

# Teologia Social e Política nos Anabatistas

Wanderley Pereira da Rosa\*

## Resumo

O texto *Teologia Social e Política nos Anabatistas* pretende apresentar a ética social e política dos diversos grupos que formam a Reforma Radical. Fazendo referência às várias tendências anabatistas, a saber, revolucionários, pacifistas, milenaristas, entusiastas, socialistas, serão mostrados os principais pontos de discórdia destes com os reformadores magisteriais. Também serão destacadas as características comuns desses grupos, plasmadas na *Confissão Schleitheim*, como sectarismo, anticlericalismo, separação Igreja/Estado, excomunhão dos impuros, santidade e separação do mundo. Não serão esquecidas a sua luta pela liberdade de consciência, sua profunda consciência social, seu desejo de emancipação e o seu ideal de vida comunitária.

**Palavras-chave:** Anabatistas; Reforma Radical; Pensamento Social e Político; Teologia Pública.

## Social and political theology in Anabaptists

### Abstract

This text *Social and Political Theology in Anabaptists* intends to present the social and politics ethics of the various groups that form the Radical Reformation. Referring to the various Anabaptist tendencies, namely, revolutionary, pacifist, millenarian, enthusiasts, Socialists, will be presented the main points of contention with the magisterial Reformers. Also the common features will be highlighted these groups, molded in the *Schleitheim Confession*, such as sectarianism, anti-clericalism, separation church / state, excommunication of impure, holiness and separation from the world. It will not be forgotten their struggle for freedom of conscience, their deep social conscience, their desire for emancipation and their ideal of community life.

**Key-words:** Anabaptists; Radical Reform; Social and Political Thought; Public Theology.

---

\* O autor é graduado em Teologia (1991) e Filosofia (2002). Doutor em Teologia pela PUC/RJ (2015) é Diretor-Geral da Faculdade Unida de Vitória, onde também leciona História do Cristianismo. wanderley@faculdadeunida.com.br . *Lattes*: <http://lattes.cnpq.br/4862528985112896>

## Teología social y política en los Anabaptistas

### Resumen

El texto *Teología Social y Política en Los Anabaptistas* tiene la intención de presentar la ética social y política de los diversos grupos que forman la Reforma Radical. En referencia a las diversas tendencias anabaptistas, es decir, la revolucionaria, la pacifista, las milenarias, las entusiastas, los socialistas, serán presentados los principales puntos de contención con estos reformadores magistrales. También las características comunes serán resaltadas en estos grupos, moldeados en la *Schleitheim Confesión*, como el sectarismo, el anticlericalismo, la separación iglesia / estado, la excomunión de impuros, la sanidad y la separación del mundo. No serán olvidadas su lucha por la libertad de conciencia, su profunda conciencia social, su deseo de emancipación y su ideal de vida en comunidad. **Palabras clave:** Los Anabaptistas; La Reforma Radical; El Pensamiento Social y Político; La Teología Pública.

### Introdução

Com o objetivo de perscrutarmos o posicionamento social e político dos reformadores radicais, devemos, antes de tudo, ressaltar o caráter polisêmico desse movimento. As palavras “entusiastas”, “radicais”, “anabatistas” e “espiritualistas” alternam-se em referência a esses grupos. Seu protesto se dirigia tanto à Igreja Católica quanto a Lutero, Zwinglio e, mais tarde, a Calvino. Eram “os protestantes do protestantismo”. Alguns admitem que não eram nem católicos, nem protestantes. “O anabatismo é uma alternativa a católicos e protestantes” (DREHER, 2013, p. 266).

Suas origens devem ser encontradas no início do decênio de 1520, em lugares tão distintos quanto Zurique, Wittenberg e Estrasburgo. Uniam esses vários movimentos a crítica à imoralidade e aos abusos praticados pela igreja, a discordância do batismo infantil e a defesa do batismo de adultos por imersão, a crítica aos outros grupos protestantes por não aprofundarem o suficiente a Reforma, a defesa pela separação entre igreja e Estado e a sua liderança caracteristicamente leiga. Martin Dreher lembra que onde eles chegavam, causavam tumulto público, e, em 1525, estavam identificados com as forças revolucionárias camponesas. Por isso, foram perseguidos em todas as regiões, havendo milhares de mártires. “Neles se gestava a luta moderna por liberdade de opinião e de consciência” (DREHER, 2013, p. 266-267). Isso, talvez paradoxalmente, dado o caráter sectarista dos diversos movimentos anabatistas.

O humanista e leigo Konrad Grebel foi um dos primeiros líderes anabatistas. Atuando em Zurique, criticou fortemente o Conselho da cidade, que assumira poderes eclesiásticos com a concordância de Zwinglio. As críticas voltavam-se também contra a cobrança de dízimo, a missa e as imagens, e alguns chegaram a defender a morte de padres e monges. O mesmo acontecia

entre camponeses do sul da Alemanha. A aproximação entre esses grupos foi automática. “O movimento começava a transformar-se num movimento sociorreligioso revolucionário” (DREHER, 2013, p. 268). Embora Zwínglio concordasse que elementos típicos da liturgia católica deveriam ser eliminados, ele afirmava que essas ações precisariam ser assumidas pelo Conselho da cidade. A defesa da separação entre igreja e Estado e as críticas – e, alguns casos, ataques – contra as autoridades civis tornaram-se uma marca central dos movimentos anabatistas primitivos.

