 22). Mas até esse momento de “tolerância religiosa”, muitos morreram em nome da fé. A citação que se segue contém o trecho de uma carta escrita por uma jovem mãe, em 1573, para sua filha recém-nascida, pois o pai havia sido executado por ser um anabatista. A mãe, na prisão de Antuérpia, teve sua pena adiada apenas para que pudesse dar à luz. Ela escreve para exortar sua filha a não se envergonhar de seus pais:

Minha adorada criança, que o verdadeiro amor de Deus a fortaleça em virtude, você que é tão nova e que tenho de deixar nesse cruel, perverso e maligno mundo. Agradou ao Senhor que eu a trouxesse ao mundo [...]. Não se envergonhe de nós; é assim que acontece com os profetas e apóstolos. Seu amado pai demonstrou com seu sangue o que é fé verdadeira, e também espero atestar a mesma coisa com meu sangue, embora minha carne e meu sangue permaneçam nas estacas da fogueira, e nós nos encontremos na vida futura” (s.n. *apud* SHELLEY, 2004, p. 279-280).

Com toda a perseguição que os afligia, os intelectuais e líderes anabatistas não possuíram muito tempo de vida e condições para desenvolver uma teologia sólida e concreta que os unisse. Por esse e outros motivos como, por exemplo, o contexto de cada localidade em que habitavam, acabaram se dividindo em vários grupos, sendo alguns deles os Menonitas que, como já dissemos anteriormente, herdaram esse nome de seu líder Menno Simons; os Huteristas, ou Irmãos Huterianos, que também herdaram esse nome de um líder chamado Jacob Hutter, que foi torturado e queimado em 1536 e seus seguidores tinham como prática a comunhão de bens. Também é importante mencionar o nome de um grupo que surgiu no século XVII e, levando o nome de Jacob Ammann, se tornaram evidentes pela disciplina rígida, pela luta contra a avareza e pelo modo de viver de sua época de nascimento, os chamados Amish.

4.2 O CASO DE MÜNSTER

Antes de abordarmos a tragédia que aconteceu em Münster é importante apresentarmos um líder talentoso, que, sem dúvida, foi um dos responsáveis por este evento, um dos momentos mais obscuros da história anabatista.

Seu nome era Melchior Hoffman, um autodidata sem preparação acadêmica que se revelou como um pregador luterano. Hoffman se mostrava muito instável, sendo primeiro um evangelista luterano, depois aderindo à causa de Zwínglio e mais tarde absorveu ideias anabatistas aplicando-as dentro de seu ponto de vista. Começou a estudar os livros proféticos de Daniel e Apocalipse¹⁴ e a partir destes estudos criou uma visão bem extrema a respeito do retorno de Cristo e sobre o estabelecimento do Reino de Deus sobre a Terra. Vendo-se como um novo Elias, acreditava que Estrasburgo era a Nova Jerusalém e que seu ministério era proclamar e concretizar esse fato:

Então, por meio desta profecia, Melchior regressou a Estrasburgo e lá começou a pregar e ensinar aqui e ali nas casas dos burgueses.

¹⁴ Tais livros (Daniel e Apocalipse) pertencem a um gênero literário bíblico, a apocalíptica, o que explica certas semelhanças estilísticas entre ambos.

Então, para ser breve, as autoridades enviaram seus servos para prendê-lo. Quando Melchior viu que iria para a prisão, agradeceu a Deus que a hora havia chegado e jogou fora o seu chapéu, pegou uma faca e cortou suas meias (as calças compridas e as meias eram uma só peça de roupa) na altura do tornozelo, jogou seus sapatos e levantando as mãos ao céu, jurou pelo Deus vivo que vive lá de eternidade a eternidade que não tomaria nenhuma comida ou bebida além de pão e água até o dia em que ele pudesse apontar com sua mão e dedos estendidos Àquele que o havia enviado. E assim ele entrou voluntária, alegre e bem animadamente na prisão (WILLIAMS *apud* DYCK, 1992, p. 92-93).

Melchior Hoffman foi responsável por levar o Anabatismo até os Países Baixos através de pregadores leigos que enviou para lá e depois com sua própria presença. Hoffman foi preso em 1533 e morreu dez anos após. Na prisão ele conseguiu registrar muitas de suas ideias e profecias que acabaram chegando nas mãos de muitas pessoas. Um de seus escritos se chamava “Acerca do puro temor de Deus” (1533) que falava que os ímpios seriam exterminados antes que Cristo voltasse e que os santos governariam a terra junto com um segundo Jonas e um segundo Salomão, também afirmava que todo mensageiro da sua doutrina não poderia ser ferido ou morto. Suas profecias não se concretizaram, mas mesmo depois de sua morte sua influência continuou entre seus seguidores, pois várias dessas ideias estavam na mente dos rebeldes de Münster.

A Holanda estava sob o domínio da Espanha, que governava de forma opressiva e com mão de ferro. O rei da Espanha era também o imperador do Sacro Império Romano Germânico e a liberdade que o povo holandês desfrutava antes agora não experimentava mais. Muitos holandeses não estavam conformados com a situação em que a igreja estava e um espírito de mudanças também pairava sobre eles. Catástrofes como inundações também atingiram várias partes da Holanda e trouxeram muitas mortes entre pessoas e também animais:

Em Leiden se dizia que a situação estava tão má que o povo dizia: “Ó, querido Senhor, não afaste de nós o dom da febre, pois preferiríamos morrer do que continuar vivendo”. Os desastres e as adversidades acreditava-se serem sinais da ira de Deus. (DYCK, 1992, p. 93).

Por esses e demais motivos as profecias de Hoffman tiveram um grande impacto na Holanda que se mostrou aberta à sua mensagem profética, fazendo

com que centenas de pessoas fossem chamadas de melquioritas, pois eram discípulos de Melchior.

A reforma se espalhava muito rápido e chegou até a cidade de Münster, que fica na Westphalia, próxima à fronteira com a Holanda, com uma população de cerca de 15.000 pessoas. Bernhard Rothmann trabalhou muito para trazer a Reforma para esta cidade e teve grandes progressos, pois a cidade foi declarada como sendo protestante e em 1532 até o uso de púlpitos pelos luteranos foi autorizado pelo conselho. Com a mudança para o protestantismo a cidade se tornou rapidamente conservadora e chegou a ser escrita na Liga de Schmalkald (Esmalcalda). Mas Bernhard Rothmann estava mais para um anabatista do que para um luterano ou zwingliano, pois acabou também aderindo à ideia que o batismo infantil não encontrava respaldo bíblico. Latourette relata que em uma disputa pública com um luterano e um católico romano, Rothmann discutiu suas ideias teológicas e a cidade o declarou vencedor (LATOURETTE, 2006, p. 1060). Mas mesmo com o apoio da cidade, Rothmann não conseguiu persuadir os líderes eclesiásticos e nem mesmo o Imperador, que acabou não gostando do que acontecia na cidade e ordenou sua expulsão:

Bernhard Rothmann, um dos cônegos da catedral de Münster, empenhou-se em converter Münster à fé evangélica. Em 1532, o conselho autorizou o uso dos púlpitos pelos ministros luteranos, mas o Imperador ordenou ao bispo de Münster que expulsasse Rothmann e seus seguidores, os quais estavam se tornando muito radicais, adotando ideias anabatistas de socialismo e propondo a venda das propriedades para ajudar os pobres. (CAIRNS, 1995, p. 249).

As notícias de que o sacerdote Bernhard Rothmann tinha se tornado um radical trouxeram um estímulo muito grande para milhares de anabatistas que estavam sofrendo perseguições nos Países Baixos e viram em Münster um abrigo para se refugiarem. O historiador luterano Carter Lindberg divide a cidade de Münster em três facções:

Um pequeno número de católicos que ainda apoiava o bispo que fora expulso, luteranos conservadores que, num primeiro momento, eram a maioria do conselho citadino, e os melquioritas, que conquistaram o apoio das guildas da cidade. (LINDBERG, 2001, p. 264).

Quando a força dos anabatistas aumentou, o conselho da cidade se viu sem autoridade para expulsar Rothmann que junto com o partido radical acabou tomando conta do conselho citadino durante as eleições de 1534. Diante disso inúmeras famílias católicas e luteranas ficaram com medo e fugiram da cidade. O número da população da cidade não mudou, pois imigrantes anabatistas chegavam constantemente.

Depois que Melchior Hoffman foi preso, um padeiro de Haarlem chamado Jan Matthijs tomou seu lugar na liderança do movimento em Amsterdã. Matthijs enviou alguns apóstolos para estender o movimento, que chegou ao norte da Alemanha na cidade de Münster. Quando os apóstolos de Matthijs divulgaram suas profecias na cidade, esta recebeu com grande aceitação, o que levou o próprio Matthijs a se mudar para lá. Muitos historiadores da igreja denominam tal visão de “quiliasmo”, que tem como significado a crença do reino de Deus de mil anos. Mas havia um problema nas profecias hoffmanitas: elas indicavam a cidade de Estrasburgo como a cidade espiritual de Nova Jerusalém:

Hoffmann predissera que após seu aprisionamento e morte ele retornaria, em 1533, com Cristo nas nuvens do céu, que os ímpios seriam julgados, e a nova Jerusalém seria estabelecida em Estrasburgo. (LATOURETTE, 2006, p. 1060).

Aconteceu então que Matthijs relatou ter recebido uma profecia que não seria Estrasburgo a Nova Jerusalém, mas sim Münster e então o problema foi resolvido, ou, no caso, o problema iniciou.

Hoffman, destoando dos demais anabatistas, entendeu que o uso de armas era a única opção para estabelecer o reino de Deus de forma completa. Matthijs acreditou que era necessário que primeiro se preparasse o terreno para que dessa forma Cristo voltasse, e assim decidiu acabar com todos aqueles que iam contra o seu conceito de reino de Deus. Todos deveriam optar pelo batismo ou deveriam sair da cidade; em seguida, seriam treinados para a batalha que viria como consequência para o estabelecimento da Nova Jerusalém. E a batalha veio: o bispo mobilizou tropas nas quais estavam inseridos tanto católicos quanto luteranos e tentaram sitiar a cidade, mas os anabatistas reagiram com violência e fizeram do uso de armas para o combate.

Aconteceu que Matthijs foi morto, mas outro líder de nome Jan van

Leiden tomou a liderança. Sua visão era ainda mais extrema e a rebelião da cidade se tornou ainda mais grave. Jan van Leiden se declarou Rei Davi e introduziu a poligamia com base no Antigo Testamento e também como forma de preencher uma lacuna que se formava, já que muitos homens morriam na guerra e deixavam para trás suas esposas viúvas e desamparadas:

Durante a revolta a cidade sofreu muito com enfermidades e pela fome, tornando-se cada vez mais fraca até o momento que as investidas do bispo, com a ajuda de luteranos, deram certo e Münster foi vencida em 1535:

O bispo estabeleceu o cerco. Ajudado pelos luteranos e católicos, ele tomou a cidade em 24 de junho de 1535. Matthys já perecera em uma surtida. Os líderes sobreviventes, inclusive Jan de Leiden, foram torturados e mortos, e a autoridade do bispo foi restabelecida (LATOURETTE, 2006, p. 1060).

O movimento anabatista já nasce debaixo de perseguição, mas depois deste fato a reputação do movimento caiu ainda mais e de forma drástica. As críticas e boatos que circulavam eram cada vez mais enriquecidos com fantasias, e o medo que os luteranos e católicos tinham dos anabatistas, conseqüentemente, acabou só aumentando. A queda da cidade colocou fim ao reinado de “Davi”. Durante séculos, quando os europeus ouviram falar em anabatistas, pensavam na rebelião de Münster, que deixou uma imagem de fanatismo religioso”. (SHELLEY, 2004, p. 281). De fato, como descrito anteriormente, a poligamia e o uso de armas foram aderidos em Münster, mas não era uma prática entre todos os anabatistas e sim somente na minoria do movimento de Münster.

A comunhão de bens e a antecipação doentia da vinda do reino dos céus levaram-nos à desordem. O bispo da região, ajudado por uma grande tropa e pela traição de muitos anabatistas, retomou a cidade, executando os seus líderes. O repúdio às ideias de Lutero e Zwínglio, além do fanático incidente de Münster, determinou a condenação e a perseguição ao movimento, tanto por parte dos protestantes como dos católicos romanos (CAIRNS, 1995, p. 249).

O que restou foi a impressão de que os anabatistas em geral geravam discórdia e o caos tanto na moral, como na religião, sociedade e no governo. Como relatou Cairns, a perseguição também era causada pelo repúdio às ideias de Lutero e Zwínglio, mas com este acontecimento a perseguição aos

anabatistas se intensificou, tanto por católicos romanos como por protestantes e as mortes neste evento foram estimadas em cerca de 4.000 pessoas:

Este grupo, após pacífico início, atacado por forças católicas e protestantes combinadas, recorreram a resistência armada. Seus excessos muito contribuíram para desacreditar o Movimento Anabatista, embora os anabatistas em todas as partes rejeitassem a opção dos Münsteritas pela violência. Entretanto, longo tempo após este grupo visionário e revolucionário ter sido derrotado, sua reputação foi usada como uma justificativa para perseguir os outros Anabatistas. [...] Não se sabe quantos anabatistas foram martirizados durante esta passagem específica da História. Os conservadores estimam em torno de 4.000. Outros duplicam ou triplicam este número (JACKSON, D.; JACKSON, N., 1999, p. 23).

A perseguição aos Anabatistas já acontecia desde o nascimento do movimento, mas agora, por causa do ocorrido em Münster, os perseguidores de Anabatistas se sentiam no direito de perseguir ainda mais o movimento. De certa forma, agora tinham provas para convencer que o movimento Anabatista era perigoso e que deveria ser completamente eliminado:

Os anabatistas, além de hereges, eram considerados rebeldes perigosos pelas autoridades da igreja e do estado. [...] Embora a maioria dos anabatistas fosse pacifista e nada tivessem a ver com a rebelião de Münster, todos levaram a culpa (OLSON, 2001, p. 428).

Agora abordaremos a vida de um dos principais líderes anabatistas, um sacerdote católico que se converteu às ideias protestantes radicais e através de sua liderança trouxe uma nova vida ao movimento após o incidente de Münster. A liderança desse homem chamado Menno Simons foi tão grande que organizou e expandiu o movimento anabatista por todo norte europeu e após a sua morte seus seguidores começaram a ser chamados de Menonitas.

4.3 HISTÓRIA DE MENNO SIMONS

Menno Simons foi um líder de grande expressão no meio anabatista. Nasceu em 1496 nos Países Baixos, em uma pequena aldeia chamada Witmarsum da província de Friesland, Holanda, e diferente de muitos anabatistas, morreu de causas naturais em 1561, deixando para trás uma vida pastoral muito intensa.

Menno Simons foi ordenado ao sacerdócio em 1524 pelo bispo de Utrecht e trabalhou na sua própria cidade natal. Mas Menno não era um exemplo a ser seguido, pois tinha uma vida imoral e se divertia com jogos e bebedeiras. Quando começou seu serviço se deparou com algumas dúvidas das quais não conseguia se livrar. Um desses questionamentos era sobre o milagre da transubstanciação, pois ao celebrar a missa reparou que os elementos não se alteravam:

Visto que não podia desfazer-se destas dúvidas ainda que por meio de orações e confissões, ele decidiu voltar às escrituras para sua busca mais profunda. Ao tomar este passo, ele escreve, foi influenciado por Lutero. Este estudo das Escrituras o convenceu de que a igreja estava equivocada em seu ensinamento de que Cristo estava fisicamente presente na Santa Ceia (DYCK, 1992, p. 97).

Como Dyck relata acima, Menno Simons teve influência de Lutero, mas não somente deste reformador, mas também de outros como Zwinglio, Bucer e Bullinger. Isso aconteceu entre 1530 e 1535 quando Menno Simons começou a ler estas obras de reformadores e acabou conhecendo também alguns protestantes radicais (OLSON, 2001, p. 434).

Simons resolveu estudar a fundo o Novo Testamento, como um passo para acabar com suas dúvidas, então voltou-se para Bíblia, mas não encontrou base suficiente para acreditar que esse milagre acontecia. Esta decisão de Menno Simons, de estudar seriamente as Escrituras Sagradas foi algo muito importante, pois o levou futuramente para uma conversão.

A questão sobre a transubstanciação foi apenas o início de vários outros questionamentos. Entre eles estava a questão do batismo infantil, onde o mesmo aconteceu: Simons não achou base bíblica para a prática deste tipo de batismo, pelo contrário, chegou à conclusão de que somente o batismo sob a confissão de fé é que era bíblico.

Podemos citar dois pilares centrais, que ao serem desconstruídos, levaram Menno Simons a se separar da igreja católica: a Santa Ceia e o batismo infantil.

Mas, enquanto esse processo acontecia, Menno trabalhava na Igreja Católica, e chegou até mesmo a combater os anabatistas de Münster ou os chamados münsteritas, pois discordava do comportamento agressivo que

tinham, do uso de armas, da instituição de um rei com caráter espiritual e da poligamia.

Certo dia, Menno descobriu que seu irmão Pedro tinha se tornado anabatista e estava inserido entre os da rebelião de Münster, mas o que mais o chocou, foi saber que seu irmão tinha sido executado pelas autoridades por se envolver na rebelião:

O momento decisivo para Menno veio num dos trágicos eventos relacionados com Münster. Um grupo de uns trezentos reuniu-se para apoiar Münster e apoderou-se de um monastério chamado de o Velho Cláustro próximo a Witmarsum. Eles foram sitiados, capturados e muitos deles mortos ou executados na batalha. Acredita-se que um deles chamado de Peter Simons, era irmão de Menno. De qualquer modo, este evento levou Menno a agir. Enquanto ele concordava com estes apoiadores em muitos pontos, lamentava seu fervor mal aconselhado. Eles eram como ovelhas sem pastor, enquanto ele continuava no conforto e na facilidade, até mesmo construindo sua reputação a opor-se a eles (DYCK, 1992, p. 98).

O acontecimento da execução de seu irmão e o desmoronamento de sua crença da Missa e do batismo infantil levaram Menno Simons a sair oficialmente da igreja católica:

Entretanto o heroísmo deles sob a perseguição golpeou a sua consciência para a sua aceitação da tranquilidade e da segurança em seu posto sacerdotal. Em 30 de janeiro de 1536, ele renunciou publicamente a sua conexão católico-romana [...] (LATOURETTE, 2006, p.1062).

Menno Simons então renuncia à Igreja Católica e se junta aos anabatistas, mais tarde ele recebe o batismo e relata seu processo de conversão:

Meu coração palpitava. Orei a Deus, com suspiros e lágrimas, para que desse a mim, um pecador arrependido, o dom de sua graça, criasse em mim um coração puro e graciosamente, pelos méritos do sangue carmesim de Cristo, outorgasse sabedoria, espírito, coragem e bravura para que pudesse pregar seu nome elevado e adorável e sua santa Palavra com pureza e tornar conhecida a sua verdade para a sua glória (GEORGE *apud* OLSON, 2001, p. 434).

Menno estava consciente da decisão que tomara, sabia das perseguições que iria sofrer, mas agora tinha um novo compromisso com a causa de Cristo. Começou a se encontrar secretamente com os anabatistas

com quem estava mais de acordo, ou seja, os anabatistas pacíficos, e mais tarde foi ordenado como missionário:

A destruição do movimento anabatista pelos quiliastas de Münster foi evitada pela sadia liderança de Menno Simons (c. 1496-c. 1561) na Holanda. Simons aceitara as ideias anabatistas e abandonara seu sacerdócio na Igreja Romana em 1536. Assumiu, então, a liderança dos “irmãos”, nome que os anabatistas da Holanda adotaram para evitar o estigma do nome “anabatista”. Depois de sua morte, os “irmãos” passaram a ser conhecidos como Menonitas, conseguindo, finalmente, sua liberdade religiosa em 1676 (CAIRNS, 1995, p. 250).

Enquanto Menno Simons reestruturava e espalhava o movimento anabatista, muitos estavam desgostosos com a nova seita que crescia e quebrava com muitos dogmas da Igreja Católica e das Igrejas estatais de Lutero e Zwinglio. A perseguição que Menno estava consciente de que iria acontecer realmente aconteceu. Menno relata sobre a execução de um anabatista que ele teve a oportunidade de batizar em Friesland e que foi executado em 08 de janeiro de 1539 por tê-lo hospedado:

Por el año 1539 [...] un hombre muy piadoso y temeroso de Dios, llamado Tjard Reynders, fue tomado prisionero donde yo vivía, por la razón de haberme recibido secretamente en su casa, a pesar de ser yo un hombre sin hogar, sin amigos, y sin la consideración de nadie. Poco después fue condenado y torturado en el torno y des-pués de dar un valiente testimonio de su fe, murió como un esforzado campeón del Señor, a semejanza de su Maestro. Siempre había sido considerado hasta por sus enemigos, como un hombre piadoso e irreprochable¹⁵ (SIMONS *apud* BENDER, 1943, p.45).

A perseguição era grande e muitos acreditavam que o movimento não iria acabar se Menno não estivesse morto. Foi criado então um plano que foi entregue a Maria, Regente dos Países Baixos, que consistia em capturar alguns anabatistas que pudessem trair Menno Simons e assim prendê-lo para que fosse morto. A carta é de 19 de maio de 1541:

Muy serena, justa, honorable; muy poderosa Reina, muy graciosa Señora. Nos ofrecemos humildemente para servir a Vuestra

¹⁵ Aproximadamente no ano de 1539 [...] um homem muito piedoso e temente a Deus, chamado Tjard Reynders, foi tomado como prisioneiro onde eu vivia, pela razão de haver me recebido secretamente em sua casa, apesar de eu ser, um homem sem lar, sem amigos, e sem nada. Logo após foi condenado e torturado na roda, e depois de dar um valente testemunho de sua fé, morreu como um esforçado campeão do Senhor, à semelhança de seu Mestre. Sempre havia sido considerado assim por seus inimigos, como um homem piedoso e irrepreensível. (BENDER, 1943, p.45).

Majestad. Muy graciosa Señora; a pesar del error de la maldita secta de los anabaptistas que em los últimos cinco o seis años já prevalecido em estas tierras de Friesland, pero que ahora – alabado sea el Señor – debido a la publicación de ciertos edictos y a ejecuciones que se llevaron a cabo contra tales transgresores, hubiera sido seguramente aniquilada y extirpada, a no ser por um tal Meno Symonsz, ex-sacerdote, dirigente principal de la precitada secta y que desde hace três o cuatro años anda fugitivo, recorriendo durante estos últimos tempos dos o três veces por año estos lugares y embaucando mucha gente incauta y sencilla. Para localizar y prender a este hombre, hemos ofrecido grandes sumas de dinero, pero hasta el presente sin resultado alguno. Por lo tanto hemos pensado ofrecer y prometer perdón y misericórdia a algunos que han sido enganados (por los anabaptistas) y que desean gracia (retractándose de su fe), si logran la captura de Menno Simons. Como no queremos tener la osadía de hacerlo por cuenta própria, es que deseamos dar aviso a Vuestra Majestad y la orden que nosotros esperamos com impaciência, de lo cual Dios Todopoderoso es testigo. Que él conceda a Vuestra Majestad mucha salud y largo império. Escrita en Leewarden el 19 de mayo de 1541. Los humildes y obedientes siervos de Vuestra Majestad en Friesland¹⁶ (BENDER, 1943, p.47-48).

A perseguição foi mais assídua quando o “Imperador Carlos V emitiu uma ordem de prisão e ofereceu uma recompensa por sua captura” (OLSON, 2001, p. 434). A recompensa era de 100 moedas de ouro por sua vida.

Por vinte e cinco anos Menno Simons levou as ideias anabatistas por todo norte europeu, fundou muitas igrejas debaixo da perseguição que vinha de todos os lados e escreveu vinte e cinco livros que falavam a língua do povo e que foram de grande valia para as necessidades em que os anabatistas se encontravam. Menno Simons conseguiu guiar os cristãos dispersos e perseguidos, organizá-los e discípulá-los através do seu testemunho de vida, de suas pregações, do seu trabalho missionário e de suas obras literárias:

¹⁶ Mui serena, justa, honrável, poderosa, rainha e mui graciosa senhora. Nós nos oferecemos humildemente para servir a Vossa Majestade. Mui graciosa senhora, a pesar dos erros da maldita seita Anabatista, que nos últimos seis ou sete anos tem prevalecido nas terras de Frieslândia. Mas agora - louvado seja o Senhor - devido a publicação de certos editais e através de execuções que foram realizadas contra tais transgresores, teria sido seguramente aniquilada e extirpada, a não ser por um tal Menno Simons, ex-sacerdote, dirigente principal da já dita seita e que há quatro anos anda foragido, percorrendo durante os últimos tempos, duas ou três vezes por ano, estes lugares e enganando muita gente inocente e simples. Para localizar e prender este homem, foi oferecida grande soma em dinheiro, mas até o presente momento não tivemos resultado algum. Para tanto, pensamos em oferecer e prometer o perdão e a misericórdia para alguns que tem sido enganados (pelos Anabatistas) e desejam graça (retratando-se de sua fé) se capturassem Menno Simons. Como não ousamos fazê-lo por conta própria, desejamos comunicar a Vossa Majestade e a ordem, que esperamos com impaciência, da qual Deus Todo-Poderoso é testemunha. Que ele conceda à Vossa Majestade muita saúde e longo império. Escrita em Leewardem em 19 de maio de 1541. Os humildes e obedientes servos de Vossa Majestade em Frieslândia. (BENDER, 1943, p.47-48) (Tradução nossa).

