

Conversación VIII — Membresía

1. Membresía y adoctrinamiento en las iglesias anabaptistas

por Donald F. Durnbaugh

Carl F. Bowman and Stephen L. Longenecker, eds.,
Anabaptist Currents: History in Conversation with the Present
 [Traducción: Dionisio Byler, 2008, para www.menonitas.org]

Esta presentación, en el venerable estilo homilético, consiste de tres partes. La primera sección tiene que ver con la membresía y el adoctrinamiento en el anabaptismo, la segunda con la membresía y el adoctrinamiento entre los Hermanos y la tercera, con la relación entre el pensamiento anabaptista y de Hermanos sobre estas dos cuestiones. Por necesidad, mis apuntes serán más sugerencias que un tratamiento exhaustivo, con la intención de continuar con el debate y no darlo por acabado.

Membresía y adoctrinamiento en el anabaptismo

Membresía. Buscando en las fuentes principales de información sobre el anabaptismo descubrimos que el término «membresía» como tal, prácticamente no figura. No viene en el listado de artículos de los cuatro tomos originales de *The Mennonite Encyclopedia*, aunque se aborda en una forma general bajo el título de «Admisión»; ese artículo fue escrito, como tantos otros en esa valiosísima obra de referencia, por su editor, Harold S. Bender (1897-1962). La *Mennonite Bibliography* (1977), una obra extraordinariamente exhaustiva con más de 28.000 asientos de libros y artículos, no tiene un listado bajo la rúbrica de «membresía», como no lo tienen los índices cumulativos de *The Mennonite Quarterly Review*. Asimismo, una búsqueda en los índices de los títulos publicados en la serie *Mennonite Experience in America* (1985ss.) también nos dejan en blanco. Obras tan valiosas como John L. Ruth, *Maintaining the Right Fellowship* (1984) y Beulah Stauffer Hostetler, *American Mennonites and Protestant Movements* (1987), ambos centrados en la *Franconia Mennonite Conference*

como «la más antigua comunidad menonita en Norteamérica», también carecen de mención.¹

Una pista útil para la dirección tanto de la investigación como de la comprensión, viene del quinto volumen suplementario de *The Mennonite Encyclopedia* (1990). Aquí quien busca puede ir desde *membership*, por una referencia cruzada, a *church membership* — aunque luego el artículo no es un análisis de investigación teológica sino solamente una serie de descripciones de cómo los miembros son recibidos en las diversas iglesias menonitas, el emerger de formas nuevas como la de «miembros asociados» e informes demográficos y sociológicos respecto a las congregaciones menonitas. Siguiendo esta pista y volviendo a *The Mennonite Bibliography*, es posible hallar cuarenta artículos bajo la rúbrica de *church membership*. Pero aquí también, el resultado no es del todo útil. La mayoría son artículos breves aparecidos en revista neerlandesas, tratando problemas tales como

¹ Harold S. Bender, ed., *The Mennonite Encyclopedia: A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement* (Scottsdale, Pa.: Mennonite Publishing House, 1955-1959); Nelson P. Springer and A. J. Klassen, eds., *Mennonite Bibliography* 2 vols. (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1077); Richard K. MacMaster, *Land, Piety, Peoplehood: The Establishment of Mennonite Communities in America, 1683-1790* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1985); Theron F. Schlabach, *Peace, Faith, Nation: Mennonites and Amish in Nineteenth-Century America* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1988); James C. Juhnke, *Vision, Doctrine, War: Mennonite Identity and Organization in America, 1890-1930* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1989); John L. Ruth, *Maintaining the Right Fellowship* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1984); Beulah Stauffer Hostetler, *American Mennonites and Protestant Movements: A Community Paradigm* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1987).

la integración de miembros que proceden de las iglesias protestantes mayoritarias en Países Bajos.²

Uno acaba por concluir, en primer lugar, que el debate formal sobre membresía tiene una prioridad bastante baja entre los anabaptistas y sus descendientes directos, los menonitas. En segundo lugar, para alcanzar una comprensión más profunda, será necesario estudiar las maneras anabaptistas de entender la iglesia y el discipulado. Esto no debería sorprendernos, puesto que los que se encuentran en la tradición anabaptista pueden definirse como creyentes que rechazan los conceptos formales y legales de membresía de la iglesia mediante el bautismo infantil, la adhesión a credos o el territorio de residencia; y que, por lo contrario, aceptan a Jesucristo como Señor y Maestro, a quien ellos como discípulos procuran seguir. La investigación sobre membresía, por tanto, casi inmediatamente nos conducirá a considerar a los que «nombran el nombre» y «andan en el camino», y nunca a una lealtad a un credo o preferencia eclesial.³