Em 25 de janeiro de 1525, Grebel liderou os primeiros anabatistas, ao batizar o sacerdote Georg Blaurock (SKINNER, 2009, p. 358). Isso marcava o rompimento definitivo com a Reforma de Zwínglio. O Conselho reagiu publicando leis que determinavam a pena de morte aos anabatistas. Em 1526, o anabatista Felix Mantz foi processado e afogado no rio Limmat (DREHER, 2013, p. 268).

Após o massacre dos camponeses, em 1525, o anabatismo perdeu muito do seu ímpeto e teve de reorganizar-se. Aqueles que escaparam da repressão elaboraram a primeira Confissão nascida da Reforma, a *Confissão Schleitheim*, de 1527. Paradoxalmente, surge a primeira Confissão da Reforma entre aqueles que se recusavam a prestar juramento às autoridades civis e tentavam negar toda forma de organização, mas que agora têm que recorrer a algum tipo de organização para sobreviver (CHAUNU, 1993, p. 192-193). Os anabatistas apresentam-se, assim, como alternativa a Roma e a Wittenberg (DREHER, 2013, p. 270). É uma terceira opção eclesiológica baseada no anticlericalismo e uma defesa radical da volta à igreja neotestamentária, constituída de voluntários, sem vínculos com o Estado ou com a condição civil dos cidadãos (CHAUNU, 1993, p. 193).

Sua ruptura com o restante da Reforma não é completa. Os anabatistas mantêm vários pontos em comum com luteranos e reformados: a *sola scriptura*, o sacerdócio universal, a liberdade cristã e a responsabilidade individual. Mas se distinguem “pela sua recusa do Estado, que Lutero reverencia [e também Zwínglio e Calvino], e pela extrema relativização dos sacramentos” (CHAUNU, 1993, p. 193). Insistem com rigor na separação entre os eleitos e os condenados. A comunidade cristã deve ser constituída apenas pelos puros. Essa concepção remonta aos antigos donatistas (DUNSTAN, 1964, p. 65). O batismo dos adultos marca essa purificação e esse ingresso na comunidade dos santos. Nesse contexto, o apelo à excomunhão será uma arma imprescindível para a manutenção desse sistema fortemente segregante. No texto da *Confissão Schleitheim* estão presentes as crenças básicas dos anabatistas: a excomunhão, o batismo de fé (portanto, somente adultos devem ser batizados), a negativa ao juramento e à prestação do serviço militar, a comunidade formada somente

por verdadeiros crentes, a Ceia como expressão da comunhão dos santos, a livre eleição de pastores e a separação do mundo (DREHER, 2013, p. 269).

## 1. Anabatistas revolucionários

A maior parte das diversas comunidades anabatistas era pacifista. Mas o ramo mais radical do anabatismo defendeu a luta armada como meio de estabelecimento do Reino de Deus na terra. Essa reforma radical se fez presente especialmente na Alemanha. Dois companheiros de primeira hora de Lutero apresentaram propostas de reforma diferentes das dele, sobretudo em seu radicalismo social e político: Andreas Bodenstein von Karlstadt e Tomás Müntzer, que teve breve convívio com Lutero. Karlstadt destacou-se no período em que Lutero esteve escondido no castelo de Wartburg, entre 1521 e 1522. Ele propôs, e até certo ponto executou, um programa de reformas radicais que incluía a abolição da missa, a distribuição de ambos os elementos na Ceia, a destruição das imagens, a abolição da música dos cultos e a negação do batismo infantil. Alguns tumultos ocorreram como resultado de suas pregações (WILLIAMS, 1983, p. 63). Ao regressar, Lutero interditou várias das propostas e ações de Karlstadt, o que provocou o rompimento entre os dois. Para Karlstadt, Martinho Lutero era excessivamente concessivo e sem coragem de levar a Reforma adiante. Essas críticas repercutiram entre diversos grupos dissidentes (MCGRATH, 2012, p. 68-70).

Tomás Müntzer representou um desafio bem maior a Lutero. A rigor, ele não se encaixa plenamente no epíteto de anabatista, pois, embora fosse contra o batismo infantil, jamais chegou a batizar adultos (CHAUNU, 1993, p. 193).<sup>1</sup> Mas, há estreita identificação entre todos esses grupos: anabatistas, entusiastas, milenaristas, radicais e camponeses. Müntzer insistia em que o rompimento com todo e qualquer tipo de autoridade, fosse ela eclesiástica ou secular, era uma imposição bíblica e que a tão necessária reforma social e política viria pelas mãos do povo. Interpretando o profeta Oseias, Müntzer afirmou que “Deus, em sua ira, deu ao mundo os príncipes e os lordes e tinha intenção de tirá-los do mundo de novo”, para que o poder fosse concedido às “pessoas comuns” (MCGRATH, 2012, p. 70).

Müntzer intentou dar fundamentação teológica à revolução (DREHER, 2006, p. 146). Após abraçar a causa luterana, o que deve ter acontecido entre 1517 e 1520, esse ex-sacerdote católico assumiu o pastorado na cidade de Zwickau por indicação do próprio Lutero. Müntzer, à semelhança do reformador de Wittenberg, estudou as obras dos místicos alemães, como Johannes Tauler e Henrique Suso. Em Zwickau, manteve contato com o tecelão Nicolau Storch, que liderava um grupo de cristãos místicos e leigos, os quais

<sup>1</sup> A mesma observação deve ser feita também sobre Karlstadt.

se dedicavam ao estudo da Bíblia e diziam ter experiências com o Espírito Santo. Havia ali também remanescentes dos taboritas hussitas, defensores da ideia de concretização do Reino de Deus na terra com a eliminação dos não crentes. Tomás Müntzer assimilou todas essas influências e aderiu ao grupo de Storch, sentindo que era seu dever erigir a Nova Igreja Apostólica (DREHER, 2006, p. 148).

