



História Unisinos  
ISSN: 2236-1782  
efleck@unisinos.br  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos  
Brasil

Oliveira Ramos Neto, João  
Os anabatistas além do reducionismo historiográfico  
História Unisinos, vol. 24, núm. 1, 2020, -, pp. 125-134  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos  
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4013/hist.2020.241.11>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579865458011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

redalyc.org  
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc  
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal  
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa  
acesso aberto

# Os anabatistas além do reducionismo historiográfico

Anabaptists beyond historiographic reductionism

João Oliveira Ramos Neto<sup>1</sup>

joaooliveiraramosneto@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0564-0141>

---

**Resumo:** O objetivo deste artigo é demonstrar que os anabatistas não podem ser reduzidos à explicação historiográfica de que eram camponeses marginalizados. Ao se analisar as fontes, percebe-se que era uma seita urbana, inclusive com participação de membros da elite. No primeiro momento, analisou-se a historiografia sobre os anabatistas, amplamente difundida no Brasil. Na segunda parte, demonstram-se, através da análise de algumas fontes, as origens sociais dos anabatistas. Conclui-se com a correção da historiografia e o encaminhamento de uma revisão.

**Palavras-chave:** Reforma protestante, anabatistas, historiografia.

**Abstract:** The purpose of this paper is to demonstrate that the Anabaptists can't be reduced to the historiographical explanation that they were marginalized peasants. When analyzing the sources, one perceives that it was an urban sect, even with the participation of members of the elite. In the first moment, the article analyzes the historiography on the Anabaptists, widely disseminated in Brazil. In the second part, it demonstrates, through the analysis of some sources, the social origins of the Anabaptists. It concludes with a correction of the historiography and a review.

**Keywords:** Protestant Reformation, Anabaptists, historiography.

---

## Introdução

Este artigo é parte do resultado da nossa tese de doutorado, especificamente parte do primeiro capítulo, onde investigamos as origens sociais dos anabatistas primitivos. Sua reorganização para publicação se dá tendo em vista a necessidade de correção do reducionismo da historiografia. É bastante difundida no Brasil a visão da historiografia que, baseada em fontes dos inimigos, define os anabatistas como camponeses revoltosos que viram na Reforma Protestante uma oportunidade de melhoria das condições sociais. Essa visão se difundiu, e continua se difundindo, inclusive nos livros didáticos, principalmente pela bibliografia marxista. Ainda é comum que, nas ementas de História Moderna, se estude a Reforma Protestante sem constar nenhum autor alemão, algo tão

<sup>1</sup> Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás – IFG. Avenida Saia Velha, Km 6, BR-040, s/n - Parque Esplanada V, 72876-601 - Valparaíso de Goiás - GO, Brasil.

estrano como estudar a Revolução Francesa sem citar um autor da França. No entanto, como demonstramos em nossa tese, e pretende-se divulgá-la neste artigo, esta hipótese de que os anabatistas fizeram uma reforma paralela porque eram marginalizados social e economicamente não se sustenta quando confrontada com as fontes.

E, quando falamos de bases sociais, não se trata de repetir o trabalho feito por H. Richard Niebuhr em *As origens sociais das denominações cristãs, de 1929, posto que este não trabalhou os anabatistas e nem estudou as denominações em uma perspectiva histórica, fixando-se, antes, numa perspectiva teológica de problematização econômica*. Seu trabalho aproxima-se mais da sociologia ao trabalhar conceituações gerais e focar nos aspectos semelhantes em detrimento das peculiaridades, como deve ser um trabalho historiográfico. Na sua obra, Niebuhr apenas generaliza os anabatistas entre o que ele chama de “religião dos deserdados”, reforçando, portanto, o estereótipo equivocado.

O ponto de vista que propomos neste artigo é que os anabatistas se constituem em um grupo sectário, predominantemente urbano, com forte participação de membros oriundos da elite, e bastante heterogênea, tanto do ponto de vista ideológico, como do ponto de vista teológico. Essa visão de camponeses revoltosos já está superada na historiografia internacional e, por isso, é preciso atualizar o debate no Brasil. É urgente uma revisão para atualizar ou, até mesmo, inserir o Brasil no diálogo internacional.

Sobre os anabatistas, trata-se de um movimento específico que teve início em Zurique, na Suíça, em 21 de janeiro de 1525, quando Conrad Grebel, Félix Manz e George Blaurock romperam com o reformador Ulrich Zwinglio. Em 1524, Zwinglio discutia com Grebel e Blaurock sobre a constituição teológica da Igreja. Até então, como herança de todo o período medieval, a Igreja se confundia com a cristandade, e Zwinglio concordava com essa premissa, isto é, de que todos os habitantes de sua cidade eram também, automaticamente, cristãos, desde que somente a Bíblia fosse normativa para assuntos de fé.

Em 1518, Zwinglio começou a trabalhar como pároco da catedral de Zurique, onde fez preleções sobre o livro bíblico de Mateus, de onde definiu sua visão de Igreja. Em 29 de janeiro de 1523, realizou um debate público, e os nobres da cidade o consideraram vencedor do debate. Assim, sob a liderança de Zwinglio, a população cristã de Zurique rompeu com Roma, mas não com as autoridades civis.

Conrad Grebel, um dos discípulos de Zwinglio, porém, era contra essa ideia e defendia que a verdadeira Igreja deveria ser constituída por aqueles indivíduos que livremente escolhessem dela participar, integrando-a pelo batismo, que para ele nada mais era que um símbolo, um ritual de iniciação, e não um sacramento. O livro de Carter Lindberg *As Reformas na Europa* (2001), apresenta, entre as páginas 217 e 224, um excuso sobre a teologia sacramental medieval, fundamental para a compreensão dessa discussão. Sacramento é um conceito cunhado a partir da tradução de *mysterion* do grego para o latim, *sacramentum*. Ele explica, por exemplo, que, uma vez que para o cristianismo a salvação da alma era recebida, e não conquistada, os sacramentos eram dons de um Deus que se doa a si mesmo. Essa doutrina foi desenvolvida principalmente por Agostinho, para quem o sacramento era uma forma visível e material da palavra divina. Pedro Lombardo, no século XII, estipulou os sacramentos para a Igreja Romana em sete: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordenação e matrimônio, reafirmados no Concílio de Trento (1545-1563). A vida medieval enfatizava o sacramento do batismo e o sacramento da eucaristia, que foram então objeto de discussão durante a Reforma Protestante do século XVI. Grebel rejeitava tal digressão teológica e, portanto, considerava errado batizar crianças recém-nascidas<sup>2</sup>. Só podia ser batizado quem conscientemente o desejasse.