La fuente clásica aquí es la *Unión Fraternal o Confesión de Schleithem* de 1527, aceptada ampliamente (pero no uniformemente) como la carta constituyente del anabaptismo. Emergió como una guía para los creyentes de una colección de diversas disidencias, marcando un término medio entre las iglesias territoriales rechazadas a la derecha, y los radicales erráticos e irregulares a la izquierda. Los primeros dos de los siete artículos, se recordará, tratan sobre la membresía en la iglesia al abordar el bautismo/iniciación y la exclusión/disciplina:

1) El bautismo será administrado a todos aquellos que hayan sido instruidos en el arrepentimiento y el cambio de vida, que de verdad creen que sus pecados les han sido quitados por medio de Cristo, y a todos

² Leland D. Harder, «Church Membership», ed. Bender, *Mennonite Encyclopedia V; Mennonite Bibliography, 1631-1961* (1977), pp. 64ss.

³ Hay una investigación útil del sentido de la membresía eclesial en el anabaptismo, en Cornelius J. Dyck, *An Introduction to Mennonite History* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1993, third ed.), pp. 133-50; y J. Denny Weaver, *Becoming Anabaptist: The Origins and Significance of Sixteenth-Century Anabaptism* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1987), pp. 113-41.

aquellos que desean andar en la resurrección de Jesucristo y ser sepultados juntamente con él en la muerte, a fin de resucitar juntamente con él.

2) La excomunión ha de emplearse con todos aquellos que se han entregado al Señor para seguirle en sus mandamientos; aquellos que han sido bautizados en un mismo cuerpo de Cristo, y presumen de llamarse hermanos o hermanas, y que a pesar de todo acaban cayendo en el error o el pecado, siendo sorprendidos en su simpleza. [Aquí se procede a citar el procedimiento de Mateo 18,15ss.] Sin embargo esto ha de hacerse conforme al orden establecido por el Espíritu de Dios, antes del partimiento del pan, para que podamos todos partir y comer de un mismo pan y beber de una misma copa en un mismo espíritu y en un mismo amor.⁴

El orden en la iglesia, empezando con el bautismo de la hermana o del hermano y continuando con la disciplina que corrige, está basada en la conversión. Los anabaptistas eran esos «creyentes bíblicos» que emprendían seguir a Jesucristo en obras y en verdad, lo cual, según entendían ellos, exigía enmiendas importantes no sólo en la creencia sino también especialmente en la vida. Este es el fundamento eclesial que impulsa el debate del anabaptismo rápidamente a la arena de la ética.

La organización de una antología muy útil, *Anabaptism in Outline* (1981), es interesante. Este compendio de fuentes originales, brinda una visión general de afirmaciones anabaptistas sobre creencias fundamentales cristianas. Empieza con un capítulo sobre «Jesucristo [como] Revelación de Dios», luego procede con «La obra de Dios en el hombre», «El Espíritu Santo», «La cruz, el sufrimiento y el discipulado», «La iglesia», «El orden eclesial», «La Biblia» y así con temas como «La disciplina eclesial», hasta concluir, apropiadamente, con «Escatología». Resulta típica la orientación de una confesión de fe de Menno Simons, que escribió hacia 1537:

Por este consejo todos son enseñados que debemos oír a Cristo, creer en Cristo,

⁴ John H. Yoder, ed., *The Legacy of Michael Sattler* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1973), pp. 36-7.

seguir sus pisadas, arrepentirnos, renacer desde arriba; hacernos niños pequeños —no en cuando a entendimiento sino en cuanto a la malicia—; tener una misma mente que Cristo, andar como él anduvo, negarnos a nosotros mismos, tomar su cruz y seguirle; y que si amamos a padre, madre, hijos o la propia vida más que a él, no somos dignos de él, ni somos discípulos de él.⁵

Es comúnmente reconocido que Harold S. Bender presentó una descripción clásica del anabaptismo primitivo en su conferencia sobre «La visión anabaptista», publicada en 1944. Entre las citas que recogía, anotó con aprobación la opinión de Max Goebel (1811-1857), el erudito magisterial alemán del pietismo:

