

La praxis escatológica de la Reforma Radical. Una evaluación crítica

Fernando Otaduy, Jr.
(Argentina)

Resumen

La Reforma Radical del siglo XVI nació simultáneamente con la Reforma Magisterial. Fue integrada por individuos que quisieron poner en práctica los lineamientos que había propuesto Martín Lutero. Este movimiento fue heterogéneo y abarcó tanto ecumenismo, como sectarismo, pacifismo como violencia revolucionaria. Más importante que la fe, fue el seguimiento de Jesucristo como modelo. Fueron subestimados por muchas generaciones. Fueron perseguidos por las iglesias establecidas, ya que avanzaron sobre terrenos en los que la Reforma Magisterial no quiso avanzar. Han dejado, para la tradición evangélica, un legado digno de imitar, aunque su “praxis escatológica” tiene ser reevaluada.

Palabras clave: Seguimiento. Bautismo. Praxis.

Abstract

The Radical Reformation of the sixteenth Century was born simultaneously with the Magisterial Reformation. It was integrated by individuals who wanted to carry out guidelines that Martin Luther had proposed. This movement was heterogeneous and encompassed ecumenism and sectarianism, pacifism and revolutionary violence. More important than faith, was the following of Jesus Christ as model. They were underestimated for many generations. They were persecuted by established churches, as they spread to realms that the Magisterial Reformation didn't want to advance. They have left, to the Evangelical tradition, a legacy worthy of imitation, although their eschatological praxis has to be reevaluated.

Key words: Following. Baptism. Praxis.

Introducción

La Reforma Radical fue un gran movimiento espiritual del siglo XVI. Se mantuvo al margen de las Iglesias establecidas (católico-romana y protestante). En la actualidad es objeto de numerosísimas investigaciones y descubrimientos; su importancia es vital para la concepción actual de la Iglesia.¹ Su espiritualidad fue muy rica, heterogénea y múltiple: desde el ecumenismo, al sectarismo, violencia revolucionaria, pacifismo; esta espiritualidad, estaba formada por la mística de fines de la Edad Media, el humanismo de Erasmo y algunos fundamentos de la teología de los reformadores como Lutero y Zuinglio.

La Reforma Radical ha recibido a lo largo de la historia muchas críticas, de católicos y protestantes. Lutero y Calvino criticaban a los adherentes a este movimiento. Los términos eran por demás “peyorativos”. La moderna historiografía ha rescatado a los radicales de las críticas de sus detractores.

El objetivo de este escrito es mostrar: ¿Qué aspectos de la praxis escatológica de los radicales, son importantes para la misión integral de la Iglesia de hoy?

Además de poner a la luz de que esas críticas eran infundadas, y que muestra que cuando el seguimiento a Cristo es radical, la persecución por el status quo, no se hace esperar.

La actitud hacia las autoridades establecidas, hacia los conflictos armados, y los pobres, serán los ejes que guiarán todo el trabajo.

Comenzaremos con la Reforma protestante y la figura de Martin Lutero, y sus disputas con Carlstadt y Tomas Müntzer, para luego introducirnos en la Reforma Radical: teorías sobre su origen, estimación de la misma por los reformadores magisteriales y fundamentos principales. En la tercera sección, se expondrán la eclesiología y praxis escatológica de los radicales.

¹ “Para la interpretación de la historia moderna en su conjunto, las fuentes editadas en los últimos años tienen, verdaderamente, casi la misma importancia que el descubrimiento de los rollos del Mar Muerto y el de la biblioteca cóptica de Nag Hammadi tienen en la actualidad para los estudios sobre el Nuevo Testamento y para la historia de la iglesia primitiva, o el que podrá tener para el estudio del Viejo Testamento el aún más reciente hallazgo de la capital del perdido reino de Eblán, con su biblioteca intacta, cerca de la antigua Ur, en el Iraq moderno”. George Williams (1984), Prefacio en: *La Reforma Radical*.

1.1 La Reforma Protestante en Martín Lutero

Se puede considerar a Martín Lutero como heredero de una tradición de reforma, que comenzó dentro de la Iglesia misma con el movimiento conciliar; representado por figuras como Marsiglio de Padua, John Wyclif, Juan Hus, y otros; tenía como finalidad, poner fin al Cisma de Occidente (1378-1417), quitarle la autoridad absoluta al papado, y que éste se sujetara a las decisiones tomadas por el concilio.

El mensaje de Martín Lutero tuvo un impacto de gran importancia en toda la cristiandad, es considerada la persona más influyente de la Reforma. De acuerdo a la opinión de Marc Lienhard (1996: 264), Lutero hizo un esfuerzo considerable para devolver a las Sagradas Escrituras el lugar que ocupaban la escolástica y la filosofía: "Es imposible reformar la Iglesia –escribió Lutero--, a menos que se arranquen los cánones, los decretos, la teología escolástica, la filosofía, la lógica, tal como son enseñadas hoy", (WA Br. I, 170, 33-35).²

El largo y angustioso camino que atravesó Lutero, hasta alcanzar la justificación por la *sola fide*, estuvo marcado por varias influencias teológicas: la piedad popular, la mística, la teología agustiniana y el nominalismo de William de Ockham (1285-1347).³ La mística fue un elemento de continuidad en la Reforma Radical, ya que los radicales la tomaron de Lutero, y la mantuvieron luego, a pesar que éste la dejara de lado.⁴

Lutero fue un prolífico e incansable escritor, su trabajo incluye más de 600 títulos; sus comentarios bíblicos y sus escritos más polémicos "Contra las hordas salvajes y asesinas", tuvieron siempre la finalidad de edificar la Iglesia. Otras obras de importancia (como, "A la nobleza cristiana de la nación alemana"; "La cautividad babilónica de la Iglesia"; y más tarde el "Tratado sobre la libertad cristiana" de 1520). Su trabajo más importante fue la traducción de la Biblia al alemán (el Nuevo Testamento en 1522; la Biblia completa en 1534). (M. Lienhard, p. 267); además de estos trabajos, esta su fluida y amplia correspondencia, en donde participa en todas las polémicas de su tiempo, aconsejando, reprendiendo, exhortando, y consolando. El uso de la imprenta tuvo gran importancia para la

² Edición Weimar (WA).

³ Véase, Hans Kung, *El Cristianismo: Esencia e Historia*, Editorial Trotta (1997), pp. 536-538

⁴ Lutero leyó el escrito anónimo llamado "Teología Germánica", y publicó dos ediciones (1516 y 1518). En esta última declaró que: "Salvo la Biblia y San Agustín, ningún otro libro me había enseñado tanto sobre Dios, Cristo y la condición humana"; (WA I, pp. 153,378), en: Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550, an intellectual and religious history of late medieval and Reformation Europe*, New Haven and London Yale University Press (1980), p. 239; también conoció los escritos del místico dominico John Tauler, y escribió en 1516 una serie de notas marginales a sus sermones. Estos escritos místicos pasaron a través de Lutero a los radicales, a pesar de que Lutero no los siguió utilizando. En los últimos años se discute si Lutero fue un místico, o simplemente la utilizó en una etapa temprana para elaborar su propia teología madura. Para consultar sobre este tema: Hilda Graef, *Historia de la Mística*, Herder (1970), pp. 281-284; Dennis E. Tamburello, *O.F.M, The Protestant Reformers on Mysticism*, En: *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism. Edited by Julia A. Lamm*. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication (2013). pp. 407-422.

difusión de sus escritos. Lutero rechazó las tendencias de radicales como Andreas Carlstadt y Thomas Münzer.