A historiografia data 21 de janeiro de 1525 como o início do movimento, pois apesar de a ideia do rebatismo de adultos já existir anteriormente, foi nessa data que ele ocorreu de fato pela primeira vez na época moderna, quando Conrad Grebel, Félix Manz e George Blaurock realizaram o primeiro rebatismo de adultos, na casa de Félix Manz, à rua Neustadtgasse<sup>3</sup>. Daí receberem, da Igreja Romana, o nome de *anabatistas*, do grego, *rebatizadores*; em alemão, *Wiedertäufer*. Eles não se chamavam de anabatistas entre si, mas de *irmãos*. Para eles, não era um rebatismo, mas um único batismo válido, já que desconsideravam o que receberam na infância pelo sacerdote romano.

A perseguição a esse movimento começou em 1526 por ordem de Zwinglio. O rebatismo era considerado um crime desde os primórdios do cristianismo. Em 412, o código teodosiano proibia o rebatismo como um ato herético. Essa atitude foi tomada contra os donatistas da África do Norte que, semelhantemente aos anabatis-

<sup>2</sup> Sobre esta discussão, ver a obra de Lindberg, *As Reformas na Europa*. Entre as páginas 245 e 251, ele apresenta um excuso sobre as questões batismais. Para se aprofundar na questão, recomendamos a obra de Cullmann, *As origens do Evangelho*, 2010. O conflito teológico sobre o batismo de crianças e o rebatismo de adultos fica bastante esclarecido por ele entre as páginas 117 a 182, que compõem o capítulo 7. Também será interessante para o leitor consultar a obra de Taborda *Nas fontes da vida cristã* (2001).

<sup>3</sup> Essa narrativa, tomada como consenso sobre o inicio do movimento anabatista, aparece em três fontes. Ela está presente nas *Crônicas Hutteritas* e em outras duas cartas que contavam aos seus destinatários sobre as origens do movimento. As cartas são anônimas, mas, segundo o historiador Cornelius J. Dyck, a primeira partiu de Klettgau em 1530 e a segunda partiu de Friesland em 1615.

tas do século XVI, rebatizavam os adeptos oriundos da religião oficial. Durante a Idade Média, essas proibições foram endossadas pela Inquisição e foram aplicadas, por exemplo, contra os cátaros. Sob a Cristandade, o batismo não era só uma norma religiosa da Igreja, mas também uma lei do Estado.

Do ponto de vista do Sacro Império Romano-Germânico, a Dieta de Espira, em 1529, renovou a lei e a censura contra os rebatizadores, apesar de que Zwínglio já adotara a pena de morte para os anabatistas em Zurique, conforme decreto disponível na página 414 da fonte *Martyrs' Mirror*. Em março de 1526, sentenças de prisão perpétua começaram a ser impostas para quem adotasse o anabatismo. Bolt Eberle foi o primeiro anabatista morto, executado em maio de 1525 na cidade de Schwyz, na Suíça. Essa cidade havia permanecido fiel a Roma e martirizava qualquer dissidente, fosse luterano, anabatista ou zwingliano. Félix Manz foi o primeiro anabatista morto por ordem de Zwínglio, em 5 de janeiro de 1527.

Essa perseguição fez com que o movimento anabatista rapidamente se espalhasse da Suíça para boa parte da Europa. Como o rio Reno, eles saíram da Suíça e se ramificaram por várias partes até desembocarem na Holanda. Neste momento, é bom lembrar, eles viviam, em boa parte, no contexto do Sacro Império Romano-Germânico, e a designação dos locais pelos nomes que recebem hoje é somente para facilitar a localização geográfica pelo leitor contemporâneo.

Os anabatistas do século XVI foram formados por participantes oriundos da elite urbana, do clero, tanto do alto como do baixo, artesãos e pequenos comerciantes urbanos e até alguns nobres. Do ponto de vista intelectual, receberam a maior contribuição dos membros da elite e clérigos para a formação da sua ideologia e teologia.

## O reducionismo historiográfico

Jean Delumeau (1989) foi um historiador das mentalidades francês que, como outros historiadores da religião, pretende inventariar as crenças do seu objeto de estudo, relacionando-as como causa de relevantes transformações sociais. Já no prefácio, Delumeau informa que sua obra se deterá no movimento liderado por Lutero, que foi respondido com a Reforma Católica. É como se, para Delumeau, os movimentos religiosos do século XVI europeu se resumissem num embate entre Lutero e a Igreja Católica, com movimentos irrelevantes coadjuvantes, como os anabatistas. A eles Delumeau dedica somente quatro páginas no segundo capítulo, na parte que tem como

subtítulo *As dificuldades de Lutero*. Delumeau apresenta o movimento anabatista na perspectiva de inimigos de Lutero. Mostra, por um lado, as ideias dos minoritários para, em seguida, mostrar como Lutero respondeu aos desafios colocados. Delumeau, assim, usou exclusivamente fontes luteranas, não anabatistas, e inclui Thomas Müntzer, que morreu antes de Grebel, entre os anabatistas.

De maneira parecida fez Lucien Febvre (2012) quando apresentou os anabatistas no primeiro capítulo da terceira parte de sua obra. O livro de Febvre divide-se em três partes. A primeira, denominada *O esforço solitário*, aborda a formação de Lutero desde sua juventude. A segunda parte aborda a *maturidade* de Lutero. A última parte, *Retraimento em si*, trata dos últimos movimentos de Lutero. Nesta última parte, o primeiro capítulo é dedicado aos anabatistas e aos camponeses. A proposta de Febvre era traçar um perfil psicológico de Lutero e, então, compreender os anseios coletivos da época. Lutero, no período entre 1505 e 1525, não é apresentado por Febvre como um reformador político-econômico revolucionário – como queriam as obras marxistas – nem como um oportunista – como proposto por muitas obras católicas – nem como herói – como queriam as obras protestantes. Febvre não partiu do coletivo para o particular, mas da subjetividade do indivíduo para sua influência social. Para Febvre, o indivíduo sobrepõe-se ao coletivo. É influenciador da psicologia coletiva, e não por ela influenciado. Assim, a preocupação do historiador francês era compreender o imaginário do monge alemão inquieto com a religiosidade da sua época.

