

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Las etapas de la historiografía de la reforma radical del siglo XVI [The stages of the historiography of the radical reform of the XVI century]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Yoder, Juan H.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-19 07:40:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156024

LAS ETAPAS DE LA HISTORIOGRAFIA DE LA REFORMA RADICAL DEL SIGLO XVI

Juan H. Yoder

1) La historiografía eclesiástica oficial, tanto protestante como católica, surge de la "teología de controversia" y tiene un propósito apologético. El historiador de tendencia reformada (por ejemplo Enrique Bullinger) presentará los orígenes del movimiento radical desde Tomás Müntzer, es decir desde una fuente en el terreno luterano, y debido a influencias e ideas católicas. El anabautismo no tenía, según Bullinger, ningún vínculo original con el movimiento zuingliano.

El historiador católico hará visible que la reforma radical revela la naturaleza de toda la Reforma: los radicales llevan sencillamente a su aplicación consecuente y completa los axiomas del protestantismo (su biblicismo, su individualismo, su desprecio del magisterio eclesiástico y del sacramento). El historiador luterano identificará el "Schwärmertum" (fanatismo) con Erasmo (con su confiada visión de la libertad y la bondad del hombre) y Zuinglio (con sus propósitos teocráticos).

En cada caso, el historiador dentro de una iglesia oficial tenía interés en presuponer y subrayar la unidad del movimiento radical; ponía en una bolsa todos los hombres y grupos del "ala izquierda" de la Reforma para acusarles a todos de las culpas de cada uno. Así se les acusaba al mismo tiempo de biblicismo y de espiritualismo, de innovaciones doctrinales (como en el caso de Juan Denck) y de catolicismo (pelagianismo, una disciplina ética parecida al monasticismo), de pacifismo como de violencia. Con la ayuda de la imaginación artística, que encontró en Müntzer y en Münster objetos titilantes o cosquilleantes de poesía épica, de novelas históri-

cas y de pinturas, se incorporó a la cultura general la identificación del anabautismo con el fanatismo, que sigue manteniéndose hasta hoy en la enciclopedia.

2) Una revisión partidaria, o más bien una historia apologética del lado favorable, empieza cuando los hijos de los radicales gozan de una tolerancia suficiente para poder estudiar o interpretar su experiencia dentro de un marco más amplio. Ya en las últimas décadas del siglo XVI la literatura anabautista pasa del relato individual (martirio de Miguel Sattler, 1527) a la martirología enciclopédica (Het Offer des Herren) y la Crónica. En pocas generaciones Tieleman J. van Braaght hará el paso siguiente poniendo estos relatos en el marco de una historia general y una interpretación.

Como en el caso de los historiadores oficiales la historia anabautista holandesa del siglo XVII tendrá un propósito apologético. Buscará la separación entre las varias ramas del radicalismo. Aclarará la existencia de un anabautismo pacífico holandés, anterior a Múnster y que nunca compartió sus excesos (Menno). Distinguirá también entre sus "padres" acreditados y los violentos (Müntzer, Múnster) o marginados (Ludwig Hätzer). Surgirá también el concepto de una "sucesión apostólica disidente"; una línea subterránea de comunidades de mártires toma el lugar de la historia oficial. La reforma radical ahora ya no se entiende como una reforma más completa que la de Lutero y Zuinglio, sino como la extensión de la iglesia fiel a través de todos los siglos.

Esta corriente anabautista no tardará en juntarse con los propósitos de un Gottfried Arnold,¹ quien proyecta una historia universal de la iglesia desde la perspectiva de la iglesia sufriente. La línea seguirá hasta el presente con el historiador "hermano libre" E. C. Broadpent² y el escritor alemán Walter Nigg.³

3) La revisión científica empezó en el siglo XIX cuando una nueva atmósfera acerca de la tarea del historiador permitió tanto un nuevo acceso a las fuentes, como una nueva objetividad en las perspectivas. La segunda mitad del siglo verá una ola de estudios empezando con

¹ Unpartheyische Kirchen — und Ketzehistorie, Frankfurt, 1699-1700.

² The Pilgrim Church.

³ Das Buch der Ketzler, 1949.