De certo modo a parte mais difícil da luta durante esses anos não foi contra a perseguição católica romana, nem contra as ideias revolucionárias dos fanáticos. A luta foi intensa contra os luteranos, os calvinistas [...] Em contraste, os luteranos e os calvinistas (reformados) ainda mantinham a ideia de que uma sociedade que não tem uma religião comum a todos é perigosa. Eles apontavam aos munsteritas como uma evidência do perigo quando o povo está livre para escolher ser membro em qualquer grupo da igreja, ou livre para rejeitá-las todas. Menno participou em debates pessoais e escritos com os líderes destas igrejas estatais na década depois de 1540. Muitos dos escritos que hoje temos de sua mão refletem as discussões daquele período. (DYCK, 1992, p. 100).

4.4 MÁRTIRES

Muitas vidas foram sacrificadas para que as ideias protestantes, e, neste caso mais específico, para que as ideias anabatistas pudessem ser disseminadas. A seguir, faremos alguns relatos sobre a vida de mártires que deram sua vida em nome daquilo que acreditavam. É importante destacar que tanto homens como mulheres foram vitimados a morrer afogados, incinerados, mortos pelo fio da espada e de outras formas cruéis (BRAGHT, 1999, p. 430). Seus filhos normalmente eram entregues a famílias de movimentos cristãos oficialmente reconhecidos (OLSON, 2001, p. 427-428). Muitos cristãos conseguiram fugir da perseguição, mas muitos outros foram assassinados. Estima-se que entre quatro e cinco mil anabatistas foram executados na época da Reforma (SHELLEY, 2004, p. 279).

3.5.1 Felix Manz

Felix Manz e Conrad Grebel foram dois jovens de posição destacada e vinham de famílias abastadas. Estes dois jovens lideraram uma reforma que ia muito além da que Zwinglio estava disposto a realizar. Como já descrito anteriormente, estes dois jovens eram seguidores das ideias de Zwinglio e faziam parte de um grupo de estudos bíblicos com outros protestantes. Mas após o estudo da Bíblia, viram as diferenças claras entre as igrejas apostólicas e as de sua época. Foi no dia 21 de janeiro de 1525, que Felix Manz foi batizado com seu grupo de estudo bíblico em sua própria casa, após um período de discussões teológicas e momentos de oração. Assim nasceu o movimento anabatista (SHELLEY, 2004, p. 275).

O livro *Martyrs' Mirror* (Espelho dos Mártires), escrito no século XVII, faz a seguinte introdução sobre Felix Manz:

Felix Mantz was also an originator of the Reformation of the Faith, in Germany, and when he, with great zeal, practiced, taught, and preached, the recognized truth of the Gospel, he was envied, accused, and imprisoned by his adversaries, and finally drowned at Zurich, for the evangelical truth, thus becoming a witness of the sufferings of Christ¹⁷ (BRAGHT, 1999, p. 415).

Quando a perseguição começou a ficar mais acirrada, Felix Manz mudou-se para outras cidades, onde também divulgou as ideias anabatistas com a ajuda de seus amigos. Mas certo dia, Felix foi capturado e condenado em Zurique à prisão perpétua por não se submeter às ordens do conselho administrativo da cidade. Alguns meses depois de ser preso, Felix conseguiu escapar, mas foi recapturado e executado por afogamento em 25 de janeiro de 1527 (LATOURETTE, 2006, p. 1056-1057). Felix escreveu uma carta enquanto estava preso no ano de 1527. Nela, mostra ter consciência de que sua morte estava próxima. A seguir segue um trecho de sua carta:

My heart rejoices in God. He has given me much knowledge and wisdom, whereby I can escape the eternal and unending death. Therefore, I praise you, Lord Christ in heaven! For you have taken away my distress and unhappiness. You my savior have been sent by God as a model and light. You have called me before my final days into your heavenly kingdom so that I may have eternal joy with God and love him and his righteousness which remains both here and in eternity. Without this righteousness, nothing can help or endure¹⁸ (MANZ *apud* LIECHTY, 1994, p. 17).

Seu afogamento se deu no lago de Zurich, onde foi levado de barco e amarrado por cordas e então jogado na água. Felix Manz foi o primeiro mártir

¹⁷ Felix Mantz foi também um autor da Reforma da Fé, na Alemanha, e quando ele, com grande zelo, praticou, ensinou e pregou a verdade reconhecida do Evangelho, ele foi invejado, acusado e preso por seus adversários, e, finalmente, afogado em Zurique pela verdade evangélica, tornando-se uma testemunha dos sofrimentos de Cristo (BRAGHT, 1999, p. 415) (Tradução nossa).

¹⁸ Meu coração se alegra em Deus. Ele tem me dado muito conhecimento e sabedoria, pela qual posso escapar da morte eterna e sem fim. Portanto, eu te louvo, Senhor Cristo no céu! Pois você tem tirado minha angústia e infelicidade. Você meu salvador foi enviado por Deus como modelo e luz. Você me chamou antes de meus últimos dias em seu reino celestial para que eu possa ter alegria eterna com Deus e amá-lo e a sua justiça que permanece aqui e na eternidade. Sem essa justiça, nada pode ajudar ou resistir (LIECHTY, 1994, p. 17) (Tradução nossa).

anabatista da história, morrendo antes dos trinta anos de idade (LIECHTY, 1994, p.17).

3.5.2 George Blaurock

George Blaurock foi um dos primeiros missionários anabatistas, que expandiu as ideias do movimento para o leste ao longo dos Alpes até uma região chamada Tirol:

About this time, George of the house of Jacob, called Blaurock, having for about two or three years, in Switzerland, but particularly in the earldom of Tyrol, whither he had gone, spread and proclaimed the doctrine of the truth, that he might put his talent to use (Matt. 25:15), and by his zeal for the house of God be a means of salvation, was apprehended with his companions, at Gusodaum, condemned for the faith, and burnt alive nor far from Clausen, for these articles, namely: That he had forsaken his office as priest, which he had formerly exercised in popery; that he disregarded infant baptism, and taught people a new baptism; that he rejected the mass; that he likewise rejected the confession of the priests as founded by them, and that the mother of Christ is not to be invoked or worshiped. For these reasons he was executed, and laid down his life, as behooves a soldier and hero of the faith. On the place of execution he earnestly spoke to the people, and pointed them to the Scriptures¹⁹ (BRAGHT, 1999, p. 430).

Muitos anabatistas tinham o costume de confrontar autoridades religiosas e civis com objetivo de conquistar mais adeptos (OLSON, 2001, p. 428). Blaurock também tinha o costume de interromper cultos da Igreja Reformada para pregar o arrependimento pessoal, a conversão e o batismo como uma sequencia dos dois primeiros atos. George Blaurock foi queimado em uma fogueira em 6 de setembro de 1529 (SHELLEY, 2004, p. 280).

3.5.3 Michael Sattler

¹⁹ Nessa época, George da casa de Jacó, chamado Blaurock, tendo cerca de dois ou três anos, na Suíça, mas particularmente no condado do Tirol, para onde ele tinha ido, espalhou e proclamou a doutrina da verdade, para que pudesse usar seu talento (Mt 25:15), e por seu zelo pela casa de Deus, ser um meio de salvação, foi preso com seus companheiros em Gusodaum, condenado pela fé, e queimado vivo não muito longe de Clausen, por estes atos, a saber: que ele havia abandonado seu cargo de sacerdote, que ele tinha anteriormente exercido no papado, que ele ignorou o batismo infantil, e ensinou as pessoas um novo batismo, que ele rejeitou a massa, que ele também rejeitou a confissão dos sacerdotes como fundada por eles, e que a mãe de Cristo não deve ser invocada ou adorada. Por estas razões ele foi executado, e deu a sua vida, como cabe a um soldado e herói da fé. No local da execução ele sinceramente falou ao povo, e apontou-lhes as Escrituras (BRAGHT, 1999, p. 430) (Tradução nossa).

Michael Sattler era um ex-monge que esboçou artigos de grande importância para os anabatistas. Em 1527 Sattler foi capturado e julgado. A seguir, as acusações atribuídas ao radical registradas no livro de Tieleman Jansz van Braght, escrito no século XVII:

First, that he and his adherents have acted contrary to the mandate of the Emperor.
 Secondly, he has taught, held and believed that the body and blood of Christ are not present in the sacrament.
 Thirdly, he has taught and believed that infant baptism does not conduce to salvation.
 Fourthly, they have rejected the sacrament of extreme unction.
 Fifthly, they have despised and condemned the mother of God and the saints.
 Sixthly, he has declared that men are not to swear before the authorities.
 Seventhly, he has commenced a new and unheard of custom in regard to the Lord's Supper, placing the bread and wine on a plate, and eating and drinking the same.
 Eighthly, he has left the order, and married a wife.
 Ninthly, he has said that if the Turks should invade the country, no resistance ought to be offered them; and if it were right to wage war, he would rather take the field against the Christians than against the Turks; and it is certainly a great matter, to set the greatest enemies of our holy faith against us²⁰ (BRAGHT, 1999, p. 416).

Michael Sattler foi condenado e sentenciado à morte, mas, antes disso, foi entregue ao executor que cortou sua língua. O anabatista foi colocado em uma carroça e lá teve fogo atado duas vezes ao seu corpo ainda com vida; depois disso foi levado para fora da cidade onde foi novamente queimado, mas dessa vez por cinco vezes. O dia de sua execução foi em 21 de maio de 1527 (BRAGHT, 1999, p. 415).

3.5.4 Baltasar Hubmaier

²⁰ Primeiro, ele e seus adeptos têm procedido contrariamente ao mandato do Imperador. Em segundo lugar, ele tem ensinado, realizado, e acreditado que o corpo e o sangue de Cristo não estão presentes no Sacramento. Em terceiro lugar, ele tem ensinado e acreditado que o batismo infantil não conduz à Salvação. Em quarto lugar, eles rejeitaram o Sacramento da Extrema-Unção. Em quinto lugar, eles têm desprezado e condenado a mãe de Deus e dos Santos. Em sexto lugar, ele declarou que os homens não devem jurar perante as autoridades. Em sétimo lugar, ele iniciou um costume novo e desconhecido no que se refere à Ceia do Senhor, colocando o pão e o vinho em um prato e comendo e bebendo do mesmo. Em oitavo lugar, ele deixou a ordem, e se casou com uma mulher. Em nono lugar, ele disse que se os turcos invadirem o país, nenhuma resistência deve ser oferecida a eles, e se fosse certo fazer guerra, ele preferiria entrar em campo contra os cristãos do que contra os turcos, e é certamente uma grande questão, definir os maiores inimigos da nossa santa fé contra nós (BRAGHT, 1999, p. 416) (Tradução nossa).

Baltasar Hubmaier nasceu em 1480 e foi provavelmente o maior intelectual e líder anabatista durante os anos de 1526-1528 (LIECHTY, 1994, p. 20). Foi um católico de grande renome, era conhecido por seu ensino, pregações e escritos eruditos (DYCK, 1992 p. 47). Em 1515, tornou-se vice-reitor da Universidade de Ingolstadt, na Alemanha e sacerdote da catedral de Regensburg, uma cidade de referência no sul da Alemanha. Foi no ano de 1522 que Hubmaier se converteu ao anabatismo abandonando o cargo em Regensburg e liderando uma pequena congregação em Waldshut, que ficava perto da cidade de Zurique na Suíça (OLSON, 2001, p. 429).

Hubmaier foi considerado um anabatista muito perigoso em toda a Europa, pois era um grande estudioso católico antes de se tornar protestante. Os radicais consideravam sua conversão um ganho muito especial, pois ele poderia contribuir de forma significativa para a consolidação do movimento e de fato contribuiu grandemente. Hubmaier produziu uma quantidade imensa de panfletos sobre sua oposição ao batismo infantil, sobre a igreja, sobre a liberdade de pensamento e sobre o respeito aos demais movimentos religiosos (DYCK, 1992 p. 48). Em 1527 Hubmaier escreveu um panfleto que continha o seguinte trecho. “Concerning freedom of the will, offered by God to all people through the sending of his word; for in this God has given power to all his children to choose what is good. Or they may remain, according to their nature, children of wrath”²¹ (LIECHTY, 1994, p. 21).

Quando Zwínglio publicou uma crítica aos anabatistas Hubmaier respondeu com um escrito intitulado “O batismo cristão dos crentes”. Segundo Olson, podemos considerar este escrito como o primeiro tratado anabatista produzido (OLSON, 2001, p. 429).

Em Zurique Hubmaier enfrentou Zwínglio em um debate público, mas acabou sendo preso por ordens do reformador e foi torturado, sendo esticado em um cavalete. Hubmaier após sua retratação foi liberto e se dirigiu para a cidade de Nikolsburg onde teve grande êxito na expansão das ideias

²¹ Concedendo à liberdade da vontade, oferecida por Deus a todas as pessoas através do envio de sua palavra; e através disso Deus deu poder para todos os seus filhos escolherem o que é bom. Ou eles podem permanecer, de acordo com sua natureza, filhos da ira (LIECHTY, 1994, p. 21) (Tradução nossa).

anabatistas e acabou batizando cerca de seis mil pessoas (OLSON, 2001, p. 429).

Hubmaier teve uma grande participação na difusão e consolidação do movimento anabatista e mesmo sendo perseguido e torturado desejava que seus perseguidores pudessem conhecer a palavra de Deus da forma que ele tinha conhecido e que pudessem também ser perdoados da forma que foi perdoado por Cristo. Podemos ver isso no trecho da pequena meditação sobre a oração do “Pai Nosso”:

Forgive Us Our Debts As We Forgive Our Debtors. Kind Father, we know that we are guilty of having sinned in words, deeds and evil thoughts. We do not even know the number, portion or extent of our sins. Father, forgive us and give us power to better our way of living, even as we forgive those who have caused our suffering. Father, forgive them too, for they do not know what they are doing. Enlighten all those who misunderstand your holy word, who abuse and persecute us, so that they might come to the true way that leads to eternal life²² (HUBMAIER *apud* LIECHTY, 1994, p. 39).

Os Täuferjäger (caçadores de anabatistas) prenderam Hubmaier por ordem do arquiduque Ferdinando da Áustria e levaram-no para Viena, onde foi julgado, condenado e executado. Sua sentença foi a de morrer queimado em 10 de março de 1528 (LATOURETTE, 2006, p. 1057).

Um fator determinante para a perseguição dos anabatistas foi o ideal pacifista de não resistência e do recuso do uso de armas de grande parte do movimento, o que os tornou uma presa fácil para seus perseguidores. O principal modo de execução era por afogamento, chamado de terceiro batismo, já que seus perseguidores entendiam que os anabatistas pregavam a importância de um segundo batismo. Mas foram também vitimados por incineração, enforcamento, forçados a pular de penhascos entre outros modos. A perseguição não só se deu pela Igreja Católica, mas também pelos protestantes, como Lutero e Zwinglio. Contudo, muitos sobreviveram à perseguição e continuaram espalhando seus ideais.

²² Perdoa as nossas dívidas como nós perdoamos nossos devedores. Pai bondoso, sabemos que somos culpados por termos pecado por palavras, atos e pensamentos malignos. Nós nem sequer sabemos o número, a porção, ou a extensão de nossos pecados. Pai perdoa-nos e danos poder para melhorar a nossa maneira de viver, assim como nós perdoamos a quem nos causaram sofrimento. Pai perdoa-lhes também, porque que eles não sabem o que estão fazendo. Ilumina todos aqueles que não compreendem a sua santa Palavra, que nos abusam e nos perseguem, para que eles possam vir para o verdadeiro caminho que conduz à vida eterna (LIECHTY, 1994, p. 39) (Tradução nossa).

No ano de 2010 foi realizada pela Federação Luterana Mundial (FLM) uma assembleia em Stuttgart, na Alemanha, onde foi feito um pedido oficial de perdão aos Menonitas, que são hoje os principais herdeiros do movimento Anabatista:

Os cristãos luteranos expressaram “dor e profundo lamento em vista da perseguição dos anabatistas por autoridades luteranas e, especialmente, que teólogos luteranos deram suporte à perseguição”, afirma a declaração aprovada por unanimidade pela 11ª Assembleia Geral em Stuttgart.”. (LINDNER, 2010)

O movimento Anabatista foi um movimento de maioria camponesa, que defendia até a morte aquilo em que acreditava.

Para compreender um pouco mais sobre a ideia do movimento sobre a divisão entre Igreja e Estado é necessário entender suas crenças básicas, que, conseqüentemente, refletiam neste conceito separatista.

5 DOCTRINAS ANABATISTAS

É importante analisarmos os principais aspectos da teologia anabatista para compreender a relevância e a essência da doutrina da separação entre a Igreja e o Estado para esse grupo específico. Cada aspecto da teologia vai influenciar a visão negativa que o movimento tinha no sentido de condenar com veemência e radicalismo a continuidade da união desses dois pilares da sociedade.

É importante lembrar que o movimento anabatista não tinha condições muito propícias para criar uma teologia sistemática ou uma teologia em um nível mais acadêmico: em primeiro lugar, é importante destacar que a maioria dos anabatistas era composta por camponeses simples, dos quais muitos eram iletrados e, além disso, o grupo ainda vivia sob as constantes perseguições que condenaram muitos a uma vida curta. Com isso, não houve tempo e conhecimento suficientes para que fosse elaborada uma teologia em seu sentido mais formal. O historiador Peter Burke afirma que um dos grandes benefícios da Reforma, tanto protestante como católica, foi a de levar mudanças significativas para os artesãos e camponeses do século XVI (BURKE, 2010, p. 281).

Vendo a necessidade de estruturar melhor a teologia do movimento, Michael Sattler e mais alguns líderes anabatistas resumiram em uma obra as principais ideias anabatistas. A confissão de fé, também chamada de “Os Artigos de Schleithem”, foi elaborada no ano de 1527, na cidade do mesmo nome que fica próxima a atual fronteira da Suíça com a Alemanha. O acordo define sete ideias básicas como confissão doutrinária.

Os Artigos de Schleithem são compostos por uma carta introdutória, o corpo do texto contendo os sete artigos e uma carta de conclusão. A carta introdutória é direcionada aos amados irmãos e irmãs na esperança de que “you might turn to the true implanted members of Christ, who have [...] united with us in the power of a godly Christian spirit and zeal for God” (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 35)²³. A carta explica também a necessidade de tal reunião:

[...] A very great offense has been introduced by some false Brothers among us, whereby several have turned away from Faith, thinking to practice and observe the freedom of the Spirit and of Christ. But such have fallen short of the truth and (to their condemnation) are given over to the lasciviousness and license of the flesh. They have esteemed that faith and love may do and permit everything [...]” (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 35).²⁴

Este trecho mostra que existiam pessoas pertencentes ao movimento que possuíam outros ideais e práticas que não condiziam com aquilo em que o movimento acreditava. Tais pessoas denegriam o movimento, trazendo ainda mais perseguições. A necessidade de deixar claro quais eram as crenças e de unir os seguidores resultou nesta reunião.

Os artigos que foram produzidos eram divididos em sete pontos, tocando nas seguintes questões: batismo, disciplina, Santa Ceia, separação do mundo, os pastores dentro da comunidade, a espada e o juramento. Dave e Neta Jackson os resumiram da seguinte forma:

²³ Vocês se voltem para os verdadeiros membros de Cristo, que se uniram conosco no poder de um espírito cristão piedoso e zelo por Deus. (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 35) (Tradução nossa)

²⁴ [...] Uma grande ofensa foi introduzida por alguns falsos irmãos entre nós, através dos quais muitos se afastaram da fé, acreditando praticar e seguir a liberdade do Espírito e de Cristo. Mas esses se afastaram da verdade e (para sua condenação) são deixados para a lascívia e permissividade da carne. Eles acreditaram que a fé e o amor fazem e permitem tudo [...]” (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 35) (tradução nossa).

1. A rejeição do batismo de infantes como meio de salvação. Em vez disso, eles praticavam o batismo dos crentes administrado na confissão de fé como uma indicação externa de uma realidade interna.
2. Manter a Igreja pura através do uso de proibições ou excomunhão (em contraste à coerção física ou execução), de acordo com os mandamentos de Cristo (Mateus 18,18-20).
3. A Ceia do Senhor como um memorial de sua morte, não como um acontecimento em que o corpo e o sangue verdadeiro do Senhor é compartilhado (transubstanciação).
4. Separação do mundo.
5. Admitir pessoas leigas como pastores e membros da congregação.
6. Admitir a não resistência e proibir o uso de armas.
7. Proibir a prestação de juramento. (JACKSON, 1999, p. 22).

A carta traz uma conclusão que, aparentemente, deixa claro que os seguidores do movimento deveriam seguir as declarações como sendo a vontade de Deus revelada aos participantes da reunião.

[...] Now that you have abundantly understood the will of God as revealed through us at this time, you must fulfill this will now known, persistently and unswervingly. For you know well what is the reward of the servant who knowingly sins [...] (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 43).²⁵

O autor da carta dá a entender que os artigos seriam uma revelação da vontade de Deus e, por esta razão, a obediência deveria ser incondicional. A criação destes artigos escritos como base nas Escrituras Sagradas parece dar ao autor a certeza de que a interpretação da Bíblia deveria ser feita a partir dos mesmos. O autor também deixa claro que obedecer aos artigos seria obedecer à vontade de Deus e que aqueles que desobedecessem seriam condenados.

Ninguém sabe quem convocou a reunião realizada em Schleithem, mas a tradição concorda que Michael Sattler foi um dos líderes e autores dos textos produzidos nesta conferência.

Quatro meses depois desta conferência anabatista, Michael foi executado, queimado em uma fogueira nos arredores de Rottenburg-am-Neckar.

²⁵ [...] Agora que vocês realmente compreenderam a vontade de Deus como sendo revelada através de nós nesse tempo. Vocês devem cumprir essa vontade agora conhecida, persistentemente e inabalavelmente. Pois vocês sabem muitos bem qual é a recompensa para o servo que peca conscientemente [...] (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* YODER, 1973, p. 43) (tradução nossa).

Para situar o leitor no contexto da teologia anabatista em relação a outros grupos, é interessante mencionar que ela não difere muito dos demais movimentos protestantes, uma vez que:

Acreditavam na trindade e na humanidade e divindade de Jesus Cristo. Assim como Lutero, Zwinglio e outros protestantes, aceitavam a salvação somente pela fé, a autoridade final e definitiva das Escrituras e o sacerdócio de todos os crentes. O problema era que achavam que os protestantes magisteriais não tinham ido suficientemente longe com os princípios protestantes praticados [...]. (OLSON, 2001, p. 428)

O movimento também era muito radical na questão dos padrões éticos e chegava até mesmo a expulsar de sua comunidade aqueles que tivessem uma vida desenfreada. Além disso, os anabatistas não acreditavam que a salvação viria pelas obras, mas que o salvo expressaria as obras como consequência de sua salvação:

Mesmo entre seus críticos severos, havia aqueles que admitiam que eles eram honestos, pacificadores, temperados no comer e no beber, abstinham-se de uma linguagem impura e desagradável, e eram retos, mansos, e livres de avareza e orgulho. Muitos praticavam abstinência total de todas as bebidas alcoólicas. Eles se esforçavam plenamente para viver as exigências éticas do Sermão do Monte. O modo católico de lutar pela perfeição cristã era o do mosteiro, comunidades de celibatários separados do mundo. Os anabatistas eram semelhantes aos monges em procurar perfeição em comunidades separadas do mundo, mas de modo diferente dos monges, eles se casavam (LATOURETTE, 2006, p. 1055).

A seguir, citaremos algumas das principais ideias que marcaram uma linha divisória entre os Católicos Romanos e os demais protestantes dos anabatistas. Os radicais não tinham como objetivo escrever um sistema completo de verdades, eles desejavam aparar as arestas das outras tentativas de Reforma, que acreditavam que tinham andando apenas metade do caminho. Eles queriam completar esta caminhada que alguns reformadores tinham iniciado e que, segundo os anabatistas, não queriam terminar. Somente quando eles entenderam que Zwinglio não queria prosseguir com os ideais de reforma que tinha ensinado foi que decidiram se deixar levar à criação de um movimento independente (DYCK, 1992, p. 126). Essas características foram cruciais para que os outros movimentos condenassem e perseguissem os anabatistas.

5.1 BATISMO INFANTIL

A rejeição ao batismo infantil era, provavelmente, o ponto mais controverso da confissão e foi extremamente importante para destacar e diferenciar os anabatistas dos demais movimentos cristãos. Como já descrito anteriormente, o movimento recebeu este nome de seus perseguidores, pois ele expressa o ato de rebatizar. Os anabatistas discordavam do nome “rebatizadores”, pois não acreditavam na validade e bíblica do batismo infantil praticado por outros movimentos, também considerado o primeiro batismo; sendo assim, eles entendiam que o batismo adulto seria o primeiro e verdadeiro batismo.

A dificuldade de praticar o batismo adulto ia para além da questão teológica, pois, no século XVI, a Igreja também desempenhava o papel de cartório. Assim, a recusa em se batizar implicava na perda de sua cidadania. Isso resultou em uma mudança na teologia defendida por um dos reformadores: “Ao mesmo tempo, porque muitas pessoas perderiam sua cidadania, Zwínglio desistiu da sua primitiva concepção da falta de fundamento bíblico para o batismo infantil” (CAIRNS, 1995, p. 248).