Em acordo com Delumeau, Febvre definiu os anabatistas como sendo liderados por Karlstadt e Thomas Müntzer, sendo que este último liderou a revolta dos camponeses. O tumulto começara, segundo Febvre, em maio de 1520, quando um sacerdote de Zwickau, Thomas Müntzer, tentara implantar o comunismo<sup>4</sup> naquela cidade. A nobreza reagiu e Müntzer fugiu. Três seguidores seus fugiram para Wittenberg, onde influenciaram Karlstadt, ex-professor de Lutero. Juntos, os seguidores de Müntzer e Karlstadt passaram a invadir igrejas para quebrarem as imagens. Isso fez Lutero regressar do seu exílio no castelo de Wartburgo para pregar contra tal radicalismo e reinstalar a ordem em Wittenberg, Saxônia, o que não impediu a eclosão da revolta entre 1524 e 1525 na Turíngia. Febvre intitulou o capítulo como *Os anabatistas*, mas em nenhum momento realmente cita algum dos anabatistas. Usa mais fontes do que Delumeau, mas somente fontes luteranas.

Na edição comemorativa dos 100 anos de *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* de Max Weber

<sup>4</sup> Comunismo é a palavra usada por Lucien Febvre para definir a ideologia de Thomas Müntzer na página 248 da edição de 2012 da editora Três Estrelas.

(2004), tratando do conceito de vocação, na página 76, Weber afirma que, para Lutero, o indivíduo deveria permanecer dentro do estamento em que Deus o colocara, diferentemente do que queriam os espíritos fanáticos e a revolta camponesa. Weber nunca associou a revolta camponesa e os espiritualistas fanáticos aos anabatistas, mas Antônio Flávio Pierucci, editor da edição comemorativa, acrescentou entre chaves nesta parte que, neste caso, Weber tratava dos anabatistas, o que não é verdade. O mesmo editor fez um glossário no final da obra, onde é possível encontrar um verbete para os anabatistas, em que o editor afirma: “É o nome com que ficaram conhecidas diversas seitas protestantes radicais de extração popular” (Weber, 2004, p. 278). Para Pierucci, os anabatistas exaltavam politicamente as revoltas camponesas e “[m]ais do que à palavra da Sagrada Escritura e à teologia, davam importância à iluminação imediata do Espírito, a chamada ‘luz interior’” (Weber, 2004, p. 278).

## A presença urbana

A Idade Média tardia presenciou o crescimento das cidades ao longo do território europeu, inclusive na região do Sacro Império Romano-Germânico. No século XVI, por exemplo, estima-se que um quinto da população europeia vivia em cidades médias e grandes, apesar desse número ser maior na região da Reforma Protestante. Colônia, por exemplo, era uma das maiores, com uma população de 40 mil habitantes, enquanto Praga, Viena e Augsburgo chegavam a uma população em torno de 30 mil habitantes. A Reforma Protestante ocorreu em uma área que contemplava em torno de 5 mil cidades, e foi justamente nessas cidades onde se desenvolveram as comunidades de adeptos do anabatismo, principalmente Zurique, Schleitheim e Münster.

Essas cidades haviam crescido por diversos motivos. Um deles era a nova economia baseada na circulação do dinheiro, proporcionada pelo desenvolvimento do comércio e da atividade mineradora. Essa situação criou novos ricos e novos pobres, o que levou ao desenvolvimento de fortes tensões sociais no seu interior, enquanto estimulava uma nova consciência individual contra a tradição feudal. Ao mesmo tempo, as cidades dessas regiões superavam suas diferenças internas para lutarem por sua independência e se uniam contra um inimigo comum: senhores, reis e príncipes (que, às vezes, eram também bispos) que desejavam sujeitá-las a uma política territorial. Influenciadas pelo individualismo do Renascimento, as pessoas das cidades do século XVI questionavam o

sistema tradicional enquanto se formava uma nova elite que passava a exercer influência política, mas pela posse monetária do que pela posse de terras.

Essas pessoas, ainda que não aceitassem mais a sujeição a vastos impérios, como era o caso do imenso território sob Carlos V, desenvolveram uma consciência de pertencimento local que, com o uso do vernáculo pela imprensa, desenvolveu o embrião da moderna consciência nacional. Assim, independentemente de seus conflitos internos, aqueles que falavam o mesmo idioma viam nesse aspecto comum um elo que os unia contra o tirano que falasse um idioma diferente.

Dessa nova elite urbana o movimento anabatista recebeu grande parte da contribuição intelectual para a formação de seus questionamentos, doutrina e teologia, principalmente porque seus fundadores, Grebel e Manz, eram pertencentes a tal grupo. A carta de Friesland, por exemplo, informa-nos objetivamente que Conrad Grebel era filho de uma família importante de Zurique, e tanto ele como Félix Manz eram estudiosos e dominavam latim, grego e hebraico: “Todos os três homens muito estudados, experientes nas línguas alemão, latim, grego e hebraico”, afirma a carta<sup>5</sup>. Essa informação dessa fonte é bastante confiável por pelo menos duas razões. Uma delas é o fato de que temos conservadas várias cartas de Grebel e Manz, e, naquele contexto, somente pessoas da elite tinham acesso à educação para saber se comunicar por escrito (Ariès, 1981, p. 233). Além disso, circular cartas no contexto do século XVI também era privilégio exclusivo de quem detinha grande poder aquisitivo e morava nas cidades, e não de pobres ou camponeses (Miceli, 2013, p. 8). Além da dispendiosidade financeira e do acesso prévio à educação para a alfabetização, considerando a dificuldade para escrever longos textos, como eram aquelas cartas, é preciso lembrar que somente os ricos dispunham de tempo para essa tarefa. *O espelho dos mártires*, ao narrar a perseguição aos anabatistas da Morávia, afirma que “[o]s irmãos encarcerados consultaram, através de cartas, os irmãos de outras congregações” (Bracht, 1660, p. 377).

Conrad Grebel, o principal fundador do movimento, era um dos oito filhos de Jacob e Dorothea Fries Grebel. A família Grebel era uma família rica e importante de Zurique. Jacob Grebel, um magistrado, era membro do Conselho da cidade. A Confederação Suíça havia ficado independente do Sacro Império Romano-Germânico em 1499. No período dos anabatistas, o cantão de Zurique tinha 50 mil habitantes, sendo concentrados na cidade de Zurique em torno de 6 mil habitantes, e o governo da cidade era formado por dois Conselhos. O Grande Con-

<sup>5</sup> Trecho da carta anônima de um menonita enviada da cidade de Friesland em 1615 e disponível na obra de Dyck *Uma introdução à História Menonita* (1992).

selho tinha 162 membros: 12 membros de cada uma das guildas de artesãos, e 18 membros dos grupos de nobres e mercadores. O Pequeno Conselho tinha 50 membros. Juntos, com 212 membros, formavam o Conselho da cidade, ou Conselho dos Duzentos. O dirigente era chamado de burgomestre. Assim, o Conselho da cidade era responsável pelas decisões políticas que, no contexto, incluíam as questões religiosas. Zwínglio se tornou o reformador de Zurique com o apoio do Conselho.