Carlstadt trabajó con Lutero en la universidad de Wittenberg, en ausencia de éste inició una serie de reformas como retirar las imágenes de los templos, presidir la Misa sin las vestiduras sacerdotales, y suprimió el bautismo de niños. Otra cuestión fue en torno a la Cena del Señor, que Carlstadt la interpretaba simbólicamente. Lutero hizo que lo expulsaran de Sajonia; vivió como peregrino trabajando en las iglesias reformadas de Estrasburgo y Basilea. La ocupación por los pobres fue su aspecto más sobresaliente:” Pero nosotros debemos atender celosamente a nuestros vecinos y compañeros en el cristianismo, y acudir a remediar sus necesidades, antes que nos las hagan conocer a gritos. Si no lo hacemos tampoco somos cristianos”. John H. Yoder (1976: 51). Otro aspecto importante fue su pacifismo.

Thomas Münzer, que también trabajó con Lutero, no estaba conforme con el orden social imperante, e insistía en la primacía de la experiencia interior del Espíritu Santo y la necesidad del culto en lengua vernácula. Cuando llega a la ciudad de Allsted (proviniedo desde Zwickau), se le prohibió predicar. Luego fue a Mulhausen, donde se unió a un grupo de agitación social, que luchaba por una mayor libertad económica frente a los príncipes:” Hacia el año 1525 esta protesta se transformó en rebelión abierta, ciertamente motivada quizás incluso iniciada, por la predicación incendiaria de Müntzer”, (Bernard McGinn 1997: 235).

Yoder también comparte la misma opinión que McGinn:

Así Mulhausen se convirtió en la nueva sede del movimiento rebelde de los campesinos y de los mineros y Münzer les asignó a ellos la misión de juicio divino que antes había ofrecido a los príncipes. No fue el quien originó el movimiento, pero sin su intervención los campesinos hubiesen estado dispuestos a hacer la paz con los príncipes (p, 18).

Tanto a Lutero como a Müntzer se los puede considerar apocalípticos, pero la diferencia es que Lutero, convencido de la proximidad del fin, aconsejaba la oposición religiosa al papado; mientras que Müntzer proclamaba que luchar contra las fuerzas del Anticristo, era el deber de cada cristiano. La intención básica de Müntzer era:

.....rescatar el modelo de vida de los apóstoles, el cual se constituía en un comunismo que parte del principio básico de división, en ese sentido fundamentando los objetivos de la revuelta campesina. (Joao Paulo Timotheo Da Silva 2007: 26).

En la escatología muntzeriana está presente la vuelta a la comunidad primitiva, la denuncia y la acción de las injustas condiciones económicas que subyugaban a una gran masa de campesinos. Müntzer, a pesar de haber tenido una formación teológica similar a la de Lutero, estuvo del lado del oprimido, y la violenta respuesta de parte de los príncipes, nos da una idea de la opresión e injusticias a la que eran sometidos; *ya había habido otros antecedentes de revueltas campesinas*. Luego de la derrota de los campesinos, la imagen de la Reforma

quedó deteriorada, y muchos individuos que se desilusionaron con la misma, pasaron a formar parte de la Reforma Radical.

1.2 La Reforma Radical: Orígenes y Fundamentos

Los reformadores radicales intentaron la renovación espiritual y eclesial, para alcanzar en la práctica los ideales de la Reforma. Durante muchos años la Reforma Radical ha sido ignorada por los eruditos, tanto católicos como protestantes, a tal punto de considerarla fruto de mentes enfermizas y desviadas. Lutero los designaba peyorativamente como *Schwärmer*.⁵ Según George H. Williams, este punto de vista con respecto a los radicales que prevaleció casi cuatro siglos, fue debido principalmente a las acusaciones, de Heinrich Bullinger, quien a pesar de haber sido un testigo privilegiado, su estimación no fue neutral; ya que si bien tuvo la cualidad para discernirla como una unidad, no tuvo en cuenta lo amplio de su diversidad, ni se interesó en sus diferencias, infiriendo todo su contenido de un origen singular: “la ciudad sajona de Zwickau”; esto fue debido a que quiso desconectar a Zuinglio de los *Hermanos Suizos*, por la acusación de Lutero; pero este nunca había afirmado que la doctrina de los anabaptistas suizos, se hubiera originado en el radicalismo de Sajonia; fue Melanchthon que afirmó esa relación, con bases pocos confiables, y Bullinger prefirió seguir esa orientación. Hay un interés político en esta acción, ya que su intención era poner a salvo la reforma zwingliana, hasta que la iglesia reformada fuese aceptada en todo el imperio. (George Williams, 1983, p.943-947). Los reformadores luteranos, tampoco hicieron una adecuada evaluación de los radicales en su conjunto. Un estudio del historiador menonita John S. Oyer, sobre los escritos de Lutero, Melanchthon, y Menius, señala lo siguiente: a) El anabaptismo es asociado exclusivamente con los *schwärmer* (*los profetas de Zwickau, Calstadt y Müntzer*), y es encontrada esta relación repetidamente en los escritos de los tres reformadores; siendo absoluta en cuanto a lo doctrinal: Los errores de los anabaptistas, en Lutero y Melanchthon fueron los errores de los *schwärmer*: subjetividad sobre las Escrituras en lo religioso, y excesivo énfasis en espiritualismo y sedición, siendo reconocibles por su símbolo: el rechazo al pedobautismo; b) La continuidad entre los *schwärmer* y el anabaptismo no es investigada. Münster representa la etapa final de su desarrollo; c) los anabaptistas protestaron contra acusaciones, y Melanchthon que estuvo consiente de esos reclamos, pero solo esbozo que podían existir otros tipos de anabaptismo; siendo la diferencia sólo de grado, pero no se propuso investigar. (John S. Oyer 1964: 246-248); también manifiesta que Lutero nunca tuvo contactos personales con ellos. La información que poseía era dada por la correspondencia que tuvo con varios amigos. Esto se ve reflejado en su tratado de 1528: “Yo no conozco correctamente, qué razones o fundamentos, tienen ellos para su fe”. (*Von der Widertauffe*, WA, XXVI, 145⁶, en Oyer, p. 244).

Otro de los puntos que su estudio ilumina, son las inconsistencias en los escritos de Menius, que fue único de los tres que tuvo contacto personales con los anabaptistas:

⁵ Entusiasta, fanático.

⁶ “Del rebautismo”

...negaban el carácter redentorio de la muerte de Cristo, y al mismo tiempo negaban la validez del bautismo de infantes, porque ellos no eran capaces de tener fe en Cristo como su Redentor. (...). *La más importante razón, sin embargo fue su rechazo a distinguir entre varios tipos de anabaptistas, en sus fundamentos...* (...). (Menius, *Von dem Geist*⁷, pp. J3v., K3r, en, Oyer, p. 249).⁸

El autor concluye su análisis, poniendo de manifiesto que debido a la reconocida erudición de Lutero, y Melanchthon, estos podrían haber sido capaces de entenderlos correctamente, pero al asociarlos a las fuerzas del mal, no se preocuparon en indagar debidamente, y que las imágenes fijas e inflexibles de Melanchthon, de 1530 y 1557, y Menius de 1544, se tornaron todas estereotipadas; y fueron escritas con fines propagandísticos, en lugar de propósitos descriptivos, y forjadas desde el temor y la ira. (Oyer, p. 251-252).