Müntzer defendia um tipo de cristianismo carismático, no qual a atuação do Espírito Santo, mais do que a Palavra, igualava todas as pessoas, eliminando as diferenças de classes sociais e de nacionalidades. Essa nova realidade social marcaria a instituição do Reino na terra. “Müntzer viu essa nova realidade social concretizada na comunhão sem classes e sem propriedade privada da comunidade primitiva de Jerusalém.” Por isso, completa Martin Dreher, “Igreja é, para Müntzer, uma comunhão sem classes e sem a existência de propriedade privada, dos ‘eleitos’, pela posse do Espírito. Em outras palavras: igreja é um ideal social, onde inexistem Estado, classes, propriedade privada” (DREHER, 2013, p. 279-280). O Espírito Santo é esse “princípio uniformizador de toda a vida, exigindo a uniformização de toda a vida social” (DREHER, 2013, p. 280). O rompimento com Lutero era óbvio. A visão de igreja e de Reino de Deus de Müntzer e a teologia dos Dois Reinos luterana eram absolutamente incompatíveis.

Com essa pregação revolucionária e, do ponto de vista social e político, subversiva, não tardou para que Tomás Müntzer sofresse a oposição dos príncipes católicos. Müntzer ameaçou os governantes com a reação armada, e anunciou que não reconheceria mais sua autoridade (DREHER, 2013, p. 280). Sua posição foi totalmente contrária à de Lutero, sobretudo se nos lembrarmos de que, nessa época – primeira metade da década de 1520 –, Lutero ainda não havia chegado às suas ideias mais evoluídas nesse quesito e mostrava-se ainda bastante subserviente às autoridades seculares.

Em 1524, Frederico, o Sábio, eleitor da Saxônia, enviou o seu irmão João, o Constante, e o filho deste para Allstedt, para ouvir a pregação de Müntzer. A pregação ocorreu no dia 13 de julho do mesmo ano, e o texto escolhido por ele foi Daniel 2. Martin Dreher descreve as quatro partes do sermão. Para Müntzer, Daniel 2 é uma descrição da História e de sua própria teologia. Lutero e seus companheiros são os magos que não podem ajudar a Frederico/Nabucodonosor, porque não têm ligação direta com o Espírito e, portanto, não conhecem verdadeiramente a vontade divina. Müntzer é Daniel, que recebe revelações diretas de Deus e por isso pode interpretar a História corretamente.

Na primeira parte do sermão, Müntzer descreve a deterioração da igreja, iniciada por Cristo de maneira ideal, mas subvertida por seus discípulos.

“Deste modo eu digo que a igreja desde o seu início tem sido dilapidada em todos os lugares...” (MÜNTZER, 2006, p. 50; tradução do autor).<sup>2</sup> Jesus é o monte da visão de Daniel e, o Espírito, a pedra que se desprende para destruir os reinos humanos. Mas essa obra foi desfeita pelos seguidores impuros de Cristo, notadamente quando a igreja aliou-se ao Estado, perdendo, nesse momento, seu caráter revolucionário para tornar-se sustentáculo da ordem vigente (DREHER, 2013, p. 282-283).

Na segunda parte, Müntzer continua os seus ataques, dizendo que essa desconstrução da igreja não foi obra apenas dos católicos, mas também de seus novos adversários, como Lutero. Esses não creem que Deus possa revelar-se diretamente, sua fé é morta, buscada na letra sem a intermediação do Espírito, “...enquanto a fé realmente nova de Müntzer, sua experiência de ação direta do Espírito, com todas as suas conseqüências revolucionárias, é desprezada e impedida de se concretizar” (DREHER, 2013, p. 283). Dessa forma, expressou-se Tomás Müntzer:

Eles ensinam e falam que Deus não revela seus mistérios divinos para seus amados amigos por meio de visões válidas ou por sua Palavra audível, etc. Assim, eles ficam com sua inexperiência (cf. Eclesiástico 34:9) e fazem sarcasmo daquelas pessoas que andam por aí na posse da revelação, como os ímpios fizeram a Jeremias (MÜNTZER, 2006, p. 54; tradução do autor).<sup>3</sup>

Na terceira parte, Müntzer descreve o seu pensamento sobre o ouvir da palavra no “abismo da alma”. A “luz natural da razão” e a letra das Escrituras não serão suficientes para revelar a vontade divina. A verdadeira palavra encontra-se no coração humano, a qual é acionada quando Deus envia um “impulso” que mata os “apetites carnis” e torna o homem “disposto para a verdade” (DREHER, 2013, p. 283-284). Para Müntzer, uma pessoa que não tem o Espírito “não sabe como falar nada realmente profundo sobre Deus, mesmo que ela tenha devorado cem Bíblias” (MÜNTZER, 2006, p. 58; tradução do autor).<sup>4</sup>

Por último, para Müntzer, tendo mudanças sociais, haverá também mudanças internas, no coração. Ele se baseia em Joel 2:27-32 para afirmar que a transformação do mundo ocorre especialmente quando o Espírito se revela entre os pequeninos e desprezados da sociedade. Em sua aplicação do sermão, Müntzer assegura que foram os camponeses que receberam o

<sup>2</sup> “Thus I say the church since its beginning has become in all places dilapidated...”