Conrad Grebel inicialmente estudou na universidade de Basileia, na Suíça, onde teve contato com os estudos humanistas<sup>6</sup>. Em 1515, ele foi estudar na universidade de Viena, tornando-se discípulo de Joachim von Watt (1484-1551), um médico que iria se tornar também seu grande amigo e, em 1522, cunhado, quando Conrad Grebel se casou com sua irmã<sup>7</sup>. Grebel não foi bom aluno em Viena. Envolveu-se com uma vida boêmia, inclusive contraindo doenças sexualmente transmissíveis. Depois de passar três anos estudando na universidade de Viena, Grebel se mudou para Paris, sem obter nenhum título até então. Em Paris não foi diferente. Então, seu pai desistiu de investir nos estudos do filho, que em julho de 1520 voltou para Zurique.

Em novembro de 1521, Conrad Grebel começou a estudar com Zwínglio, e o programa contemplava a leitura de textos filosóficos, teológicos e bíblicos. Por isso, em 1522, Grebel abraçou a causa reformista de Zwínglio, mas no ano seguinte começou a discordar de seu mestre sobre a interpretação de algumas passagens bíblicas. O conflito se estendeu de 1523 a 1525, quando, como já informamos, houve o rompimento formal. Conrad Grebel então se tornou o líder do novo movimento sectário, realizando rebatismos de adultos por imersão<sup>8</sup> no rio Limmat, e reuniões onde fazia preleções e celebrava a ceia. Também espalhou o movimento ensinando suas ideias e rebatizando adeptos em outras cidades, como Sankt Gallen, onde, em abril de 1525, rebatizou 500 pessoas em um único dia (Estep, 1996, p. 36). Isso fez com que o Conselho da cidade de Sankt Gallen se pronunciasse oficialmente contra o movimento. Assim, perseguido pelo Conselho de Zurique e pelo Conselho de Sankt Gallen, Grebel decidiu se esconder e continuou dando instruções por meio de diversas cartas.

No dia 8 de outubro de 1525, Grebel, juntamente com Blaurock e Manz, foi preso no castelo de Gru-

ningen. O castelo de Gruningen localiza-se no distrito de Hinwil, próximo a Zurique. Ele foi construído pela família de Regensberg no século XIII e comprado pelos Habsburgos pouco tempo depois. No século XV, passou para a família Gessler e, no início do século XVI, para a cidade de Zurique. Depois de um mês preso, Grebel foi levado a julgamento, recebendo a sentença de continuar preso por tempo indefinido. Nos dias 5 e 6 de março de 1526, foi submetido a novo julgamento, que o condenou à prisão perpétua. O motivo foi que Grebel, enquanto preso, continuava escrevendo e divulgando o rebatismo de adultos. Esse mesmo tribunal promulgou que a prática do rebatismo era um crime mercedor da condenação por meio da pena de morte. Catorze dias depois, Grebel e seus companheiros conseguiram fugir da prisão, mas em agosto de 1526 ele morreu vítima da peste. Assim, Conrad Grebel fundou e liderou o movimento anabatista durante um ano e oito meses.

O colega de Conrad Grebel, Félix Manz, por sua vez, nasceu em Zurique, em 1498, como filho ilegítimo de um sacerdote romano. Teve uma boa formação educacional, o que lhe possibilitou ser letrado em grego, hebraico e latim. Quando o grupo liderado por Conrad Grebel rompeu com Zwínglio, passaram a se reunir na casa dele. Como informamos acima, Grebel e Blaurock foram presos em 8 de outubro de 1525. Manz conseguiu escapar na ocasião, mas foi capturado 23 dias depois, ficando encarcerado com eles. No dia 20 de março de 1526, Grebel, Manz e Blaurock conseguiram escapar da prisão. No entanto, em dezembro do mesmo ano, Manz foi preso novamente. Dessa vez, não conseguiu escapar. Em 5 de janeiro de 1527, o Conselho da cidade de Zurique o sentenciou à morte. Félix Manz, portanto, se tornou o primeiro mártir anabatista a morrer por mandato dos protestantes e o primeiro anabatista a morrer na cidade onde o movimento começou.

Quando Conrad Grebel morreu, em agosto de 1526, foi Félix Manz quem assumiu a liderança do movimento anabatista, liderando-o, portanto, nos cinco meses entre a morte de seu companheiro e a sua. Foi provavelmente nesse período que escreveu sua principal obra, *Protesto e defesa*<sup>9</sup>. Trata-se de uma carta que ele escreveu para o Conselho da cidade de Zurique. Considerando o tom de defesa ansiosa (no final, por exemplo, ele diz que o faz com urgência), é provável que a tenha escrito

<sup>6</sup> Sobre a relação entre o humanismo e a Reforma Protestante, consultar a obra de Alister McGrath *As origens intelectuais da Reforma*, 2007.

<sup>7</sup> Na biblioteca Vadiana, na Suíça, existem 57 cartas preservadas que foram trocadas entre Grebel e Watt, ou Vadian. Elas podem ser consultadas através da coletânea organizada por Muralt e Schmid, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* (1952).

<sup>8</sup> *Imersão* é a forma de se batizar em que a pessoa é completamente imersa na água, como em um mergulho. No cristianismo, é a prática que difere da *aspersão*, em que o celebrante apenas borrifa um pouco de água na cabeça do fiel. Sobre isso, ver a nota 13. Acrescente-se a isso a explicação de Bossy, *A cristandade no Ocidente*, 1985.

<sup>9</sup> O texto original do folheto *Protesto e defesa*, *Protestation und Schutzschrift*, de Félix Manz, está disponível em alemão na principal coletânea de fontes anabatistas, a *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, volume I, entre as páginas 23 a 28. Esse texto também foi traduzido para o inglês por Michael Baylor na coletânea *The Radical Reformation* (1991).

enquanto esteve preso pela segunda vez, próximo à sua condenação à morte.