Al igual que la Reforma magisterial, la composición de la Reforma Radical, abarcó a todas las clases sociales. A principios del siglo XX, se pone a revisión la interpretación de Bullinger sobre los radicales, y es Ernest Troeltsch, quien los rehabilita como un movimiento "sectario", pero genuino de reforma.⁹ Años más tarde, el historiador menonita Harold Bender, postula que el anabaptismo, en su expresión más pura, comenzó en Zurich, en enero de 1525, con un grupo liderado por Conrad Grebel, quienes en un primer momento apoyaron las iniciativas propiciadas por Ulrico Zuinglio, y terminaron por romper con éste debido a su negativa para aplicar las reformas bíblicas de inmediato. La perspectiva de Bender, que niega toda conexión de Zurich con Tomás Müntzer, se la conoce como la *monogénesis* del anabaptismo¹⁰; pero en 1975, Algunos autores afirman la *poligénesis* del movimiento anabaptista, reclamando que él mismo, tuvo un origen simultáneo con diferentes lugares y corrientes (Suiza, sur de Alemania y Holanda).¹¹ Otra posición contemporánea a la anterior, es la de Kenneth R. Davis, quien sostiene que el anabaptismo se entiende mejor, si se lo considera desde la *monogénesis y homogeneidad*. Los fundamentos de su teoría son:

- 1) *Los anabaptistas de Zurich, todavía parecen ser los primeros en el tiempo en haber desarrollado una síntesis anabaptista completa, ideológica e institucional. (...).* 2) *Monogénesis no requiere que la totalidad del movimiento sea uniforme a los Hermanos Suizos. Diversidad en básica unidad, especialmente bajo liderazgo carismático, opresión, movilidad forzada y sin controles organizacionales centrales, podrían ser esperados.* Aún para el

⁷ "Desde el Espíritu".

⁸ Cursivas agregadas al texto.

⁹ Ernest Troeltsch, *The social Teaching of the Christian Churches*. 2 vols. Olive Wyon, London (1931). Citado por C. Arnold Snyder: "Swiss Anabaptist: The beginnings, 1523-1525", en, *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700 Edited by John D. Roth and James M. Stayer*, Brill (2007), p. 46.

¹⁰ Harold S. Bender, *The Anabaptist vision*, Herald Press, Scottdale, Pennsylvania, Waterloo Ontario (1944).

¹¹ James M. Stayer, Werner O. Packull y Klaus Deppermann, «From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins», *Mennonite Quarterly Review* 49 (April 1975): 83-121.

paralelismo esencial en áreas centrales, la prioridad y la dependencia se remiten constantemente a los hermanos suizos; (Kenneth R. Davis, 1977, p. 29).¹²

Las dos posturas parten de premisas diferentes cuando tratan de hallar el origen del anabaptismo; las conclusiones alcanzadas no hacen más que afirmar sus presupuestos. De manera que es muy difícil llegar a un consenso en este tema, y seguramente serán publicadas nuevos enfoques apoyando una u otra perspectiva. Los reformadores radicales tuvieron en Lutero, los fundamentos para sus orientaciones, en el sacerdocio universal de todos los creyentes, en el derecho a elegir sus pastores; pero más que seguir la doctrina de Lutero sobre la justificación imputada de Cristo en el creyente; se volvieron a la unión mística del hombre con lo divino, basada en la creencia de la inmanencia de Dios en el ser humano. Erasmo también tuvo una gran influencia en los radicales; para ellos la Iglesia institucionalizada, con su doctrina se había puesto en medio de la revelación de Dios y su pueblo; una faceta común a todas las corrientes de la Reforma Radical, es el profundo sentimiento *anticlerical*. Ellos no admitían intermediarios entre Dios y el ser humano.

La vivencia cristiana era personal, experimental e individual: "Puede decirse con verdad que "seguimiento", y no "fe", era la palabra más importante de toda la Reforma radical". (Timothy George 1996: 327). El seguimiento de Jesucristo era su modelo o patrón a imitar.

El sufrimiento era el sello del verdadero discípulo de Cristo; una de las más ricas expresiones del lugar que ocupa el sufrimiento en la vida del cristiano era el "evangelio de todas las creaturas":

Con esta expresión, los radicales entendían la divina revelación que estaba presente en todos en la sufriente creación universal. Éste no era un evangelio para ser predicado "a todas las creaturas como perros y gatos, vacas y terneros, hojas y pasto (¡contra san Francisco!), sino más bien un "evangelio" inherente a la naturaleza misma del orden creado (George, p. 328).

En la praxis radical, estaba siempre presente la *Gelassenhait* (el arte del abandono), que venía de la tradición mística medieval, que como antes se menciono, tomaron de Lutero. Este término que ha sido mal traducido como "entrega", "pasividad", "resignación", puede mejor ser comprendido como "dejarse ir uno mismo". Para el filósofo católico Jean Guitton (1995: 51), no era algo sencillo: "Ese esfuerzo, que los espirituales llaman el *abandono* (y que, en cierto sentido, es un esfuerzo sin esfuerzo), es más difícil que el esfuerzo ordinario. *Él esfuerzo ordinario exige el habito de la voluntad*".¹³

El reformador radical, que escribió dos tratados refiriéndose exclusivamente a la *Gelassenhait* fue Andreas Carlstadt: "Tratado sobre la virtud suprema de la *Gelassenhait*", en 1520; y "El significado del término *Gelassen* y dónde se encuentra en la Sagrada Escritura", en (1523). Carlstadt utiliza en ambos escritos,

¹² Cursivas agregadas al texto.

¹³ Cursivas agregadas al texto.

imágenes y pasajes de la Biblia; al referirse a esta práctica, manifiesta los requisitos:

Usted ve entonces, *que la rendición es el principio de la vida cristiana y debe mantener toda virtud divina*. Dondequiera que no esté vigilante, el aprendiz abandona la escuela de Cristo. Porque Cristo dice, No podéis ser mis discípulos. *Es imposible para una persona inflexible, que mira a lo más pequeño y no está separado de todo, ser mi discípulo*".¹⁴

La Biblia era muy valorada, pero los radicales se diferenciaban en su interpretación de los reformadores magisteriales, y debido a la heterogeneidad del movimiento, había diversidad de enfoques.

La hermenéutica anabaptista tiene como fundamento principal, la interpretación comunitaria de las Escrituras. A diferencia del protestantismo magisterial, los radicales hicieron una clara distinción entre el AT y el NT, dando la preeminencia al segundo. Muchos radicales fueron literalistas al extremo, pero otros, instruidos en la Palabra (Hubmaier, Marpeck y Menno Simmons), desaprobaron esos acercamientos extremos. (Williams, p. 915).

Distinguían entre el pacto antiguo, hecho con los siervos, y el nuevo pacto hechos con los hijos; proclamado la superioridad del Nuevo Pacto, con excepción de los pasajes del Antigua Alianza, que de forma expresa, estén de acuerdo con la Nueva Alianza. Privilegiaron, por sobre todo, darle el honor a Jesucristo. El método que utilizaban para esto, era el mismo que había utilizado Jesús: "Oísteis que fue dicho a los antiguos.....más yo os digo" (Mt 5), y la epístola a los Hebreos. (G. Williams, p. 917).

La Reforma radical fue perseguida tanto por los católicos, como los protestantes. El martirio estaba vigente, aunque no hay evidencias que lo provocasen deliberadamente, como se sospecha de algunos mártires cristianos del primer siglo. El documento más importante, después de la Biblia, del anabaptismo, es "*El Espejo de los Mártires*"; Este libro que se publicó en Holanda (1660), por primera vez, tuvo muchísima influencia en la espiritualidad radical, su propósito fue eminentemente apologético, y fue el primer intento por parte de los radicales, de defenderse de las acusaciones por parte de las otras iglesias. El escrito une los primeros mártires con los últimos, dando continuidad histórica a la Iglesia.

Las investigaciones realizadas por Claus-Peter Clausen (1978), sobre las persecuciones desatadas por católicos y protestantes hacia los radicales, en los territorios de Suiza y sur de Alemania, indican que fueron las más numerosas al final de 1520, y estima alcanzó su número de víctimas más alto en los años 1528-1529, ya que en ese último año, la Dieta imperial de Speyer decretó la pena de muerte para los anabaptistas. (James M. Stayer, 1995, p. 260).