<sup>3</sup> “They teach and say that God no longer reveals his divine mysteries to his beloved friends by means of valid visions or his audible Word, etc. Thus they stick with their inexperienced way (cf. Ecclesiasticus 34:9) and make into the butt of sarcasm those persons who go around in possession of revelation, as the goddess did to Jeremiah.”

<sup>4</sup> “He [who has not the Spirit] does not know how to say anything deeply about God, even if he had eaten through a hundred Bibles!”

Espírito, e não os príncipes e poderosos, ou os seus conselheiros luteranos. Assim, os príncipes devem ser obedientes a Deus e exterminar os inimigos e ímpios, caso contrário, a espada lhes será tirada (DREHER, 2013, p. 284-286). Müntzer utiliza Lucas 19.27 para defender o extermínio dos seus adversários, os maus conselheiros dos príncipes, os ímpios: “Peguem os meus inimigos e, em seguida, os estrangulem diante dos meus olhos. Por quê?” E ele responde: “Ah! porque eles arruinam o governo de Cristo em nome dele e além disso querem defender a sua patifaria sob o pretexto da fé cristã e arruinam o mundo todo com seus subterfúgios insidiosos” (MÜNTZER, 2006, p. 65; tradução do autor).<sup>5</sup>

Tomás Müntzer não pensa em evolução social, como Lutero. Ele quer a revolução total. A partir de uma interpretação particular das Escrituras, ele propõe “que os governantes ímpios deveriam ser mortos, especialmente os sacerdotes e monges que insultam os evangelhos como uma heresia e, ao mesmo tempo desejam ser considerados os melhores cristãos”. Finalmente, Müntzer põe-se à disposição dos governantes para liderar a revolução. Ele é o novo Daniel: “Portanto, a fim de que a verdade possa ser trazida à luz, vocês governantes – não faz diferença se vocês querem ou não – devem conduzir-se de acordo com a conclusão deste capítulo (Dn 2.48)”, ou seja, “que Nabucodonosor fez do santo Daniel um oficial para que ele pudesse executar boas e justas decisões, como diz o Espírito Santo” (MÜNTZER, 2006, p. 69; tradução do autor).<sup>6</sup>

No fim da vida, amargurado por sentir-se abandonado, Müntzer liderou os camponeses na batalha de Frankenhausen. Cinco mil camponeses foram mortos contra apenas seis soldados. Capturado, Tomás Müntzer foi torturado e decapitado, em 27 de maio de 1525. Para esse “teólogo da revolução”, a verdadeira conversão interna do indivíduo deve levar à conversão externa da igreja e de toda a sociedade (DREHER, 2013, p. 287-288).

Martinho Lutero escreveu dois textos contra Müntzer e suas ideias. O primeiro, *Carta aos Príncipes da Saxônia sobre o Espírito Revoltoso*, de 1524, não se restringia a Müntzer, mas atacava claramente os seus posicionamentos. “Eles próprios fazem questão de se gloriarem que não pertencem

---

<sup>5</sup> “Take mine enemies and strangle them before mine eyes. Why? Ah! Because they ruin Christ’s government for him and in addition want to defend their rascality under the guise of Christian Faith and ruin the whole world with their insidious subterfuge.”

<sup>6</sup> “...the godless rulers should be killed, especially the priests and monks who revile the gospel as heresy for us and wish to be considered at the same time as the best Christians”. “Therefore in order that the truth may be rightly brought to the light, you rulers – it makes no difference whether you want to or not – must conduct yourselves according to the conclusion of this chapter (2:48)”. “...that Nebuchadnezzar made the holy Daniel an officer in order that he might execute good, righteous decisions, as the Holy Spirit says”.



a nosso grupo, que nada aprenderam ou receberam de nós; eles vêm do céu e ouvem o próprio Deus falar com eles, como fala com os anjos...” (LUTERO, 1996b, p. 288). O segundo texto foi uma breve carta dirigida aos líderes da cidade imperial de Mühlhausen, para onde Müntzer havia se mudado, intitulada *Carta Aberta aos Burgomestres, Conselho e toda a Comunidade da Cidade de Mühlhausen*, também de 1524. Essa é claramente um ataque a Tomás Müntzer. Sem rodeios, Lutero adverte os leitores para que se cuidem “desse falso espírito de profeta que anda trajado como ovelha e por dentro é um lobo voraz. Pois em muitos lugares, principalmente em Zwickau agora em Allstedt, ele demonstrou muito bem de que espécie de árvore ele é, pois não dá outros frutos senão morte, revolta e derramamento de sangue” (LUTERO, 1996a, p. 302).

## 2. Anabatistas pacifistas

Tomás Müntzer invoca as Escrituras para defender uma “guerra santa” para exterminar os ímpios, inclusive governantes e magistrados que não atendessem ao chamado divino. Já os anabatistas de Zurique rejeitavam os governantes seculares, bem como toda a sociedade corrompida pelo pecado. Mas não proclamavam a “guerra santa”. Ao contrário, eram pacifistas. O que desejavam era “uma separação da abominação”, como aparece na *Confissão Schleitheim*. Não deveriam associar-se aos impuros. Portanto, não participavam de nenhuma questão relacionada a assuntos cívicos ou políticos. Recusavam-se a portar armas ou a assumir cargos no governo. Não pagavam tributos de guerra e não faziam juramentos. “O resultado foi um credo político totalmente antipolítico” (SKINNER, 2009, p. 360). Nem queriam destruir as autoridades seculares, como os profetas de Zwickau, nem queriam submeter-se a essas autoridades, como era a tendência de Lutero e de Zwinglio.