Zwínglio acreditava que o batismo infantil era um símbolo de iniciação na igreja, era um sinal de que a criança pertencia ao povo de Deus. O batismo infantil era uma promessa de que os pais e padrinhos iriam instruir a criança nos caminhos de Cristo.

Nesse tempo era comum, entre todos os cristãos, a crença de que o batismo infantil era importante para purificar a criança do pecado original, santificando-a e trazendo a salvação caso a criança sofresse uma morte prematura. Ademais, cria-se que o batismo infantil estaria pré-dispondo a criança a seguir os caminhos cristãos (Dyck, 1992, p. 40):

[...] a recusa de batizar crianças, ou mesmo o ato de encorajar outros a não batizar seus filhos recém-nascidos, era entendida como uma forma de molestamento infantil em um período em que o bem-estar espiritual da criança era considerado tão importante quanto o bem-estar físico. (OLSON, 2001, p. 428)

Os anabatistas suíços foram os primeiros a pregar a teologia do batismo adulto de modo sistemático. Eles acreditavam que existia uma ordem cronológica nos textos que ensinava essa doutrina. Segundo a interpretação desse grupo, primeiramente vinha o ensino ou a pregação, em seguida a fé e somente depois disso era realizado o batismo. Ou seja, o batismo completava o processo de assimilação das Escrituras e da conversão. Eles se baseavam principalmente no ensino de Jesus Cristo em Mateus 28,19-20 e Marcos 16,15-16, nos relatos de conversão em Atos e em outros textos como o de I Pedro 3,21. Nesse último texto, o apóstolo Pedro afirma que o batismo representa o compromisso de uma boa consciência diante de Deus, por meio da ressurreição de Jesus Cristo. Diante desse texto, os anabatistas enfatizavam que o batismo estava conectado com uma atitude de consciência.

Os anabatistas rejeitavam a ideia sacramentalista que o batismo tinha no catolicismo medieval, assim como a concepção de união social que também tinha o protestantismo clássico. Segundo DRIVER (1994) o anabatismo tinha três raízes principais:

1. Sua leitura do Novo Testamento, onde encontraram que, na Grande Comissão, o mandato de batizar vem após o de “fazer discípulos”.
2. Seu conceito da igreja como comunidade voluntária que requer compromisso e inconformismo perante a sociedade.
3. Seu conceito da vida cristã como discipulado. (DRIVER, 1994, p. 30)

Como mencionado anteriormente, a posição anabatista clássica está registrada na Confissão de Schleithem, escrita sob a liderança de um importante líder chamado Michael Sattler, no dia 24 de fevereiro de 1527. Nos sete primeiros artigos deste documento, o batismo infantil é considerado como um ato não-apostólico:

A great mass of men is without God's word and command in today's world with its infant baptism – a trickery to the simple and an insidious shame to all Christianity, a brassy pretence of all godless; for in all the Bible not a single quotation can be brought forward to justify it. (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* LITTELL, 1958, p. 83)²⁶

²⁶ Uma grande quantidade de homens está sem a palavra e sem o comando de Deus no mundo de hoje com o seu batismo infantil – uma enganação dos mais simples e uma pérfida vergonha para toda a Cristandade, um fingimento insolente de todos aqueles sem Deus; pois

Com base em Colossenses 2.11-13, Zwinglio foi um dos primeiros reformadores a defender o batismo como uma continuação da circuncisão praticada pelos Hebreus. Desta forma, na visão de Zwinglio, o batismo poderia ser praticado em crianças, pois os incluiria dentro da aliança e das promessas de Deus para seu povo. Hubmaier, um dos primeiros anabatistas, defendia que a circuncisão não poderia fazer um paralelo com o batismo, pois este último é uma questão interior, espiritual e que em tudo se relaciona através da fé (FINGER, 2004, p. 161).

Felix Mantz e, posteriormente, outros anabatistas, enfatizaram Romanos 6.3-11, texto que trata o batismo como uma participação na morte e ressurreição de Jesus Cristo. Mantz deixa isso claro em uma carta que escreveu em Zurich no mês de dezembro de 1524. No trecho da carta que segue abaixo, o anabatista fala sobre seu entendimento do batismo:

Then follows further [...] From which words one can clearly see how the apostles understood the command of Christ from Matthew, as related above, namely, that as they went forth they should teach all nations, that they went forth they should teach all nations, that to Christ is given all power in heaven and in earth, and that forgiveness of sins in his name should be given to everyone who, believing on his name, should do righteous work from a changed heart. After the receiving of this teaching and the descent of the Holy Spirit which was evidenced to those who had heard the word of Peter by the speaking in tongues, they were cleansed within by the coming of the Holy Spirit, so they also were poured over with water externally to signify for the inner cleansing and dying to sin.

And as evidence that this is the meaning of baptism, we read in the 22nd chapter of the Acts of the Apostles, where Paul tells what happened to him on the road to Damascus, and how Ananias came and spoke these words [...] From these words we clearly see what baptism is and when it shall be practiced, namely, upon one who having been converted through God's Word and having changed his heart now henceforth desires to live in newness of life, as Paul clearly shows in the epistle to the Romans, the sixth (chapter), dead to the old life, circumcised in his heart, having died to sin with Christ, having been buried with him in baptism and arisen with him again in newness of life, etc. To apply such things as have just been related to children is without any and against all Scriptures.

The entire New Testament Scripture is full of such passages and their like, from which I have now clearly learned and know for sure that baptism is nothing else than a dying of old man and a putting on of a new, (that) Christ commanded to baptized those who had been taught (that) the apostles baptized none except those who had been taught of Christ, and (that) nobody was baptized without external

não há, em toda a Bíblia, uma única citação que pode ser apontada para justificá-lo. (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* LITTELL, 1958, p. 83) (Tradução nossa).

evidence and certain testimony or desire. And whoever says or teaches otherwise does something which he cannot prove with Scripture; for I should like to hear anyone who, out of true clear Scripture can prove to me that John, Christ, the apostles baptized children or taught that they should be baptized.

Then since this cannot be proved, no more talk is necessary to show that infant baptism is against God, a disgrace to Christ, and a treading-under-feet of his only true eternal Word, and is also against the example of Christ, who was baptized at thirty years, (although) circumcised at eight days. Now Christ has given us an example that as he has done so also ought we to do. For this reason I have entreated Y(our) H(onors) cordially and mostly urgently to receive my writing for the best, for truly to me honor, name, fame, do not matter, not do I do this out of envy or hate as I am accused, but only because it is the eternal truth of God which no one can overcome, nor may an angel from heaven teach other than is expressed above. And the eternally true Word of God will sing in the heart of each one that this is the truth, whether he be against it or not. (MANTZ *apud* HARDER, 1985, p. 313).²⁷

²⁷ E então continua [...] A partir dessas palavras, qualquer um pode ver claramente como os apóstolos compreendiam a ordem de Cristo em Mateus, como mencionado acima, a saber, que, conforme eles avançassem, deveriam ensinar todas as nações, que a Cristo é dado todo o poder no céu e na terra, e que o perdão dos pecados em seu nome deveria ser dado a todo aquele que, crendo em seu nome, executasse boas obras provenientes de um coração transformado. Após receber seus ensinamentos e da descida do Espírito Santo, que foi evidenciada a todos aqueles que haviam ouvido a palavra de Pedro através do falar em línguas, eles eram purificados internamente pela chegada do Espírito Santo, assim, água era derramada sobre eles externamente para representar a limpeza interior e a morte para o pecado. Como evidência de que esse é o significado do batismo, lemos no 22º capítulo de Atos dos Apóstolos, no qual Paulo relata o que lhe aconteceu na estrada para Damasco, e como Ananias veio a ele e lhe disse aquelas palavras [...] A partir dessas palavras, vemos claramente o que é o batismo e quando ele deve ser realizado, a saber, na pessoa que, tendo sido convertida pela Palavra de Deus e tendo transformado o seu coração, e, de agora em diante, deseje viver em novidade de vida, como Paulo demonstra claramente na Epístola de Romanos, no capítulo seis, morto para a antiga vida, circuncisado em seu coração, tendo morrido com Cristo para o pecado, tendo sido enterrado com ele no batismo e tendo ressuscitado com ele novamente em novidade de vida, etc. Aplicar essas coisas que acabaram de ser mencionadas a crianças é contra as Escrituras. Todo o Novo Testamento está repleto desse tipo de passagens, através das quais agora eu aprendi claramente e sei com convicção que o batismo nada mais é do que a morte do velho homem e o estabelecimento de um novo, que Cristo ordenou que se batizasse todo aquele que havia sido ensinado que os apóstolos não batizavam ninguém, com exceção daqueles que haviam sido ensinados por Cristo, e que ninguém era batizado sem evidências externas e sem determinado testemunho ou desejo. E todo aquele que diz ou ensina algo diferente disso, faz algo que não pode provar com a Escritura; pois eu gostaria de ouvir alguém que, a partir da verdadeira e clara Escritura pode me provar que João, Cristo e os apóstolos batizavam crianças ou ensinavam que elas

Um aspecto importante levantado por Mantz logo no início dessa citação, é que o batismo é uma manifestação externa do que está ocorrendo internamente na pessoa que decide seguir a Cristo. Isso porque se acreditava que a fé autêntica levaria à confissão e o batismo à comunhão na igreja. Isso não significa que a água ou a cerimônia como um fim em si mesmo produzissem salvação, mas sim, que a fé genuína levaria às boas obras, sendo o batismo um exemplo dessas boas obras que o próprio Jesus ordenou que fossem praticadas por aqueles que decidissem segui-lo.

Em sua carta, Felix Mantz também aponta para o batismo de Jesus Cristo com aproximadamente trinta anos de idade e, baseado nisso, afirma que os cristãos deveriam seguir o exemplo de Jesus e se deixarem batizar quando adultos assim como ele foi batizado.

Para os anabatistas, a questão do batismo era uma questão de grande importância, pois impactava várias áreas de suas vidas, bem como influenciava diversas situações, não ficando restrita ao momento de descer as águas como forma de declaração de fé. Em uma carta escrita em 1527, o anabatista Leonhard Schiemer trata de três fases do batismo no Novo Testamento.

A primeira fase, a do batismo espiritual, é o momento de conversão interna, no qual o crente decide seguir a Cristo e se tornar um discípulo. Nessa fase, o crente recebe o Espírito Santo de Deus que o capacita a obedecer os seus mandamentos. Segue trecho da carta de Leonhard Schiemer, escrita e, 1527:

deveriam ser batizadas. Uma vez que isso não pode ser provado, não é mais necessário discutir para provar que o batismo infantil é contra Deus, uma desgraça para Cristo, e uma opressão de sua única, verdadeira e eterna Palavra, além de ser contra o exemplo de Cristo, que foi batizado aos trinta anos de idade, (embora) circuncisado aos oito dias. Agora Cristo nos deu o exemplo daquilo que ele fez, e assim nós deveríamos fazer também. Por esse motivo eu suplico aos senhores cordialmente e urgentemente, para receber meu escrito para os melhores propósitos, para mim, honra, nome, fama realmente não importam, não faço isso por inveja ou ódio, como sou acusado, mas apenas porque essa é a verdade eterna de Deus, que ninguém pode superar, nem os anjos do céu devem ensinar diferentemente daquilo que está expresso acima. E a eternamente verdadeira Palavra de Deus irá cantar no coração de todo aquele a quem isso for verdade, sendo ele contra ou não. (MANTZ *apud* HARDER, 1985, p. 313) (Tradução nossa).

The first baptism is when one becomes obedient to the Father, just as Christ was obedient to the Father even to death on the cross. For as John said, "He will baptize you with the Holy Spirit". Christ also was so baptized, for John saw the Holy Spirit come upon him like a dove. Here one yields body and life to God. Such yielding cannot happen without the Holy Spirit. Therefore it is a sure and strong witness that one has received the Holy Spirit when he yields himself totally to God. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 95).²⁸

A segunda fase é o batismo nas águas, uma cerimonia publica de fé, na qual o crente expressa seu desejo de seguir a Cristo diante de testemunhas:

The second baptism is the baptism of water, for as the eunuch said to Philip, "There is water; why should I not now be baptized?" Furthermore Peter said, "Can anyone object that these now be baptized with water, since they have received the Holy Spirit?" And thus was Christ also baptized in the Jordan river, just as others were.

But the scriptural experts will have nothing of such externals. They see clearly how we are burned, beheaded and drowned, and they privately support us. But publicly they disavow us. But the Lord said, "Whoever denies me before men, I will deny him before God my heavenly Father." And Paul said, "If one believes in his heart he will be saved, and as he confesses with his mouth, he will be blessed."

Now you great scholars, doctors, academics, monks and priests, who care nothing for "external things", just how would you demonstrate to others that you are true disciples and followers of Christ except by feeding the hungry, giving drink to the thirsty, clothing the naked, sheltering the poor, comforting the sick and imprisoned, washing feet and showing love to one another? This baptism is not for Jews, Turks or the heathen. It is only for those who are elect of Christ, called into the office of the gospel. That is, it is for Christians. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 95-96).²⁹

²⁸ O primeiro batismo ocorre quando o indivíduo se torna obediente ao Pai, da mesma forma como Cristo era obediente ao Pai, ao ponto de morrer na cruz. Pois João disse: "Ele irá batizá-los com o Espírito Santo". Cristo também foi batizado dessa forma, pois João viu o Espírito Santo vindo sobre ele como uma pomba. Aqui ele entrega corpo e espírito a Deus. Essa entrega não pode ocorrer sem o Espírito Santo. Portanto, ele é uma forte e segura testemunha que alguém recebeu o Espírito Santo quando essa pessoa se entrega totalmente a Deus. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 95) (Tradução nossa).

²⁹ O segundo batismo é o batismo de água, pois o eunuco disse a Filipe: "Há água aqui, o que me impede de ser batizado agora?". Ademais, Pedro disse: "Pode alguém ser contra que estes sejam batizados com água agora, uma vez que já receberam o Espírito Santo?". E assim Cristo também foi batizado no Jordão, assim como outros foram. Mas os estudiosos das Escrituras não terão nada acerca dessas exterioridades. Eles veem claramente como somos queimados, decapitados e afogados, e eles nos apoiam secretamente. Mas publicamente eles nos repudiam. Mas o Senhor disse: "Todo aquele que me negar perante os homens, eu o negarei perante Deus, meu Pai celestial." E Paulo disse: "Se alguém crer em seu coração será salvo, e se confessar a mim com sua boca, será abençoado." Agora vocês, grandes estudiosos, doutores, acadêmicos, monges e pastores, que não se importam com as "coisas exteriores", como vocês demonstrariam aos outros que vocês são verdadeiros

A terceira e última fase é a mortificação diária da carne, resultado da decisão de seguir a Jesus neste mundo, vivendo os valores do Reino de Deus. Esse último estágio culmina no martírio ou na morte natural. Para os anabatistas que eram perseguidos por diversos outros movimentos, a questão do martírio era algo muito real e próximo a eles; eles realmente compreendiam que seguir a Cristo segundo o entendimento e a teologia anabatista culminaria em uma grande probabilidade de ser perseguido e assassinado.

The third baptism is the baptism of blood. Of this baptism the Lord said, I must yet be baptized with another baptism. And how distressed I will be until it has taken place! This is also the baptism he foretold to the two sons of Zebedee when he asked, "Can you drink the cup I must drink and be baptized with the baptism with which I must be baptized?" For this is the true test of a Christian. An untested Christian is like untested or unhardened metal. If there were someone who could spare me this baptism, that would indeed be a beloved person to me! Indeed, if the cross of Christ were not there at the door, the Lutherans would put no more importance on baptism than on eating meat. Christ received this baptism from Judas, Caiphus, Herod and Pilatus, the high priests and the religious scholars. And in our time there are plenty of children of Judas and Pilatus and hypocrites to spill this baptismal water. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 96).³⁰

Para este grupo, o batismo, além de simbolizar a fé do batizando, também simbolizava a formação de um novo povo, neste caso específico, esse povo estaria representado pela igreja. O batismo incorpora a pessoa dentro da igreja não apenas pelo ato público de descer as águas, mas também, segundo a visão anabatista, pelo ato ser voluntário. A decisão espontânea de ser membro da igreja revela simultaneamente a decisão de se submeter a ela. Os

discípulos e seguidores de Cristo, a não ser alimentando os famintos, dando de beber aos sedentos, vestindo os nus, abrigando os pobres, confortando os doentes e os aprisionados, lavando os pés e demonstrando amor uns aos outros? O batismo não é para os judeus, turcos ou os pagãos. É apenas para aqueles escolhidos por Cristo, chamados para o ofício do Evangelho. Isto é, é para os cristãos. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 95-96) (Tradução nossa).

³⁰ O terceiro batismo é o batismo de sangue. Sobre esse batismo o Senhor afirmou: "Eu ainda preciso ser batizado com um outro batismo. E como eu ficarei angustiado até que ele tenha acontecido. Esse também é o batismo que ele predisse aos dois filhos de Zebedeu quando lhe perguntaram, "Você pode beber do cálice que tenho de beber e ser batizado com o batismo com o qual tenho de ser batizado?" Pois este é o verdadeiro testemunho de um cristão. Um cristão não submetido a um exame é como um metal não testado ou não endurecido. Se houvesse alguém que pudesse me poupar desse batismo, seria, sem dúvida, uma pessoa amada por mim! De fato, se a cruz de Cristo não estivesse à porta, os Luteranos não dariam mais importância ao batismo do que a comer carne. Cristo recebeu o batismo de Judas, Caifás, Herodes e Pilatos, dos altos sacerdotes e dos estudiosos religiosos. E nos nossos tempos há muitos filhos de Judas e de Pilatos e hipócritas para derramar o batismo de água. (SCHIEMER *apud* LIECHTY, 1994, p. 96) (Tradução nossa)

batizados se submetem não a uma instituição, mas a um corpo onde eles possuem voz e função. Por esta razão, Hubmaier é contra o batismo de forma passiva e compulsória, pois acreditava que a igreja é formada pela fé dos membros: “the church is built on our own faith... not we on the faith of the church.” (HUBMAIER *apud* FINGER, 2004, p. 163)³¹. Essa concepção de batismo ia contra a ideia de ordem sócio-política e religiosa estabelecida, pois o batismo de crianças exercia um papel fundamental para a manutenção do conceito de igreja e sociedade constantiniano. (DRIVER, 1994, p. 30).

Os reformadores radicais criam que o batismo era uma confirmação pública de uma conversão e decisão por seguir a Jesus Cristo, ou seja, a extensão pública de uma decisão prévia e racional, que não poderia ser tomada por uma criança:

Com o “regulamento de Cristo de atar e desatar” eles se referiam às instruções de Jesus em Mateus 18,15-18, que diz que os cristãos são responsáveis uns pelos outros para aconselhamento, admoestação e perdão. O batismo, portanto, também significava comprometer-se a dar e a receber conselho, e isto uma criança não pode fazer. Outro significado do batismo como um simbolismo de limpeza lhes parecia significativo somente se houvesse a realidade espiritual a qual ela está apontando. Fora disso, eles diziam, a água não pode purificar, tranquilizar ou salvar. (DYCK, 1992, p. 42).

No batismo não era perguntado ao cristão o que ele sentia em seu coração, mas sim se ele se comprometia a militar em uma nova comunidade de crentes e se sua obediência a Cristo seria radical. A condição de se submeter a regra de Cristo de Mateus 18,15-20 era um dos pontos principais (DRIVER, 1994, p. 30).

Isso nos leva conseqüentemente para os dois próximos pontos, que são os de Disciplina e o de Santa Ceia, pois, se o batismo deveria ser o resultado de uma opção racional em seguir Jesus Cristo, conseqüentemente as pessoas deveriam também se submeter conscientemente a um disciplinado, ou, no caso de cometerem pecados, a um processo disciplinatório. Dessa forma, os crentes radicais poderiam participar da comunhão do pão e do vinho em uma comunidade de crentes voluntários. Crentes estes que não eram obrigados pelo Estado, mas tinham liberdade para escolher seguir a Cristo,

³¹ A igreja é construída sobre a nossa própria fé... não nós na fé da igreja. (HUBMAIER, p. 247 *apud* FINGER, 2004, p. 163) (Tradução nossa)

reconhecendo-o como Senhor e Salvador e, dessa forma, recebendo a salvação.

5.2 DISCIPLINA

O anabatismo do século XVI experimentou a disciplina pelas mãos das autoridades da Igreja Católica e Protestante. O que hoje chamamos de perseguição era chamado de ação disciplinaria durante este período. Inicialmente, os anabatistas eram considerados membros da Igreja Católica ou Protestante e, por esta razão, as autoridades eclesiásticas desses grandes grupos sentiam-se responsáveis pelos anabatistas. Como vemos na história anabatista, a disciplina exercida para com eles possuía um caráter bastante severo, manifestada sob a forma de prisão, tortura, exílio e até mesmo a morte.

Catholics also enacted some disciplinary penalties thought the state, notably excommunication, inflicted on many Anabaptists through gruesome executions. Zwingli entrusted much church discipline to magistrates by treating them as elders of congregations. The consistory in Calvin's Geneva, composed mostly of church officials, determined exacting behavioral standards enforced by city government (FINGER, 2004, p. 209).³²

Embora existissem algumas similaridades entre a disciplina exercida hoje tanto pela Igreja como pelo Estado, para os anabatistas existia uma diferença muito clara, pois entendiam que o uso da “espada” não pertencia ao caráter da Igreja e, seguindo esta lógica, o Estado também não tinha o direito de exercer a disciplina dentro da Igreja, pois esta função estaria restrita somente ao âmbito da congregação.

Os anabatistas entendiam que o Estado exercia sua disciplina como forma de punição, mas que a disciplina da Igreja deveria ser ministrada com o propósito de redenção, ou seja, o objetivo final seria o de ensinar e de trazer salvação para o membro da comunidade. Eles defendiam a ideia de que a

³² Os católicos também promulgaram algumas penalidades disciplinatórias pensadas no estado, especialmente excomunhão, aplicada a muitos Anabatistas através de execuções terríveis. Zwinglio confiou grande parte da disciplina da igreja a magistrados, tratando-os como anciões das congregações. A assembleia de Calvino em Genebra, composta em sua maior parte por oficiais da igreja, determinou padrões de comportamento exatos, forçadas pelo governo da cidade (FINGER, 2004, p. 209) (tradução nossa).

disciplina da Igreja deveria ter como meta trazer o cristão novamente para o seio da Igreja.

Este movimento radical entendia que a disciplina e a exclusão ajudariam a manter o cristão longe do pecado, e, conseqüentemente, isso deixaria a igreja mais pura e com um testemunho mais apresentável perante o mundo. A disciplina deixaria aqueles que declaram ter fé, mas não agem como tal em uma situação de exposição. Dessa forma, a exclusão poderia ser um caminho para auxiliar essas pessoas a se autoexaminarem e se arrependerem.

A comunidade entendia que a disciplina estava embasada nas palavras de Jesus em Mateus 18:

"Se o seu irmão pecar contra você, vá e, a sós com ele, mostre-lhe o erro. Se ele o ouvir, você ganhou seu irmão. Mas se ele não o ouvir, leve consigo mais um ou dois outros, de modo que 'qualquer acusação seja confirmada pelo depoimento de duas ou três testemunhas'. Se ele se recusar a ouvi-los, conte à igreja; e se ele se recusar a ouvir também a igreja, trate-o como pagão ou publicano. "Digo-lhes a verdade: Tudo o que vocês ligarem na terra terá sido ligado no céu, e tudo o que vocês desligarem na terra terá sido desligado no céu. (Mateus 18,15-18, NVI)

Por esta razão, os anabatistas escreveram na confissão de Schleithem a sua interpretação de Mateus 18, de modo que o processo disciplinatório fosse praticado na comunidade eclesiástica conforme o exemplo bíblico:

We have been united We have been united as follows concerning the ban. The ban shall be employed with all those who have given themselves over to the Lord, to walk after (him) in his commandments; those who have been baptized into the one body of Christ, and let themselves be called brothers and sisters, and still somehow slip and fall into error and sin, being inadvertently overtaken. The same (shall) be warned twice privately and the third time be publicly admonished before the entire congregation according to the command of Christ (Mt. 18). But this shall be done according to the ordering of the Spirit of God before the breaking of bread, so that we may all in one spirit and in one love break and eat from one bread and drink from one cup. (CONFISSÃO DE SCHLEITHEIM *apud* KLAASSEN, Walter, 1981, p. 215).³³

³³ Nós fomos unidos como segue a respeito do banimento. O banimento deve ser empregado com todos aqueles que entregaram a si mesmos ao Senhor, que seguem (a ele) em seus mandamentos; aqueles que foram batizados no corpo único de Cristo e permitiram a si mesmos serem chamados de irmãos e irmãs, e ainda, de alguma forma, escorregam e caem em erro e pecado, sendo inadvertidamente ultrapassados. O mesmo (deve) ser alertado duas vezes privadamente e na terceira vez deve ser admoestado perante toda a congregação, segundo o mandamento de Cristo (Mt. 18). Mas isso deve ser feito de acordo com a ordenação do Espírito de Deus antes de partir o pão, para que todos possamos em um único espírito e em um único amor partir e comer do mesmo pão e beber do mesmo copo. (Confissão de

Para compreendermos melhor a proposta apresentada pelos anabatistas sobre a disciplina, precisamos entender primeiramente que o conceito de liberdade individual não era uma opção durante o século XVI. Driver relata que as alternativas eram fundamentalmente três:

1) Uma disciplina administrada totalmente pelo governo, que era considerado cristão em círculos constantinianos (Zwínglio); 2) Uma disciplina nas mãos de autoridades eclesiásticas, contudo com o apoio do governo (Calvino, o catolicismo romano e, posteriormente, o puritanismo); 3) uma disciplina congregacional interna, baseada na adesão voluntária de cada membro (anabatista) (DRIVER, 1994, p.62).