Las persecuciones más feroces contra los radicales tomaron lugar en los territorios gobernados por los Habsburgo, la Liga de Suabia y Bavaria:

Solo el gobierno católico, practicó la cruel muerte por fuego; solamente los gobiernos católicos, ejecutaron a los que se retractaron.

¹⁴ Ibíd. p. 143. Cursivas agregadas al texto.

Las autoridades protestantes, a pesar de que ellos, frecuentemente evadieron la pena de muerte requerida en la ley imperial, aplicaron largas prisiones y exilio, así como varias formas adoctrinamiento, para hacer cumplir la conformidad religiosa sobre el anabaptista. (Stayer, p. 260).

Solamente en Moravia, los anabaptistas que huyeron de la persecución, encontraron refugio. Uno de los anabaptistas que se estableció en la ciudad de Nicolsburg fue Baltasar Hubmaier, y no tardó en ganar adeptos. Un gran número de anabaptistas, provenientes del sur de Alemania y Suiza se dirigieron hacia esa zona. Se establecieron allí otras formas de anabaptismo, como el de Hans Hut, cuyo mensaje apocalíptico predominó, poniendo su énfasis en la comunidad de bienes de Hechos 2 y 4; esto fue el aspecto distintivo de las comunidades hutteritas. Estos territorios se transformaron, en el centro principal de difusión del anabaptismo, después que comenzarán las persecuciones.

1.3 La Praxis Escatología Radical

La vida de comunión entre los radicales tiene tres elementos singulares: los sacramentos y la amonestación. En lo referente a los sacramentos, estos coincidieron, con los reformadores magisteriales, dejando sólo dos: el Bautismo y la Cena del Señor; pero concibiéndolos de manera diferente de las iglesias establecidas.

El bautismo de creyentes es un aspecto singular de los radicales. Ellos rechazaban el bautismo de infantes, por considerar que no existía evidencia del mismo, en las Escrituras. También postulaban que el novicio tenía que primero arrepentirse, para poder tener fe y bautizarse. El bautismo de los radicales tenía como semejanza al voto monástico, que era una promesa de rompimiento con la vida anterior, y de alcanzar la perfección; pero la diferencia es, que ésta se alcanzaba en plena vivencia con los problemas el mundo, y no encerrado en un monasterio alejado del mismo. Debido a las persecuciones, era también un preparatorio para un posible martirio. Debido a esto, los radicales recurrían a diversas formas de aplicarlo:

La administración del bautismo variaba mucho entre las diferentes tradiciones dentro de la Reforma Radical. Como acto era considerado ilegal, el re-bautismo debía hacerse clandestinamente. Hay relatos de bautismo anabaptistas en casa, graneros, torres de agua, en campos y praderas, en ríos y ensenadas. (Timothy George, p. 334).

De qué fuentes escritas o tradiciones, tomaron los radicales para su rechazo del bautismo de infantes? Esto nos remite a uno de los padres de la iglesia latina: Tertuliano. El análisis de Brian C. Brewer, acerca de la apropiación anabaptista de la teología bautismal de Tertuliano, muestra que tanto Hubmaier, como Pilgram Marpeck, utilizaron las obras de Tertuliano de manera inapropiada: El escrito principal de Tertuliano sobre el bautismo *De Baptismo*, de aproximadamente entre finales del siglo II y siglo III, fue considerado como la primer en tratar sobre el tema del bautismo; hay en el mismo, una detallada descripción de todos los

pasos que el candidato debía realizar, antes de ser sumergido. Hubmaier, no hace referencia a *De Baptismo*, sino que se baso en otros escritos de esté, que estaban disponibles en la obra *Opera Tertulliani* del Beatus Rhenanus. Las obras que Hubmaier utilizó para encontrar soporte para su teología bautismal son *De paenitentia* y *De corona militis*. En la primera, Tertuliano no se está refiriendo a la cuestión del pedobautismo, sino del arrepentimiento y de la fe del que desea bautizarse; en *De corona militis*, Tertuliano se refiere a la confesión ante toda la Iglesia, y bajo la imposición de manos del obispo, renunciando al diablo, sus espíritus y sus ángeles, y luego es sumergido tres veces. (Brian C. Brewer (2013: 293-295).

Pilgram Marpeck, que también estuvo familiarizado con *De paenitentia*, cree que el bautismo como un verdadero sacramento cuando este va acompañado de dos requisitos *sine qua non*: de la fe del arrepentido y un compromiso a un pacto santo con Dios. (Brian Brewer, p. 296).

Menno Simmons admite repetidas veces, que bautismo de infantes, se practicaba en tiempos de Tertuliano, pero esto una desviación de la doctrina y fe apostólica, y debía posponerse, hasta que el candidato adquiriera la madurez suficiente. Menno fue, el estuvo en congruencia con las intenciones originales de este padre latino. (Brewer, p. 298). El objetivo de Tertuliano era retrasarlo hasta que el candidato estuviera maduro y preparado para dar ese paso; nunca discutió si el bautismo de infantes era valido o no, lo consideraba poco sabio e inútil; mientras que el objetivo de los radicales era asegurarse una congregación de creyentes genuinos:

La motivación del primero, entonces, estaba más relacionada con la pureza del pecado, especialmente de la concupiscencia, *mientras que la preocupación de estos últimos estaba más directamente relacionada con la fe y la eclesiología*. Ambos parecían anticipar, sin embargo, una ideología compartida de lo que más tarde se conocería como la “edad de la responsabilidad”. (Brewer, p. 305)¹⁵

El bautismo siendo por libre elección, marcaba fuertemente el aspecto voluntario de pertenecer a la comunidad, y la naturaleza de la misma, en contraposición a las otras iglesias.

En la Cena del Señor, en su mayoría, subrayaron el carácter comunitario de esta celebración; en vez de discutir sobre el significado de los elementos. Este tema era motivo de largas disputas y controversias, que ya venían desde la Edad Media. Agustín había considerado de manera simbólica a los elementos, pero la Iglesia se fue inclinando hacia la interpretación de la real presencia de Cristo en el sacramento. Lutero interpretaba que Cristo estaba presente en la Cena, en ambas naturalezas (humana y divina), y a la vez, a la derecha del Padre, recurriendo a la doctrina de la ubicuidad de Cristo. (G. Williams, 1984, p.65). Zuinglio, en cambio rechazaba que la humanidad de Cristo estuviera presente en la celebración.

La Cena del Señor fue uno de los motivos que enfrentaron a Carlstadt con Lutero en 1524; el primero negaba la presencia de real de Cristo y Lutero la afirmaba, a

¹⁵ Cursivas agregadas al texto.

pesar de que no creía en la eficacia de los ritos para obtener la salvación. Dice John Oyer (1964: 36):

*Él consideraba cualquier negación de la presencia real, como un intento de racionalizar asuntos divinos. Semejantes intentos, él creía, no solamente negaban las bendiciones y el consuelo de una sagrada comunicación con la gracia de Dios. Esto tendía ir, generalmente en la dirección de la justicia pelagiana en las obras: sin la fe en la gracia del acto externo.*¹⁶

Pero entre los radicales, la celebración tenía otros motivos, John D. Rempel (2014: 119), los señala:

*.....el objetivo del pensamiento y la práctica anabaptista era triple: para restaurar el carácter de comida de la Cena, y utilizarlo para interpretar las palabras de institución, basar la integridad de la participación en una vida de comunidad disciplinada, y para ofrecer sus vidas por otros, como Cristo había ofrecido su vida por ellos. La fuente más importante de comprensión anabaptista de la ruptura del pan era una eclesiología compartida.*¹⁷

Baltasar Hubmaier, quien estuvo bajo la tutela John Eck, adversario de Lutero, recibió su doctorado en teología en la ciudad de Ingolstadt. Estuvo en contacto con los Hermanos suizos, y también rechazó la presencia física de Cristo en la Cena; Hubmaier la concebía de forma joánica: El Espíritu Santo reemplaza al Hijo en la vida de la Iglesia, y actúa interiormente en el individuo. (Rempel, p. 123).