Em 5 de setembro de 1524, Konrad Grebel escreveu uma carta a Müntzer, fazendo-lhe várias admoestações em tom bastante respeitoso. Discorda de sua vocação para a violência e de sua defesa da luta armada:

Além disso, o evangelho e seus adeptos não são protegidos pela espada, e nem devem se proteger desse modo, (...) Os cristãos verdadeiros são ovelhas entre lobos, ovelhas para o matadouro; eles devem ser batizados em angústia, aflição, perseguição, sofrimento e morte; eles devem ser julgados com fogo, e devem chegar à pátria de descanso eterno, não por matar seu corpo, mas pela mortificação espiritual. Nem fazem eles uso mundano da espada ou da guerra, uma vez que a matança cessou com eles – a menos que, na verdade, ainda estejamos na antiga lei. E mesmo lá, tanto quanto nos lembramos, a guerra



era uma desgraça depois de terem conquistado uma vez a Terra Prometida. Portanto, isto deve cessar (GREBEL, 2006, p. 80; tradução do autor).<sup>7</sup>

Após admoestar a Müntzer para que, “pela nossa comum salvação”, cesse de pregar a guerra contra os príncipes, por falta de respaldo bíblico, suas críticas são dirigidas também a Lutero e a outros reformadores de Wittenberg, que não passam de “acadêmicos e doutores indolentes”. Eles têm seguidores por “pregarem um Cristo doce”. O pecado de Lutero é que ele “atrelou seu evangelho ao príncipe” (GREBEL, 2006, p. 78-79, 83; tradução do autor).<sup>8</sup>

Fato é que a irrupção dos movimentos anabatistas revelou uma incoerente intolerância religiosa dos reformadores magisteriais. Já vimos os escritos de Lutero incitando as autoridades a agir com rigor contra Tomás Müntzer e demais radicais. Tudo leva a crer que também Zwinglio teve parte no encarceramento dos anabatistas suíços, em 30 de janeiro de 1525, entre eles Félix Mantz e George Blaurock, bem como no posterior desterro de Blaurock e sua esposa da cidade de Zurique (WILLIAMS, 1983, p. 152-153). Até mesmo Melanchthon, conhecido pela moderação, escreveu uma carta ao amigo Friedrich Myconius, que ficou transtornado com a execução de seis anabatistas, argumentando que os anabatistas são “anjos do demônio” e devem ser “tratados com a máxima severidade, não importa o quão inocentes possam parecer” (*Apud* SKINNER, 2009, p. 361). Também a Genebra calvinista acendeu fogueiras para executar anabatistas. O caso mais famoso foi o martírio de Miguel Servet, em 1553, com a concordância de Calvino e Farel (WILLIAMS, 1983, p. 678).

Vemos, assim, que os movimentos anabatistas e os ligados à Reforma radical tiveram como corolário trazer a lume os limites, e mesmo incoerências, das defesas luteranas e zwinglianas da liberdade de consciência. Ora, os termos difamatórios comuns usados por luteranos e zwinglianos para referir-se aos anabatistas, como “fanáticos”, “pareciam refletir a pressuposição de que havia um ponto final evidente para o processo de Reforma além de cujo limite não

---

<sup>7</sup> “Moreover, the gospel and its adherents are not to be protected by the sword, nor are they thus to protect themselves, which, as we learn from our brother, is thy opinion and practice. True Christian believers are sheep among wolves, sheep for the slaughter; they must be baptized in anguish and affliction, tribulation, persecution, suffering, and death; they must be tried with fire, and must reach the fatherland of eternal rest, not by killing their bodily, but by mortifying their spiritual, enemies. 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 Promise Land. No more of this.”

<sup>8</sup> “slothful scholars and doctors”; “they preach a sinful sweet Christ”; “to whom [the prince] he has tied his gospel”.

era permitido ultrapassar” (MCGRATH, 2012, p. 84). Para os anabatistas, não existia esse limite. Na visão de Martinho Lutero, essa era uma ideia subversiva, que poderia levar a uma revolução e não a uma reforma da ordem social e política, que era o que ele esperava (MCGRATH, 2012, p. 84).

### **3. Anabatistas apocalípticos e milenaristas**

Os anabatistas também protagonizaram a maior tragédia desse período: o massacre de Münster. Esse episódio guarda algumas semelhanças com as revoltas camponesas de 1524-1525. Mas, se tais revoltas começaram como protesto social e só mais tarde ganharam contornos religiosos na aproximação com os anabatistas e entusiastas, em Münster temos um movimento de claras razões religiosas e escatológicas que, mais tarde, se tornou um protesto revolucionário de natureza fortemente opressora (WILLIAMS, 1983, p. 397).

Vários dos diversos grupos anabatistas foram ganhando cores escatológicas cada vez mais nítidas. Um dos principais pregadores desse anabatismo espiritualista e escatológico foi Melchior Hoffman. Depois de romper com a Reforma luterana, Hoffman dirigiu-se a Estrasburgo, lugar de acolhida provisória de muitos dissidentes, e ali aprofundou suas especulações apocalípticas. Seu radicalismo o incompatibilizou mesmo com anabatistas, levando-o a reunir um pequeno grupo de adeptos, a quem anunciava o fim dos tempos. Hoffman “profetizou tensões apocalípticas e anunciou a segunda vinda de Cristo, que deveria ser preparada com uma operação-limpeza através da eliminação dos ateus e da construção de um reino de paz” (DREHER, 2013, p. 273).