El rasgo esencial y característico de esta iglesia [anabaptista] es su gran énfasis en la conversión personal real y el renacer de cada cristiano por el Espíritu Santo. Procuraban con especial énfasis poner en práctica y hacer realidad la doctrina cristiana y la fe en el corazón y la vida de cada cristiano en toda la iglesia cristiana.⁶

Es digno de notar que en la descripción del genio del anabaptismo que hace Bender —una exposición que sigue las descripciones que hacen Goebel y otros eruditos— deja de lado el tema fundacional de la conversión para centrarse más en la praxis cristiana en los tres puntos de su bosquejo: 1) la esencia del cristianismo verdadero como discipulado; 2) la iglesia como una hermandad; y 3) una ética de amor y no resistencia. En un artículo valioso pero mayormente ignorado (1973), C. J. Dyck afirma que las señas de identidad eclesial fundacionales —como las que enumera Bender— aunque pueden ser correctas en cierto sentido, al final resultan secundarias y no primarias. Dyck sostiene que «la experiencia de nacer de nuevo, la naturaleza de la vida nueva en Cristo, fue lo fun-

damental antes que cualquiera otra consideración».⁷

Una docena de años después de su artículo señero, Bender mismo vino a una conclusión parecida. En un artículo sobre «La teología anabaptista del discipulado» escribió:

Durante cierto tiempo pensé, como otros tal vez sigan pensando, que la idea central controladora del anabaptismo era su concepción de la Iglesia. Pero sin negar el poder y significado histórico que eso pudiera tener, me parece que no es en sí la idea fundacional. En cierto sentido, ¿acaso no es el concepto de la Iglesia también un concepto formal? El carácter de la Iglesia viene determinado por algo que viene de más allá de la propia Iglesia, puesto que en última instancia deriva del concepto de la naturaleza de la experiencia cristiana y la vida cristiana. El concepto de la Iglesia es, en realidad, una idea derivada.⁸

La membresía, por tanto, en la línea anabaptista, tiene su origen en la conversión y en el compromiso vital de los creyentes convencidos. Será necesario ahora ver el corolario del concepto de membresía, a saber, el de adoctrinamiento.

Adoctrinamiento. Si el término «membresía» resulta ser cuestionable en relación con los anabaptistas, «adoctrinamiento» es todavía más inapropiado y, naturalmente, no aparece el término como tal en las obras de referencia sobre los anabaptistas/menonitas. Un movimiento que se inició como reacción a las instituciones establecidas, no va a aceptar cómodamente un término que da a entender dogmas, credos y formalismos. Sin embargo si lo utilizamos en el sentido amplio de la enseñanza (Mt 28), donde se adiestra y preparan las personas para ser miembros, entonces puede utilizarse —aunque con limitaciones.

⁵ Walter Klaassen y otros, eds., *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1981), p. 99.

⁶ Harold S. Bender, «The Anabaptist Vision», ed., Guy F. Hershberger, *The Recovery of the Anabaptist Vision: A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1957), p. 37.

⁷ Cornelius J. Dyck, «The Life of the Spirit in Anabaptism», *Mennonite Quarterly Review* 47 (1973), p. 312.

⁸ Harold S. Bender, «The Anabaptist Theology of Discipleship», *Mennonite Quarterly Review* 24 (1956), p. 26, citado en Myron S. Augsburg, «Conversion in Anabaptist Thought», *Mennonite Quarterly Review* 36 (1962), p. 243.

Por la naturaleza del caso, los anabaptistas no estaban en posición de poder adoptar métodos de enseñanza regulares y específicos. Todo lo que podemos saber sobre los relatos internos y externos de la primera época nos indica que había un tiempo intenso aunque informal de enseñanza, frecuentemente en la clandestinidad. El modelo de la instrucción recuerda al de los «barbes» — o maestros ancianos — de los valdenses a partir del siglo XII (con quienes muchas veces se ha querido vincular a los anabaptistas); ellos viajaban mucho, frecuentemente bajo la guisa de comerciantes, para informar y prestar asistencia a los grupos de sus seguidores. Como el erudito Reformado neerlandés Leonard Verduin (*fl.* 1956) nos recordó, los líderes anabaptistas tempranos eran llamados frecuentemente *Winckler*, es decir, gente «que se congrega en un rincón o lugar apartado, para celebrar sus ejercicios religiosos».⁹