U. Heberle⁴ y C. A. Cornelius⁵ liberando sus objetos del predominio de los propósitos evaluativos. De esta labor sale una visión corregida de los datos básicos que ya no cambiará. Resumamos aquí lo que toca a la ubicación **genética** y **tipológica** de los distintos hilos del radicalismo:

- a) Tomás Müntzer, como los “profetas de Zwickau”, surge dentro de la Reforma luterana; se distingue por su búsqueda de la autenticidad de la experiencia mística que debe pagar por el quebramiento de la voluntad propia (“cruz”). Se opone tanto al catolicismo como a los luteranos por no haber renovado esta dimensión del mensaje evangélico. No tiene una particular visión social; avanza hasta la formación de una “alianza” revolucionaria (primavera 1524) y hasta pronosticar que Dios quitará a los príncipes su poder (nota príncipes) (fuente), con el único propósito de purificar el evangelio como él lo entiende. Se junta activamente, aunque tarde al levantamiento de los campesinos, y comparte su fracaso en Frankenhausen en mayo de 1525.
- b) La “Guerra de los Campesinos”, o más correctamente la ola de revueltas locales, tiene una relación indirecta tanto con los reformadores como con los radicales; sin embargo, este movimiento tiene sus propias raíces ideológicas, estructuras y destino. Se alimenta en parte de pensamientos tomados de la Reforma eclesiástica, pero no debe considerarse como específicamente protestante; es un movimiento **sui generis**.
- c) Andreas Karlstadt parecía un radical por estar dentro del espacio dominado por Lutero. Sus conceptos difieren muy poco de los de los reformadores oficiales de Zúrich y Estrasburgo donde pasó en paz sus últimos años.
- d) El anabautismo propiamente dicho (si tomamos como identificación formal la práctica del bautismo) empezó en el seno de la reforma zuin-

⁴ Urban Heberle; cinco estudios publicados entre 1851 y 1858. Cf. Mennonite Encyclopedia, II, pg. 684.

⁵ Carl Adolf Cornelius; primer historiador científico de Münster; escribió también sobre la Reforma en Estrasburgo y Ginebra.

giana en Zürich. Tendencias más radicales que las del reformador mismo, visibles en individuos desde 1522, tomaron cuerpo en una disidencia visible a fines de 1523. Pasaron a la práctica del bautismo y de la Santa Cena evangélica en enero de 1525. Se organizó por medio de un sínodo **ad hoc** en Schleithem (cerca de Schaffhausen) en febrero de 1527, se extendió particularmente al norte (Selva Negra, Estrasburgo, hasta el Palatinado y Hesse y al Este (Baviera, Tirol, Moravia).

- e) Baltasar Hubmaier, doctor en teología, no compartió con los demás anabautistas el rechazo de la "Espada" (participación del cristiano en la violencia policial o militar, participación del gobierno en la reforma de la iglesia). En dos ocasiones (Waldshut 1525, Nikolsburg 1526-7) fundó una "iglesia de estado anabautista".
- f) Juan Denck, bautizado por Hubmaier, llevó el elemento místico y especulativo de la herencia de la "**Teología Alemana**". Estuvo en el seno del movimiento durante un año y medio. No creó un grupo distinto.
- g) Juan Hut, bautizado por J. Denck, llevó el elemento apocalíptico de la herencia de T. Müntzer, pero sin compartir con Müntzer su aprobación de la guerra santa. En 1527 sembró comunidades anabautistas en Baviera y todo el Tirol en pocos meses.
- h) De un debate en Nikolsburg entre los adeptos de Hubmaier y de Hut salió un grupo que, en la desesperación de verse desterrados y sin recursos, juntaron todos sus bienes. De este comienzo se desarrollan en Moravia las "Bruderhof", unidades comunales. Más tarde se les llamarán "Huteritas" aunque Jakobo Hutter no fue su primero ni su único líder.
- i) Independientemente de la Reforma suiza y alemana, se estaba desarrollando otro movimiento en los Países Bajos. Se les llamaba "sacramentalistas"; eran independientes de la Iglesia establecida y críticos frente a la unidad cáltica y a la doctrina sacramental. Eran lectores de Eras-

mo, de Zuinglio y de Lutero, más simpatizantes de Zuinglio, pero como movimiento no dependían del exterior.