Manz iniciou seu texto saudando os conselheiros e os cidadãos de Zurique, seus seguidores, que ele chama carinhosamente de *irmãos* (*Brüder*) e *queridos* (*lieben*) (Muralt e Schmid, 1952, p. 23). Começou seu texto afirmando que, por causa do seu posicionamento contrário ao batismo de crianças, foi precipitada e injustamente considerado rebelde e, por isso, sentiu a necessidade de escrever uma defesa, para a qual ele pede atenção dos membros do Conselho: "Todos aqueles que me conhecem podem testemunhar que não estou envolvido em nenhuma rebelião, em nenhum lugar, de nenhuma forma, nem ensinei ou promovi rebelião a ninguém" (Muralt e Schmid, 1952, p. 23). Passa então a discorrer argumentando com textos bíblicos a sua convicção de que crianças não deveriam ser batizadas.

Pela forma como ele escreve, é possível ver que tinha familiaridade com o Conselho, pois por várias vezes se dirige a eles de forma íntima, carinhosa, e não apenas respeitosa, o que reforça o fato de que ele também fazia parte dessa elite, conhecia bem e tinha familiaridade com os destinatários de sua carta. Inclusive, a qualidade da escrita mostra que Félix Manz teve acesso a uma boa formação erudita, típica de membros da elite. Ele não escreve de forma coloquial, mas formal. Fala contra Zwinglio, como se este estivesse ensinando errado. Não contraria a autoridade do Conselho, apenas afirma que estão ouvindo a pessoa errada:

*Também quero avisá-los, sábios senhores, que as leis civis não serão observadas através do batismo. Convido vocês urgentemente a não manchar as suas mãos com sangue inocente, pensando que, com isso, farão um serviço para Deus. Não matem ou exilhem para que esse sangue inocente não venha a ser exigido de suas mãos* (Muralt e Schmid, 1952, p. 27).

Portanto, os líderes fundadores do movimento anabatista, Grebel e Manz, vieram da elite urbana. Dessa elite vieram também muitos adeptos, como demonstraremos. Na fonte *O espelho dos mártires*, encontramos a narrativa da morte de sete anabatistas em 1529, em Gmuend. Nessa narrativa encontramos a seguinte passagem:

*Eram discriminados apesar de sempre perdoarem a todos, inclusive os seus inimigos e perseguidores, e quando seus vizinhos tinham falta de qualquer coisa, emprestavam sem exigir juros no pagamento e oravam pelos seus perseguidores* (Braght, 1660, p. 443).

Da fonte acima deduz-se, primeiramente, que, se tinham vizinhos, é porque moravam em cidades e, se po-

diam emprestar dinheiro sem cobrar juros, é porque tinham dinheiro; portanto, não eram pobres. Essa mesma fonte, adiante, narrando a morte de João e Pedro Styarts, informa:

*Estes dois jovens piedosos moravam com seus pais numa vila que se chamava Meerendié. Sendo zelosos, examinavam as Sagradas Escrituras e logo perceberam que quem crê no Senhor Jesus de todo seu coração, tendo sua vida regenerada, precisa receber o batismo cristão com água, como sinal de que já teve seus pecados perdoados e ressuscitou em novidade de vida. Foi com essa finalidade que viajaram para a Alemanha à procura de outros cristãos, mas os grupos que encontravam sempre deixavam algo a desejar. Por isso voltaram para a casa de seus pais em Flandres, onde continuaram procurando a vontade do Senhor. A fama deles como pessoas piedosas foi crescendo, e, como fez Zaqueu, também prometeram restituir quadruplicado caso tivessem defraudado alguém* (Braght, 1660, p. 449).

Neste caso, podemos ver, primeiramente, que eles moravam em um povoado, e não no campo. Em segundo lugar, podemos ver que liam a Bíblia e, portanto, eram alfabetizados e tinham acesso a um exemplar dela, dois grandes privilégios pouco acessíveis aos pobres e marginalizados. Em terceiro lugar, vimos que eles decidiram viajar. Portanto, tinham condições financeiras para isso. Pobres não viajavam naquele contexto. Em quarto e último lugar, compararam-se a Zaqueu, um personagem bíblico rico (Lc 19,1-10), e prometeram restituir eventuais riquezas usurpadas, o que significa, obviamente, que para isso tinham condições; afinal, não seria possível restituir a ninguém caso não tivessem dinheiro. E, como no caso do personagem Zaqueu, ao fazerem a promessa de restituírem eventuais riquezas obtidas de forma desonesta, é possível deduzir que havia desconfiança das pessoas em relação às suas posses, o que, portanto, leva a crer que tinham recursos. Se fossem pobres, não precisariam dar essa explicação, pois não haveria uma desconfiança anterior. A comparação com Zaqueu leva a crer, também, que faziam parte da administração da cidade, já que o personagem bíblico era chefe dos publicanos (Lc 10,2), e tinham algum cargo através do qual seria possível defraudar alguém. Não eram, portanto, pessoas economicamente marginalizadas.

Narrando a perseguição que ocorreu aos anabatistas na Áustria em 1539, a mesma fonte afirma que o rei Fernando I de Habsburgo (1503-1564) enviou um pelotão de soldados à cidade de Steinborn (atualmente um município na província da Renânia, a extremo oeste da Alemanha) em 6 de dezembro de 1539 para capturar os aproximadamente 150 anabatistas que lá viviam. Vejamos a descrição da fonte:

*Todos os homens capturados foram colocados numa sala, acontecendo a mesma coisa com as mulheres e moças. Foi com grande tumulto e agitação que vigiaram seus presos durante a noite. O intuito deles era de capturar os pastores deste rebanho, esperando assim obter muito dinheiro, tirando-lhes o seu sustento (Braght, 1660, p. 450).*

A fonte, adiante, prossegue a narrativa:

*Estando ainda em Falkenstein, o rei Fernando mandou outro delegado, alguns sacerdotes escolhidos e o carrasco, para os visitar. Foi justamente na véspera de Natal, quando a cidade estava em clima de festa, que resolveram iniciar suas interrogações. Foi com grande sutileza que fizeram isso, querendo descobrir em que estava baseada a sua esperança e onde haviam guardado seu dinheiro ou tesouros (Braght, 1660, p. 449).*

Percebemos, com esta narrativa, que o autor quis passar a ideia de que os soldados do rei queriam se apropriar dos bens dos presos, o que deixa claro que esses anabatistas presos não eram pobres. Se ocorreu como a fonte relata, então os soldados sabiam que, de fato, aquele grupo tinha posses, as quais desejavam usurpar. Se, por outro lado, o autor da fonte romanceou o fato, o próprio autor, um anabatista, sabia que aquele grupo não era de despossuídos. Afinal, nas narrativas dessa fonte há sempre a necessidade de mostrar os anabatistas como humildes e frágeis perseguidos. Em outras palavras, não haveria nenhum interesse da parte do autor de inventar que o grupo tinha dinheiro se fossem de fato pobres. Neste caso, se fossem pobres, o autor usaria desse expediente para dizer que estavam sendo perseguidos por não terem como se defender.