Pilgram Marpeck, quien se unió a los radicales cerca de 1528, rechazó el sacramentalismo medieval, debatiendo con el espiritualista Gaspar Schwenckfeld. Su negativa a espiritualizar la presencia de Cristo se debe principalmente a cuatro principios que considera inseparables: cristología, pneumatología, eclesiología y sacramentología; esta relación manifestaría la naturaleza del sacramento: la unión inseparable de la iniciativa divina y la humana respuesta, en el lugar en donde la gracia y la fe se encuentran; estaría intentando superar la noción *ex opere operato*, que reduce la Cena del Señor a un objeto estático. (Rempel, p. 129). Un espiritualista como Gaspar Schwenckfeld, afirmó la suspensión de la Santa Cena como celebración externa y la declaración de la noción de la carne celestial de Cristo (en esto también lo seguían, Melchor Hoffman, Sebastián Franck, Miguel Servet y Menno Simmons), proclamando una eucaristía hacia el interior del individuo; mantuvo controversias en torno a este tema con Lutero, Bucer y Marpeck; refiriéndose al debate con este último y Schwenckfeld, dice G. Williams (1983: 492): "...pusieron muy de manifiesto las grandes diferencias que existían entre el anabaptismo evangélico y el espiritualismo evangélico".

A pesar de todas las diferencias y disputas que hubo en la concepción de la Cena del Señor, nos dejan un ejemplo a seguir:

¹⁶ Cursivas agregadas al texto.

¹⁷ Cursivas agregadas al texto.

Sin embargo, en su experiencia de recibir y ser el cuerpo de Cristo, los dos, *teólogos y cristianos corrientes vinieron a creer que Cristo llegaba a ser tangible, cuando el pan y el vino eran compartidos, y cuando aquellos, quienes habían recibido su plenitud, se convertían en pan y vino para el mundo;* (Rempel, p. 137).¹⁸

La prohibición, es el tercer aspecto peculiar de la “iglesia de creyentes”. Ellos consideraban que la “Iglesia verdadera”, debía ser visible al mundo. En las primeras comunidades anabaptistas, se practicaba la prohibición o “Regla de Cristo”, basada en Mateo 18. Jean Runzo (1978), cuyas investigaciones se centraron en la disciplina comunal de las primeras comunidades anabaptistas de Suiza y del Sur y centro de Alemania, dice:” casi todos mantuvieron la convicción, que donde no hay aplicación de la disciplina, de acuerdo a Mateo 18, allí no hay una iglesia verdadera”. (Jean Runzo, 1982:43-45).

Cualquier intromisión por parte de las autoridades civiles, en asuntos eclesiásticos, no estaba considerado por ellos, como acorde a la Regla de Cristo. Los radicales estimaban que la iglesia romana de la Edad Media, se había degenerado, y los reformadores magisteriales, habían fracasado en llevar adelante la reforma moral de la iglesia, por no haber puesto en práctica la amonestación. Kenneth R. Davis (1982: 47), se refiere a sus fundamentos y objetivos:

La prohibición anabaptista, se basa, por lo tanto, en el sistema voluntario, personal, penitencial, en promesa de sumisión a las leyes de Cristo en el bautismo, y expresado en comunión amorosa y la sumisión a lo visible, la hermandad de los creyentes. *Pero su objetivo era tanto personal como corporativo, santidad y testimonio, los cuales, los anabaptistas consideraban, como el patrón normativo del Nuevo Testamento.*¹⁹

Esta se imponía a quienes bebían en exceso, cometían adulterio, juraban, enseñaban falsas doctrinas y defraudaban en temas económicos a la congregación. Con esta forma de disciplinamiento, se buscaba cuidar el testimonio ante la sociedad; cuando se lo aplicaba muy rigurosamente, podía conducir al legalismo.

Los anabaptistas en su mayoría, enfatizaron la separación entre la Iglesia y el Estado, pero hubo diversidad de enfoques en sus relaciones con el Estado. El anabaptismo suizo en un primer momento, participaron tanto en lo social como en lo religioso, queriendo formar una sociedad cristiana, pero sus demandas: iglesia congregacional, la no interferencia del Estado, la libre elección del bautismo de adultos, la suspensión del diezmo a las autoridades centrales, no fueron tomadas en cuenta lo que llevó a este grupo a una eclesiología separatista que recién se evidenció totalmente en los *Artículos de Schleithem* o “*Unión Fraternal*” (1527). Paul P. Pechey (1977:10) considera las consecuencias de este hecho:

¹⁸ Cursivas agregadas al Texto.

¹⁹Cursivas agregadas al texto.

Los primeros documentos de *Gemeinde* de la reforma radical suiza! A saber *la carta dirigida por el círculo de Grebel en Zurich, en septiembre, de 1524, a Thomas Müntzer, y los Artículos de Schleithem de febrero, 1527, implican una teoría pluralista de la sociedad y del estado.*²⁰

Pechey se apoya, en las investigaciones sobre el pensamiento legal medieval del jurista Otto Gierke (1881); este encontró dos importantes y determinantes distinciones, que delimitan los modos de asociación: *Anstalt* (institución) y *Köperschaft* (corporación); en el primer caso, las ordenes y objetivos son dados por una fuerza detrás de la colectividad, mientras que, en la segunda, es la colectividad misma que implanta las condiciones; la diferencia más importante que recalca Pechey, es que *Anstalt*, no puede transformarse desde abajo; de manera que los integrantes del cuerpo místico *regnun* y *sacerdotium*, se encuentran, en la categoría de *Anstalt*. Por lo tanto, las personas que permanecían en el santo imperio romano, son residentes y no ciudadanos. (Paul Pechey, p. 16-17). En los tiempos de la Reforma, todavía no había lugar para el pluralismo, y el orden político necesitaba la supresión de toda disidencia. Los radicales al separarse de Estado, se dirigieron hacia algo que todavía no existía, y por ello fueron perseguidos por las autoridades. Las ciudades y los conventículos radicales, fueron los responsables y precursores de las formas democráticas:

la inspiración de la moderna democracia, provino de la experiencia de los hombres, del carácter enteramente satisfactorio del gobierno democrático en la congregación cristiana- *vino por lo tanto, especialmente de los Anabaptistas y los Cuáqueros- de los hombres quienes hicieron de la pequeña congregación independiente la unidad de gobierno.* (Pechey, p. 21).²¹

Los reformadores magisteriales como Lutero y Calvino habían sostenido la separación entre los dos reinos, pero afirmaban la posibilidad de que el creyente viviera como cristiano en la Iglesia y en la sociedad. Ellos sostenían que el cristiano podía cumplir con eficacia importantes roles en la sociedad. Baltasar Hubmaier, quien no estuvo de acuerdo con esa separación tajante de los Artículos de Schleithem, escribió *Sobre la espada* (1527);²² cuando comenta (Ro 13:5) afirma:

Es esto: el poder secular es ordenado por Dios para la paz de la sociedad, incluso si no hubiera Escritura sobre ello; para hacernos obedientes al gobierno, nuestra propia conciencia y conocimiento nos dicen eso. Debemos ayudar, proteger, defender al gobierno y pagar el servicio y impuestos, para que podamos permanecer en paz mundana

²⁰ Cursivas agregadas al texto.

²¹ A. D. Lindsay, *The modern Democratic State*, London, 1943. Citado por Paul Pechey. Cursivas agregadas al texto.