- j) Melchior Hofmann obró en el terreno luterano (países Bálticos y Suecia) y después en terreno zuingliano (Schleswig-Holstein y Frisia Oriental) antes de conocer a los anabautistas en Estrasburgo. Simpatizó con ellos pero no se consideraba parte de ellos. Su práctica del bautismo de adultos por propia iniciativa catalizó en los Países Bajos a los adeptos del movimiento sacramentalista, produciendo congregaciones estructuradas en varias ciudades holandesas. Más tarde Hofmann se retiró a Estrasburgo para participar allí en la inauguración de la nueva Jerusalén.
- k) Un ala del movimiento sacramentalista-melchiorista siguió al nuevo profeta Jan Matthijs, ocupando la ciudad de Múnster donde una reforma de tipo zuingliano se había radicalizado. Introdujeron el bautismo obligatorio de adultos y prepararon una guerra santa contra las tropas del obispo de Múnster y sus aliados. Antes de la rendición de la ciudad pasaron a la colectivización de bienes y a la poligamia. Este único episodio constituye la fuente de la definición del "Anabautismo" en las enciclopedias.
- l) Frente a esta tragedia, la otra ala del sacramentalismo-melchiorista holandés se reagrupó en la reafirmación de su carácter no-violento, y bajo una firme disciplina común. Disfrutó desde 1536 del liderazgo de Menno Simons, cuyo nombre se les dio en la mayoría de los países para señalar el rechazo de la herencia múnsteriana.
- m) Al lado de las innovaciones formales y éticas, hubo también una corriente crítica en el campo teológico-filosófico. Particularmente se puso en duda el carácter especulativo de la doctrina corriente acerca de la Trinidad. Durante la primera generación de la Reforma los antitrinitarios eran unos pocos individuos; más tarde, particularmente en Polonia, formaron comunidades con este acento doctrinal.

Así se puede resumir los resultados de un siglo de investigación en el estilo de Heberle y Cornelius, que culminó en la publicación de la serie de documentos "Täuferakten" y con la obra de intérpretes como Fritz Blanke,⁶ Franklin H. Littell⁷ y George H. Williams.⁸

4) Se unió a la investigación una nueva generación de historiadores menonitas. Christian Neff y Christian Hege fundaron en Alemania el **Mennonitisches Lexikon** y los **Mennonitische Geschichtsblaetter**; sus amigos y colegas J. Horsch y H. Bender hicieron lo mismo en América del Norte (**Mennonite Quarterly Review**, **Mennonite Encyclopedia**). A pesar de un vestigio de preocupaciones apologéticas (particularmente en Horsch), su aporte fue mayormente el de completar los resultados de Blanke, etc. con más estudios biográficos y doctrinales. También participaron estudiosos bautistas europeos⁹ y norteamericanos.¹⁰ Trataron de destilar de este estudio un mensaje ecuménico para sus denominaciones¹¹ y un mensaje renovador hacia ellos¹² pero cambiaron poco en la comprensión de los datos del siglo XVI.

5) Una nueva ola de interpretación tendencial empezó con Ernesto Bloch y sigue creciendo. Como J. Horsch tendía a elegir a los "anabautistas evangélicos" y repudiar a los demás radicales, así los neo-Marxistas ponen como modelo a Tomás Müntzer, sin compartir las experiencias místicas o la orientación apocalíptica que para él eran determinantes. Müntzer les interesa como símbolo del propósito de revisar toda la historia europea dentro de un marco del materialismo dialéctico, más que como fenómeno espiritual en sí mismo; los anabautistas pacíficos no caben en su propósito, y no los estudian.

⁶ Fritz Blanke, *Brüder in Christo, die Geschichte der ältesten Täufergemeinde*, Zürich, Zwingli Verlag, 1955, también en inglés, *Brothers in Christ*, Herald Press, Scottsdale, 1961.

⁷ Franklin H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism*, Macmillan, New York, 1964.

⁸ George H. Williams, *The Radical Reformation*, Westminster, Philadelphia, 1962.

⁹ Vidas de Pilgram Marbeck por Jan Kwiwet, de B. Hubmaier por Torsten Bergsten, de Felix Montz por E. Krajewski.

¹⁰ *The Anabaptist Story*, William Estep, Broadman Press, Nashville, 1963.

¹¹ James Leo Carrett (ed.), *The Concept of the Believer's Church*, Herald Press, 1970.

¹² Guy F. Hershberger (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision*, Herald, 1957.

El Aporte Teológico

La tarea de interpretar el testimonio de todo este movimiento tiene que empezar por reconocer la gran variedad, tanto de fuentes como de formas. Sin embargo, en cuanto se trata de un movimiento, debemos distinguir las comunidades organizadas capaces de sobrevivir, de los individuos radicales pero solitarios y sin seguidores. Según este criterio de la viabilidad social, quedan hasta 1540 —como hasta 1570 o hasta 1600— tres movimientos de un tipo común: los “doopsgezinde-menonitas” de los Países Bajos desde la costa hasta Danzig, los “hermanos suizos” en el triángulo Palatinado-Berna-Moravia, y los “Huteritas” (Moravia). El aporte original de estos grupos, en lo que los distingue de la Reforma oficial, puede resumirse así:

1. Una forma particular de comunidad visible:
 - a) Una comunidad voluntaria; adhesión de adultos por medio del bautismo, basado en la decisión auténtica del individuo.
 - b) Una comunidad económica; los bienes materiales se comparten, ya sea por medio de una bolsa común (forma huteriana) o por medio del ministerio de diáconos.
 - c) Una comunidad misionera; por estar desvinculada de la lealtad a un país, su gobierno, su territorio y su pueblo, puede enfocar otros países y pueblos como terreno de misión.¹³
 - d) Una comunidad local; más importante en el gobierno eclesiástico que cualquiera jerarquía o confesión, es la congregación responsable reunida alrededor de la Palabra en presencia del Espíritu.
El anabautismo extiende el congregacionalismo que fue la convicción original de todos los Reformadores.
 - e) Una comunidad ordenada; llamaron “Regla de Cristo” a su procedimiento de amonesta-

¹³ La dimensión misionera del Anabautismo fue enfocada particularmente por F. Littell (nota 7).

ción fraternal (Mt. 18:15 ss.), llamando a cada miembro al cumplimiento de sus votos de discipulado.

2. Una hermenéutica bíblica particular:

- a) Un concepto cristocéntrico de la pertinencia de la Biblia en la Reforma. Se trata no de corregir algunos “errores” o “debilidades” del cristianismo medieval, sino de “volver a la fuente” para juzgar una tradición apóstata y restaurar el cristianismo original.
- b) Un concepto histórico de la Biblia misma; los anabautistas subrayan particularmente el movimiento del Antiguo hacia el Nuevo Testamento, en vez de concebir una Biblia plana cuyas frases tienen todas la misma autoridad.
- c) Una hermenéutica congregacional. Para entender el mensaje bíblico, no es suficiente un filólogo trabajando sólo con los textos; hace falta un proceso de diálogo en la congregación, cuyos resultados se disciernen en el acuerdo común que surge de la conversación misma.
- d) Una hermenéutica crítica: se entiende que el criterio bíblico juzgará los presupuestos de cualquier cultura y **Zeitgeist**. La escritura canónica protege a la iglesia frente a la tentación de la conformidad al mundo.
- e) Una hermenéutica abierta. La Reforma no está terminada, sino que tendremos que cuestionar otra vez mañana otro tema y recibir aún más luz.¹⁴ Por eso en el anabautismo no hay credos; la obra hermenéutica no se cierra.

3. El rechazo del poder político al servicio de la iglesia:

¹⁴ “The Lord hath yet more truth and light to break forth from his holy word” (El Señor tiene aún más verdad y luz que irradie de su santa Palabra). Juan Robinson, Pastor del congregacionalismo radical inglés.

- a) La libertad de la iglesia; el gobierno —sea el príncipe local o el consejo municipal, el rey, el emperador o la Dieta— no tiene derecho ni deber en el campo de la Reforma, salvo el de dejar libertad a cada uno para expresar su fe.
- b) La libertad del Estado; fuera de todo clericalismo, el gobierno no debe ser instrumento de ningún propósito eclesiástico, sino que debe promover la paz y libertad de todos. Los anabautistas preconizaban —y sus seguidores del siglo siguiente empezaron a realizarlo— un nuevo estilo de responsabilidad política, buscando limitar por medios democráticos el poder absoluto del príncipe.
- c) La liberación de la violencia. El “pacifismo” o la “no-resistencia”¹⁵ de los anabautistas no se limita a un “legalismo del Sermón del Monte”, sino que se basaba en la vida, la cruz y la victoria de Cristo. Se trataba de no cumplir con una ley, sino de compartir la naturaleza del Encarnado. Una ética eminentemente cristológica tiene que ser una ética de la Cruz. “Seguirle a El” (**Nachfolge**) vuelve a ser la clave del concepto ético.

Algunos de estos rasgos han sido aceptados casi por todos sin darse cuenta de sus orígenes en el movimiento anabautista (separación entre iglesia y estado, visión democrática, primacía del Nuevo Testamento); otros siguen siendo inaceptables a la mayoría de los cristianos (el rechazo de la violencia, el concepto de la apostasía que juzga desde criterios evangélicos la evolución mayoritaria). Por lo menos no podemos poner en duda la pertinencia de su historia, de su crítica y de su testimonio de palabras y de sangre.¹⁶

¹⁵ La frase “no-resistencia” traduco “Wohrlosigkoit” (más literalmente “estar sin defensas”), utilizada en la tradición anabautista y menonita, proviene de Mt. 5:39. No significa pasividad; no se debe contrastar con “resistencia civil” o “acción no-violenta”.

¹⁶ Bajo el auspicio de la Asociación de Seminarios e Instituciones Teológicas, estoy por terminar la redacción de una colección de Textos Escogidos de la Reforma Radical. El propósito de la Comisión de Textos de la ASIT era hacer accesible al lector sudamericano algunos testimonios de esta ala tan poco conocida de la Reforma.