Melchior Hoffman conseguiu milhares de seguidores, especialmente nos Países Baixos. Pobres, desempregados e famintos seguiam esse profeta, que lhes prometia um Reino de justiça e paz. Ao retornar a Estrasburgo, acabou aprisionado até o fim da vida. Suas ideias, no entanto, foram levadas adiante por seus seguidores e encontraram expressão máxima no “Reino de Münster”. Os anabatistas conseguiram assumir o controle da cidade e o profeta Jan Matthys proclamou que ali seria fundado o Reino de Jerusalém. Todos aqueles que não aderiram ao movimento foram expulsos da cidade ou executados, a poligamia foi instituída, a comunhão de bens passou a ser regra e um governo teocrático foi instalado. Com forte inspiração veterotestamentária, os anabatistas de Münster foram liderados nos últimos dias pelo autoproclamado rei Jan van Leiden, após a morte de Matthys, em batalha contra as tropas do bispo. Leiden pregava a vingança de Deus contra os infiéis. Seu Reino não se submeteria às autoridades seculares. Para Dreher, “no fundo, os anabatistas de Münster concretizaram o clamor por autonomia existente na cidade medieval” (DREHER, 2013, p. 274). Após o cerco da cidade, famintos e sem auxílio externo, os habitantes foram massacrados,

em 1535, e a experiência de Münster ficou marcada como uma história de intolerância e terror com motivações religiosas e sociais.

#### **4. Anabatismo E socialismo**

Teóricos marxistas desde Friedrich Engels até Ernst Bloch enxergaram nas revoltas camponesas e anabatistas do século XVI uma experiência genuinamente comunista. Sem sombra de dúvida, misturavam-se, tanto nas Guerras Camponesas quanto em Münster, elementos religiosos e sociais. Nessa cidade, Jan Matthys, ao mesmo tempo em que proclamava a instauração da Nova Jerusalém, expulsava os burgueses conservadores. Além disso, é bem verdade que Matthys introduziu um sistema comunista em Münster. Foi decretado o confisco dos bens que ficaram para trás nas residências daqueles que fugiram. Todos foram proibidos de portar dinheiro. Os alimentos foram declarados propriedade comum. No comunismo de Münster vemos a concretização do “desejo – inerente ao anabatismo em todas as partes – de restaurar a vida comunal da igreja primitiva...” (WILLIAMS, 1983, p. 405; tradução do autor).<sup>9</sup>

Tomás Müntzer mereceu especial atenção desses teóricos marxistas. Ernst Bloch escreveu para ele uma obra de louvação, *Thomas Müntzer, teólogo da Revolução* (BLOCH, 1973). Bloch ressalta o caráter burguês da Reforma de Lutero, para quem “sofrimento e cruz pareciam ser já a mais ínfima dor, a parte que cabe a cada cristão, no caso deste cristão ser um camponês e não um senhor”. Müntzer, ao contrário, louva “apenas a renúncia voluntária da luxúria, mas nunca lhe veio à mente por essa razão deixar valer a miséria exterior do pobre”. Ele “odiava o louvor do suor e da renúncia falsa, imposta...” (BLOCH, 1973, p. 180). Para Martin Dreher, respeitado teólogo e historiador luterano brasileiro, algumas das afirmações de Bloch nessa obra não passam de fantasia (DREHER, 2006, p. 147, nota 10).

Friedrich Engels faz uma leitura de caráter exclusivamente econômico da Reforma e do Movimento Anabatista que, ao nosso ver, não se sustenta. Em *As Guerras Camponesas na Alemanha*, ele afirma:

Mesmo nas supostas guerras de religião do século XVI, tratava-se antes de tudo de muitos positivos interesses materiais de classes, e essas guerras foram lutas de classes exatamente como as colisões internas mais tarde produzidas na Inglaterra e na França. Que essas lutas de classes hajam possuído marcas religiosas de reconhecimento, que interesses, necessidades e reivindicações de cada uma das classes tenham se dissimulado sob uma capa religiosa, isso em

<sup>9</sup> “...el deseo – inerente al anabaptismo en todas partes – de restaurar la vida comunal de la iglesia primitiva...”

nada altera os fatos e facilmente se explica pelas condições da época (*Apud* DELUMEAU, 1989, p. 251).<sup>10</sup>

Para Engels, Lutero e Müntzer surgiram no mesmo momento em que nascia o capitalismo. Aquele representava a classe burguesa, este as classes pobres revolucionárias. “A Lutero, reformador burguês, oponhamos Münzer, revolucionário plebeu” (ENGELS, 1977, p. 46). Jean Delumeau denuncia o equívoco dessa leitura, mostrando que na atualidade distingue-se com maior precisão a existência de dois capitalisms: um comercial e um industrial. O primeiro é muito anterior ao século XVI. Já nos séculos XIV e XV, na Europa Ocidental e, especialmente na Itália, estava em curso esse tipo de capitalismo (DELUMEAU, 1989, p. 256).<sup>11</sup> Também Werner Sombart mostrou a insustentabilidade de tal tese, identificando os princípios do sistema capitalista na atuação de judeus nos últimos séculos da Idade Média (SOMBART, 2014). Além disso, as grandes mudanças econômicas não ocorreram no século XVI, ou pelo menos não se comparam com o que ocorreu a partir do século XVIII, consequência do progresso das ciências e da técnica em curso. “Houve, por conseguinte, nessa época, revolução religiosa, mas não revolução econômica” (DELUMEAU, 1989, p. 258).