Por esta razão, na confissão de Schleithem, a excomunhão não é a saída para a liberdade total, mas sim para à “espada” desempenha pelas mãos do Estado.

Os passos que deveriam ser praticados, de acordo com a regra de Cristo, e descritos na Confissão de Schleithem eram: primeiramente uma conversa individual, mas, caso o primeiro passo não funcionasse, alguns membros da comunidade deveriam colaborar na admoestação. Somente se os dois primeiros passos falhassem é que a congregação deveria se envolver e aqueles que não se arrependessem e se reconciliassem no que é descrito como o terceiro passo, deveriam ser excluídos, sendo este a quarta e última etapa do processo. Mesmo com a exclusão do membro, a igreja e os líderes esperavam que este voltasse e se reconciliasse; a comunidade era inclusive instruída a tratá-lo com respeito. A comunidade deveria apenas evitar o banido e jamais odiá-lo, este era um dos ensinamentos de Hubmaier, como consta abaixo:

Hubmaier stipulated that no church member should speak, greet, eat or conduct business with banned persons. Yet they should not hate such individuals or drive them away – just avoid them. Of course, if excommunicants experienced some calamity, church members should aid them, as they should enemies, Jews and pagans. But while Christians should normally exercise friendliness and loving works toward the last three groups, they should not toward the banned (HUBMAIER *apud* FINGER, 2004, p. 212).³⁴

Schleithem *apud* KLAASSEN, 1981, p. 215) (Tradução nossa).

³⁴ Hubmaier estipulou que nenhum membro da igreja deveria falar, cumprimentar, comer ou fazer negócios com pessoas banidas. Mesmo assim, eles não deveriam odiar esses indivíduos ou afastá-los - apenas ignorá-los. É claro, se excomungados sofressem alguma

Todo esse processo tinha uma ligação muito íntima com a realização da Santa Ceia, pois esses passos deveriam ser realizados antes do partilhar do pão e do vinho.

Os anabatistas entendiam a disciplina como sendo vital para a existência da Igreja. Em Zurique, quando os irmãos suíços questionaram Zwinglio sobre o batismo infantil, o questionamento foi motivado pelo fato de uma criança não ter a capacidade de praticar a regra de Cristo descrita em Mateus 18. Em termos de prioridade, a questão da disciplina antecede a questão do batismo infantil, pois eram batizados aqueles que teriam condições de praticar a regra de Cristo (DRIVER, 1994, p. 62).

No entanto, dentro do movimento radical, existiam algumas controvérsias em relação à disciplina exercida pela Igreja. Os membros do corpo eclesiástico não concordavam totalmente uns com os outros. Existia uma tendência para o legalismo, e isso se dava pelo fato de que a pureza e a unidade da Igreja eram prioridades; além do mais, se lembrarmos o contexto de perseguição em que viviam os Anabatistas do século XVI, podemos entender que o movimento desejava contar com pessoas realmente comprometidas e que não viessem a prestar um mau testemunho, o que poderia piorar a perseguição ou enfraquecer o movimento. Existiam algumas pessoas que tinham condutas violentas e defendiam diferentes doutrinas e se autointitulavam anabatistas, e, no momento em que as comunidades anabatistas se deram conta disso, sentiram a necessidade de praticar a disciplina de forma mais rigorosa de modo que essas pessoas fossem excluídas.

Um das dessas controvérsias sobre a questão da disciplina na Igreja se encontra em uma carta de 1542 do anabatista Pilgram Marpeck, intitulada “Judgment and Decision”, endereçada aos Irmãos Suíços. Nesta carta, Marpeck repreende estes anabatistas pela severidade e legalismo exercido no disciplinamento da congregação:

calamidade, os membros da igreja deveriam auxiliá-los, assim como deveriam auxiliar os inimigos, Judeus e pagãos. Mas enquanto os cristãos deveriam exercer normalmente a atos amorosos e afáveis em relação aos três últimos grupos, não deveriam fazer o mesmo com os banidos. (HUBMAIER *apud* FINGER, 2004, p. 212) (Tradução nossa).

[...] Even the world does not judge anyone on the basis of hearsay, suspicion, or appearance, but only on the words of the accused and of reliable witnesses. Christ also commands his own that all testimony must be substantiated by two or three witnesses. Only when evidence has been presented before the church, and he will not hear, does the judgment begin with tribulation, anxiety, sorrow. The other members of the body of Christ experience great pain and suffering for at stake is a member of the body of Christ the Lord. They must lose a member in order that the other members, who are well, are not hurt and the whole body destroyed, be it eye, foot, or hand. It should be pulled out or cut off according to the commandment of Christ, our Head: "If your eye offends you, or your hand, or foot," etc. The other member of the body of Christ will not be able to do this without great pain and tribulation. If the member is honourable and useful to the body, the tribulation is so much greater. It cannot possibly happen easily or simply. The natural body cannot lose a member without pain. Nor does it immediately cut it off, even if it is failing and weak; rather it uses all kinds of medicines. As long as it is not dead and is only painful, the body bears it with patience and long-suffering, and delays the penalty to allow for improvement. If, however, it allows the body no rest, nor improves by any medicine from the Lord Jesus Christ, through suffering and pain, it must be cut off in order that the other members of the body of Christ remain healthy in the fear and love of God and the neighbor, to whom alone the judgment to retain and to forgive sin has been committed (Mt. 16[19]; 18[15-19]; 20[23]). (MARPECK *apud* KLAASSEN, Walter, 1981, p. 224-225).³⁵

³⁵ Até mesmo o mundo não julga qualquer um com base em boatos, suspeitas ou aparências, mas apenas em palavras do acusado e de uma testemunha confiável. Cristo também ordenou aos seus que todo testemunho deve ser sustentado por duas ou três testemunhas. Apenas quando a evidencia for apresentada diante da igreja e ele não for ouvir, o julgamento se inicia com tribulação, ansiedade e preocupação. Os outros membros do corpo de Cristo experimentaram grande dor e sofrimento, pois o que está em jogo é ser um membro do corpo de Cristo, o Senhor. Eles devem perder um membro para que os outros membros, que estão bem, não sejam feridos e todo o corpo destruído, seja ele o olho, pé ou mão. Ele deve ser retirado ou cortado, de acordo com a ordem de Cristo, nosso Cabeça: "Se o seu olho lhe ofende, ou sua mão, ou pé", etc. O outro membro do do corpo de Cristo não estará apto a fazer isso sem grande dor ou tribulação. Se o membro é honrável e útil para o corpo, a tribulação é muito maior. Não há possibilidade de isso ocorrer fácil ou simplesmente. O corpo natural não pode perder um membro sem dor. E nem corta-o imediatamente fora, mesmo que esteja falhando e fraco; mas prefere usar todos os tipos de remédio. Enquanto não estiver morto e for apenas doloroso, o corpo suporta-o com paciência e longanimidade e posterga a penalidade para permitir melhoras. Se, contudo, este não permite descanso ao corpo e nem melhora com nenhum medicamento vindo do Senhor Jesus Cristo, através de sofrimento e dor, deve ser cortado fora para que os outros membros do corpo de Cristo permaneçam saudáveis no temor e amor do Senhor e ao próximo, o único a quem foi dado o poder de julgar para guardar e perdoar pecados foi dado. (Mt. 16 [19]; 18[15-19]; 20[23]). (MARPECK *apud* KLAASSEN, Walter, 1981, p. 224-225) (Tradução nossa).

A admoestação de Pilgram Marpeck não se dava somente pela severidade com que os Irmãos Suíços estavam ministrando a disciplina, mas também pelo fato de estes irmãos não estarem seguindo todo o processo disciplinar ensinado por Cristo em Mateus 18. A disciplina deve ser realizada com amor, pois, se não for praticada dessa maneira, não terá como objetivo o regresso do pecador. O amor também fará com que a excomunhão seja exercida somente quando for realmente necessário e, caso realizada, deverá ser feita com muita dor e pesar. Na visão de Marpeck, o processo disciplinatório deve se concentrar muito na parte de repreensão, e a excomunhão deve ser realizada somente em casos raros. Infelizmente não sabemos qual foi a resposta dos Irmãos Suíços, fruto do desconhecimento dessas cartas no meio acadêmico.

A preocupação com a pureza e com a preservação da Igreja anabatista levava a questões sobre quão sério deveria ser o exercício da disciplina. Uma carta de 1557 de Zylis e Lemke endereçada à Menno Simons e sua igreja na Holanda, abordava a questão da severidade com a qual a congregação estava ministrando a disciplina. Para Menno Simons, o comprometimento com a Igreja era maior do que o comprometimento com o casamento e, por esta razão, defendia que, se um membro do casal fosse excomungado, o par deveria se separar, para que fosse preservada a comunhão do outro membro com a igreja. Já Zylis, Lemke e suas comunidades do Norte da Alemanha, acreditavam que o casamento era mais importante do que a Igreja e, por esta razão, instruíam Simons a não aconselhar seus membros à separação no caso de excomunhão:

Concerning shunning of Brothers and sisters that have fallen away we should act as follows. First, the nature of the sin ought to be considered, and that any action is compatible with the Word of Christ and his apostles. We must make determined efforts for the purity and preservation of the church, and that the fallen brother and sister is prepared for repentance. This must be done with moderation according to the witness of Scripture, with aid, mercy, and helpfulness to them when necessary. Therefore, dear brothers, it is our fervent prayer, and request to you that, for the sake of God's honour and praise, you will be satisfied and content with this solution. Thus we may finally be one people, at unity and peace with each other. Then we may with one voice praise God, through Jesus Christ. Amem.

We also fervently desire that the brothers in the Netherlands do not counsel husband and wife to separate in the ban.

Damage and vice will follow from it rather than God's praise and the welfare of souls. The commandment regarding marriage outweighs the one regarding shunning. (ZYLIS; LEMKE *apud* KLAASSEN, 1981, p. 231).³⁶

Na decisão voluntária de seguir a Cristo e expressar isso simbolicamente através do batismo, também estava implícita sua submissão à igreja e, relacionada com esta submissão, estava o consentimento em caso de medidas disciplinares. A submissão e a disciplina estavam subentendidas no batismo, e isso era constantemente praticado antes da Santa Ceia. Para que o partir do pão acontecesse, era necessário que os membros da comunidade eclesial anabatista estivessem em paz consigo mesmo e com os demais irmãos. Caso houvesse pecado entre os membros da igreja, isso deveria ser resolvido com a regra de Cristo descrita em Mateus 18, de modo que os conflitos e pecados fossem solucionados, perdoados e para que houvesse restauração entre as pessoas. Só assim a comunidade estaria pronta para comungar do mesmo pão e vinho em paz com Deus e com os membros.

But this shall be done according to the ordering of the Spirit of God before the breaking of bread, so that we may all in one spirit and in one love break and eat from one bread and drink from one cup. (Confissão de Schleithem *apud* KLAASSEN, 1981, p. 215).³⁷

A disciplina era realizada dentro da comunidade e pela comunidade. Dessa maneira podemos ver a realização do sacerdócio de todos os crentes. Os anabatistas não encontravam fundamentação que indicasse que a

³⁶ Em relação ao ostracismo de irmãos e irmãs que caíram, devem agir da seguinte maneira. Em primeiro lugar, a natureza do pecado deve ser levada em consideração, e que toda ação é compatível com a Palavra de Cristo e seus apóstolos. Nós devemos fazer determinados esforços pela pureza e preservação da igreja, e que o irmão e a irmã caídos se preparem para o arrependimento. Isso deve ser feito com moderação, de acordo com as testemunhas das Escrituras, com cuidado, misericórdia e prestimosidade a eles quando necessário. Sendo assim, queridos irmãos, essa é nossa oração fervorosa, e pedimos a vocês que, pelo bem da honra e do louvor a Deus, vocês fiquem satisfeitos e contentes com essa solução. Que possamos finalmente ser um povo, em unidade e paz uns com os outros. Então poderemos, em um só coro, louvar a Deus através de Jesus Cristo. Amém.

Nós também desejamos ardentemente que os irmãos nos Países Baixos não aconselhem marido e mulher a se separarem por causa do banimento. Dano e vício seguirão a isso em vez do louvor a Deus e o bem-estar das almas. A ordem com relação ao casamento sobrepuja aquela a respeito ao ostracismo. (ZYLIS; LEMKE *apud* KLAASSEN, 1981, p. 231) (Tradução nossa).

³⁷ Mas isso deve ser feito de acordo com a ordenação do do Espírito de Deus antes de partir o pão, para que, dessa forma, nós possamos, em um espírito e em um amor, partir o pão e comer do mesmo pão e beber do mesmo cálice. (Confissão de Schleithem *apud* KLAASSEN, 1981, p. 215).

responsabilidade de admoestação era somente dos anciões ou de algum ministério específico da igreja e defendiam como não sendo do caráter do Estado fazer tal coisa. A admoestação, disciplina e restauração não era somente responsabilidade da liderança eclesiástica, mas era algo que deveria ser realizado pela comunidade de crentes. O entendimento anabatista era que a igreja era uma família de irmãos e irmãs comprometidos voluntariamente a ajudar uns aos outros na caminhada de fé cristã.

Finger descreve que Leonhard Schiemer a entendeu como uma disciplina entre irmãos, e Hans Hut compreendeu-a como um poder que a comunidade tinha para ligar e desligar, assim como descrito no texto de Mateus 18. Schiemer chegou a mencionar que a disciplina praticada dentro da comunidade libertava as pessoas do pecado. Muitos anabatistas viam a disciplina como uma prática necessária para a restauração da Igreja (2004, p. 212).

O objetivo da disciplina era ajudar o cristão a seguir o Senhor de acordo com a Bíblia. Por esta razão, a disciplina está bastante relacionada com a teologia de divisão entre a Igreja e o Estado. Somente para aqueles que voluntariamente se dispunham a seguir os passos de Cristo é que a ajuda da disciplina valeria. Esse processo era válido para todos aqueles que desejavam estar envolvidos em uma comunidade que os ajudasse a crescer em fé e em boas obras, ou seja, que os ajudasse a se tornar mais parecidos com seu mestre, Jesus Cristo. De nada adiantaria uma pessoa que estivesse disposta a participar de uma comunidade eclesiástica por obrigação ser disciplinada para melhorar sua conduta e sua fé cristã. Naturalmente não podemos excluir o fato de que algumas pessoas poderiam se converter através dessa obrigatoriedade, mas não era dessa forma que os anabatistas entendiam o Cristianismo; segundo eles, a adesão deveria ser voluntária.

5.3 SANTA CEIA

Para os anabatistas, a Santa Ceia era um ponto muito importante de sua teologia, pois manifestava a comunhão desses crentes voluntários que tinham sido rebatizados (como dito anteriormente, os anabatistas não concordavam com o termo “rebatismo”, pois não acreditavam na validade do primeiro,

realizado na infância) quando adultos e, através disso, manifesta ligações com a teologia de divisão entre Igreja e Estado pregada pelos mesmos.

Este movimento radical rejeitava a doutrina da eucaristia da Igreja Católica como um sacramento, rejeitando também a doutrina protestante da época da presença de Cristo no pão e no vinho. Nas discussões com os protestantes, eles frequentemente dirigiam o assunto para a presença de Cristo no “corpo” de crentes (KLAASSEN, Walter, 1981, p. 190). A presença de Cristo seria vista não pelo sacramento, mas sim pelo exercício do testemunho de fé praticado no dia-a-dia.

Os radicais eram unânimes em afirmar que o corpo de Cristo, que acreditavam estar no céu, não poderia ser transformado em pão. Michael Sattler fez a seguinte afirmação em Rottenburg no Neckar:

That the real body of Christ the Lord is not in the sacrament, we admit: for Scripture says: Christ has ascended to heaven and sits at the right hand of His heavenly Father, whence He shall come to judge the living and the dead. It follows therefrom, since He is in heaven and not in the bread, that He cannot be eaten bodily. (SATTLER *apud* YODER, 1973, p. 71).³⁸

Conrad Grebel também insistia que a “comunhão do pão” era simplesmente pão (FINGER, 2004, p. 186).

Baltasar Hubmaier caracterizou a Santa Ceia como uma lembrança de Jesus e de seus atos, pois Cristo deu seu sangue para o perdão dos pecados, e desta forma, incentivava seus seguidores a dar seus “corpos e sangues” uns para aos outros. O pão, desta forma, simbolizaria a unidade da comunidade que, como o batismo, fazia uma ligação com Deus e com os irmãos da fé.

Eles entendiam que, para que a Santa Ceia fosse possível, era necessário se submeter a uma autoridade em comum que já estaria acontecendo antes mesmo da ceia. Eles entendiam isso de maneira bastante séria e, por esta razão, praticavam a admoestação uns para com os outros como forma de se prevenir de algum dano espiritual ao participarem de forma

³⁸ Que o real corpo de Cristo, o Senhor não é o sacramento, nós admitimos: pois assim diz a Escritura: Cristo ascendeu aos céus e senta a direita de Seu Pai celestial, por isso Ele virá para julgar os vivos e os mortos. Em decorrência disso, uma vez que Eles está no céu e não no pão, Ele não pode ser comido corporalmente. (SATTLER *apud* YODER, 1973, p. 71) (Tradução nossa).

indigna na Santa Ceia. Os anabatistas acreditavam que uma pessoa indigna não poderia tomar a ceia, e uma pessoa desmerecedora era caracterizada dessa forma em termos morais e éticos. Não só o indivíduo deveria ser digno de tomar a ceia, mas toda a comunidade. Michael Sattler expressa isso muito claramente no seu terceiro artigo de uma de suas cartas, enviada em 1527 de Schleithem no dia de St. Mateus:

III. Concerning the breaking of bread, we have become one and agree thus: all those who desire to break the one bread in remembrance of the broken body of Christ and all those who wish to drink of one drink in remembrance of the shed blood of Christ, they must beforehand be united in the one body of Christ, that is the congregation of God, whose head is Christ, and that by baptism. For as Paul indicates, we cannot be partakers at the same time of the table of the Lord and the table of devils. Nor can we at the same partaker and drink of the cup of the Lord and the cup of devils. That is: all those who have fellowship with the dead works of darkness have no part in the light. Thus all who follow the devil and the world, have no part with those who have been called out of the world unto God. All those who lie in evil have no part in the good.

So it shall and must be, that whoever does not share the calling of the one God to one faith, to one baptism, to one spirit, to one body together with all children of God, may not be made one loaf together with them, as must be true if one wishes truly to break bread according to the command of Christ. (Confissão de Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 37)³⁹

Estes protestantes radicais entendiam que a Santa Ceia deveria ser praticada apenas por uma comunidade de pessoas que, por livre e espontânea vontade, decidiram se tornar seguidoras de Jesus Cristo e, por esta razão, se comprometiam a viver uma vida como a do Mestre e deixavam-se ser repreendidas e admoestadas pelos seus “irmãos” para viverem uma vida cada vez mais correta. Dentro dessa visão, uma parte da população

³⁹ Com relação ao partir do pão, nós nos tornamos um e concordamos assim: todos aqueles que desejam partir o pão único em memória do corpo quebrado de Cristo, e todos aqueles que querem beber do cálice único em memória do corpo derramado de Cristo, devem, antecipadamente, estar unidos no corpo únicos de Cristo, essa é a congregação de Deus, cuja cabeça é Cristo, e isso através do batismo. Pois, como Paulo indica, nós não podemos ser participantes ao mesmo tempo da mesa do Senhor e da mesa dos demônios. Também não podemos, ao mesmo tempo, ser participantes e beber do copo do Senhor e do copo dos demônios. Isto é: todos aqueles que tem comunhão com as obras mortas da escuridão não tem parte na luz. Assim, todos aqueles que seguem o demônio e o mundo não tem parte com aqueles que foram chamados desse mundo para Deus. Todos aqueles que permanecem no mal, não tem parte no bem.

Assim, deve e tem de ser, que qualquer um que não partilhe do chamado do único Deus a uma única fé, a um batismo, a um espírito, a um corpo unido com todos os filhos de Deus, não deve ser feito um pão com eles, como deve ser se alguém deseja verdadeiramente partilhar o pão de acordo com a ordem de Cristo. (Confissão de Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 37) (Tradução nossa).

consequentemente se excluía, pois se tornavam cristãos por ausência de liberdade de escolha em sua cidade. Em outras palavras, muitas pessoas eram obrigadas a se tornarem cristãos protestantes ou católicos, pois as autoridades assim tinham se tornado.

Estes radicais tomaram as passagens de Mateus 26, Marcos 14, Lucas 22 e I Coríntios 11 e aplicaram de uma forma simplificada:

The Supper of Fellowship of Christ did Institute and plant. The words found in Matthew, ch. 26, Mark, ch. 14, Luke, ch. 22, and I Corinthians, ch. 11, alone are to be used, no more, no less. The server from out of the congregation should pronounce them from one of the Evangelists or from Paul. They are words of the instituted meal of fellowship, not words of consecration (GREBEL apud KLAASSEN, 1981, p. 193).⁴⁰

Pelo fato de Jesus afirmar diversas vezes “Eu sou o pão da vida” (João 6:32-35), os anabatistas entendiam que o Mestre falava de forma figurada nestes momentos, e, com base nisso, concluíram que no momento da Santa Ceia, Jesus também falava da mesma maneira figurada. Não interpretavam de uma maneira materialista, mas sim simbólica a representação do corpo e sangue de Cristo na Santa Ceia.

A oposição dos Radicais sobre a presença real de Cristo na ceia estava alinhada com a visão dos reformadores, contudo, não pararam por aí e foram mais além, pois entendiam a Santa Ceia basicamente como uma representação memorial do corpo e sangue de Cristo, realizada e compartilhada apenas por cristãos verdadeiramente convertidos e que estavam dispostos a se submeter e a viver uma vida como a de Cristo.

A interpretação dos anabatistas sobre a Santa Ceia se dava em memória do amor de Jesus expressado ao morrer na cruz para a salvação do mundo. Todo esse evento de amor e sacrifício do salvador era a base para a vida cristã e para existência da igreja. Quando realizavam a Santa Ceia, os anabatistas celebravam a união da igreja, ou seja, a união dos cristãos, trazida pela morte de Cristo. A igreja era o corpo de Cristo na Terra e esta era a forma

⁴⁰ A ceia de comunhão foi Cristo quem instituiu e firmou. As palavras encontradas em Mateus, cap. 11, cap. 26, Marcos, cap. 14, Lucas, cap. 22 e 1 Coríntios, cap. 11, devem ser usadas como constam, nem mais, nem menos. O servo de fora da igreja deveria pronunciá-las de um dos evangelistas ou de Paulo. Elas são palavras da refeição de comunhão instituída, não palavras de consagração. (GREBEL apud KLAASSEN, 1981, p. 193. Tradução nossa.)

mais visível da presença do Messias que se manifestava na comunidade de seguidores voluntários. Em 1527, Hans Schlaffer expressa esse sentimento de comunidade que os anabatistas tinham:

The body of Christ is the faithful community of Christ. Whoever eats of this bread in the Supper of the Lord, testifies that he desires to have fellowship with and to participate in all things with the body of Christ. That is, he commits himself to the community in all things, in love and suffering, wealth and poverty, honour and dishonor, sorrow and joy, death and life, indeed, that he is ready to give life and limb for the brothers, as Christ gave himself for him. Similarly with the cup in the blood of Christ: whoever drinks of this cup has first surrendered himself and testifies with it that he is prepared to pour out his blood for the sake of Christ and his church insofar as faith and the test of love demands it. (SCHLAFFER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 193).⁴¹

Desta forma, o momento de compartilhar o pão e vinho não era somente para lembrar a morte, ressurreição e o futuro retorno de Cristo, mas também era um sinal da união da comunidade e um sinal de sacrifício, pois, se Cristo deu a si mesmo em favor do mundo, os anabatistas acreditavam que era coerente se entregarem em sacrifício a Deus e em favor dos irmãos, pois o próprio Cristo os instrui a “amar uns aos outros como Ele tinha os amado”. Balthasar Hubmaier expressa isso em uma carta intitulada “The Sum of Christian Life” que escreveu no ano de 1525:

Whoever now observes the Supper of Christ in the fashion described and regards the suffering of Christ in firm faith, the same will also thank God for this grace and goodness and will surrender himself to the will of Christ, which is what he has done for us. We also now should make our life, body, material goods and blood available to the neighbor. That is the will of Christ. (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981 p. 193).⁴²

⁴¹ O Corpo de Cristo é a comunidade fiel de Cristo. Qualquer um que coma desse pão na Ceia do Senhor testemunha que deseja ter comunhão com e participar em todas as coisas com o Corpo de Cristo. Isto é, ele se compromete com a comunidade em todas as coisas, no amor e no sofrimento, riqueza e pobreza, honra e desonra, sofrimento e alegria, vida e morte, de fato, que ele está disposto a dar vida e membro pelos irmãos, como Cristo entregou a si mesmo por ele. Semelhantemente com o copo no sangue de Cristo: qualquer um que tome desse copo entregou primeiramente a si mesmo e testemunha com isso que está preparado para derramar seu sangue pela causa de Cristo e sua igreja enquanto a fé e a prova de amor exigirem isso. (SCHLAFFER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 193) (Tradução nossa).