Las descripciones de reuniones anabaptistas, arrancadas mediante torturas a los conversos apresados, describen las visitas de líderes que reunían grupos pequeños para su instrucción. Se invertía un esfuerzo considerable en proveer una comprensión bíblica básica para los que deseaban el bautismo, así como orientaciones sobre prácticas y normas específicas de la congregación. Este patrón sigue hasta el día de hoy entre los Amish de Orden Antigua, cuando los jóvenes reciben su instrucción antes de bautizarse. Los Hermanos Hutterianos, sin embargos, aunque tienen algunos parecidos con los Amish, sin embargo tienen instrucción religiosa institucionalizada en sus colegios de lengua alemana y en la escuela dominical, así como entre seis y ocho semanas de instrucción prebautismal.¹⁰

Una vez que hubo pasado la furia de opresión del siglo XVI, fue más común que las creencias se enseñasen en las familias anabaptistas/menonitas que sobrevivieron, pasando así de generación en

generación. Se acostumbraba copiar sermones y cartas edificantes que se hacían circular, y que muchas veces eran la única manera de conservar la fe una vez que los líderes habían sido quitados por la fuerza. Aquí también, los ancianos de los Amish y de los Hermanos Hutterianos siguieron ese modelo, con su orden de la iglesia y sus sermones manuscritos que los más ancianos en el ministerio entregan a los más jóvenes. El lugar de los himnos como medio de instrucción también es digno de notar en los grupos anabaptistas, como atestiguan los interminables himnos de mártires en el *Ausbund*.¹¹

Los anabaptistas no se oponían en principio a un método más formal de instrucción, siempre y cuando las circunstancias lo permitieran. Muchas veces se valían de resúmenes de la fe, conocidos como confesiones de fe. Se ha observado frecuentemente que el documento clásico Hutteriano, la *Rechenschaft* o *Confesión de fe* (1565) por Peter Riedemann (1506-1556), toma su estructura del Credo de los Apóstoles. La manera típica de hacer de los anabaptistas, era estimular la creación de muchas confesiones de fe a la vez que oponerse a la adopción de credos que fuesen obligatorios para todos. Fue en Países Bajos donde los anabaptistas, conocidos allí al principio como «Menistas» y posteriormente como «Menonitas» por el nombre de su maestro Menno Simons, dispusieron de la necesaria tolerancia y prosperidad como para poder proclamar varias confesiones de fe estatutarias; la más antigua se considera haber sido la de los Waterlanders neerlandeses, de 1577. La que al parecer escribió P. J. Twisck (1565-1636) en 1617 y que fue publicada en 1660, se puede considerar la más antigua confesión de fe plenamente desarrollada, puesto que muchos de los esfuerzos anteriores (entre ellos la de Schleithem) se centraban expresamente en aquellos puntos de discordancia y por tanto no procuraban ser afirmaciones que englobaran la totalidad de su posicionamiento doctrinal.¹²

⁹ Sobre los valdenses, véase Giorgio Tourn y otros, *You Are My Witnesses: The Waldensians Across 800 Years*, ed. Frank C. Gibson (Turin: Claudiana Editrice, 1989); y Leonard Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren* (Exeter: Paternoster Press, 1964), p. 160.

¹⁰ John A. Hostetler, *Amish Society* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993, 4ª ed.), pp. 78-9; y John A. Hostetler, *Hutterite Society* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974), p. 679.

¹¹ Hostetler, *Amish Society*, pp. 227-33.

¹² Peter Ri[e]demann, *Confession of Faith: Account of Our Religion, Doctrine and Faith* (Rifton, N.Y.: Plough Publishing House, 1970); Leonard Gross, *The Golden Years of the Hutterites* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1980), pp. 196-7; y Christian Neff, J. C. Wenger y Harold S. Bender, «Confessions of Faith», ed. Bender, *Mennonite Encyclopedia*, pp. 679-86.

En el siglo XVII apareció un número considerable de confesiones de fe, en particular en los Países Bajos. La más famosa es la Confesión de Dordrecht (1632), reproducida muy frecuentemente en Europa y América del Norte. Aunque más estricta que algunas, es con creces la que más difusión ha tenido. Muchas de aquellas confesiones tenían el fin de sentar las bases para la unidad entre grupos divididos, enumerando los puntos donde sí podían estar de acuerdo.