Outro fato que chama a atenção na narrativa em questão é que, segundo a fonte, o intuito dos guardas era capturar os pastores, ou líderes do rebanho. Nesse caso, por que então capturaram também as mulheres? Pode-se conjecturar que as mulheres exerciam liderança no movimento em questão. Mas por que a fonte informa que encarceraram esses anabatistas “justamente na véspera de Natal, quando a cidade estava em clima de festa”? É provável que, com isso, queriam dizer que a população da cidade, focada nas festividades natalinas, não percebeu a arbitrariedade. Em outras palavras, é como se a fonte afirmasse que aquela ação estava sendo conduzida pelas autoridades de forma escondida da população, pois esta não a apoiaria. Ou seja, é possível especular que os anabatistas tinham o apoio de grande parte da população dessa cidade, o que obrigou que os guardas agissem de forma discreta, durante um evento especial.

Essa mesma fonte, narrando a execução de um anabatista na região da Bavária, ainda nos primórdios do movimento, conta que o corpo dele, ao ser jogado na fogueira, se recusava a ser queimado e, por isso, os carrascos resolveram esquartejá-lo e jogar os pedaços do corpo dentro do rio. O auxiliar do juiz, então, ficou tão impressionado com a cena que, conta a fonte, procurou os irmãos na Morávia e tornou-se anabatista:

*O juiz ficou tão aterrorizado com o que viu que pediu demissão de seu cargo e mudou-se para outra cidade. Seu auxiliar, que assistiu a toda esta cena, procurou os irmãos na Morávia e tornou-se anabatista, sendo um cristão fiel até a morte (Braght, 1660, p. 420).*

Portanto, a própria fonte já informa que uma pessoa de destaque na comunidade, auxiliar de um juiz, tornou-se anabatista. Ao narrar o interrogatório de uma anabatista de nome Anneken, em 1527, na cidade de Haia, consta que esta respondeu: “Duas vezes recebi grandes honrarias nesta cidade. Primeiro, quando me casei, e segundo, quando meu marido se tornou prefeito” (Braght, 1660, p. 421).

A fonte *O espelho dos mártires* apresenta ainda outras evidências de que os anabatistas se concentravam em cidades e tinham a participação de membros da elite. Encontramos nela também o relato da execução de John Walen, morto em 1527, que residia em Waterlandt, atualmente uma cidade da Holanda, quando foi aprisionado (Braght, 1660, p. 424). Adiante, narra que em 1528 doze anabatistas foram aprisionados na cidade de Bruck an der Mur, atualmente na Áustria, e que nove anabatistas da cidade de Basel, atualmente na Suíça, foram presos em um castelo (Braght, 1660, p. 429). Quando apresenta Hans Langmantel, oferece mais informações. Ao narrar que ele foi decapitado por se converter ao anabatismo, informa que se tratava de um “rico cidadão de nobre descendência” (Braght, 1660, p. 429).

Uma narrativa que merece ainda mais atenção é o relato de como o príncipe do principado de Mainz emitiu um decreto em 1529 mandando executar 350 anabatistas da cidade de Altzey, atualmente na Alemanha, com o consentimento do burgomestre daquela cidade, Dietrich von Schoenburg: “Os nobres que haviam se convertido e que à época residiam em Altzey foram arrancados de suas casas e conduzidos como ovelhas para o matadouro” (Braght, 1660, p. 437). Muitas hipóteses poderiam ser levantadas aqui. Uma delas é a de que isso não aconteceu, pois membros da nobreza não seriam tratados assim. Outra possibilidade é que esses anabatistas não eram nobres. Mas há uma hipótese mais plausível quando questionamos o motivo do narrador informar o nome do burgomestre

responsável pela captura: nesse caso, tratava-se de famílias nobres rivais, que disputavam o poder na cidade, e o fato de terem aderido ao movimento anabatista seria uma ótima desculpa para a importante e tradicional família Schoenburg se livrar deles. Até porque, a fonte informa que eles estavam vivendo na cidade há pouco tempo, o que pode nos fazer questionar a possibilidade de a mudança ter ocorrido por questões políticas.

À medida que vamos adentrando nossas fontes, percebemos que o movimento anabatista estava fortemente presente nas cidades e contava com membros oriundos de classes privilegiadas. Na *Confissão de Schleitheim*, por exemplo, lemos que um dos pontos doutrinários dos anabatistas era o desejo de que cada comunidade pudesse escolher seu próprio pastor e sustentá-lo:

*A respeito dos pastores da comunidade nós temos acordado o que segue: [...] A sua missão será ensinar e exortar, prevenir e excomungar na comunidade, presidir os irmãos e irmãs nas orações e no partir do pão, e guardar o corpo de Cristo em todas as coisas, para que este seja edificado e aperfeiçoado a fim de que o nome de Deus seja adorado e cale a boca dos caluniadores. Por isso, em relação às suas necessidades, o pastor deverá ser mantido pela comunidade que o tiver escolhido, a fim de que quem serve o Evangelho também viva do Evangelho, como ordenou o Senhor.*

Se consideramos que os anabatistas queriam uma comunidade sectária, a qual seria composta exclusivamente de pessoas rebatizadas, e essa comunidade requeria para si a responsabilidade de ela mesma sustentar financeiramente seu líder, a única dedução possível é a de que estes membros tinham recursos financeiros. Essa dedução se confirma quando, por exemplo, nos deparamos com o regulamento que Michael Sattler escreveu ao final do documento, onde se lê: “Toda gula deve ser evitada entre os irmãos quando se reunirem na comunidade. Será servida uma sopa, com o menos possível de verdura e carne, porque o Reino de Deus não consiste de comida e bebida”.