⁴² Qualquer um que siga a Ceia de Cristo da maneira descrita e guarda o sofrimento de Cristo em fé firme, o mesmo irá também agradecer a Deus por essa graça e bondade e irá render-se a si mesmo a vontade de Cristo, que é o que ele fez por nós. Agora, nós também devemos deixar nossa vida, corpo, bens materiais e sangue a disposição do próximo. Essa é a vontade de Cristo. (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 193) (Tradução nossa).

A unidade, o sacrifício e a perseguição que o movimento sofreu, estavam interligados na celebração da Santa Ceia e isso trazia à memória o contexto original da Santa Ceia realizada pro Cristo:

For Anabaptists, who communed in secret for fear of government authorities, this was not merely figurative. They might soon be discovered and dragged off to martyrdom. The original Supper's atmosphere was recreated almost literally (FINGER, 2004, p. 186).⁴³

Esta doutrina da Santa Ceia nos mostra algo fundamental no conceito de uma comunidade de verdadeiros cristãos que os anabatistas defendiam e isto nos ajuda a compreender melhor a razão deste desejo profundo em uma divisão entre a Igreja e o Estado.

Os anabatistas acreditavam que a presença de Cristo era real na vida das pessoas, da comunidade de verdadeiros cristãos, e não dentro de templos de pedra ou em pães:

The Christian community is his living temple, wherein he dwells and remains, O brethren, in that and not in stone houses. Because Christ will dwell in this he may not be in the baked bread (ZAUNRING *apud* LITTELL, 1958, p. 100).⁴⁴

Muitos conceitos dos anabatistas sobre a Santa Ceia não se diferenciavam em nada dos Católicos Romanos e dos protestantes, mas o que mais destoava, além da questão figurativa do corpo e sangue de Cristo na ceia, era que deveria existir uma liberdade de escolha para os indivíduos, ou seja, eles poderiam escolher a religião que gostariam de seguir. Desta forma, a celebração da Santa Ceia só seria realizada por pessoas realmente convertidas e comprometidas com a causa de Cristo. Não fazia sentido para estes radicais que pessoas que recebiam a religião cristã de forma imposta compartilhassem do pão e do vinho, sendo que para eles esse ato faria pouco ou nenhum sentido em sua vidas.

⁴³ Para os anabatistas, que comungavam em segredo, por medo das autoridades governamentais, isso não era meramente figurativo. Eles talvez fossem descobertos em breve e arrastados para o martírio. A atmosfera da Ceia original era recriada quase que literalmente. (FINGER, 2004, p. 186) (Tradução nossa).

⁴⁴ A comunidade cristã é seu templo vivo, onde ele habita e permanece, ó irmãos, nisso e não em casas de pedra. Porque se Cristo irá habitar nisso e ele não está no pão assado. (ZAUNRING *apud* LITTELL, 1958, p. 100) (Tradução nossa).

Para os anabatistas a Santa Ceia era a reunião de crentes voluntários que tinham um compromisso com Deus e com o corpo eclesiástico. Por este motivo, abordaremos a seguir de forma um pouco mais aprofundada a ideia de comunidade que os anabatistas professavam no início do seu movimento e que podemos ver suas concepções bem claras até os dias de hoje nas congregações menonitas e amish ao redor do mundo.

5.4 SEPARAÇÃO DO MUNDO: VIVENDO EM COMUNIDADE

Perseguidos tanto por protestantes como por católicos, os anabatistas desejavam uma separação do mundo, tanto física, se isolando em comunidades, como por seu estilo de vida. Esse desejo existia não só por serem rechaçados, mas também pelo fato de não concordarem com diversos elementos do sistema vigente. Acreditavam que o mundo e a igreja estavam corrompidos e, com o passar do tempo, foram se reunindo em comunidades nas quais poderiam professar sua fé com maior liberdade, ou, pelo menos, com menor risco de serem capturados.

Menno Simons, inconformado, uma vez que a igreja não estava fazendo no mundo, escreveu um texto no qual orientava os cristãos a estar separados do mundo, segundo o que a Bíblia ensinava. Convicto, declarou-se convencido pelo Espírito Santo a trabalhar por uma igreja mais piedosa e penitente que fosse separada do mundo:

El Evangelio todo enseña que la iglesia de Cristo era y tiene que ser un pueblo separado del mundo en doctrina, vida y culto. Así fue en el Antiguo Testamento. (II Cor. 6:17; Tito 2:14; 1 Ped. 2:9, 10; 1 Cor. 5:17; Exodo 19:12).

Puesto que la iglesia siempre fue y debe ser un Pueblo apartado, como se ha dicho, y siendo evidente como el sol meridiano que por varias centurias no se ha observado ninguna diferencia entre la iglesia y el mundo, sino que todos han estado confundidos en bautismo, Cena del Señor, vida y culto, sin ninguna diferencia, en una forma abiertamente reñida con los principios de las Sagradas Escrituras; por lo tanto nosotros nos sentimos constreñidos por el Espíritu y Palabra de Dios, a la adoración de Cristo y al servicio y mejoramiento de nuestro prójimo, por móviles elevados, como ya se ha dicho, para lograr, no para nosotros sino para el Señor, una congregación o iglesia piadosa, penitente ... no por la fuerza de las armas o por compulsión, (como es corriente en las sectas populares)

una iglesia separada del mundo como enseñan las Escrituras. (SIMONS *apud* BENDER, p. 72)⁴⁵.

No início de 1527, o movimento anabatista estava correndo um grande risco de se dispersar, pois a perseguição realizada pelos protestantes estava tendo grande sucesso e alguns líderes anabatistas, que traziam união para o movimento, foram capturados e executados, como no caso de Felix Mantz. O leste suíço, como, por exemplo, o cantão de St. Gall, sofria uma perseguição muito mais rigorosa do que no interior. Foi nesse contexto e durante a reunião de Schleithem que uma ordem congregacional também foi escrita, em 17 de abril de 1527, e que circulou junto com os sete artigos. Ela trazia algumas orientações para que os anabatistas vivessem em comunidade. Essa ordem ajudou a instruir e a disciplinar os membros das congregações. É o texto anabatista mais antigo já conhecido sobre esse tema:

Congregational Order

Since the almighty eternal and merciful God has made His wonderful light break forth in this world and (in this) most dangerous time, we recognize the mystery of the divine will, that the World is preached to us according to the proper ordering of the Lord, whereby we have been called into His fellowship. Therefore, according to the command of the Lord and the teachings of His apostles, in Christian order, we should observe the new commandment in love one toward another, so that love and unity may be maintained, which all brothers and sisters of the entire congregation should agree to hold to as follows:

1. The brothers and sisters should meet at least three or four times a week, to exercise themselves in the teaching of Christ and His apostles and heartily to exhort one another to remain faithful to the Lord as they have pledged.
2. When the brothers and sisters are together, they shall take up something to read together. The one to whom God has given the best understanding shall explain it, the others should be still and listen, so that there are not two or three carrying on a private conversation, bothering the others. The Psalter shall be read daily at home.
3. Let none be frivolous in the church of God, neither in words nor in actions. Good conduct shall be maintained by them all also before the heathen.

⁴⁵ O Evangelho ensina que a igreja de Cristo era e tem de ser um povo separado do mundo em doutrina, vida e culto. Assim foi no Antigo Testamento. (II Cor. 6:17; Tito 2:14; 1 Pe. 2:9, 10; 1 Co. 5:17; Exodo 19:12). Posto que a igreja sempre foi e deve ser um povo separado, como foi dito, e sendo claro como o sol que, por vários séculos, não se tem observado nenhuma diferença entre a igreja e o mundo, mas que todos estão confundidos em batismo, Ceia do Senhor, vida e culto, sem nenhuma diferença, em uma forma abertamente árdua com os princípios das Sagradas Escrituras; por isso nós nos sentimos constrangidos pelo Espírito e Palavra de Deus, pela adoração a Cristo e pelo serviço e melhoramento de nosso próximo, por motivos elevados, como já foi dito, para alcançar, não para nós, mas para o Senhor, uma congregação ou igreja piedosa, penitente... não pela força das armas ou pela compulsão, (como é comum em seitas populares) uma igreja separada do mundo como ensinam as Escrituras (SIMONS *apud* BENDER, p. 72) (Tradução nossa).

4. When a brother sees his brother erring, he shall warn him according to the command of Christ, and shall admonish him in a Christian and brotherly way, as everyone is bound and obliged to do out of love.

5. Of all the brothers and sisters of this congregation none shall have anything of his own, but rather, as the Christians in the time of the apostles held all in common, and especially stored up a common fund, from which aid can be given to the poor, according as each will have need, and as in the apostles time permit no brother to be in need.

6. All gluttony shall be avoided among the brothers who are gathered in the congregation; serve a soup or a minimum of vegetable and meat, for eating and drinking are not the kingdom of heaven.

7. The Lord's Supper shall be held, as often as the brothers are together, thereby proclaiming the death of the Lord, and thereby warning each one to commemorate, how Christ gave His life for us, and shed His blood for us, that we might also be willing to give our body and life for Christ's sake, which means for the sake of all the brothers. (Ordem Congregacional *apud* YODER, 1973, p. 44-45).⁴⁶

As orientações contidas nessa ordem foram de extrema importância para unir os membros do jovem movimento e deram linhas mais claras sobre como deveriam proceder e no que acreditavam.

⁴⁶ Ordem Congregacional. Desde que o Deus onipotente, eterno e misericordioso fez Sua maravilhosa luz irromper nesse mundo e (nesse) tempo perigoso, nós reconhecemos o mistério da vontade divina, que o mundo é pregado a nós conforme a ordem adequada do Senhor, através da qual nós fomos chamados para a comunhão com Ele. Portanto, de acordo com a ordem do Senhor e dos ensinamentos dos Seus apóstolos, na ordem de Cristo, nós devemos observar o novo mandamento em amor uns para com os outros, para que o amor e a unidade sejam mantidos, com a qual todos os irmãos e irmãs da congregação devem concordar em manter, conforme segue:

1. Os irmãos e irmãs devem se encontrar pelo menos três ou quatro vezes na semana, para se exercitarem no ensino de Cristo e Seus apóstolos e exortar uns aos outros cordialmente, de modo a permanecerem fieis ao Senhor como se comprometeram.

2. Quando os irmãos e irmãs estão reunidos, eles devem ler algo juntos. Aquele a quem Deus deu o melhor entendimento deve explicá-lo, os demais devem ficar em silêncio e ouvir, de modo que dois ou três não tenham uma conversa privada, atrapalhando os outros.

3. Não deixem que ninguém seja frívolo na igreja de Deus, nem em palavras, nem em ações. A conduta de Deus deve ser mantida por todos eles, também perante os pagãos.

4. Quando um irmão vê seu irmão errando, ele deve alertá-lo conforme a ordem de Cristo, e deve admoestá-lo de forma cristã e fraternal, uma vez que todos estão ligados e e obrigados e fazer isso por amor.

5. De todos os irmãos e irmãs dessa congregação, nenhum deve ter algo seu, mas antes, como os cristãos no tempo dos apóstolos mantinham tudo em comunidade e, especialmente, armazenavam um fundo comum, do qual era retirado o necessário para cuidar dos pobres, de acordo com a necessidade de cada um e, como no tempo dos apóstolos, não permitia que nenhuma irmão ficasse em dificuldade.

6. Toda glotonaria deve ser evitada entre os irmãos que estão reunidos na congregação; sirvam a sopa ou um mínimo de vegetais e carne, pois comer e beber não são o reino dos céus.

7. A Ceia do Senhor deve ser mantida com a mesma frequência com a qual os irmãos se reúnem, proclamando a morte do Senhor através dela, e, também através dela, alertando cada um a comemorar a forma como Cristo deu a Sua vida por nós e derramou Seu sangue por nós, que nós também estejamos dispostos a dar nosso corpo e vida pela causa de Cristo, o que significa pela causa de todos os irmãos. (Ordem Congregacional *apud* YODER, 1973, p. 44-45) (Tradução nossa).

A comunidade deveria se reunir nas casas e praticar estudos bíblicos, além de serem responsáveis por realizarem leituras bíblicas diárias. Orientações sobre como proceder acerca de pecados cometidos dentro da comunidade fazem parte do tópico quatro, que ainda instrui que a advertência ou, nesse caso, a disciplina deveria ser realizada de forma amistosa. A comunhão de bens deveria ser praticada com base no amor ao próximo, que não deveria deixar o irmão em necessidade. Instruções quanto ao comer e ao beber lembravam os membros sobre o que os radicais acreditavam ser o Reino de Deus. E, por último, as instruções sobre a Santa Ceia, que era o ápice do viver em comunidade, onde os cristãos celebravam como irmãos e irmãs e lembravam o sacrifício feito pelo Mestre na cruz do Calvário e, para além disso, trazia a memória a ceia que seria realizada no céu com toda a comunidade dos seguidores de Cristo de toda a história reunida. Sobre o viver em comunidade, Hubmaier ressaltou que a Santa Ceia era um lembrete de como Jesus tinha entregado sua vida pela humanidade e chamado seus seguidores a dar “corpo, vida, propriedades e sangue” uns pelos outros (HUBMAIER *apud* FINGER, 2004, p. 236).

Vemos, com base na Ordem Congregacional, que o viver em comunidade era uma forma de se reconstituir o ambiente vivido pelos cristãos do primeiro século, algo que instigou não somente o nascimento do movimento anabatista, mas também outros movimentos de avivamento ao longo da história da Igreja.

O primeiro ajuntamento de anabatistas ocorreu na vila de Zollikon, no cantão de Zurique, no início de 1525. A população de Zollikon era formada por cerca de noventa fazendas, grandes e pequenas, das quais metade começou a participar do movimento radical. Eles se encontravam em pequenos grupos nas casas dos membros, mas continuavam participando dos cultos na Igreja protestante da vila. Lá, esses radicais começaram a praticar a comunhão de bens. Littell (1958) afirma que dentro do anabatismo não existiu um comunismo total, mas que a palavra comunidade descreveria melhor essa comunhão de bens realizada pelo movimento radical, e afirma ainda que dentro do grupo dos Huteristas (movimento religioso que saiu do anabatismo, mas que mantinha inúmeras similaridades) foi que uma economia cristã comunista se efetivou.

Os anabatistas não praticavam uma comunhão total de bens, mas tinham como objetivo suprir as necessidades dos membros desprovidos:

[...] they also undertook, like the early Christians, to practice community of temporal goods (as can be read in the Acts of the Apostles), Broke the locks off their doors, chests, and cellars, and ate food and drink in good fellowship without discrimination (s.n. *apud* HARDER, 1985, p. 345).⁴⁷

Quando o governo de Zurique descobriu o que estava acontecendo nesta congregação de Zollikon, eles se recusaram a permitir que isso prosseguisse. Além disso, eles promulgaram uma ordem segundo a qual ninguém deveria ser rebatizado ou deixar as crianças sem o batismo, sob pena de expulsão da cidade e do cantão. O clérigo da cidade deveria batizar todas as crianças, mesmo contra a vontade dos pais.

A comunidade de Zollikon durou apenas sete meses, de janeiro até agosto de 1525.

A comunhão de bens não era algo obrigatório dentro do movimento radical, mas a importância do desapego era ensinada, pois o amor para com o irmão deveria se revelar de maneira prática. Hans Hut e Balthasar Hubmaier defendiam essa diferença, pois dentro do movimento Huterista existia a obrigatoriedade de que nenhum homem possuísse bens, mas que tudo fosse de todos.

Hans Hut said that he didn't teach men to sell all their property, but to share with the needy. Balthasar Hubmaier said that he stood for sharing but not communism. This was the familiar interpretation during the first decade of Swiss domination of the movement, and it continued in all groups except the Hutterites and the fringe community at Munster. Envisioned was a community of consumption, quite thoroughgoing at times, but without much system and without compulsion (LITTELL, 1958, p. 97).⁴⁸

⁴⁷ [...] eles também se comprometiam, como os primeiros cristãos, a praticar a comunhão de bens temporais (como pode ser lido no livro de Atos dos Apóstolos), quebraram as fechaduras das suas portas, cofres e celeiros, e comeram comida e beberam em em amizade, sem discriminação. (s.n. *apud* HARDER, 1985, p. 345) (Tradução nossa).

⁴⁸ Hans Hut disse que ele não ensinava os homens a venderem todas as suas propriedades, mas a dividir com os necessitados. Balthasar Hubmaier disse que ele defendia a divisão, mas não o comunismo. Essa era a interpretação familiar durante a primeira década da dominação suíça do movimento, e isso permaneceu em todos os grupos, exceto entre os Huteristas e a comunidade de Munster. Era vislumbrada uma comunidade de consumo, as vezes completa, mas sem muito sistema e sem compulsão. (LITTELL, 1958, p. 97) (Tradução nossa).

Um aspecto importante a respeito dos escritos que os Huteristas deixaram sobre comunidade é que, aparentemente, não havia nenhuma alegria na pobreza ou na simplicidade como existia em Francisco de Assis.

Alguns textos bíblicos e reflexões de medievais eram utilizados como fundamentação para viverem em comunidades praticando a comunhão de bens:

In the 5th of Matthew Christ says: "Blessed are the meek [*die geistlich Armen*], for theirs is the kingdom of heaven." They are also those who, excused from the world, given over and abandoned for the sake of Christ's will, have no more ownership; whoever is driven by the Spirit into this poverty and submission, the same shall be blessed. But whoever stands in opposition shall be wretched. (WOLKAN *apud* LITTELL, 1958, p. 95)⁴⁹

Visando fundamentar bíblicamente a prática da comunidade, os anabatistas usavam textos como o de Mateus 19,29, que diz: "E todos os que tiverem deixado casas, irmãos, irmãs, pai, mãe, filhos ou campos, por minha causa, receberão cem vezes mais e herdarão a vida eterna", e também o texto de Tiago 1.17, segundo o qual: "Toda boa dádiva e todo dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, que não muda como sombras inconstantes", e demais passagens que mostravam a libertação das coisas deste mundo. Mas o texto em que os anabatistas mais se apoiavam em suas cartas e em seus testemunhos eram os capítulos 2, 4 e 5 de Atos dos Apóstolos, nos quais era descrita a igreja de Jerusalém. A igreja de Atos era um modelo de verdadeira comunhão entre os cristãos do primeiro século para os anabatistas.

Em 1577, Peter Walpot escreveu um texto intitulado "True Yieldedness and the Christian Community of Goods", no qual destacou esta ligação entre o exterior e o interior. Segundo ele, se a comunhão espiritual pudesse existir sem a comunhão de bens, então o batismo do Espírito seria adequado sem o batismo de água e o pão e vinho não seriam necessários para a Santa Ceia. Walpot faz este paralelo com o batismo e a Santa Ceia para expressar como

⁴⁹ Em Mateus 5, Cristo diz: "Bem-aventurados os mansos (os pobres de espírito), pois deles é o reino dos céus". Eles também são aquele que, excluídos pelo mundo, lançados fora ou abandonados pela causa da vontade de Cristo, não possuem mais propriedades; qualquer um que é conduzido pelo espírito a essa pobreza e submissão, deve ser abençoado. Mas todo aquele que esta na posição oposta deverá ser desgraçado." (WOLKAN *apud* LITTELL, 1958, p. 95) (Tradução nossa).

estas coisas são fundamentais para o viver em comunidade. (Early Anabaptist Spirituality, 1994, p. 188).

O ensino anabatista sobre o viver em comunidade afirmava que o cristão não deveria deixar seu irmão passar necessidade, pois, além de viverem sob constantes ameaças e perseguições, ambos eram peregrinos neste mundo e sua cidadania estava em outro lugar e não naquele mundo.

Todas as comunidades anabatistas começaram em decorrência do contexto histórico precário em que viviam e também por sentirem o chamado de viverem de acordo com os cristãos de Jerusalém.

6 A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NA VISÃO ANABATISTA

O anabatismo nasceu em um momento da história em que as autoridades concordavam com o conceito de “corpus Christianum”. Neste período de reforma protestante, as autoridades do governo, por diversos fatores que iam para além de interesses eclesiásticos, aderiam às religiões estatais, sendo elas protestantes ou católicas.

O conflito entre a visão anabatista de Igreja em relação ao Estado surgiu já no início do movimento, no momento em que Conrad Grebel e seus amigos se recusaram a praticar o batismo infantil. Isso se tornou um ato político, pois o Conselho da Cidade, com medo de que uma divisão interna ocorresse, promulgou uma lei que ordenava que todas as crianças recém nascidas deveriam ser batizadas até o oitavo dia do seu nascimento. A criação dessa nova comunidade de cristãos em 21 de janeiro de 1525 foi entendida como um ato rebelde contra a união social, pois ignorava abertamente a lei do Conselho que obrigava o batismo infantil compulsório.

6.1 O FATOR BÍBLIA

A visão anabatista acerca da relação entre a igreja e estado, ou, em outras palavras, a visão que eles tinham da sociedade, da função do estado no seu relacionamento com a igreja e da igreja em si nasceu de uma relação íntima com a Bíblia. Era uma consequência direta da interpretação da Bíblia que eles realizavam a respeito do que era a vida cristã e da visão que eles

tinham da igreja como comunidade de pessoas comprometidas livremente com Jesus. A visão que os anabatistas tinham de reforma os diferenciou dos demais reformadores protestantes.

[...] the implementation of the New Testament pattern of the church was neither possible nor desirable. To Luther and Zwingli, even though desirable, it was clearly impossible. In the final analysis, then, it is the view of the church that distinguishes the Anabaptists from other contemporary reform efforts (ESTEP, 1995, p. 239).⁵⁰

As mudanças que os anabatistas traziam estavam debaixo de um conceito de Igreja primitiva que estava baseado na interpretação que eles faziam das Escrituras Sagradas, especialmente no Novo Testamento. Era uma tentativa de retorno ao anterior, como o historiador católico Zagheni (1999) afirmou: “A idéia de reforma remete a uma regra ou a um estado anterior, e que no presente está deformado. Por reforma geralmente se entende o retorno ao estado inicial e anterior” (ZAGHENI, 1999, p. 33). O movimento não queria avançar, mas sim regredir. Uma das ideias que uniam o grupo era a de restituir a igreja descrita no Novo Testamento:

Their objective was not to introduce something new but to restore something old. “Restitution” was their slogan, a Restitution grounded in the New Testament. And surrounding their groups was a certain atmosphere, an atmosphere whose precipitation point was a certain vision of the Early Church. (LITTELL, 1958, p. 47).⁵¹

Os anabatistas seguiram os grandes princípios da Reforma Protestante que foram o da *sola Deo gloria, sola fides, sola gratia, sola Christus e sola scriptura*. Desta forma, tanto o movimento radical como os demais protestantes excluíram a síntese de autoridade entre a Escritura e a tradição. A autoridade da Bíblia estava acima de toda e qualquer tradição e de qualquer autoridade humana; por esta razão, uma reforma radical encontrou espaço para acontecer entre os anabatistas.

⁵⁰ [...] a implementação do padrão de igreja do Novo Testamento não era possível e nem desejável. Para Lutero e Zwinglio, mesmo desejável, era claramente impossível. Na análise final, portanto, é a visão de igreja que distingue os Anabatistas de outras tentativas contemporâneas de reforma. (ESTEP, 1995, p. 239) (Tradução nossa).

⁵¹ O objetivo deles não era introduzir algo novo, mas restaurar algo antigo. ‘Restituição’ era o seu slogan, uma Restituição baseada no Novo Testamento. E em volta de seus grupos havia uma certa atmosfera, uma atmosfera cujo ponto de partida era uma certa visão da Igreja Primitiva. (LITTELL, 1958, p. 47) (Tradução nossa).

Driver (1994) destaca algumas das críticas realizadas em relação aos anabatistas no que tange a sua maneira de interpretar as Escrituras Sagradas. Em relação às palavras de Jesus, estas foram interpretadas e seguidas com sinceridade e com ingenuidade, a ponto de excessos literalistas acontecerem em diversos momentos do início do movimento.

Algunos anabatistas llegaron a tales extremos de literalidad en su manera de ler el Nuevo Testamento, que en St. Gallen, por ejemplo (cap. VI.2), em los Países Bajos (según el testimonio de Guido de Brès) y em otros lugares, algunos de ellos, em estricta obediencia a las palabras de Cristo (Mateo, 10:9ss.), se echaban a recorrer el país sin llevar armas, ni alforjas, ni dinero ni nada; otros, atendendo a um “precepto” del mismo pasaje (Mateo, 10:27), predicaban literalmente desde los terrados de las casas; y otros, dejándose guiar por las varias menciones que Jesús hace de los niños (“Si no os hacéis como niños...”, etc), jugaban, balbucían o lloriqueaban como niños chiquitos. Pero los exégetas severos, como Hubmaier, Marpeck y Menno Simons, estaban em guardia contra tan excêntrico literalismo (WILLIAMS, 1983, p. 915).⁵²

Muitos integrantes do movimento praticaram os ensinamentos bíblicos com aparente sinceridade, mas demonstravam ingenuidade, o que provocou diversas críticas, segundo as quais eram legalistas e literalistas. A acusação de legalismo estaria totalmente correta se não fossem pela visão de igreja como comunidade voluntária e pelo conceito de comunidade hermenêutica⁵³.