Aquellas confesiones podían tener —y de hecho tuvieron— un uso catequístico, imitando tal vez la usanza en las iglesias estatales, como los Catequismos Menor y Mayor de Martín Lutero. Los autores del artículo dilatado sobre «Confesiones de fe» en *The Mennonite Encyclopedia* explican:

Los anabaptistas nunca tuvieron en consideración las confesiones que les venían del resto de la cristiandad; ellos eran biblistas que produjeron un gran número de confesiones, no como instrumentos que los laicos y el clero tenían que aceptar *ex anima*, sino como herramientas para la instrucción y el adoctrinamiento de sus jóvenes y como testimonio de su fe para distribuir en la sociedad o como medio para fomentar el entendimiento entre grupos diferentes.

Un catequismo favorito y notable por su esencia pietista fue el *Christliches Gemüthsgespräch* por Gerrit Roosen (1612-1711), publicado primero en 1732 en el norte de Alemania y ya en 1769 en Norteamérica, entre otras muchas reediciones.¹³

Resumiendo, el adoctrinamiento anabaptista/menonita empezó como la preparación informal aunque intensiva de los conversos nuevos para el bautismo y la membresía consecuente en la iglesia; con el paso de los años se fue transformando poco a poco en una instrucción más sistemática y formal para los jóvenes. Al hallar mayor libertad los grupos menonitas en Europa del Norte y Norteamérica, su estilo pedagógico se fue pareciendo cada vez más al de otras denominaciones.

Ahora vamos a considerar estos mismos temas —la membresía y el adoctrinamiento— entre los Hermanos.

Membresía y adoctrinamiento entre los Hermanos

Membresía. Los Hermanos se valieron mayormente de formas anabaptistas/menonitas de entender cuando organizaron su movimiento en la primera década del siglo XVIII; por tanto mucho de lo que ya se ha dicho tiene aplicación para ellos también. La diferencia es que estaban formados muy hondamente desde sus comienzos por el pietismo, cosa que no sucedía con los menonitas, que recibirían esa influencia más adelante. Como esa dialéctica dará forma a los comentarios concluyentes del presente artículo, la dejaremos a un lado por el momento.

Se pueden hacer algunas observaciones sobre la manera que los Hermanos entendían la membresía, a partir de la carta abierta que enviaron a los pietistas en el Palatinado justo antes de sus primeros bautismos celebrados a finales del verano de 1708. Apuntando que se habían apartado de «todas las sectas» por sus malas prácticas respecto al «bautismo, la comunión y el sistema eclesial», anunciaban que tenían la intención de seguir el mandamiento de Cristo y bautizarse. Refiriéndose a la enseñanza de Pedro a la multitud (Hechos 2) cuando Pentecostés —«Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo»— se entendían encontrarse ellos mismos bajo el mismo mandamiento. Desde luego, no sería posible aceptar para el bautismo a «personas obviamente desordenadas», siempre que se mantuvieran «sin verdadero remordimiento y arrepentimiento».¹⁴

Después de un bautismo en esas condiciones, venía el orden eclesial («una relación exacta») y la disciplina fraternal. «Cuando alguien no enmienda, después de una advertencia fiel, deberá ser expulsado y ya no puede ser tratado más como hermano». El grupo de Schwarzenau que acabó siendo el primero de los Hermanos, tenía muy claro su compromiso a una membresía dedicada y disciplinada. El lenguaje de la descripción más temprana y completa de aquellos eventos, de

¹³ Neff, «Confessions of Faith», p. 679.

¹⁴ Donald F. Durnbaugh, ed., *European Origins of the Brethren* (Elgin, Ill.: Brethren Press, 1958), pp. 115-20; e *idem.*, *Brethren Beginnings: The Origins of the Church of the Brethren in Early Eighteenth-Century Europe* (Philadelphia, Pa. Brethren Encyclopedia, Inc., 1992), pp. 22-3.