Se nos deparamos com essa informação na fonte, que também era comum nos manuais de civilidade medievais, podemos pressupor mesmo assim, em primeiro lugar, a possibilidade de haver casos de excessos; afinal, uma lei que proíbe uma ação geralmente é criada e registrada porque tal ação está ocorrendo com certa frequência antes de ser proibida. Ou seja, se esses membros anabatistas não cometesse excessos na comida, não haveria a necessidade de registrar tal admoestação. Até porque há, nesse documento, apenas sete pontos. Se de apenas sete pontos um foi para tratar da gula, é porque era um

assunto bastante comum no cotidiano deles. Sendo assim, notamos mais uma vez que o movimento anabatista não poderia ser formado majoritária ou exclusivamente por pobres e despossuídos, pois estes não teriam condições para praticar tais excessos nas refeições, principalmente naquele contexto. Pobres, naquele contexto, mal conseguiam alimento suficiente para a sobrevivência. Prova disso é a guerra dos camponeses, em que o documento dos revoltosos exige o direito de caçar para não morrerem de fome, conforme segue:

*Até hoje reinou o costume de interditar ao camponês a caça e a pesca. Tal proibição nos parece injusta, pouco fraternal, egoísta e oposta à palavra de Deus. Em certos lugares recusam até constatar os danos causados por sua caça e devemos suportar que os campos que Deus fez frutificar para uso do homem sejam devastados por animais privados da razão, o que é o cúmulo da loucura e da tirania humana porque, quando o Senhor Deus criou o homem, deu-lhe todos os poderes sobre os animais da terra, os pássaros do ar e os peixes das águas. Os frutos são assim o apanágio do homem e todos os pobres devem ter o direito da colheita quando se trata de satisfazer sua fome. Se, então, alguém possui um reservatório e pelos títulos de sua propriedade puder provar que o comprou legalmente, não queremos que isso seja tomado por meio de violências, mas é preciso ter para com o proprietário considerações cristãs. Quanto ao que não possa provar seu direito de posse de maneira convincente, deverá restituir seu bem à comunidade que o usará em proveito de todos [grifo nosso] (Baylor, 1991, p. 237).*

No século XVI, três quartos da população europeia era constituída de camponeses desprovidos, situação que levou a ocorrerem 12 revoltas entre 1431 e 1512, antes da grande revolta de 1525. As causas dessa crise podem ser buscadas na grande peste de 1348 e suas sucessivas ondas periódicas que perduraram, no agravamento da condição jurídica que lhe retirou muitos direitos e no fato de os camponeses não terem representação nas dietas imperiais (Zagheni, 1999, p. 14). Assim, se os pobres camponeses, autores do documento supracitado, passavam fome a ponto de elaborarem um manifesto pedindo comida, e, por outro lado, uma comunidade criou uma lei para se evitar a gula, a dedução mais plausível é que havia um número considerável de pessoas abastadas nessa comunidade que criou uma lei para evitar a gula. Ou seja, se os anabatistas fossem formados por pobres camponeses, sua comunidade não teria um documento recomendando que a gula fosse evitada, mas, antes, requerendo algo para não morrerem de fome. As informações da *Confissão de Schleitheim* estão

de acordo com informações semelhantes que encontramos nas *Crônicas Hutteritas*. Explicando como deve ser estruturada e funcionar a comunidade de anabatistas, ela afirma que

*Todo irmão e irmã deve entregar-se por completo à comunidade, de corpo e alma a Deus, e compartilhar todos os dons que tiver recebido, conforme fazia a primeira igreja apostólica e comunidade de Cristo, a fim de que os necessitados da comunidade recebam como os cristãos do tempo dos apóstolos.*

Portanto, como afirmamos sobre o outro documento, para a comunidade poder sustentar eventuais despossuídos era preciso, antes, haver pessoas abastadas. Mas as mesmas *Crônicas Hutteritas* afirmam ainda que, “quando os irmãos se reunirem, não se empanturrarão de comida e bebida, mas comerão o suficiente para o sustento, e se comerá um prato ou dois, com ação de graças e moderação. Quando terminarem de comer, se levantarão da mesa”. O simples fato da mesma recomendação aparecer em dois documentos distintos corrobora a reincidência da situação. Isto é, se foi preciso registrar por escrito *duas vezes* que não deveria haver excessos é porque há uma grande probabilidade de eles estarem ocorrendo. E, se a comunidade podia se dar o luxo de cometer tais excessos a ponto de precisar ser refreada por isso, é porque essa comunidade não era tão pobre assim. Quando, por exemplo, o documento libera a opção de se repetir a refeição, é porque o alimento, então, era abundante. Se ele fosse escasso, não sobraria comida para poderem repetir.

A última frase chama ainda mais a atenção quando afirma que, ao terminarem de comer, deveriam se levantar da mesa. Questionando o documento, a principal explicação plausível decorre do costume, à época, de que, mesmo depois de encerrada a refeição, as pessoas continuavam à mesa, bebendo vinho ou cerveja. Ao normatizar que após a refeição a comunidade deveria sair da mesa, a regra evita que as pessoas continuassem bebendo a ponto de ficarem embriagadas. É importante salientar que não havia nenhuma proibição aos anabatistas de ingerirem bebidas fermentadas. Se essa dedução estiver correta, temos mais um indício de que se tratava de uma comunidade com certo recurso financeiro que lhe possibilitava gastar não só com comida, mas também com bebidas.

Na mesma regulamentação disponível nas *Crônicas Hutteritas* encontramos a ordem de que a comunidade deveria reunir-se de quatro a cinco vezes por semana, de modo semelhante à ordem encontrada na *Confissão de Schleitheim*, segundo a qual a comunidade deveria reunir-se pelo menos de três a quatro vezes por semana. Em ambos os documentos existe a ordem de que deveriam,

ao se reunirem, escolher alguém para ler e explicar uma passagem bíblica. De posse dessas informações, podem-se fazer algumas deduções. Primeiramente que, se deveriam escolher alguém para ler a Bíblia, é porque havia pessoas, além do líder, que sabiam ler, o que já era um privilégio naquele contexto. E, em segundo lugar, para poderem se reunir tantas vezes por semana era preciso terem tempo e, principalmente, estarem próximos. Em outras palavras, dificilmente uma comunidade formada majoritária ou exclusivamente de pobres camponeses poderia se dirigir para um local comum para se reunir tantas vezes por semana, dada a dificuldade de locomoção na época.

De todas as supracitadas informações dessas fontes concluímos que o movimento anabatista foi formado por membros de uma recente elite urbana que ascendeu financeiramente com o crescimento das cidades, e não predominante ou exclusivamente por camponeses pobres. Ao mesmo tempo que encontramos tantas evidências nesse sentido nas fontes pesquisadas, que não foram poucas, não encontramos evidências da presença de camponeses despossuídos no movimento anabatista. Claro que é muito provável que camponeses pobres também participassem do movimento, porque dificilmente apareceriam nas fontes, mas fato é que o movimento não era formado exclusivamente por camponeses pobres. Havia a presença urbana com membros oriundos de classes privilegiadas. O silêncio das fontes sobre eles também pode ser devido ao fato de estarem participando do movimento espiritualista liderado por Thomas Müntzer, como veremos. Afinal, se havia um movimento próprio de camponeses pobres, por que eles participariam de uma seita urbana com a presença de membros da elite? A associação dos anabatistas com camponeses pobres na historiografia tradicional pode ter ocorrido pela confusão dos anabatistas liderados por Grebel e Manz com os espiritualistas liderados por Thomas Müntzer.