²² El texto completo en el idioma ingles, está disponible en: Henry C. Vedder, *Balthasar Hubmaier, The Leader of the Anabaptist*, G. P. PUTNAM'S SONS NEW YORK AND LONDON, The Knickerbockers Press. (1905).

con uno otro; porque tener paz en este mundo no es contrario a una vida cristiana.²³

Este radical legitimaba la función del magistrado para mantener la paz social; además de las ventajas de que un gobernante fuese cristiano, y que había que defender los gobernantes justos; aunque no admitía la noción de *guerra santa por el Evangelio*, como si lo hacían, católicos y protestantes magisteriales de su época. (Harry Loewen 1991, p. 150).

Otros como Hans Denck, y Pilgram Marpeck, representan posiciones muy ambiguas en torno a la cuestión de la separación de la Iglesia y el Estado. Este último se refiere a las capacidades especiales que Dios da a los gobernantes seculares, solamente para ser usadas en esa función, siendo inútiles en el Reino de Cristo. Menno Simmons, pasó por varios periodos en su visión sobre este tema, exhorta a los gobernantes a mantener la paz y el orden, queriendo significar que un cristiano podía servir como un magistrado, pero a la vez, cuestionaba la validez de la pena capital; (Harry Loewen, p. 151).

En la segunda mitad del siglo XVI, los menonitas holandeses, tuvieron una opinión más favorable hacia las autoridades, cuando Guillermo de Orange decretó la libertad religiosa, participaron en el gobierno.

La praxis radical, inspiró a personas como Walter Rauschenbush, quien fue en la primera mitad del siglo XX, el representante principal del movimiento llamado *Evangelio Social*; Rauschenbush percibía los graves problemas e injusticias económicas, que sufrían sobre todo las clases obreras. Su ética social del Reino de Dios, estaba fuertemente influenciada, por el modelo anabaptista, y veía en ello un ideal para toda la sociedad, Donovan E. Smucker, (1994: 34), afirma que:

La conclusión de Rauschenbush, de que los reformadores radicales fueron determinantes, en formar la vida Americana, está de acuerdo con la conclusión de Ernest Troeltsch, que las instituciones democráticas son un vástago entero de los antecedentes de la Iglesia libre.

Los protestantes y católico-romanos sostenían, en cuanto al milenio, la clásica interpretación de San Agustín; los radicales rompieron con esa interpretación. La segunda venida de Cristo imprimía a los seguidores de la Reforma radical de un entusiasmo escatológico; Ellos creían vivir su propio tiempo, como los últimos días, se imaginaban a sí mismos como portadores de una misión destinada a derribar los poderes malignos y anunciar un nuevo reino; el accionar de ambos grupos (protestantes oficiales y radicales), ante la inminencia del fin estaba bien diferenciada:

Entonces, una posibilidad de explicar la diferencia (...), es suponer que uno de los sectores (el del movimiento de Reforma oficial) asumió el esquema de especulaciones apocalípticas propio a su tiempo, pero rechazó la intervención terrena de los elegidos en esa dinámica de purificación y transfiguración de la realidad. (...) En

²³ Ibíd. p.309.

cambio los disidentes (la periferia radical del movimiento de la Reforma) –movidos desde la experiencia de su marginación e impotencia histórica y con la urgencia que les impone su demanda de pronta justicia- asumen el esquema bíblico-apocalíptico que les ofrece su tiempo, pero al modo de un guión concreto para intervenir ellos mismos en su ejecución y desarrollo (Zorzin, 1999:31).

Hubo mucha diversidad de enfoques escatológicos. Las profecías de Joaquín de Fiore, tuvieron un gran impacto; ya que reavivaron el fervor misionero dentro de la Iglesia, y su influencia alcanzó a generaciones posteriores. Él dividió la historia en tres edades: del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. Cada una tenía una duración de 1260 años (Dn 7:25, 12:7; Ap 11:2-3, 12:6, 12:14 y 13: 5). El problema que suscitaba la escatología joaquinista, era calcular la fecha de comienzo del último periodo, que podría comenzar, cuando la Iglesia apostólica, desatendiera el empuje misionero. Entre los radicales que utilizaban, esta profecía para hacer sus cálculos escatológicos, se encontraban, Miguel Servet, David Joris, Guillermo Postel y Bernardo Rothmann. (G. Williams, 1983, p. 953). La profecía de los cuatro imperios (Dn 2), fue utilizada por Múntzer. El quinto gobierno, sería el de los Elegidos. Después de la derrota de los campesinos y la muerte de Múntzer. Los ánimos apocalípticos no cesaron, y se reinterpretaron los sucesos; Hans Hut, quien era un prominente líder anabaptista del sur de Alemania, afirmó que los dos testigos (Ap 11), habían sido Tomas Múntzer y Enrique Pfeiffer, y que Dios utilizaría a los turcos, para castigar a los malvados; Timothy George lo detalla:

A fines de la década de 1520, habían avanzado hasta las puertas de Viena. Usando las profecías de Apocalipsis 13 y Daniel 12, Hut predijo el retorno de Cristo para Pentecostés de 1528, precisamente tres años y medio después de la Guerra de los Campesinos (1996: 342-343).

Luego del fracaso de las predicciones de Hans Hut, sus seguidores se dividieron, y los cálculos apocalípticos fueron desvinculándose de la Guerra de los Campesinos, para calcular esos 1260 días, desde otras perspectivas, como Melchor Hoffman, quien predijo otra fecha (1534), y la ciudad de Estrasburgo para el segundo advenimiento. Los resultados fueron los mismos; la predica de Hoffman tuvo mucha influencia en los desastrosos sucesos que tuvieron lugar en la ciudad de Münster.

Los radicales no fueron diferentes a otras generaciones de cristianos, en realizar cálculos escatológicos, pero es digno de mencionarse que no había en ellos, excusa para el escapismo del mundo, como sucedió en muchas épocas. Timothy George (1996: 344) señala que Paul Althaus a comprendido bien esta visión, cuando contrasta las escatologías luterana y radical:” Milenarismo significa *permanecer fieles a esta tierra*; esto es, significa trabajar hacia la superación de los demonios de este mundo”.

Se consideraban a sí mismos, como un “remanente de los justos”, y esto, los impulsaba a llevar su mensaje evangélico, más allá de toda frontera o limite, establecido por los gobiernos seculares o las iglesias católicas y protestantes; basados en el pasaje de Mateo 28: 19-20, y también en (Hch 1:8):

Los radicales retomaron el celo misionero de la Iglesia Primitiva. Como los primeros discípulos, ellos también “iban por todas partes predicando la palabra” (Hch 8, 4). *En este sentido, los radicales, mucho más que los reformadores protestantes, recuperaron el significado original de “ecuménico”*. Su visión misionera incluía un *oikumene* más grande, todo el mundo habitado; (Timothy George. p. 346).²⁴

Los anabaptistas, al igual que la comunidad primitiva, tenían la certidumbre, que El Espíritu Santo que los reunía, y capacitaba para realizar la misión.

Los pobres y marginados estaban dentro de las ocupaciones primordiales de los radicales. Aunque el énfasis de la ayuda estaba puesto en la comunidad de los bautizados, la compasión no se limitaba a estos. Menno Simmons sentía que la praxis hacia los pobres era un sello de los verdaderos seguidores de Cristo.

En cuanto al papel de la mujer, los protestantes magisteriales y los radicales compartieron el rechazo al celibato obligatorio de la mujer en la Iglesia. En el protestantismo, el rol de la mujer fue circunscrito al de esposa y madre cristiana, reduciendo otras posibles participaciones en la sociedad. Las innovaciones radicales dieron un paso de importancia, hacia la emancipación occidental de la mujer:” Las mujeres eran protectoras, patronas, profetas, apóstoles, predicadoras, diaconisas y escritoras de himnos”. (George, p.350).