A comunidade anabatista se dedicava intensamente ao estudo da Bíblia em grupo. Os membros se reuniam no mínimo de três a quatro vezes por semana para se exercitarem nos ensinamentos de Cristo e dos apóstolos, para exortarem uns aos outros e para se motivarem a permanecer firmes e fiéis no Senhor (YODER, 2007, p. 165).

⁵² Alguns anabatistas chegaram a tais extremos de literalidade em sua maneira de ver o Novo Testamento, que em St. Gallen, por exemplo (cap. VI.2), nos Países Baixos (segundo o testemunho de Guido de Bares) e em outros lugares, alguns deles, em estricta obediência as palavras de Cristo (Mateus, 10:9ss), decidiram ir pelo país sem levar armas, nem alforjes, nem dinheiro, nem nada; outros, atendendo a um ‘preceito’ da mesma passagem (Mateus, 10:27), pregavam, literalmente, dos telhados das casas; e outros, deixando-se guiar pelas várias menções que Jesus faz das crianças (“Se não forem como crianças...”, etc.), jogavam, balbuciavam ou choramingavam como crianças pequenas. Mas os exegetas severos, como Hubmaier, Marpeck e Menno Simons, tomavam cuidado com tal liberalismo excêntrico (WILLIAMS, 1983, p. 915) (Tradução nossa).

⁵³ Comunidade hermenêutica era um conceito que os anabatistas tinham de interpretar a Bíblia em comunidade. Nesta comunidade todos tinham a mesma autoridade ao expressarem sua interpretação do texto bíblico. Era uma tentativa de interpretação em que todos contribuíam com suas interpretações para que juntos chegassem no significado mais próximo do texto.

A base para a prática dessa comunidade hermenêutica praticada nas reuniões de estudo bíblico foi inspirada em textos como, 1 Co 14,22-23 e 2 Pe 1,19-21). Nestas reuniões, a comunidade eclesíastica ouvia a mensagem dos pregadores e em seguida discernia e avaliava suas palavras. Duas perguntas eram feitas com relação ao texto bíblico: 1) O que significam essas palavras? 2) Como obedeceremos?. Drive (1994) relata que a congregação anabatista considerava a comunidade o melhor lugar para se interpretar a Palavra de Deus e enumera três implicações importantes que a prática da comunidade hermenêutica tinha para os anabatistas:

1 A congregação inteira participa na interpretação bíblica. [...] Os mesmos crentes que vão acatar a vontade de Deus como discípulos obedientes participam também no discernimento dessa vontade.

2 A participação da congregação toda no processo de interpretação bíblica não invalida a função do mestre ou do profeta [...] O mestre, por exemplo, contribui para esclarecer o texto bíblico em relação ao seu conteúdo histórico, gramatical, teológico, etc. [...].

3 [...] Limita, também, a intervenção das autoridades eclesíásticas e governamentais em questões que afetem a fé e a vida do povo de Deus. [...] (DRIVER, 1994, p. 21).

O conceito de divisão entre a Igreja e o Estado foi fundamentado dentro desse sistema de comunidade hermenêutica e também pelo fato de que os anabatistas davam mais importância e ênfase ao Novo Testamento do que ao Antigo Testamento.

O cristocentrismo do movimento radical guiou-o a dar prioridade ao Novo Testamento e a interpretar o Antigo sob a luz do Novo. O movimento tinha a concepção de uma revelação progressiva, que mostrava o ápice da vontade de Deus no Novo Testamento, com mais importância nas palavras de Jesus Cristo - especialmente no Sermão do Monte, que era considerado o resumo dos ensinamentos mais importantes.

Tanto o conceito de revelação progressiva como o cristocentrismo trazia uma solução para a questão da “guerra santa” do Antigo Testamento, para a magistratura de Davi e para a união religiosa e política de Israel.

To the protest of the opponents that the Old Testament saints occupied government offices, that David, for instance, was a king, the Anabaptist answer was simple, the New Testament has replaced the

Old. Christ is now the norm, not the Old Testament (BENDER, 1959, p. 4).⁵⁴

As diferenças que os anabatistas traziam em relação a sua forma de interpretar a Bíblia se relacionavam com as diferenças de sua visão de Igreja. Os católicos e protestantes fundamentaram sua maneira de interpretar a Bíblia segundo o método tradicional, já os anabatistas interpretavam as escrituras Sagradas dentro de uma comunidade hermenêutica que, conseqüentemente, trazia mais liberdade para a elaboração de suas doutrinas. Desse modo, o conceito de revelação progressiva, o cristocentrismo e a comunidade hermenêutica colaboraram entre si para fundamentar biblicamente uma igreja livre, com discípulos voluntários e sem relações com o governo.

Os anabatistas tinham a sua própria teologia baseada nas Escrituras, e eram poucos aqueles que tinham contato com os escritos protestantes de Lutero, Zwínglio e Calvino e com os escritos dos Pais da Igreja. A Bíblia foi praticamente sua única fonte para elaborar as doutrinas. Assim, liam a Bíblia freneticamente e a estudavam em seus círculos hermenêuticos periódicos, usando tanto a versão de Lutero como a edição de Zwínglio.

6.2 OS DOIS REINOS

O movimento radical reconheceu dentro do Novo Testamento um dualismo entre os valores do Reino de Deus contrastando com os valores do Reino deste mundo. Algumas partes da Confissão de Schleitheim apresentam este conceito, como o terceiro artigo relata:

All those who have fellowship with the dead works of darkness have no part in the light. Thus All who follow the devil and the world, have no part with those who have been called out of the world unto God. All those who lie in evil have no part in the good (Confissão de Schleitheim *apud* YODER, 1973, p. 37).⁵⁵

⁵⁴ Quanto ao protesto dos oponentes, segundo os quais os santos do Antigo Testamento ocupavam postos no governo, que Davi, por exemplo, era rei, a resposta anabatista era simples: o Novo Testamento substituiu o Antigo. Cristo é a norma agora, não o Antigo Testamento (BENDER, 1959, p. 4) (Tradução nossa).

⁵⁵ Todos aqueles que tem comunhão com obras mortas da escuridão não tem parte na luz. Todos aqueles que seguem o diabo e o mundo, não tem parte com aqueles que foram chamados do mundo para Deus. Todos aqueles que mentem na maldade não tem parte no bem (YODER, 1973, p. 37) (Tradução nossa).

O quarto artigo também traz a mesma ideia:

Now there is nothing else in the world and all creation than good or evil, believing and unbelieving, darkness and light, the world and those who are [come] out of the world, God's temple and idols, Christ and Belial, and none will have part with the other (Confissão de Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 71).⁵⁶

Um artigo escrito por Peter Walpot por volta de 1577, expressa de uma forma mais clara e elaborada a questão de posses. Segundo esse artigo, os cristãos não deveriam ter parte com o sistema deste mundo:

Between the Christian and the world there exists a vast difference like that between heaven and Earth. The world is the world, always remains the world, behaves like the world and all the world is nothing but world. The Christian, on the other hand, has been called away from the world. He has been called never to conform to the world, never to be a consort, never to run along with the crowd of the world and never to pull its yoke. The world lives according to the flesh and is dominated by the flesh. Those in the world think that no one sees what they are doing; hence the world needs the sword [of the authorities]. The Christians live according to the Spirit and are governed by the Spirit. They think that the Spirit sees what they are doing and that the Lord watches them. Hence they do not need and do not use the sword among themselves. The victory of the Christians is the faith that overcometh the world (1 John 5.4), while the victory of the world is the sword by which they overcome [whatever is in their way]. [...] To sum up: friendship with the world is enmity with God. Whosoever, therefore, wishes to be a friend of the world makes himself and enemy of God (James 4.4) [...] (WALPOT *apud* FRIEDMANN, 1975, p. 39-40)⁵⁷.

Podemos ver claramente um dualismo entre o Reino de Deus e o Reino deste mundo. Este conceito anabatista formava a cosmovisão dos radicais para guiá-los em toda e qualquer atuação na sociedade. As palavras de Jesus em

⁵⁶ Agora não há mais nada no mundo e toda criação que bem e mal, crentes e não-crentes, trevas e luz, o mundo e aqueles que saíram do mundo, o templo de Deus e ídolos, Cristo e Balaal, e um não terá comunhão com o outro (YODER, 1973, p. 71) (Tradução nossa).

⁵⁷ Entre os cristãos e o mundo existe uma vasta diferença, como a que existe entre o céu e a terra. O mundo é o mundo, sempre permanece o mundo, se comporta como o mundo e todo o mundo não é nada além de mundo. O cristão, por outro lado, foi chamado para fora do mundo. Ele foi chamado para nunca se conformar com o mundo, a nunca ser um consorte, a nunca correr junto com a multidão do mundo e a nunca compartilhar de seu jugo. O mundo vive de acordo com a carne e é dominado pela carne. Aqueles que estão no mundo acreditam que ninguém vê o que eles estão fazendo; por isso o mundo precisa da espada [das autoridades]. Os cristãos vivem de acordo com o Espírito e são governados pelo Espírito. Eles acreditam que o Espírito vê o que eles estão fazendo, e que Deus os observa. Por isso, eles não precisam e não usam a espada entre eles mesmos. A vitória dos cristãos é a fé que venceu o mundo (1 João 5:4), enquanto a vitória do mundo é a espada através da qual eles vencem [qualquer coisa que esteja em seu caminho]. [...] Para resumir: amizade com o mundo é inimizade com Deus. Por tanto, todo aquele que desejar ser um amigo do mundo faz de si mesmo inimigo de Deus. (Tiago 4:4) [...] (WALPOT *apud* FRIEDMANN, 1975, p. 39-40) (Tradução nossa).

Mateus 24, Marcos 23 e Lucas 21 ecoavam em suas mentes. Eles se consideravam cidadãos de uma outra sociedade de um outro reino, o Reino dos Céus. Em sua visão, eram os filhos da luz contra os filhos das trevas (Efésios 5).

Klaassen (1981) afirma que a doutrina anabatista dos dois reinos tinha muitos elementos parecidos com a do reformador Martinho Lutero que dizia que o estado existia por razão do homem ser pecador e que a Igreja, por outro lado, existia por causa da graça divina. As leis pertenciam ao Estado e o Evangelho à Igreja:

The kingdom of Christ was characterized by Peace, forgiveness, nonviolence, and patience. The kingdom of the world, or Satan, was strife, vengeance, anger, and the sword which kills. Government belonged to this kingdom of the world (KLAASSEN, 1981, p. 244).⁵⁸

Mesmo que o termo “Reino de Deus” não apareça com muita frequência nos escritos anabatistas do século XVI, a ideia de irmandade, comunidade, a *Gemeinde*⁵⁹ aparece de uma forma mais frequente e traz essa ideia de uma reunião de pessoas renascidas vivendo na prática do dia-a-dia os valores deste reino. A ideia do Reino de Deus fazia com que esses rebatizados se ajudassem mutuamente na luta contra o pecado e as tentações. Caso um irmão pecasse essa *Gemeinde* praticaria a disciplina dentro da visão de Mateus 18 para restaurar o irmão e manter os valores deste reino sempre puros. Era a chamada “regra de Cristo” ou como Friedmann (1975) disse, era a “regra do Reino” que deveria ser sempre praticada antes da Santa Ceia conduzida por esta comunidade de irmãos separados do mundo.

Isso nos ajuda a entender a razão pela qual os anabatistas não queriam a intromissão do Estado nas coisas da Igreja. Eram reinos diferentes, com valores diferentes e deveriam estar separados, pois entravam em conflito. O que era temporal não deveria legislar no que era eterno. Os anabatistas, dentro de sua interpretação, buscaram radicalmente “primeiro o Reino de Deus e a sua justiça”, não dando importância às possíveis consequências, pois confiavam que “as demais coisas lhes seriam acrescentadas”.

⁵⁸ O reino de Cristo era caracterizado pela Paz, perdão, não-violência e paciência. O reino do mundo, ou Satanás, era pelo conflito, vingança, raiva e a espada que mata. O governo pertencia a esse reino do mundo. (KLAASSEN, 1981, p.244) (Tradução nossa).

⁵⁹ Comunidade, em alemão.

6.3 REFORMA MAGISTERIAL E REFORMA RADICAL

Os protestantes magistras e os Católicos Romanos criam que o Reino deste mundo e o Reino de Deus deveriam cooperar entre si, ou seja, a Igreja e o Estado deveriam se ajudar mutuamente, mas os anabatistas rejeitavam esta ideia, e defendiam que o Estado não deveria intervir na Igreja, pois era uma instituição terrena, temporal e secular, além do fato de que, como consequência de uma igreja unida com o Estado, todos deveriam ser obrigatoriamente cristãos. Como os anabatistas acreditavam em uma decisão voluntária de seguir a Cristo, viam como a obrigatoriedade de ser cristão como algo errôneo. A consciência de que o povo cristão era uma comunidade separada, de caráter espiritual e eterno dissociava a Igreja das políticas temporais do Estado:

A quarta principal convicção anabatista era a insistência na separação entre igreja e estado. Eles sustentavam que os cristãos eram pessoas “livres, que não podem ser forçadas”. A fé é uma livre dádiva de Deus, e as unidades civis excedem sua competência quando “defendem a Palavra de Deus pela força”. A igreja, diziam os anabatistas, é distinta da sociedade, mesmo que a sociedade clame por ser cristã. Os verdadeiros seguidores de Jesus são peregrinos; e sua igreja é uma demonstração itinerante de perpétuos estrangeiros. (SHELLEY, 2004, p. 283).

Praticamente todos os anabatistas requeriam a separação da igreja do Estado e se recusavam a manter vínculos com as igrejas estatais. Isso gerava um conflito entre os reformadores magisteriais, que tinham suas igrejas ligadas ao Estado, como Lutero e Zwinglio, e os reformadores radicais, no caso, os anabatistas:

A separação dos anabatistas das igrejas estatais e os frequentes sermões contra elas eram vistos com desconfiança pelos protestantes magisteriais e pelos católicos romanos, que acreditavam que a igreja e o estado deviam cooperar entre si. A ideia da liberdade de pensamento e da dissidência era considerada uma novidade perigosa que só poderia acabar em anarquia. Pelo menos era assim que os guardiões das igrejas nacionais encaravam a questão. Além disso, muitos anabatistas usavam o estilo de confronto como método de conquistar adeptos e desafiavam as autoridades religiosas e civis, que consideravam apóstatas. (OLSON, 2001, p. 428).

Williams (1983) afirma que, mesmo os anabatistas tendo algumas diferenças entre cada localidade, existia uma unanimidade com relação a visão de separação entre a Igreja e o Estado. O anabatismo foi um movimento que tentou fazer a reforma sem o apoio do poder magistrado:

[...] las diversas agrupaciones de radicales estuvieron marcadamente de acuerdo en esta línea de conducta: se apartaron siempre de las estructuras políticas em todos los niveles de magistratura, desde el trono imperial hasta el ayuntamiento local, em contraste con el protestantismo clásico, que se mantuvo marcadamente del otro lado, aceptando el apoyo e incluso la dirección de los magistrados en la tarea reformadora, pues los protestantes sostenían la teoría de que los magistrados de mentalidad reformista podían actuar como *membros principales* de la iglesia (dentro del amplio contexto del sacerdocio de todos los creyentes) o como funcionarios *ordenados por Dios* y encargados por él del mantenimiento de la ley, el orden y el culto religioso adecuado (WILLIAMS, 1983, p. 934).⁶⁰

Por outro lado, Williams afirma que, mesmo os reformadores protestantes tendo algumas diferenças entre a união do Estado com a Igreja, deram muita importância às estruturas políticas e à preservação da ordem social e moral, o que também acarretava na expulsão e, em muitos casos, na execução de pessoas que tinham opiniões contrárias, considerados rebeldes e hereges (WILLIAMS, 1983, p. 936).

6.4 O FATOR IGREJA

O movimento radical via em Jesus Cristo o fundador da Igreja, mas esta não era uma continuação de Israel, que praticava a união entre religião e Estado. Os anabatistas se autoproclamavam membros de uma igreja livre, que não estava ligada a nenhuma raça ou nação e que praticava a disciplina que transcendia as leis temporais do Estado. Michael Sattler concluiu de maneira clara a razão pela qual os anabatistas não deveriam ter nenhuma espécie de relacionamento com o Estado:

⁶⁰ [...] as diversas agrupações de radicais estiveram claramente de acordo com esta linha de conduta: eles sempre se separaram das estruturas políticas em todos os níveis de magistratura, desde o trono imperial até o ajuntamento local, em contraste com o protestantismo clássico, que se manteve claramente do outro lado, aceitando o apoio e inclusive a direção dos magistrados na tarefa reformadora, pois os protestantes mantinham a teoria de que os magistrados de mentalidade reformista podiam atuar como *membros principais* da igreja (dentro do amplo contexto de sacerdocio de todos os crentes) ou como funcionários *ordenados por Deus* e encarregados por ele de manter a lei, a ordem e o culto religioso adequado. (WILLIAMS, 1983, p. 934) (Tradução nossa).

The rule of the government is according to the flesh, that of Christians is according to the spirit. Their houses and dwelling remain in this world, that of Christians is in heaven. Their citizenship is in the world, that of Christians is in heaven (SATTLER *apud* SNYDER, 1984, p. 121).⁶¹

O repúdio ao Estado e às práticas governamentais se fundamentava no contraste entre os valores do Reino de Deus e do Reino deste mundo. Contudo, mesmo rejeitando a interferência do Estado na Igreja, os anabatistas de diversos lugares consideravam a magistratura como instituição ordenada por Deus para castigar os malfeitores e manter a ordem entre os não cristãos (WILLIAMS, 1983, p. 937). O Estado tinha sua função pertinente frente aos assuntos temporais. No entendimento anabatista, a Igreja se desviou dos planos de Deus quando se uniu com o Estado, e diversos documentos do movimento radical nomearam este momento como a “queda da Igreja”. Este desejo anabatista de restauração da Igreja primitiva do Novo Testamento como visto anteriormente, está entrelaçado com a ideia de que a Igreja deixou de se parecer com o modelo neotestamentário.

The “fall” of the Church had so changed the visage of the Bride of Christ as to make her unrecognizable. She who had been sent on a mission of healing and helping had taken on the features of the modern police state (VERDUIM, *apud* ESTEP, 1996, p. 243).⁶²

Mesmo sendo comum entre os reformadores protestantes o conceito de “queda da Igreja” nunca houve uma concordância a respeito de quando isso teria acontecido.

No entendimento da maioria dos anabatistas foi com Constantino que a comunidade voluntária dos verdadeiros seguidores de Cristo foi corrompida. A “queda” era considerada um marco importante pelos anabatistas também pelo fato de que o uso da espada, tanto em guerras como em execuções judiciais, começou a ter o aval da Igreja. Um folheto impresso em Augsburg, no ano de

⁶¹ A regra do governo é de acordo com a carne, enquanto a dos Cristãos é de acordo com o espírito. As suas casas e habitações permanecem nesse mundo, enquanto a dos Cristãos está no céu. Sua cidadania está no céu, enquanto a dos Cristãos está no céu (SNYDER, 1984, p. 121) (Tradução nossa).

⁶² A “queda” da Igreja havia mudado o aspecto da Noiva de Cristo, tornando-a irreconhecível. Ela, que havia sido enviada em uma missão de cura e auxílio, havia assimilado as características do estado moderno de controle (VERDUIM, *apud* ESTEP, 1996, p. 243) (Tradução nossa).

1530, escrito por um anabatista anônimo declarava: “There was not among the Christians of old at the time of the apostles until the Emperor Constantine any temporal power or sword” (s.n., *apud* ESTEP, 1996, p. 241).⁶³

Para o movimento radical, o reavivamento da Igreja começou com Lutero e Zwinglio, mas quando estes reformadores persistiram na ideia de uma igreja territorial foi que os anabatistas os desconsideraram e os incluíram dentro do período de “queda da Igreja”. Dessa forma, tanto Lutero como Zwinglio não eram menos culpados que Constantino, pois reforçaram o relacionamento da religião com o poder civil. Esse era um dos motivos pelos quais os anabatistas consideravam os reformadores protestantes apenas em parte de uma reforma verdadeira e completa.

Em sua condenação eles não fizeram muita distinção entre os Católicos Romanos e os Reformadores, entretanto, o protestantismo concedeu uma liberdade maior em relação as formas de culto e abriu mais espaço para discussões, como no caso dos cantões suíços, em que debates públicos eram realizados e julgados pelos magistrados protestantes.

Um anabatista testemunhou perante a corte que não concordava com a igreja territorial por dois motivos: “1) the church was not worthy, for good and evil were together (lack of spiritual government, Ban); 2) the magistrates coerced with prison, and properly they have no true authority in matters of faith” (s.n. *apud* LITTELL, 1958, p. 67).⁶⁴

Quando a Igreja deixou de ser uma comunidade livre de pessoas que se mobilizavam e se reuniam para o encorajamento mútuo visando o crescimento espiritual, ela perdeu sua essência e deixou de ser a Igreja verdadeira da visão anabatista.

O conceito anabatista de Igreja tornava necessária sua separação do Estado. Quando entendemos como os anabatistas viam a Igreja entendemos melhor a doutrina pregada.

O movimento radical queria reconstruir uma igreja com as mesmas características da comunidade do Novo Testamento. O fundamento deveria ser

⁶³ Não havia entre os Cristãos do antigo tempo dos apóstolos, até o Imperador Constantino, nenhum poder temporal ou espada (ESTEP, 1996, p. 241) (Tradução nossa).

⁶⁴ 1) a igreja não era digna, pois bem e mal estavam juntos (falta de governo espiritual, banimento); 2) os magistrados eram coagidos com a prisão, e, propriamente, eles não possuem nenhuma autoridade verdadeira no que diz respeito à fé. (LITTELL, 1958, p. 67) (Tradução nossa).

Jesus Cristo como descrito pelo Apóstolo Paulo em 1ª Coríntios, capítulo 3. Para Hubmaier, a revelação de Deus em Cristo Jesus era a única fundação necessária.

As says Paul: no other foundation can any man lay, except what is laid, which is Christ Jesus. (1 Cor. 3) [...] The church is based on this our faith and profession; not our faith in the church. But on the proclaimed Word of God, that God Himself is, and has become man (HUBMAIER *apud* ESTEP, 1996, 244).⁶⁵

Esse texto do apóstolo Paulo se tornou uma marca de Menno Simons e também das comunidades Menonitas ao redor do mundo. Para Simons, a existência da Igreja estava fundamentada na encarnação de Jesus.

Aparentemente, os anabatistas se sentiam como os apóstolos de Cristo, pois tinham a Grande Comissão como seu objetivo. Formar uma igreja sem coerção, nem pelo batismo infantil, nem pelo poder do Estado, mas sim pela pregação, batismo e discipulado, isto era a missão. Desejavam uma igreja formada por cristãos que responderam livremente à proclamação do evangelho.

Em 1537, Menno Simons escreveu um documento explicando sua visão de Igreja.

These are the holy Christian church which has the promise; the true children of God, Brothers and sisters of Christ [...] These regenerated people have a spiritual king over them who rules them by the unbroken scepter of his mouth, namely, with his Holy Spirit and Word [...] They are the children of peace [...] Their sword is the sword of the Spirit [...] Their marriage is that of one man and one woman [...] Their kingdom is the kingdom of grace, here in hope and after this in eternal life [...] Their citizenship is in heaven [...] Their doctrine is the unadulterated Word of God [...] Their baptism they administer to the believing according to the commandment of the Lord, in the doctrines and usages of the apostles. Their Lord's Supper they celebrate as a memorial of the favors and death of their Lord, and an incitement to brotherly love. Their ban or excommunication descends on all the proud scorners [...] until they repent. [...] So they prove by their actions that they believe the Word of the Lord, that they know and possess Christ in power, that they are born of God and have him as their Father (SIMONS *apud* KLAASSEN, 1981, p. 109-110).⁶⁶

⁶⁵ Como diz Paulo: ninguém pode colocar nenhum outro fundamento além daquele que já está posto, que é Jesus Cristo. (1 Cor. 3) [...] A igreja é baseada nessa nossa fé e profissão; não em nossa fé na igreja. Mas na Palavra de Deus proclamada, que Deus é Ele mesmo, é tornou-se homem (ESTEP, 1996, 244) (Tradução nossa).

⁶⁶ Estes são os Cristãos santos que têm a promessa; os verdadeiros filhos de Deus, Irmãos e irmãs de Cristo [...] Essas pessoas regeneradas tem um rei espiritual sobre elas, que as governa pelo cetro inquebrável de sua boca, a saber, com seu Espírito Santo e Palavra [...]

O documento aponta várias características de uma igreja, que, na visão de Menno Simons, era a verdadeira.