E, como vimos, os membros da elite não estavam presentes somente como fundadores, líderes ou mentores intelectuais do movimento, pois, se assim fosse, não seria possível à comunidade sustentar pastores, escrever e enviar cartas, viajar, dar explicação de seus recursos, receber visita de membros da elite quando membros eram encarcerados, e comer exageros nas refeições. Pelas fontes analisadas é possível verificar que somente um número considerável de membros com certo recurso financeiro sustentaria tal estilo de comportamento. Além do mais, tanto as cartas que enviavam como os discursos e preleções que faziam, além dos documentos normativos, sempre se pronunciavam sobre a preocupação dos líderes com o que seria o correto viver cristão daquelas pessoas e, nessas recomendações quase não aparecem exortações sobre o cuidado com os pobres, o que leva a crer que ou a comunidade não os

tinha ou que isso estava sendo feito de forma tão eficaz que não era preciso haver correção ou admoestação. De qualquer forma, esse silêncio é forte indicador de que, se havia pobres na comunidade, estavam sendo assistidos e, se estavam sendo supridos, é porque não constituíam a maioria da membresia.

## Conclusão

Como afirmamos, a historiografia predominantemente difundida no Brasil, tanto a marxista (F. Engels, E. Bloch) como a inglesa (N. Cohn) e a cultural francesa (J. Delumeau) traduzida para a língua portuguesa, tem apresentado os anabatistas como um movimento de camponeses pobres que discordaram de Lutero e Calvino porque viram na Reforma Protestante uma oportunidade de conseguir melhores condições de vida.

Ao longo de nosso trabalho, percebemos que esses equívocos se deram, em parte, porque essa historiografia bem como o senso comum trabalharam com fontes dos inimigos. Isto é, os anabatistas foram definidos a partir da visão que católicos e luteranos tinham deles. Geralmente o historiador recorre à historiografia e às fontes da religiosidade predominante do seu local de fala e define os anabatistas a partir da historiografia e das fontes dessa religiosidade, sem realmente ouvir as fontes dos próprios. Por isso também os anabatistas acabaram sendo investigados por essa historiografia como uma espécie de nota de rodapé da Reforma Protestante.

Ao serem relegados a marginalizados que não tinham teologia ou ideologia, mas apenas lutavam por sua sobrevivência, passaram a ser vistos como um grupo sem importância. Dessa forma, quando fomos às fontes anabatistas de fato, vimos que eles não eram pobres camponeses, e sim moradores das cidades, inclusive muitos com certos privilégios culturais e econômicos. E vimos que produziram muita teologia e uma ideologia muito relevante para o contexto. Se houve tanta manifestação contrária a eles, isto é, se todas as grandes alas da Reforma (luteranos, reformados, anglicanos e católicos) se manifestaram contra eles, é porque o movimento que fizeram causou muito alvoroço à época. Se fosse um grupo isolado de pobres camponeses lutando por sobrevivência, como muitas vezes a historiografia mais difundida (e o próprio senso comum) os apresenta, não teriam sido tão sistematicamente combatidos.

## Referências

ARIÈS, P. 1981. *História social da criança e da família*. 2ª ed. Rio de Janeiro, LTC Editora, 280 p.

- BLOCH, E. 1973. *Thomas Müntzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 214 p.
- BOSSY, J. 1985. *A Cristandade no Ocidente*. Lisboa: Edições 70, 214 p.
- COHN, N. 1970. *Na senda do milénio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa, Editorial Presença, 333 p.
- CULLMANN, O. 2010. Das origens do Evangelho à formação da Teologia Cristã. São Paulo: Fonte editorial, 224 p.
- DELUMEAU, J. 1989. *Nascimento e afirmação da Reforma*. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo, Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 384 p.
- DYCK, C.J. 1992. *Introdução à história menonita*. Campinas, Unida, 450 p.
- ENGELS, F. 1977. *As guerras camponesas na Alemanha*. São Paulo, Grijalbo, 143 p.
- ESTEP, W.R. 1996. *The Anabaptist Story*. Nashville, Broadman Press, 332 p.
- FEBVRE, L. 2012. *Martinho Lutero, um destino*. São Paulo, Três Estrelas, 360 p.
- LINDBERG, C. 2001. *As Reformas na Europa*. São Leopoldo, Sinodal, 504 p.
- MICELI, P. 2013. *História Moderna*. São Paulo: Contexto, 160 p.
- McGRATH, A. 2007. *Origens intelectuais da Reforma*. Tradução de Susana Klassen. São Paulo, Cultura Cristã, 304 p.
- NIEBUHR, H.R. 1992. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo, ASTE, 184 p.
- TABORDA, F. 2001. *Nas fontes da vida cristã: Uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo, Loyola, 256 p.
- WEBER, M. 2004. *A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 335 p.
- WILLIAMS, G.H. 1992. *The Radical Reformation*. Kirksville, Truman University Press, 1.516 p.
- ZAGHENI, Guido. 1999. *A Idade Moderna: curso de História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 448 p.

## Fontes

- BAYLOR, M.G. (org.). 1991. *The Radical Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, 296 p.
- BRAGHT, T.J. Van. 1660. *The Bloody Theatre or Martyrs' Mirror of the Defenceless Christians who suffered and were put to death for the testimony of Jesus, their Savior, from the time of Christ, until the year A.D. 1660*. David Miller Publisher, 1.048 p.
- BRAITMICHEL, K. 2003. *The Chronicle of the Hutterian Brethren*. Elie Manitoba, Hutterian Education Committee, 887 p.
- GREBEL, Conrad. 1970. Brief an Thomas Müntzer. In: J.C. WENGER, *Conrad Grebel programmatische Briefe von 1524*. Scottsdale, Herald Press, 71 p.
- MANZ, F. 1991. Protest and Defense. In: Michael G. (org.), *The Radical Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 95-101.
- MURALT, L. von; SCHMID, W. 1952. *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*. Zurique, Hirzel Verlag, 428 p.
- SATTLER, M. 1991. The Schleitheim Articles. In: M.G. BAYLOR (org.), *The Radical Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 172-180.