Concordamos com Delumeau que a concepção marxista da Reforma “pecou por anacronismo, ao transpor para o século XVI realidades e conflitos do XIX” (DELUMEAU, 1989, p. 260). Não se pode resumir Tomás Müntzer, Melchior Hoffman ou o levante de Münster a meros líderes ou movimentos socialistas. Também J. Lecler aponta para essa origem religiosa dos movimentos anabatistas revolucionários ao afirmar:

Não tomemos Müntzer... por um simples profeta da revolução social. Sua inspiração permanece essencialmente religiosa. O que acima de tudo impressiona é que as condições de vida dadas ao povo impedem a este o acesso ao Evangelho. O povo humilde está de tal modo oprimido, a tal ponto preocupado com o pão

<sup>10</sup> As leituras materialistas que reduzem as reformas do século XVI a eventos cujas causas se explicam a partir unicamente de uma perspectiva econômica equivocam-se pelo anacronismo dessa interpretação. Temos que reconhecer as causas e motivações religiosas dessas reformas. Acontece que os movimentos religiosos quase nunca são “meramente” religiosos. Faz parte da pressuposição desta pesquisa que *o religioso* tem dimensões sociais e políticas, ora como efeito, ora como causa, numa imbricação de discernimento nem sempre fácil.

<sup>11</sup> Delumeau destaca o fato de que a Itália era, no momento da Reforma, o país mais moderno e próspero da Europa. Ainda assim, lembra ele, “a Itália não aderiu ao Protestantismo, e foi um filho de banqueiro, Leão X, quem excomungou Lutero. Se fosse exata a tese marxista, a Reforma deveria ter vindo da Itália e ali triunfado” (1989, p. 258).

de cada dia, que não tem vagar nem para ler a Bíblia nem para cultivar a fé pela prece e contemplação. O que Lutero não viu foi que uma verdadeira Reforma religiosa é impossível sem revolução social (*Apud* DELUMEAU, 1989, p. 258).

A observação de Lecler parece bastante precisa ao insistir na inspiração essencialmente religiosa da Reforma, sem descuidar dos reflexos sociais e políticos tanto nas causas quanto nas consequências de tão complexo movimento.

## 5. Menno Simons

Após o desastre de Münster, o anabatismo ganhou nova vida sob a liderança do ex-sacerdote católico holandês Menno Simons, convertido aos anabatistas em 1536. Os anabatistas evangélicos e pacifistas que não haviam cedido aos apelos fanáticos de homens como Jan Matthys e Jan van Leiden encontravam-se dispersos e carentes de uma liderança que os pastoreasse e os guiasse após Münster. Eles encontraram esse líder em Simons. A palavra menonitas apareceu pela primeira vez em um decreto de Ana de Oldenburg, regente da Frísia Oriental, por volta de 1545 (WILLIAMS, 1983, p. 428-429).

Menno Simons preocupou-se em estabelecer as bases teológicas para os seus seguidores, que deveriam constituir comunidades separadas e com rígida disciplina interna. Nesse contexto, a disciplina da excomunhão ganhava enorme importância, aprofundando uma característica do anabatismo desde o seu início, presente também na *Confissão Schleitheim*, como já vimos. Em 1558, no seu texto *Instruções Acerca da Excomunhão*, Simons a defendia:

É evidente que a congregação ou igreja não pode permanecer na doutrina da salvação, em uma vida irrepreensível e piedosa, sem o uso adequado da excomunhão. Porque, assim como uma cidade sem muros e portões, ou um campo sem trincheiras e cercas, e uma casa sem paredes e portas, assim também é uma igreja que não tem o verdadeiro banimento ou exclusão apostólica (SIMONS, 1984c, p. 962).<sup>12</sup>

E ele continua dizendo que “de acordo com minha opinião, é uma característica distinta, uma honra e um meio de prosperidade para uma igreja sincera se com discrição cristã ensina a verdadeira separação apostólica” (SIMONS, 1984c, p. 962).<sup>13</sup> O caráter sectário do movimento anabatista se robustece com Menno Simons.

---

<sup>12</sup> “...it is evident that the congregation or church cannot continue in the saving doctrine, in an unblamable and pious life, without the proper use of excommunication. For as a city without walls and gates, or a field without trenches and fences, and a house without walls and doors, so is also a church which has not the true apostolic exclusion or ban”.

<sup>13</sup> “According to my opinion, it is the distinguished usage, honor, and prosperity of a sincere church if it with Christian discretion teaches the true apostolic separation...”

Ao mesmo tempo, Simons vincula definitivamente a marca pacifista ao anabatismo. Os erros de Münster não poderiam repetir-se. Ainda em 1535 ele escreve *A Blasfêmia de João de Leiden*, criticando Jan van Leiden por querer tomar o lugar de Cristo e se apresentar como o “David prometido”. Ele é um “anticristo”. “Nosso único pastor é Cristo.” Simons insiste com os seus leitores em que “os cristãos não têm permissão para lutar com a espada”. A única arma que devemos usar é “a Palavra de Deus que é uma espada de dois gumes” (SIMONS, 1984a, p. 37-43). Em seu escrito mais importante, *O Fundamento da Doutrina Cristã*, de 1539, ele faz um longo apelo à tolerância, não obstante o seu segregacionismo. Apela aos senhores e príncipes para que “não obstruam o caminho do povo de Deus rumo à Terra Prometida”. Ao invés disso, deveriam “ajudá-los e favorecê-los” nessa empreitada. Convida os governantes a voltarem-se para “a verdade divina”. Eles devem “rasgar seus corações” e dar ouvidos aos piedosos. Simons volta-se para os seus irmãos, os verdadeiros cristãos, e insta com eles para que “andem de maneira digna com a vocação com que foram chamados”, e não revidem às agressões, pois os seus agressores não perseguem a eles, mas “a Cristo Jesus, que irá julgá-los no tempo oportuno” (SIMONS, 1984b, p. 221-224).