6.5 O FATOR ESTADO

O Estado estava fora da “perfeição de Cristo”, mas, mesmo os anabatistas reprovando várias práticas do Estado religioso, é importante reforçar que o movimento reconhecia a autoridade estatal como sendo colocada por Deus. Independente de o governo ser bom ou mal, consideravam as autoridades civis como servos de Deus, assim como o anabatista Schnell relata: “Even Nero [...] and Pharaoh [...] Pilate [...] were servants of God” (SCHNELL *apud* BENDER, 1959, p. 2).⁶⁷ Essa concepção estava fundamentada em textos das Escrituras Sagradas, como por exemplo, a epístola aos Romanos, capítulo 13. Alegavam que a necessidade de um governo civil era o pecado humano e que o Estado expressava tanto a graça divina como a ira.

Todos os anabatistas acreditavam que a autoridade do Estado era colocada por Deus, pois a plenitude do Reino dos Céus ainda não tinha se concretizado. A sua prática tinha função divina, pois recompensava o bom e punia o mau (WILLIAMS, 1983, p. 937).

Os documentos anabatistas mostram a visão que eles tinham do Estado e quais eram seus deveres e também limitações. A função principal do Estado era manter a ordem para que fosse possível a existência de uma sociedade segura. A própria confissão de Schleitheim expressa a legitimidade do Estado quando fala em seu artigo sobre a espada:

Eles são filhos da paz [...] A espada deles é a espada do Espírito [...] O casamento deles é o de um homem e uma mulher [...] O reino deles é o reino da graça, aqui em esperança e depois disso em vida eterna [...] A cidadania deles está no céu [...] A doutrina deles é a Palavra de Deus autêntica [...] O batismo deles é administrado aos crentes, de acordo com o mandamento do Senhor, nas doutrinas e usos dos apóstolos. A Ceia do Senhor deles é celebrada como um memorial dos favores e mortes do seu Senhor, e um estímulo ao amor fraternal. O banimento ou excomunhão deles desce sobre todos os escarnecedores orgulhosos [...] até que eles se arrependam. [...] Assim eles provam através de suas ações que eles acreditam que a Palavra de Deus, que eles sabem e possuem Cristo em poder, que eles são nascidos de Deus e O tem como seu Pai (KLAASSEN, 1981, p. 109-110) (Tradução nossa).

⁶⁷ Até mesmo Nero [...] o Faró [...] Pilatos [...] eram servos de Deus (SCHNELL *apud* BENDER, 1959, p. 2) (Tradução nossa).

The sword is an ordering of God outside the perfection of Christ. It punishes and kills the wicked, and guards and protects the good. In the law the sword is established over the wicked for punishment and for death, and the secular rulers are established to wield the same. (Confissão De Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 39).⁶⁸

Eles não eram contra a existência do Estado, pois acreditavam que o mesmo era necessário, fora da perfeição de Cristo, para manter a ordem através da punição aos malfeitores e recompensando aqueles de postura correta.

Menno Simons também registrou sua opinião sobre a função do Estado quando escreveu a seguinte frase:

[...] to punish the evil, to protect the good, to administer a righteous justice, to care for the widows, the orphans, and the poor, and to provide a police force that is not against God and His Word. The government must exercise its office in pure fear of God [...] and Christian moderation [...] with honorable means [...] without tyranny and blood-shedding (SIMONS *apud* BENDER, 1959, p. 2).⁶⁹

Os anabatistas também deixaram claro as limitações do Estado, pois este não deveria interferir em questões de fé; seu compromisso era com as questões temporais da sociedade. Nesta questão, o movimento radical discordou veementemente dos Reformadores protestantes, pois Lutero e Zwinglio viam o Estado como mantenedor da ordem e uniformidade tanto no nível social como no nível eclesial. A liberdade religiosa requerida pelos anabatistas não estava adequada ao seu período na história. Os protestantes e católicos acreditavam que o pluralismo religioso seria crucial para a ordem social, pois a liberdade religiosa e a independência da Igreja para com o Estado levariam à desordem, ao caos e ao enfraquecimento das fronteiras. Os anabatistas contrariavam esses argumentos, pois muitos, com exceção do líder anabatista, Balthasar Hubmaier, defendiam uma obediência total ao Estado, com exceção a questões e implicações religiosas, pois acreditavam que o

⁶⁸ A espada é uma ordem de Deus fora da perfeição de Cristo. Ela pune e mata o perverso, e guarda e protege o bom. Na lei, a espada é estabelecida sobre o perverso para punição e para morte, e os governantes seculares para empunhar a mesma (YODER, 1973, p. 39) (Tradução nossa).

⁶⁹ [...] para punir o mal, para proteger o bom, para administrar a reta justiça, para cuidar das viúvas, dos órfãos, e os pobres, e para prover a força policial que não vai contra Deus e Sua Palavra. O governo deve exercer seu ofício em puro medo de Deus [...] e moderação Cristã [...] com meios honoráveis [...] sem tiraniae derramamento de sangue [...] (SIMONS *apud* BENDER, 1959, p. 2) (Tradução nossa)

Estado era uma instituição legitimada pelo próprio Deus. A não resistência, ou o pacifismo anabatista, corroborava o conceito de submissão que tinham para com as autoridades civis, mas, por outro lado os radicais se ausentavam de qualquer participação no governo, de praticar juramentos e de pegar na espada a serviço das autoridades. Segundo a visão anabatista, essas eram situações que deveriam ser negligenciadas por conflitarem com as escrituras sagradas.

6.6 PARTICIPAÇÃO NO GOVERNO

A maioria dos anabatistas rejeitava qualquer participação no governo, pois, além das razões já citadas anteriormente, atuar no governo durante o século XVI era colaborar com a perseguição e execução de seus próprios irmãos na fé.

Além da exceção do movimento anabatista da cidade de Münster que tomou controle da cidade em 1534 e estabeleceu uma teocracia como no Antigo Testamento, temos também os anabatistas liderados por Balthasar Hubmaier, que acreditava na participação do cristão nas coisas do governo. Em alguns de seus escritos ele mostra sua posição clara e forte de apoio a essa atuação:

Even a blind man can see that a Christian may with a good conscience be a judge and a council member to judge and decide in temporal matters. Even though the contentious and the litigious sin, yet would they sin far more if they were to bring their matters before unbelieving judges. Now if a Christian may and ought to be a judge in his pronouncements in the power of the divine Word, so he may also be a protector with the hand of justice and a punisher of the unrighteous. For of what good were law, court, and judge if one were not obliged to execute and carry out the penalty on the wicked? What good is a shoe if one dare nor wear it? Observe dear brothers, that councils, courts and laws are not unjust. The judge too many and ought to be a Christian even though the contentious parties sin and are not prepared to be wronged. Thus also a Christian may – according to the order of God – bear the sword in God's stead against the evildoer and punish him. For it has been so ordered by God because of wickedness for the protection of the pious (Rom. 13) (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 248)⁷⁰.

⁷⁰ Mesmo um homem cego pode ver que um cristão pode, com uma boa consciência, ser um juiz e um membro do conselho para julgar e decidir acerca de questões temporais. Mesmo o pecado controverso e litigioso, ainda assim eles teriam pecado muito mais se tivessem de trazer suas questões perante juízes incrédulos. Agora, se um cristão deverá ser um juiz em seus pronunciamentos no poder da Palavra divina, assim ele deverá ser também um protetor com a mão da justiça e um punidor dos injustos. Pois de que servem a lei, a corte, e o julgamento se alguém não for obrigado a executar e carregar a penalidade contra o

Por causa de textos como este, Balthasar Hubmaier era considerado um anabatista à margem e isso ficou ainda mais claro depois que o pacifismo se tornou uma marca central dos anabatistas. Mas Hubmaier defendia o uso da espada de forma limitada, pois não concordava com a “guerra santa”, mas somente o uso como forma de manter a ordem ou como forma de defesa.

Balthasar Hubmaier, el reformador zwingliano-anabaptista de Waldshut y Nicolsburg, no abandonó nunca, durante su corta vida, la opinión de que era lícito el uso de la espada para mantener el orden en la sociedad eincluso para proteger a la iglesia auténtica (WILLIAMS, 1983, p. 937)⁷¹.

Bender conta que um magistrado chamado Lord Leonhard von Liechtenstein foi batizado em 1527 e se tornou um membro da congregação de Hubmaier, mas não deixou de atuar no governo (BENDER, 1959, p. 5).

No geral, os anabatistas se recusavam a participar em cargos do governo, mas defendiam a obediência a ele. Os anabatistas suíços se recusavam a pegar em armas, mas pagavam taxas e impostos de guerra, o que gerou críticas por parte dos anabatistas liderados por Jakob Huter, que mais tarde passaram a ser conhecidos como Hutteritas.

A fundamentação dessa doutrina estava no Sermão do Monte e o exemplo era a Igreja Primitiva. Esta atitude de recusa estava relacionada com o pensamento da existência dos dois Reinos. O que era obrigatório em um, não era permitido em outro. Os membros da congregação radical tentavam praticar uma vida igual a que entendiam que viveriam na eternidade com Deus. Para eles, a guerra deveria ser lutada com diferentes armas, as armas espirituais, como Jacob Huter menciona em um de seus textos:

perverso? De que serve um calçado se ninguém se atreve a calçá-lo? Observem, queridos irmãos, que concílios, cortes e leis não são injustos. O julgar demais e dever ser um cristão mesmo que as partes litigiosas pecam e não estão preparadas para serem injustiçadas. Assim, mesmo um cristão pode - de acordo com a ordem de Deus - carregar a espada a serviço de Deus contra aquele que pratica o mal e puni-lo. Pois isso foi ordenado por Deus por causa da maldade para a proteção dos pios (Rm. 13) (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 248) (Tradução nossa).

⁷¹ Balthasar Humbaier, o reformador zwingliano-anabatista de Waldshut e Nicolsburg, nunca abandonou, durante sua curta vida, a opinião de que era lícito o uso da espada para manter a ordem na sociedade e inclusive para proteger a igreja autentica (WILLIAMS, 1983, p. 937) (Tradução nossa).

The Christians was fighting a different battle with different weapons from those of the world. The angel with the sword in mouth indicates that for us Christians also the sword doesn't belong in hand, but in the mouth – namely, the sword of the spirit (HUTER *apud* LITTELL, 1958, p. 104)⁷².

Bender (1959) mostrou em seu artigo quatro aspectos em que os anabatistas se fundamentaram para não se envolverem com o Estado.

O primeiro motivo eram as Escrituras Sagradas, pois tinham autoridade máxima e inquestionável. Felix Manz escreveu em 1525: “No Christian may use the sword to punish or to kill, for he has no Scripture for it” (MANZ *apud* BENDER, 1959, p. 3)⁷³.

A segunda razão estava fundamentada no exemplo de Cristo, pois acreditavam que ele era contra a participação no governo. Um dos exemplos que levantavam era a situação em que Jesus se recusou a ser juiz sobre o caso dos dois irmãos, ou quando Jesus se recusou a ser proclamado rei pela multidão. Um anabatista anonimo diz o seguinte: “Christ Himself says in John 15, if they persecute me they will also persecute you – that is an open testimony that you will not find any government officers among the Christians” (s.n., *apud* BENDER, 1959, p. 3)⁷⁴.

A terceira razão estava ligada aos ensinamentos indiretos contra o “senhorio” do governo. Algumas passagens são usadas para fundamentar esta razão, como por exemplo, Mateus 20,25-27 e a oração ensina por Jesus em Mateus 6, que ensina que Deus somente irá nos perdoar se perdoarmos nossos ofensores. Os anabatistas entendiam que, se usassem a espada, a prisão e a vingança, eles não seriam perdoados por Deus. Estas passagens, segundo os anabatistas, provavam que existem dois princípios diretamente opostos no mundo: o Estado significa poder e senhorio, já o Cristianismo significa serviço, sofrimento e perseguição.

⁷² Os cristãos estavam combatendo uma batalha diferente com armas diferentes daquelas do mundo. O anjo com a espada na boca indica que para nós cristãos a espada também não pertence a mão, mas na boca - a saber, a espada do espírito (HUTER *apud* LITTELL, 1958, p. 104) (Tradução nossa).

⁷³ Nenhum cristão deve usar a espada para punir ou matar, pois não há Escritura para isso (MANZ *apud* BENDER, 1959, p. 3) (Tradução nossa).

⁷⁴ O próprio Cristo diz em João 15, se eles me perseguirem eles também perseguirão vocês - isso é um testemunho claro de que vocês não encontrarão nenhum oficial do governo entre os Cristãos (s.n., *apud* BENDER, 1959, p. 3) (Tradução nossa).

O último argumento identificado por Harold S. Bender era uma separação radical entre o mundo e a igreja de Cristo. O apóstolo Paulo disse em 1º Coríntios 5.12: “Pois, como haveria eu de julgar os de fora da igreja? Não devem vocês julgar os que estão dentro?”. Essa passagem era usada para justificar o conceito de que os cristãos não tem o compromisso de manter a ordem social. O “Reino deste mundo” e o “Reino de Cristo” eram duas coisas totalmente separadas para os anabatistas.

6.7 O FATOR JURAMENTO

O último artigo da Confissão de Schleithem aborda a questão do juramento. Mesmo que o Antigo Testamento proibisse somente o falso juramento os Anabatistas se fundamentavam nas palavras de Jesus:

Vocês também ouviram o que foi dito aos seus antepassados: ‘Não jure falsamente, mas cumpra os juramentos que você fez diante do Senhor’. Mas eu lhes digo: Não jurem de forma alguma: nem pelo céu, porque é o trono de Deus; nem pela terra, porque é o estrado de seus pés; nem por Jerusalém, porque é a cidade do grande Rei. E não jure pela sua cabeça, pois você não pode tornar branco ou preto nem um fio de cabelo. Seja o seu ‘sim’, ‘sim’, e o seu ‘não’, ‘não’; o que passar disso vem do Maligno. (Mateus 5,33-37).

Para os anabatistas, a mensagem contida no livro de Mateus era clara, portanto, esse tópico da Confissão representava nada além da simples obediência; era o acato do “aprendam de mim” (Mateus 11,29) de Jesus. Eles entendiam que a sinceridade era o pré-requisito para uma sociedade correta e que o juramento poderia ser usado facilmente como uma saída para a mentira.

O primeiro parágrafo do sétimo artigo deixa bem claro que qualquer tipo de juramento é proibido por Deus:

VII. We have been United as follows concerning the oath. The oath is a confirmation among those who are quarreling or making promises. In the law it is commanded that it should be done only in the name of God, truthfully and not falsely. Christ, who teaches the perfection of the law, forbids his [followers] all swearing, whether true nor [sic] false; neither by heaven nor by earth, neither by Jerusalem nor by our head; and that for the reason which he goes on to give: “For you cannot make one hair white or black” You see, thereby all swearing is forbidden. We cannot perform what is promised in swearing, for we

are not able to change the smallest part of ourselves (Confissão De Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 39)⁷⁵.

Não praticar o juramento era algo muito grave para a sociedade do século XVI, pois jurar era um instrumento que demonstrava o comprometimento do cidadão e conduzia à união e à estabilidade do Estado. O juramento, assim como o serviço militar e o pagamento de impostos, fazia parte do conjunto de obrigações de um cidadão. Sendo assim, do ponto de vista do Estado, as doutrinas anabatistas ameaçavam a vida social. Os cidadãos faziam juramentos para se comprometerem a proteger a cidade, para falar a verdade nos tribunais, em relações de negócios, ou seja, nessas e em muitas outras situações cotidianas. Sem o juramento, a relação e organização da sociedade da idade média poderiam se transformar em um caos. A rejeição a fazer um juramento era entendida como uma rejeição ao poder do estado.

Um dos pilares da manutenção da vida pública era o juramento, tanto que “a própria Confederação Suíça tem sido tradicionalmente datada a partir de um juramento feito em 1291, sendo renovada todos os anos por meio de uma repetição” (LINDBERG, 2001, p. 243).

Mesmo discordando veementemente das práticas do estado, para os anabatistas, o ponto central da recusa em prestar um juramento era este: o verdadeiro cristão deveria falar sempre a verdade, assim como Cristo havia instruído. Eles tentavam praticar toda a sua interpretação das Escrituras Sagradas, conforme o que o próprio Zwínglio os tinha ensinado antes de se desvincularem do movimento. Agora, reformadores como Zwínglio e Lutero viam as consequências do acesso à leitura bíblica pela qual eles tanto lutaram. O movimento radical, assim como os movimentos liderados por Lutero e Zwínglio, reconhecia a autoridade do mesmo cânon bíblico e também

⁷⁵ VII. Nós fomos unidos conforme segue no que se refere ao juramento. O juramento é uma confirmação entre aqueles que brigando ou fazendo promessas. Na lei esse é um mandamento que deve ser feito apenas no nome de Deus, verdadeiramente e não falsamente. Cristo, que nos ensina a perfeição da lei, proíbe aos seus [seguidores] todo juramento, seja ele verdadeiro ou [sic] falso; nem pelos céus nem pela terra, nem por Jerusalém nem por nossas cabeças; e isso pelo motivo que ele explica: “Pois vocês não podem fazer um cabelo preto ou branco” Vocês veem, através disso, que todo juramento é proibido. Nós não podemos fazer o que é promovido no juramento, pois nós não estamos aptos a mudar a menor parte de nós mesmos (Confissão De Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 39) (Tradução nossa).

acreditava que a Bíblia era perfeitamente entendível quando lida sob a capacitação do Espírito Santo de Deus.

Ao realizarem a leitura da Bíblia Sagrada, os anabatistas não encontravam uma base sólida para a prática do juramento, muito menos uma justificativa clara para o batismo infantil, para a repreensão pela espada, guerra e, conseqüentemente, para a união entre a Igreja e o Estado. Eram cristãos que se comprometeram a praticar sua interpretação da Bíblia até as últimas conseqüências. Pelos motivos citados anteriormente e outros além desses, eram chamados de radicais, fanáticos, entusiastas ou pelo “rótulo pejorativo de *Schwärmer*⁷⁶ aplicado a eles por Lutero, com seu sentido onomatopoético que lembra enxames de visionários e fanáticos enfurecidos” (LINDBERG, 2001, p. 239).

6.8 O FATOR PACIFISMO

O conceito do pacifismo fez com que os anabatistas se tornassem presas fáceis para seus perseguidores, pois, além de não pegarem em armas para se defenderem, eles também criam que eram ovelhas destinadas ao matadouro (Rm 8.36). Era um conceito de igreja mártir segundo o qual eles preferiam morrer a ferir o próximo, e isso era compreendido como um amor sacrificial ou uma servidão sofredora. “Seguir a Jesus significava especialmente carregar a cruz com Ele, amar ao próximo absolutamente, mesmo que custasse a própria vida” (DYCK, 1992, p. 129).

O artigo sexto da Confissão de Schleithem fala sobre o uso da espada e traz uma aplicação geral para o princípio de que os cristãos devem obedecer às Escrituras Sagradas e, mais especificamente, às direções de Jesus Cristo. Os anabatistas se baseavam em algumas passagens na quais Jesus ensinava sobre o amor aos inimigos: “Mas eu lhes digo: Amem os seus inimigos e orem por aqueles que os perseguem” (Mateus 5,44-45) e também a não pegar em espada: “Disse-lhe Jesus: ‘Guarde a espada! Pois todos os que empunham a espada, pela espada morrerão’”. (Mateus 26,52).

A rejeição para o uso da “espada” também estava baseada na diferença entre o Antigo e Novo Testamento, uma vez que o uso da espada era permitido

⁷⁶ Sonhador, em alemão.

no A.T., mas não se encontravam referências ao uso dela no N.T. Desta forma, os anabatistas entendiam que era incorreto e incoerente com as escrituras um cristão se dar ao uso da espada.

O primeiro radical anabatista que manifestou sua reprovação em relação ao uso da espada foi Conrad Grebel. Em uma carta escrita em 1524 destinada a Thomas Müntzer, Grebel afirma que não devemos ser protegidos pela espada, pois o uso dela só foi permitido no A.T. até a conquista da Terra Prometida:

Moreover, the gospel and its adherents are not to be protected by sword, nor are they thus to protect themselves, which, as we learn from our brother, is the option and practice. [...] Neither do they use worldly sword or war, since all killing has ceased with them – unless, indeed, we would still be of the old law. And even there [in the Old Testament], so far as we recall, war was a misfortune after they had once conquered the Promised Land (GREBEL *apud* KLAASSEN, 1981, p. 267)⁷⁷.

Este posicionamento de Conrad Grebel foi aceito pelo movimento e, mais tarde, incorporado na Confissão de Schleithem.

A primeira referência a “espada” feita na confissão se encontra no final do artigo quatro, que fala sobre separação do mundo. Snyder (1984) relata que, na nota de rodapé deste quarto artigo, o autor traz a seguinte anotação:

Thereby shall also fall away from us the diabolical weapons of violence – such as sword, armor, and the like, and all their use to protect friends or against enemies – by virtue of the word of Christ: ‘you shall not resist evil’ (Confissão de Schleithem *apud* SNYDER, 1984, p.119)⁷⁸.

Mesmo que esta nota de rodapé fale sobre guerra no sentido geral, o artigo sexto fala a respeito da coerção exercida pelo estado sobre aqueles que não seguem a lei:

⁷⁷ Além disso, o evangelho e seus seguidores não devem ser protegidos pela espada, nem devem proteger a si mesmos, o que, como nós aprendemos de nosso irmão, é a opção e prática [...] Eles também não usam a espada ou guerra de palavras, já que toda matança se encerrou com ele - a menos que, de fato, nós ainda sejamos da antiga lei. E mesmo lá [no Antigo Testamento], até onde podemos nos lembrar, a guerra era um infortúnio após eles terem conquistado a Terra Prometida (GREBEL *apud* KLAASSEN, 1981, p. 267) (Tradução nossa).

⁷⁸ Assim, devem cair longe de nós as armas diabólicas da violência - assim como a espada, armadura, e todas as similares, e todo o seu uso para proteger amigos ou contra inimigos - por virtude da palavra de Cristo: “você não devem resistir o mal” (Confissão de Schleithem *apud* SNYDER, 1984, p.119) (Tradução nossa).

We have been united as follows concerning the sword. The sword is an ordering of God outside the perfection of Christ. It punishes and kills the wicked, and guards and protects the good. In the law the sword is established over the wicked for punishment and for death, and the secular rulers are established to wield the same.

But within the perfection of Christ only the ban is used for the admonition and exclusion of the one who has sinned, without the death of the flesh, simply the warning and the command to sin no more.

Now many, who do not understand Christ's will for us, will ask: whether a Christian may or should use the sword against the wicked for the protection and defense of the good, or for the sake of love.

The answer is unanimously revealed: Christ teaches and command us to learn from Him, for He is meek and lowly of heart and thus we shall find rest for our souls. Now Christ says to the woman who was taken in adultery, not that she should be stoned according to the law of His Father (and yet He says, "what the Father commanded me, that I do") but with mercy and forgiveness and the warning to sin no more, says: "Go, sin no more." Exactly thus should we also proceed, according to the rule of the ban [...] (Confissão de Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 39-40)⁷⁹.

Para os participantes do sínodo de Schleithem, existia uma diferença entre o que Deus autoriza e o que representa a perfeita vontade de Deus para a humanidade. Por esta razão, o artigo traz as palavras "fora da perfeição de Cristo" e "dentro da perfeição de Cristo". Era a perfeição da vontade de Cristo que o sínodo tinha em mente ao proibir o uso da espada.

Este artigo se mostra inter-relacionado com o artigo sobre disciplina, pois a proposta aqui era que a espada não mais fosse usada, mas antes a admoestação e a exclusão do cristão. O exemplo da adúltera descrito em João capítulo 8, traz o relato segundo o qual Cristo não mandou apedrejar a mulher, mas tratou-a com misericórdia e a advertiu que não pecasse mais.

A instrução de não pegar em armas foi entendida não somente para o uso no meio congregacional, mas foi aplicado em todas as esferas da vida,

⁷⁹ Nós fomos unidos conforme segue acerca da espada. A espada é um mandamento de Deus fora de perfeição de Cristo. Ela pune e mata o perverso, e guarda e protege o bom. Na lei a espada é estabelecida sobre o perverso para punição e morte, e os governantes seculares são estabelecidos para empunhar a mesma. Mas dentro da perfeição de Cristo, apenas o banimento é usado para admoestação e exclusão daquele que pecou, sem a morte da carne, simplesmente o alerta e o comando de não pecar mais. Agora, muitos que não entender a vontade de Cristo para nós, irão perguntar: se um cristão deve usar a espada contra o perverso para a proteção e defesa do bom, ou pelo bem do amor. A resposta é revelada unanimamente: Cristo ensina e nos orienta a aprender Dele, pois Ele é manso e humilde de coração e assim nós encontraremos descanso para nossas almas. Agora Cristo diz a mulher que foi pra em adultério, não que ela deveria ser apedrejada de acordo com a lei de Seus Pais (e mesmo assim Ele diz, "o que o Pai ordena a mim, isso eu faço") mas com misericórdia e perdão e o aviso de não pecar mais, diz: "Vá, não peques mais." Exatamente dessa forma devemos proceder, de acordo com a lei do banimento [...] (Confissão de Schleithem *apud* YODER, 1973, p. 39-40) (Tradução nossa).

pois entendiam que era uma orientação geral, segundo a qual todos os relacionamentos seriam norteados por amor, perdão e o desejo de salvação até mesmo do inimigo. Menno Simons apoiou essa orientação e também escreveu uma instrução em 1535:

All of you who would fight with the sword of David, and also be the servant of the Lord, consider these words, which show how a servant should be minded. If he is not to strive, and quarrel, how then can he fight? If he is to be gentle to all men, how can he then hate and harm them? If he is to be ready to learn, how can he lay aside the apostolic weapons? He will need them. If he is to instruct in meekness those that oppose, how can he destroy them?