Alexander Mack, Jr. (1712-1803), lo deja bien claro. Mack escribe:

En estas circunstancias algunos se sintieron atraídos poderosamente a buscar las huellas de los cristianos primitivos, y desearon sinceramente recibir en la fe los testimonios ordenados por Jesucristo según su auténtico valor. Por último, en el año 1708, ocho personas se pusieron de acuerdo en adoptar un pacto de buena conciencia ante Dios, para asumir todos los mandamientos de Jesucristo como yugo fácil, y seguir así al Señor Jesús, su pastor bueno y fiel, en gozo y padecimientos, como auténtico rebaño, hasta un final bendecido.¹⁵

Aunque perviven pocos testimonios escritos sobre los primeros años de los Hermanos en Europa, todo lo que sabemos se corresponde con este cuadro de un cristianismo pactado y comprometido. Los documentos que se conservan de la América colonial, siguen la misma tónica. Como en Schwarzenau y Krefeld, así también en Germantown y Amwell la disciplina eclesial era una consecuencia observable de este tipo de membresía. Afectaba hasta las familias de los líderes de la iglesia, según se observa en la correspondencia que se conserva y según las observaciones de terceros. En su descripción admirada de los Hermanos, el universalista Elhanan Winchester (1751-1795) observó:

Los *Tunkers* o Bautistas Alemanes se toman las Escrituras como única guía en cuestión tanto de fe como de prácticas. Sienten tanto rechazo de cualquier pecado y de muchas cosas que otros cristianos consideran lícitas, que no sólo se niegan a juramentar e ir a la guerra, etc., sino que sienten tan grande temor de hacer cualquiera cosa contraria a los mandamientos de Cristo, que no existe tentación que pueda obligarlos a pleitearse con nadie en los tribunales por cuestiones de difamación, carácter, herencias ni

¹⁵ Henry Kurtz, *The Brethren's Encyclopedia, Containing the United Counsels and Conclusions of the Brethren, at Their Annual Meetings...* (Columbiana, Ohio: el autor, 1867), pp. 22-3.

ninguna deuda, no importa cuánta razón tengan en el asunto.¹⁶

Adoctrinamiento. Aquí también, la carencia de documentación para el período inicial de la historia de los Hermanos impide una comprensión detallada de sus prácticas de instrucción para jóvenes. De hecho, durante cierto tiempo los primeros Hermanos tuvieron muy asumidas las creencias del pietismo radical, que consideraban que el matrimonio normal y la reproducción eran ilícitos para el verdadero cristiano, sosteniendo que el celibato y matrimonios limitados exclusivamente al compañerismo, eran estados muy superiores. Según ellos mismo lo cuentan, tuvieron que desembarazarse de estos errores para poder fraguarse su propia posición, que luego procuraron difundir entre sus conversos.¹⁷

Una de las primeras publicaciones de los Hermanos, la de Alexander Mack Sr., tenía una clara tendencia a la instrucción. Se trata de su *Rights and Ordinances* (1715), que toma la forma de un diálogo entre padre e hijo, donde se trasmite la información acerca del nuevo movimiento. Por diversos motivos, desde luego, esto no debería entenderse como un catequismo. No cubría todos los puntos importantes de la doctrina sino que se limitaba a las partes más controvertidas de la creencia de los Hermanos. Además, al emplear una forma de diálogo, seguía un modelo muy antiguo para los escritos de tipo didáctico, con el que los Hermanos sin duda estaban bien familiarizados.¹⁸

¹⁶ Donald F. Durnbaugh, ed., *The Brethren in Colonial America* (Elgin, Ill.: Brethren press, 1976), p. 326. Winchester estaba interesado en responder a la acusación de que la doctrina del universalismo tiende a las perversidades del antinomianismo, indicando la muy evidente moral de los Hermanos, que creían en una restauración universal.

¹⁷ Véase la cuestión en Floyd E. Mallott, *Studies in Brethren History* (Elgin, Ill.: Brethren Publishing House, 1954), p. 40; y Donald F. Durnbaugh, «The Genius of the Early Brethren», *Brethren Life and Thought* 4 (Winter, 1959), pp. 11-3.

¹⁸ [Henry Kurtz, ed.] ... *Rights and Ordinances of the House of God ...* (Columbiana, Ohio: el autor, 1860), pp. 1-111, encuadrado con la *Brethren Encyclopedia* (1867); para la última traducción al inglés, véase Durnbaugh, *European Origins*, pp. 344-405.