Después de lo expuesto, creo se debería abrir otro tipo de discusión en torno a la Reforma Radical, teniendo en cuenta todos los aspectos positivos y negativos, ya que siempre todo puede ser criticado. Los radicales quisieron llevar hasta las últimas consecuencias, las ideas expuestas por Lutero, como el sacerdocio de todos los creyentes, el derecho a la congregación de elegir a sus pastores, la igualdad ante Dios de todas las vocaciones u oficios. Su membrecía voluntaria, además de la hermenéutica y gobierno congregacional, fueron los antecedentes de las formas democráticas de gobierno. Aunque su praxis hacia los pobres, estuvo lejos de cambiar las estructuras económicas de la sociedad de aquel tiempo, las comunidades radicales ofrecieron al desamparado una alternativa de esperanza, y de vida, siempre necesaria en una sociedad indiferente al pobre. Creo que más allá de algunos excesos, o interpretaciones extrañas, de algunos de sus miembros, la praxis escatológica de la Reforma Radical, no sólo merece ser reevaluada, sino que puede ofrecernos una guía inestimable, para el seguimiento de nuestro Señor Jesucristo.

Conclusión

La respuesta a esa ineluctable necesidad de certeza de salvación, vino de parte de una persona que también padeció esa misma inquietud espiritual: Martin Lutero; fue la persona más importante de la Reforma Protestante. Lutero fue un incasable escritor, y su teología no permaneció estática, sino que se transformando, hasta ver en la justificación por la *sola fide* en Dios, el medio para alcanzar la salvación.

²⁴ Cursivas agregadas al texto.

Tuvo disputas con Carlstadt, por la forma apresurada en que este llevó la Reforma durante su ausencia. Carlstadt abandonó las vestiduras sacerdotales y vivió como un peregrino. Su preocupación por los pobres, y su pacifismo fueron notables.

Tomas Müntzer había abrazado con entusiasmo la Reforma, pero siempre fue crítico del orden social; esto lo llevó a romper con Lutero, y a formar parte de una revuelta campesina, que luchaban por un trato más igualitario, por parte de los príncipes. El levantamiento fue aplastado y Müntzer ejecutado.

La Reforma Radical fue un movimiento de renovación espiritual y eclesial, que procuró llevar hasta el final, los ideales propuestos por la Reforma; fue rechazada y perseguida tanto por católicos y protestantes. Fueron llamados peyorativamente *Schwärmer*, y denostados por la historia hasta principios del XX, que comienza una revisión de la historia; el resultado es que los reformadores magisteriales no se tomaron mucho trabajo en comprender la motivación de estos grupos radicales. Al igual que la Reforma Protestante, todas las clases sociales estuvieron presentes entre los radicales. En cuanto a sus orígenes, permanece la disputa entre quienes sostienen la *monogénesis* del movimiento y otros que se inclinan por la *poligénesis* del mismo. La heterogeneidad es una característica del movimiento, que abarca tanto sectarismo, ecumenismo, pacifismo, violencia revolucionaria, ascetismo y mística. Los radicales se basaron en las ideas de Lutero sobre el sacerdocio universal de todos los creyentes, más que en la fe. Ellos pusieron énfasis en la unión mística con Dios, en base a su inmanencia en los seres humanos, y prosiguieron con la mística que recibieron de Lutero. Al igual que Lutero, creían que el clero se había interpuesto entre el individuo y Dios; El aspecto que une a todas las vertientes de la Reforma Radical es el profundo sentimiento *anticlerical*.

La palabra “*seguimiento*”, y no “*fe*”, es la que mejor nos transmite el profundo fervor escatológico de estos radicales. Consideraban el Evangelio como inherente a todo el orden creado. En su praxis estaba siempre presente la *Gelassenheit* (el arte del abandono, el desasimiento), que practicaban los místicos como Enrique Suso y John Tauler. Carlstadt escribió dos tratados acerca de este tema.

La hermenéutica anabaptista tiene su base, en la interpretación comunitaria de las Escrituras. Los radicales hacían una distinción de valor entre el AT y el NT, dando la preferencia al segundo, ponían énfasis en darle todo el honor a Jesucristo. Algunos radicales fueron extremos literalistas. Pero otros radicales preparados advirtieron sobre este exceso.

El rotulo “*anabaptistas*”, era usado por los reformadores magisteriales, pero ellos no se consideraban así, ya que afirmaban que el bautismo infantil, no tenía validez y proponían el “bautismo de creyentes”, como el fundamento que establecía a la verdadera Iglesia de Cristo.

Los radicales, al igual que los reformadores radicales mantuvieron sólo dos de los siete sacramentos que la iglesia católica romana mantenía. El bautismo de creyentes representa la marca distintiva de los radicales, rechazando enfáticamente el pedobautismo. En el contexto de la época el bautismo era el medio por el cual se cohesionaba la sociedad. De manera que el bautismo propuesto por los radicales era considerado ilegal, y se realizaba secretamente. El bautismo para los radicales significaba el rompimiento con la vida anterior, y unirse a la vida en comunión con los congregados. Ellos se remitieron a Tertuliano, para afirmar su rechazo al pedobautismo; pero su apropiación no del

todo exacta ya que este padre latino, nunca afirmó la validez o invalidez del bautismo de infantes que se realizaba en su época, sino que simplemente, sugería posponerlo hasta la madurez cristiana del candidato; sólo Menno Simmons, lo interpretó correctamente. Las motivaciones de Tertuliano, tenían que ver con cuestiones prácticas, mientras que la de los anabaptistas, era asegurar una congregación de verdaderos discípulos de Cristo.

En su interpretación de la Cena del Señor, afirmaron que su esencia radicaba, en su carácter comunitario. El significado de este sacramento, fue uno de los motivos que enfrentaron a Lutero con Carlstadt. El primero, creía que Cristo estaba presente en los elementos, y Carlstadt interpretaba, que Cristo estaba presente de manera simbólica. Baltasar Hubmaier rechazaba que Cristo estuviera presente en la Cena; mientras que para Pilgram Marpeck, rechazaba espiritualizar la Cena, y estimaba que el sacramento era efectivo, cuando se cumplían dos requisitos indisolublemente unidos: la iniciativa de Dios y la fe del creyente; otros la entendían espiritualmente como Gaspar Schwenckfeld, Melchor Hoffman, Sebastián Franck, Miguel Servet, Menno Simmons, quienes se referían a la carne celestial de Cristo.

La prohibición o amonestación, también llamada Regla de Cristo, es otra característica de la eclesiología radical. Estos creían, que el abandono de esta costumbre, fue la causa que impidió, que la iglesia de la Edad Media pudiera reformarse. Desde el principio, las comunidades anabaptistas la pusieron en práctica, conforme Mateo 18. La práctica de esta disciplina servía también de testimonio hacia los de afuera.

Los radicales en su mayor parte, proclamaron la separación entre la Iglesia y el Estado. En la confesión de los *Artículos de Schleithem* en 1527, contiene una declaración de lo que se podría considerar una noción pluralista entre una asociación diferente y el Estado. En la Edad Media, la noción de *institución*, estaba por encima de lo *corporativo*, y no había lugar para el pluralismo. Los radicales con su insistencia en la separación entre la Iglesia y el Estado, estuvieron propagando algo inédito, algo que todavía no existía, y por ello fueron perseguidos por las autoridades.

Algunos radicales como Baltasar Hubmaier compartieron con Lutero y Calvino, que no había ninguna contradicción entre el oficio de magistrado y ser cristiano; pero Hubmaier rechazó toda idea de *guerra santa*, por el Evangelio. Otros como Hans Denck, Marpeck, tienen posturas que no son del todo claras. La postura de Menno, hacia el Estado pasó por varias etapas; hasta que consideró que un cristiano podía participar en el Estado, pero se pronunció con la pena de muerte. El ejemplo de los radicales fue inspirador del *Evangelio Social* de Walter Rauschenbush, cuya ética del Reino de Dios está fuertemente marcada por la praxis radical. Las instituciones democráticas son el resultado, del accionar de los grupos radicales.