A heroica perseverança dos menonitas em meio a terríveis perseguições foi brindada em 1577 com a conquista da tolerância religiosa. Ainda em 1572, Guilherme de Orange propôs, diante dos Estados Gerais, que fosse garantida a liberdade religiosa em todo o território dos Países Baixos. A liberdade e a tolerância religiosa concretizaram-se em 1577, sendo estendida e consolidada nos anos seguintes (WILLIAMS, 1983, p. 861).

## **Considerações finais**

Muito mais do que a Reforma Magisterial, a Reforma Radical desejou uma restauração total das doutrinas e práticas da igreja apostólica primitiva, com forte fervor escatológico. Se os reformadores magisteriais entendiam-se como herdeiros e reformadores da igreja católica medieval, os reformadores radicais rompiam com essa herança e pregavam uma descontinuidade, um salto histórico direto para os dias apostólicos. Segundo esse ponto de vista, eles não podiam reconhecer que muito de sua pregação e de suas práticas procedia do misticismo e da espiritualidade da tradição patrística, da escolástica e da espiritualidade popular dos últimos anos da Baixa Idade Média. Eles eram, em verdade, o povo escolhido, sem vínculos com o mundo, com os governos e com a sociedade secular. Separados do mundo, reunidos voluntariamente em congregações, eles buscavam a santidade (WILLIAMS, 1983, p. 959-960).

Os diversos movimentos anabatistas mereceram a nossa atenção pela defesa da separação entre a igreja e o Estado, sendo essa uma posição mo-

nocórdia no contexto do século XVI. Também se destacaram pelo seu anti-dogmatismo, antecipando um mundo que ansiaria pelo pluralismo de ideias, mesmo que naquele exato momento a tolerância religiosa ainda não fosse um ideal a ser conquistado. Essas características ganhariam nova dimensão com as seitas independentes inglesas no século XVII. Revolucionárias, anárquicas, insubmissas e subversivas, essas ditas “seitas” deram vazão a anseios e clamores que, sob inspiração religiosa, eram políticos e sociais.

## Referências

BLOCH, Ernst. **Thomas Müntzer**, teólogo da revolução, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

CHAUNU, Pierre. **O Tempo das Reformas (1250-1550)**. II A Reforma Protestante, Lisboa: Edições 70, 1993.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e Afirmação da Reforma**, São Paulo: Pioneira, 1989.

DREHER, Martim N. **História do Povo de Deus** – uma leitura latino-americana, São Leopoldo: Sinodal, 2013.

DREHER, Martim N. Martinho Lutero (1483-1546) e Tomás Müntzer (1489-1525): A justificação teológica da autoridade secular e da revolução política. **VERITAS**, Porto Alegre: v. 51, n. 3, setembro 2006.

DUNSTAN, J. Leslie. **Protestantismo**, Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

ENGELS, Friedrich. **As Guerras Camponesas na Alemanha**, São Paulo: Grijalbo, 1977.

GREBEL, Conrad. Letters to Thomas Müntzer by Conrad Grebel and Friends. In: WILLIAMS, George H. e MERGAL, Angel M. (org.). **Spiritual and Anabaptist Writers**, Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, p. 80.

LUTERO, Martinho. Carta Aberta aos Burgomestres, Conselho e toda a Comunidade da Cidade de Mühlhausen. In: **Martinho Lutero – Obras Seleccionadas**, vol. 6, Ética. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1996a.

LUTERO, Martinho. Carta aos Príncipes da Saxônia sobre o Espírito Revoltoso. In: **Martinho Lutero – Obras Seleccionadas**, vol. 6, Ética. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1996b.

MCGRATH, Alistar. **A Revolução Protestante** – uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje, Brasília: Editora Palavra, 2012.

MÜNTZER, Tomás. Sermon Before the Princes. An Expositor of the Second Chapter of Daniel. In: WILLIAMS, George H. e MERGAL, Angel M. (org.). **Spiritual and Anabaptist Writers**, Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, p. 50.

SIMONS, Menno. Blasphemy of John of Leiden. In: WENGER, J. C. (org.). **The Complete Writings of Menno Simons**. Scottsdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House and Waterloo, Ontario: Herald Press, 1984a.



SIMONS, Menno. Foundation of Christian Doctrine. In: WENGER, J. C. (org.). **The Complete Writings of Menno Simons**. Scottdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House and Waterloo, Ontario: Herald Press, 1984b.

SIMONS, Menno. Instruction on Excommunication. In: WENGER, J. C. (org.). **The Complete Writings of Menno Simons**. Scottdale, Pennsylvania: Mennonite Publishing House and Waterloo, Ontario: Herald Press, 1984c.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**, São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOMBART, Werner. **Os Judeus e a Vida Econômica**, São Paulo: UNESP, 2014.

WILLIAMS. George H. **La Reforma Radical**. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.