If he is to instruct in meekness those that oppose truth, how can he angrily punish them that do not as yet acknowledge the truth? Paul says: if God peradventure will give them repentance (SIMONS *apud* KLAASSEN, 1981, p. 275)⁸⁰.

Um dos grandes problemas apontados pelos anabatistas sobre o uso da espada é que a morte impediria toda e qualquer possibilidade de arrependimento e, no caso de não cristãos, a possibilidade de salvação. O uso da espada traria mortes e com isso mais hostilidade e vingança, e, dessa forma, o problema sempre aumentaria.

Para o Estado, o conceito de pacifismo pregado pelos anabatistas poderia trazer grandes problemas para a estabilidade e união territorial, pois o estado que não tivesse um exército pronto para se defender poderia ser dominado ou dividido. Esse era o contexto vivido, por exemplo, pela Áustria, que estava sendo ameaçada pela invasão turca através dos portões de Viena. Uma frase que ficou bastante conhecida entre os descendentes anabatistas foi a de Michael Sattler em seu julgamento realizado pelo tribunal católico austríaco. Em seu julgamento Sattler afirmou:

Se os turcos vierem, não devemos oferecer resistência a eles. Pois está escrito [Mateus 5,21]: “Não matarás.” Não devemos nos

⁸⁰ Todos vocês que lutariam com a espada de Davi, e ainda seriam servos do Senhor, considerem essas palavras, que mostram como um servo deve ser disposto. Se ele não rivaliza, e briga, como ele pode combater? Se ele é gentil com todos os homens, como ele pode odiar a machuca-los? Se ele está pronto para aprender, como ele pode colocar de lado as armas apostólicas? Ele irá precisar delas. Se ele é instruído na mansidão com aqueles que se opõem a ele, como ele pode destruí-los? Se ele é instruído na mansidão com aqueles que se opõem a verdade, como ele pode punir aqueles que ainda não reconheceram a verdade de forma irada? Paulo diz: se Deus quiser, lhes dará arrependimento (SIMONS *apud* KLAASSEN, 1981, p. 275) (Tradução nossa)

defender contra os turcos e outros que nos perseguem, (...). Se fosse certo fazer a guerra, eu preferiria lutar contra pretensos cristãos que perseguem, capturam e assassinam cristãos piedosos do que contra os turcos (SATTLER *apud* WILLIAMS, 1957, p. 141).

Neste julgamento, Sattler foi torturado e executado pelas autoridades austríacas. Esse contexto nos ajuda a entender um pouco a percepção do Estado ao ouvir a doutrina anabatista de pacifismo.

O pacifismo anabatista feria profundamente a união entre a Igreja e o Estado, e poderia até mesmo interferir na existência de ambas, pois, como se defenderia um estado sem um exército? Os turcos tinham um exército forte e estavam às portas. Como os territórios iriam estabilizar sua religião sem proteção? Zwínglio queria formar um estado protestante e lutava contra os cantões católicos vizinhos. O pacifismo, assim como as demais doutrinas anabatistas, ameaçava o sucesso das reformas protestantes da Suíça. Essa doutrina parecia ser um conceito inconcebível para o Estado e também o parecia para os reformadores protestantes que, como Zwínglio, entendiam os anabatistas como revolucionários sociais cujos ensinamentos trariam o fim tanto do Estado como da religião (LINDBERD, 2001, p. 240).

6.9 LIBERDADE RELIGIOSA

Esse desejo de separar a igreja do Estado tornava os anabatistas os primeiros cristãos dos tempos modernos que reivindicavam uma liberdade religiosa (LITTELL, 1958, p. 65).

O conceito de liberdade, ou mesmo de tolerância religiosa, não fazia parte do horizonte cultural do século XVI, e os reformadores acreditavam que isso traria uma desestabilidade para o Estado. A liberdade religiosa apenas chegou ao mundo no século XVIII na França e a partir daí a ideia se espalhou para os outros países. Mas os anabatistas estavam entre os pioneiros que defenderam o conceito de tolerância religiosa tanto diante do Estado como perante a Igreja.

O primeiro “grito” por liberdade de fé, entre os anabatistas, veio de Hubmaier que escreveu um documento em 1524 intitulado: “Concerning Heretics and Those who Burn Them”. O texto foi escrito da seguinte maneira:

So it follows that the slayers of heretic are the worst heretics of all, in that they, contrary to Christ's teaching and practice, condemn heretics to the fire. By pulling up the harvest prematurely they destroy the wheat along with the tares [...] A Turk or a heretic cannot be persuaded by us either with the sword or with fire, but only with patience and prayer, and so we should wait patiently for the judgment of God [...] It cannot serve as an excuse (as they claim) that they transfer the sinner to the temporal power, for he who so delivers them has the greater sin (Jn. 19) [...] Therefore let the temporal power duly slay evildoers (Rom 13), and those who have attacked the defenseless. But the foes of God no one should harm, unless he insists and thus abandons the Gospel [...] So, to burn heretics is to recognize Christ in appearance, but to deny him in reality [...] Now let this saying be evident to everyone, even to the blind: the heretic is an invention of the devil (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 292)⁸¹.

Para Hubmaier, queimar as pessoas como forma de execução por sua convicção de fé era “conhecer Cristo em aparência, mas negá-lo em realidade”. Eram ações contraditórias, pois matar pessoas ia contra as palavras e ações de Jesus.

Um dos argumentos levantados por Kilian Aubacher, em 1534, era que a fé verdadeira não era forçada nem compelida, mas sim aceita livremente.

[...] whoever is willing and ready, let him follow him, as Luke shows in Acts. That this then also is an open truth, that Christ's people are free, unforced, and uncompelled people, who receive Christ with desire and a willing heart, of this the Scriptures testify (AUBACHER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 293)⁸².

Os membros do movimento acreditavam ser errado o fato de obrigar uma pessoa a seguir uma fé que ela internamente rejeitava ou era indiferente. Viam nos textos bíblicos que o seguir e servir a Cristo deveria ser de forma

⁸¹ Então segue que os assassinos da heresia são os piores hereges de todos, pois eles, ao contrário do ensinamento e prática de Cristo, condenam os hereges ao fogo. Ao fazerem a colheita prematuramente, eles destroem o trigo junto com o joio. [...] Um turco ou um herege não pode ser persuadido por nós com a espada ou com o fogo, mas apenas com paciência e oração, e assim nós devemos esperar pacientemente pelo julgamento de Deus [...] Isso não pode servir de desculpa (como eles alegam) de que eles transferem o pecador para o pecado temporal, pois aquele que o entrega tem o pecado maior ainda (Jo. 19) [...] Sendo assim, deixe o poder temporal matar devidamente aqueles que fazem o mal (Rm. 13), e aqueles que tem atacado os que não podem se defender. Mas os inimigos de Deus ninguém deve machuca, a menos que ele insista e assim abandone o Evangelho [...] Assim, queimar hereges é reconhecer a Cristo em aparência, mas na realidade nega-lo. [...] Agora deixe essas palavras serem evidentes a todos, até mesmo ao cego: o herege é uma invenção do diabo (HUBMAIER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 292) (Tradução nossa).

⁸² Qualquer um que estiver disposto e pronto, deixe-o segue-lo, como Lucas mostra em Atos. Pois isso é também uma verdade aberta, que as pessoas de Cristo são pessoas livres, não-forçadas, e não-obrigadas, que receberam a Cristo com desejo e um coração disposto, das quais a Escritura testemunha (AUBACHER *apud* KLAASSEN, 1981, p. 293) (Tradução nossa).

voluntária, mas o que acontecia era que a opinião da população não era de grande importância, mas sim aquilo que as autoridades desejavam, pois, se o Estado era Católico, todos deveriam praticar as doutrinas da Igreja Romana, mas se o estado tornava-se um Estado protestante, todos deveriam mudar suas convicções e seguir as ideias reformatórias:

Parece-nos que os anabatistas tinham apenas uma reclamação: o direito de cada um às suas próprias crenças. Mas no século XVI os hereges eram vistos como destruidores da sociedade. Por isso é que a voz da consciência era quase sempre silenciada pelo martírio (SHELLEY, 2004, p. 279).

Os anabatistas acreditavam em uma liberdade religiosa, onde as pessoas optariam por seguir a Cristo, consequência do entendimento da mensagem da cruz, e não de forma opressora e obrigatória:

Sem rejeitar a autoridade do governo secular, Hubmaier criticou duramente a coerção do pensamento e a imposição de crenças e condenou a queima de hereges na fogueira. Criticou também líderes protestantes, com Zwinglio, que entregavam os dissidentes aos magistrados para serem torturados e executados. Referindo-se aos caçadores de hereges (*Ketzenmeister*), tanto católicos quanto protestantes, Hubmaier escreveu: “os inquisidores são os piores de todos os hereges, porque, contrariando a doutrina e o exemplo de Jesus, condenam os hereges à fogueira. [...] Porque Cristo não veio para trucidar, matar, queimar, mas para que as pessoas vivam em abundância”. Conclamou as autoridades religiosas, em especial, a empregar somente a arma da Palavra de Deus contra aqueles que consideravam hereges e a esperar e orar pelo arrependimento deles em vez de mata-los. (OLSON, 2001, p. 430).

É claro que isso gerava muito medo entre os magistrados, pois essas autoridades eclesiásticas que tinham unidade com o Estado previam uma desordem social pelo fato do povo poder ter liberdade para tomar suas próprias decisões, além de trazer descrédito para as igrejas, tornando assim o povo descrente por causa da desunião e contradição de doutrinas entre um movimento e outro:

Uma razão mais fundamental era seu medo crescente dos prováveis efeitos sociais em se pedir a indivíduos na sociedade tomar suas próprias decisões. O resultado podia ser culto romano numa parte de Zurique e culto protestante numa outra, com isso destruindo a unidade da cidade e com ela a da igreja. Por outro lado, isto desonraria a Deus ao lançar dúvida sobre Sua soberania e sobre a clareza de Sua vontade revelada. (DYCK, 1992 p. 39).

Dessa forma, o movimento anabatista gerava medo, por aparentemente promover desordem e anarquismo. Muitas autoridades já tinham uma pré-disposição a condenar o movimento por razão dos boatos da rebelião de Münster que circulavam e denegriam o anabatismo.

O conceito de liberdade religiosa tinha por trás a motivação de que a fé não poderia ser imposta. O anabatista Claus Ferbinger expressou isso para as autoridades de Landshut “God wants no compulsory servisse. On the contrary, He loves a free, willing heart that serves Him with a joyful soul and does what is right joyfully” (FERBINGER *apud* ESTEP, 1996, p. 261)⁸³.

A separação entre a Igreja e o Estado tinha como fundamento o conceito que os anabatistas tinham de igreja. Para eles, a Igreja deveria ser uma comunidade de pessoas livres que não tinham sido pressionadas ou obrigadas a servirem a Deus. Esta comunidade que se reunia e se motivava através dos estudos e pregações, que cuidava uns dos outros através da “regra de Cristo” descrita em Mateus 18, que amava uns aos outros e dividia seus bens como expressão desse amor, não aceitava um governo com seus interesses políticos temporais interferindo nas questões espirituais deste grupo de seguidores de Cristo. O que era legítimo para o Estado fora da perfeição de Cristo não o era para a igreja que estava dentro da perfeição de Cristo. A igreja, segundo o Novo Testamento, não estava unida com o Estado, mas era governada pelo Espírito de Deus, não era violenta, mas sim violentada. Diante destas questões apresentadas a união destas duas instituições se tornava inadmissível pelos anabatistas.

⁸³ Deus não quer servidão obrigatória. Ao contrário, Ele ama o coração livre e disposto que O serve com uma alma alegre e faz o que é correto alegremente (FERBINGER *apud* ESTEP, 1996, p. 261) (Tradução nossa).

7 CONCLUSÃO

A proposta de separação de Igreja e Estado soa natural para as pessoas do século XXI. Afinal de contas, nos parece claro que essas duas instituições exerçam influência na sociedade, cada qual a seu modo, porém de maneiras autônomas. Mas nem sempre foi assim. A união da Igreja e do Estado se consolidou no ano de 380, com a promulgação do edito de Tessalônica, segundo o qual o Cristianismo passava a ser a igreja oficial do Estado. Durante muitos séculos, essa união permaneceu inabalada.

No período da Idade Média, Igreja e Estado mantinham laços estreitos. A Igreja, além de desempenhar o papel religioso que continua a desempenhar até os dias atuais, também era muito importante política e socialmente, uma vez que também funcionava como uma espécie de cartório, por exemplo, e estava intimamente relacionada com o poder público da época. Assim, podemos afirmar que a Igreja desempenhava um papel central naquela época.

Nesse período, Martinho Lutero promulgou as 95 teses, que continham vários questionamentos quanto a algumas tradições e práticas da Igreja medieval. Esse documento junto com outros textos de Lutero se espalharam de uma forma nunca vista antes, graças a impressão de Gutenberg e gerou uma grande comoção, que culminou em uma ruptura na Igreja, que deu origem ao movimento luterano. Em decorrência da promulgação das 95 teses, surgiu o movimento luterano e a partir dele houve desdobramentos que levaram ao surgimento de outros movimentos como, por exemplo, o movimento anabatista na Suíça de Zwínglio.

Esse grupo de Protestantes possuía alguns conceitos ainda mais radicais do que aqueles propagados pelo movimento Luterano e zwingliano. Os anabatistas eram pacifistas e se recusavam a pegar em armas, viam a Ceia como um ato simbólico, entre outros aspectos. Outro ponto defendido pelo movimento anabatista era a desvinculação da Igreja das questões políticas, ou seja, a separação das duas instituições, Igreja e Estado. Essa era uma proposta nova até aquele momento, uma vez que o movimento protestante como um todo recebia ajuda de príncipes e outros magistrados que viam na Reforma Protestante um meio para a concretização de seus interesses ambiciosos.

Para os anabatistas, o repúdio à essa união se refletiu na questão do batismo. O conceito segundo o qual ser cristão significava obedecer a Cristo voluntariamente e livremente resultou em uma igreja sob o formato de comunidade voluntária de discípulos crentes que optaram por este estilo de vida, ou seja, uma igreja livre. Esta concepção acarretou em diversas consequências. Uma delas foi o batismo adulto, que se tornou uma marca dos anabatistas e que, juntamente com a proposta de discipulado e disciplina, demonstrava a visão anabatista de Igreja livre, que contrastava com a visão das igrejas estatais ou igrejas territoriais da época. O batismo de crentes implicava automaticamente no repúdio às igrejas já estabelecidas, tanto católicas como protestantes. Isso contrariava drasticamente o pensamento da Idade Média, segundo o qual o povo deveria seguir a fé da sociedade como um todo: a “respublica christiana”. A ideia de que a unidade social poderia ser abalada e, desta forma, enfraquecer o estado perante a expansão de outros povos, caracterizou o movimento como anarquista e rebelde, o que gerou grande perseguição ao grupo.

A fundamental conviction for medieval people was the belief that European society was a Christian society, often referred to as the “corpus Christianum”. The unity and oneness of society was assumed as a matter of course. It was a unity in which church an empire, pope and emperor, bishop and king, priest and nobleman shared the responsibility for the wholeness, peace, and order (KLAASSEN, 2001, p. 52).⁸⁴

Os principais reformadores protestantes da época concordavam de alguma forma a respeito da ideia medieval de unidade da sociedade. Os reformadores, Zwinglio e Lutero, entenderam que suas ideias deveriam ser apoiadas pelo estado, pois isso iria trazer sucesso para suas mudanças e estabilidade para que essas reformas perdurassem. Eles entenderam que somente com o apoio do estado é que a reforma seria realizada com ordem social e, conseqüentemente, de maneira plena para todos os cidadãos.

⁸⁴ Uma convicção fundamental para as pessoas medievais era a crença de que a sociedade europeia era uma sociedade cristã, frequentemente referida como ‘corpus Christianum’. A unidade e unicidade da sociedade era adotada como uma questão de conduta. Era uma unidade na qual igreja um império, papa e imperado, bispo e rei, padre e homem nobre dividiam a responsabilidade pela inteireza, paz e ordem. (KLAASSEN, 2001, p. 52) (Tradução nossa).

Porém, o movimento anabatista não pensava dessa maneira. Esse grupo tinha sua teologia fundamentada quase que exclusivamente na Bíblia, focando principalmente o Novo Testamento, onde viam na Igreja primitiva o modelo a ser imitado. Viam a Igreja primitiva sem ligações com o Estado e a partir disso fundamentavam a separação para seus dias.

Mas não era somente nessa questão em que os anabatistas se baseavam. Viam também um dualismo apresentado nas Escrituras Sagradas entre o Reino de Deus e o Reino deste mundo, e, por esta razão, defendiam uma divisão das coisas em “dentro da perfeição de Cristo” e “fora da perfeição de Cristo”, ou seja, elementos pertencentes ao Reino de Deus e pertencentes ao Reino deste mundo. Sendo assim, os anabatistas viam a existência do Estado como algo necessário, pois acreditavam que sua função era importante para manter a ordem e a segurança. Contudo, acreditavam que sua função era limitada e que o Estado não deveria intervir nas questões da Igreja. Para eles, a Igreja deveria cuidar dos assuntos espirituais e a o Estado dos assuntos temporais da sociedade. Na visão destes radicais, a Igreja e o Estado eram instituições com funções diferentes na sociedade.

Por esse motivo, evitavam a participação no governo em qualquer nível, mesmo porque essa participação significaria colaborar com a perseguição que o movimento sofria tanto por parte dos estados protestantes como pelos estados católicos. Além disso, participar do governo significaria apoiar e até mesmo usar a espada, seja em guerras para proteção e expansão do território, ou até mesmo na condenação de transgressores da lei. Assim, por considerarem o Estado e a questão bélica como elementos que se encontravam fora da perfeição de Cristo, os anabatistas se recusavam a tomar parte de questões políticas. Essa concepção contribuiu para que o movimento fosse pacifista e, conseqüentemente, perseguido com maior facilidade e intensidade.

Esse desejo de separar a igreja do Estado tornava os anabatistas os primeiros cristãos dos tempos modernos que reivindicavam de maneira mais formal a liberdade religiosa.

Com base no estudo das fontes primárias, e de autores que abordam a história e a teologia dos anabatistas, podemos ver que este movimento trazia consigo questões teológicas baseadas na sua própria e exclusiva interpretação

da Bíblia, ou seja, com a tradução da Bíblia para a língua comum, qualquer um podia ler e interpretar os textos bíblicos, e foi precisamente o que os anabatistas fizeram: leram e interpretaram livremente as Escrituras e, com base nisso, desenvolver uma teologia própria. Uma das consequências da livre interpretação da Bíblia foi a proposta de uma igreja desvinculada do Estado, juntamente com a proposta do batismo adulto e outros ideais.

Assim, com base nos textos estudados, é possível perceber que os anabatistas não queriam a anulação do Estado, como pode parecer à primeira vista, e também não compunham um movimento anarquista, mas sim, ansiavam por uma Igreja independente e autônoma, desvinculada do Estado.

Hoje em dia, esse é um conceito comum e bastante difundido, pois em muitos países o Estado é laico e a religião desfruta de grande liberdade; contudo, naquela época, defender a separação entre essas duas instituições ia na contramão do pensamento corrente. Sem dúvida, esse fator contribuiu em grande medida para que os anabatistas fossem perseguidos intensamente no século XVI e, ao mesmo tempo, para que ajudassem a construir a visão de Igreja e Estado que temos nos tempos atuais.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- ARMOUR, Rollin Stely. **Anabaptism Baptism: a representative study**. Pennsylvania: Herald Press, 1966.
- BENDER, Harold S. **Menno Simons: su vida y escritos**. Buenos Aries: Imprenta Evangelica, 1943.
- BENDER, Harold S.; FRIEDMANN, Robert; KLAASSEN, Walter. Título do artigo: Anabaptism, local: Ontario, data: 1990. Disponível em: <<http://gameo.org/index.php?title=Anabaptism>>. Acesso em: 18 fev. 2015.
- BÍBLIA de estudo Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2003.
- BRAGHT, Thieleman J. van. **Martyrs Mirror**. Scottdale, Pennsylvania and Waterloo, Ontario: Herald Press, 1999.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CAIRNS, Earle R. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja cristã**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- CONFISSÃO DE AUGSBURGO. São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- DINIZ, Maria Helena. **Dicionário Jurídico Universitário**. São Paulo: Saraiva, 2010.
- DRIVER, John. **Contra a Corrente: Ensaio de Eclesiologia Radical**. São Paulo: Cristã Unida, 1994.
- DYCK, Cornelius J. **Uma Introdução à História Menonita**. São Paulo: Cristã Unida, 1992.
- ESTEP, William Roscoe. **The Anabaptism story: an introduction to sixteenth-century Anabaptism**. Michigan: Eedmans, 1996.
- FEBVRE, Lucien, **Martinho Lutero, um destino**. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- FINGER, Thomas N. **A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive**. Illinois: InterVarsity, 2004.
- FOXÉ, John. **O livro dos mártires**. São Paulo: Mundo Cristão, 2005
- FRANZEN, August. **Breve História da Igreja**. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

FRIEDMANN, Robert. **The Theology of Anabaptism**. Pennsylvania: Herald Press, 1975.

GONZALEZ, Justo L. **A era dos reformadores**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1980.

HARDER, Leland. **The sources of Swiss Anabaptism: The Grabel Letters and Related Documents**. Pennsylvania: Herald, 1985.

HILL, Jonathan. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Rosari, 2008.

JACKSON, Dave; JACKSON Neta. **Nas chamas por Cristo**. Fortaleza-CE: Moriá, 1999.

JOHNSON, Paul. **História do Cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

KLAASSEN, Walter. **Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources**. Pennsylvania: Herald, 1981.

KLAASSEN, Walter. **Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant**. Ontario: Pandora, 2001.

KLASSEN, Peter. Título do artigo: Reformation, Protestant, local: Ontario, data: 1989. Disponível em: <http://gameo.org/index.php?title=Reformation,_Protestant>. Acesso em: 18 fev. 2015.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Curso de História da Igreja**. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma História do Cristianismo**. V. II. São Paulo: Hagnos, 2006.

LENZENWEGER, Josef; STOCKMEIER, Peter; BAUER, Johannes B.; AMON, Karl; ZINHOBLER, Rudolf. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

LIECHTY, Daniel. **Early Anabaptist spirituality: selected writings/translated, edited, and introduced by Daniel Liechty**. New Jersey: Paulist, 1994.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LINDNER, Clovis Horst. Título artigo: Luteranos pedem perdão aos Menonitas. Título jornal: **O Caminho**, local: Blumenau, data: set 2010.

Disponível

em: <<http://www.jornalocaminho.com.br/noticia.php?edicaoId=88&cadernoId=15¬iciaId=3936>>. Acesso em: 15 abr. 2011.

LITTELL, Franklin H. **The Anabaptist View of the Church**. Boston: Starr King, 1958.

LUIZETTO, Flávio. **Reformas Religiosas**. São Paulo: Contexto, 1991.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias**. São Paulo: Loyola, 1995.

MARTÍNEZ, Juan F. **História e teologia da reforma anabatista**. São Paulo: Cristã Unida, 1997.

MASEKO, Achim Nkosi. **Church, Schism & Corruption**. South Africa: 2008
Disponível

em: <http://books.google.com.br/books?id=gC93bLKtMqMC&pg=PA299&lpg=PA299&dq=Zwingli+poem+Pestlied&source=bl&ots=889ld3kYBy&sig=GICn9pjw_h_jK3qqGsblHGJCDzaQ&hl=en&sa=X&ei=LILRU4z0JfTIsAS944KwDQ&ved=0CCkQ6AEwAg#v=onepage&q=Zwingli%20poem%20Pestlied&f=false>. Acesso em: 25 jan. 2015.

MCGRATH, Alister. **A Revolução Protestante**. Brasília: Palavra, 2012.

MCKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983.

MONTEIRO, Amilton Maciel. **Vocabulário bíblico**. São José dos Campos: Paulinas, 2007.

OLSON, Roger E. **História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. São Paulo: Vida, 2001.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

ROMAG, Frei Dagoberto. **Compêndio de História da Igreja**. Rio de Janeiro: Vozes, 1952.

SCHÜLER, Arnaldo. **Livro de Concórdia: As confissões da Igreja Evangélica Luterana**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1981.

SHELLEY, Bruce L. **História do Cristianismo ao alcance de todos: uma narrativa do desenvolvimento da Igreja Cristã através dos séculos**. São Paulo: Shedd, 2004.

SILVA, De Plácido e. **Vocábulo Jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

SNYDER, C. Arnold. **The Life and Thought of Michael Sattler**. Pennsylvania: Herald, 1984.

WILLIAMS, George H. **La reforma radical**. México: Fondo de cultura económica, 1983.

YODER, John H. **The Legacy of Michael Sattler**. Pennsylvania: Herald, 1973.

YODER, John Howard. **Textos escogidos de la reforma radical**. Buenos Aires: Faie La Aurora, 2007.

ZAGHENI, Guido. **A Idade Moderna: curso de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1999.