Las persecuciones hacia los radicales fueron más feroces dentro del territorio católico romano, donde se utilizó la pena de muerte; encontrando refugio en Moravia, donde formaron comunidades que practicaron la comunidad de bienes según Hechos 2-4.

La escatología radical, al separarse de las otras iglesias, abandonó la interpretación clásica de San Agustín. Su firme creencia de estar viviendo “los últimos días”, los empujó a poner énfasis en la misión, y había varias formas de cálculo, desde la

profecía de Joaquín de Fiore, cuya influencia no había mermado, hasta Daniel 2, con la teoría de las cinco monarquías. Consideraban que estaban “viviendo en los días finales”, y esto no producía en ellos, ninguna tentación a escaparse de los problemas de la vida diaria, al contrario, les infundía mayor impulso a su tarea. Esto se refleja claramente, en su disposición, para extender la misión, más allá de toda frontera territorial o confesional.

En los conventículos radicales, la ayuda a los pobres era algo que no estaba puesto en discusión, sino que se practicaba, dentro y fuera de la comunidad.

En cuanto al papel de la mujer en la sociedad, dieron los primeros ejemplos, en señalar con ejemplos, que su rol no era exclusivamente ser esposa y madre, sino que también era capaz de ejercer otras funciones.

Las aportaciones que hicieron a las generaciones posteriores son inestimables, ya que fueron los precursores de formas y prácticas democráticas, que hoy son consideradas como pilares fundamentales de nuestra sociedad.

Bibliografía

Bender S. Harold (1944), *The Anabaptist vision*, Herald Press, Scottsdale, Pennsylvania, Waterloo Ontario.

Brewer C. Brian, (2013). “To Defer and Not to Hasten”: The Anabaptist and Baptist Appropriations of Tertullian's Baptismal Theology. *Harvard Theological Review* 106, pp 287-308 doi: 10.1017/S0017816013000126

Carlstadt Andreas (1995) *The Essential Carlstadt Fifteen tracts by Andreas Bodenstein (Carlstadt) from Karlstadt*, (1995) Translated and Edited by E. J. Furcha. Herald Press, Waterloo, Ontario, Scottsdale, Pennsylvania.

Da Silva Joao Paulo Timotheo (2007) *As origens do totalitarismo alemão: Um estudo sobre o pensamento de Thomas Münzer*. Tesis de Licenciado en Filosofía, Universidade Católica Dom Bosco- MS Brasil.

Davis R. Kenneth (1982), *No Discipline, No Church: An Anabaptist Contribution to the Reformed Tradition*, *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 13, No. 4 (Winter, 1982)

----- (1977), “The origins of Anabaptism: Ascetic and Charismatic Elements exemplifying continuity and discontinuity”, en: Marc Lienhard (compiled), *The Origins and Characteristics of Anabaptism*, MARTINUS NIJHOFF / THE HAGUE / 1977.

Deppermann Klaus -, Packull O. Werner - Stayer M. James (April 1975), «From Monogenesis to Polygenesis: The Historical Discussion of Anabaptist Origins», *Mennonite Quarterly Review* 49.

George Timothy (1996) “La Espiritualidad de la Reforma Radical”. En: Raitt J, Mc Ginn B y Meyendorff (eds) (2002), *Espiritualidad cristiana II, Alta Edad Media y Reforma*. Traducida por Julia Torres, Buenos Aires- México, Grupo editorial Lumen.

- Graef Hilda (1970), *Historia de la Mística*, Barcelona Editorial Herder.
- Gierke Otto (1881), *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Berlin.
- Guitton Jean (1995) *El genio de Teresa de Lisieux*. Valencia (España), EDICEP C .B
- Küng Hans (1997), *El Cristianismo: Esencia e Historia*, Editorial Trotta.
- Lienhard Marc (1996), "Lutero y los comienzos de la Reforma". En: Raitt J, Mc Ginn B y Meyendorff (eds), *Espiritualidad cristiana II, Alta Edad Media y Reforma*. Traducida por Julia Torres (2002), Buenos Aires- México, Grupo editorial Lumen.
- (1977) (compiled), *The Origins and Characteristics of Anabaptism*, MARTINUS NIJHOFF I THE HAGUE.
- Lindsay A. D. (1943), *The modern Democratic State*, London.
- Mc Ginn Bernard (1994) *El Anticristo, dos milenios acerca de la fascinación sobre el mal*. Barcelona, Páidos (1994).
- Oyer S. John (1964), *Lutheran Reformers against Anabaptist, Luther, Melanchthon and Menius and The Anabaptist of Central Germany*, The Hague.
- Ozment Steven (1980), *The Age of Reform 1250-1550, an intellectual and religious history of late medieval and Reformation Europe*, New Haven and London Yale University Press.
- Pechey P. Paul (1977), "The Radical Reformation, Political Pluralism, and the Corpus Christianum". en: Marc Lienhard (compiled), *The Origins and Characteristics of Anabaptism*, MARTINUS NIJHOFF I THE HAGUE.
- Peter, Claus Clasen (1978), *The Anabaptism in South and Central Germany, Switzerland and Austria: Their Names, Occupations, Places of Residence and Date of Conversion 1525-1618*. An Arbor.
- Rempel D. John (2014), " Anabaptist theologies of the Eucharist", en: *A Companion to The Eucharistic in the Reformation*, Edited by Lee Palmer Wandel. Brill, Leiden- Boston.
- Runzo Jean (1978) , "Communal Discipline in the Early Anabaptist Communities of Switzerland, South and Central Germany, Austria, and Moravia, 1525-1550," (unpublished Ph.D. Dissertation, University of Michigan, 1978.
- Sell P. F. Alan and Ross T. Bender, eds. (1991) *Baptism, peace and the state in the Reformed and Mennonite traditions*. Published by Wilfrid Laurier University Press for The Calgary Institute for the Humanities.
- Snyder C. Arnold (2007): "Swiss Anabaptist: The beginnings, 1523-1525", en, *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700 Edited by John D. Roth and James M. Stayer*, Brill.

Smucker E. Donovan (1994), *The Origins of Walter Rauschenbusch's Social Ethics*. McGill-Queen's University Press.

Stayer M. James (1995), "The Radical Reformation", en: *Handbook of European History 1400-1600 Late Middle Ages, Renaissance and Reformation. Volume II: Visions, Programs and Outcomes*. Edited by Tomas A. Brady- Heiko A. Oberman y James Tracy. E.J. Brill, Leiden- New York (1995).

Tamburello E. Dennis, OFM (2013), "The Protestant Reformers on Mysticism", En: *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*. Edited by Julia A. Lamm. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Troeltsch Ernest (1931), *The social Teaching of the Christian Churches*. 2 vols. Olive Wyon, London.

Vedder C. Henry C. (1905), *Balthasar Hubmaier, The Leader of the Anabaptist*, G. P. PUTNAM'S SONS NEW YORK AND LONDON, The Knickerbockers Press.

William George (1983), *La Reforma Radical*. Fondo de Cultura Económica, México.

Yoder H. John (compilador) (1976) *Textos escogidos de la Reforma radical*. Biblioteca de Estudios teológicos. La Aurora-Buenos Aires.

Zorzin Alejandro (1999) *Escatología apocalíptica en la Reforma protestante del siglo XVI: Martín Lutero, Thomas Münzer y los anabaptistas radicales*. IERP- ISEDET (Buenos Aires / Argentina).

© 2017 Fernando Otaduy

El autor es egresado del South African Theological Seminary con el título de Bachelor of Theology Honours. Es candidato al Master of Theology en la misma institución, por convenio con el Instituto Teológico FIET, donde se desempeña como profesor invitado de Historia de la Reforma Radical.

Email: fernandootaduyjr@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 01-09-2017

Fecha de aceptación: 28-09-2017