Alexander Mack Jr., el escritor más prolífico entre los Hermanos en la América colonial, sí que escribió materiales destinados a la juventud. Varios de sus numerosos poemas vienen dedicados a los jóvenes de la iglesia. Entre los documentos jamás publicados que se conservan en la Colección Abraham Harley Cassel, en la facultad de Juniata College, hay un largo manuscrito catequístico dedicado a la instrucción doctrinal de los jóvenes.¹⁹

A juzgar por las actas de las Reuniones Anuales de principios del siglo XVIII, no parecía considerarse necesaria una instrucción intensiva antes del bautismo. Una pregunta abordada en 1837 quiere saber: «Cuando las personas desean ser recibidas en la iglesia mediante el bautismo, si es necesario instruirles antes del bautismo sobre no juramentar, no ir a la guerra, etc., cosas que según nuestra manera de entender están prohibidas en el evangelio». La respuesta recomendaba que los tales candidatos al bautismo sean visitados «si es posible» antes de su bautismo «y por todos los medios sean instruidos previamente» sobre esos puntos, y además sobre el inconformismo «respecto a las modas del mundo en vestimenta y demás cosas». Su disposición a renunciar a estas cosas debía ser evidente antes de que se procediera a su bautismo. El procedimiento se acabó regularizando en un punto del acta de la Reunión Anual once años más tarde, que exigía el examen del candidato a bautizarse, que debían realizar dos o más ministros. También debía constar una declaración ante el Consejo de la Iglesia, de su disposición a adherirse a la disciplina de los Hermanos.²⁰

No fue hasta bastante más tarde que los Hermanos empezaron a depender de la instrucción en la escuela dominical y de clases especiales para membresía como preparación para el bautismo. Durante gran parte de la historia de los Hermanos, la instrucción fue un proceso informal mediante la influencia de la familia, la asistencia a los cultos, y una absorción general de las formas de actuar de los Hermanos, recibida mediante la participación y la observación.

¹⁹ Algunas de las composiciones de Mack vienen en Samuel B. Heckman, *The Religious Poetry of Alexander Mack, Jr.* (Elgin, Ill.: Brethren Publishing House, 1912).

²⁰ Kurtz, *Brethren's Encyclopedia* 1867), p. 190; [1837], p. 38; [1848].

Interacción entre el anabaptismo y el pietismo

La interrelación entre el anabaptismo y el pietismo, en relación con su incidencia sobre la cuestión de la membresía responsable y los métodos de instrucción, resulta ser especialmente importante. La cuestión suscita la idea de una cierta tensión entre las demandas de lealtad a la comunidad y el momento inevitable de elección personal experimentado cuando la conversión y la membresía subsiguiente de los miembros de las «iglesias de creyentes».

La dicotomía fue argumentada con especial claridad por Robert Friedmann (1891-1970) en *Mennonite Piety Through the Centuries* (1949); según él, el anabaptismo representa la comunidad; y el pietismo, el individualismo; y se entiende que constituyen los polos opuestos de la espiritualidad. Se recordará que Friedmann entendía el pietismo como una evasión para los anabaptistas que se cansaban de padecer persecuciones. Para eludir conflictos, modificaron su ética rigurosa de disciplinado, aceptando una forma de compromiso religioso más suave, menos combativo, propio del pietismo con su orientación más interiorista e introvertida, enfocada en el estado del alma del individuo.²¹

En la medida que los menonitas se acercaron al pietismo, según Friedmann, abandonaron la senda estrecha del discipulado cristiano a favor de la carretera mucho menos rigurosa de la devoción sentimental. Rechazaron al «Cristo amargo» cuyas demandas conducían al sufrimiento y buscaron al «Cristo dulce» de influencia pietista. La comunión necesaria la brindaban los conventículos de pietistas de igual parecer, que se reunían para mutua edificación; y ya no las congregaciones perseguidas y malparadas de los anabaptistas, que hallaban renovación de fuerzas e inspiración para su lucha con el mundo en sus cónclaves de estudio bíblico y mutua exhortación.

Muchos estudiosos han lidiado con este concepto, incluso aquellos que procuran entender cómo surgieron los Hermanos con su identidad religiosa particular. Existe cierto consenso de que

²¹ Robert Friedemann, *Mennonite Piety Through the Centuries: Its Genius and Its Literature* (Goshen, Ind.: Mennonite Historical Society, 1949); su argumentación está resumida en las pp. 72-7.

los Hermanos han estado más cerca de alcanzar sus ideales siempre que el rigor del anabaptismo se ha visto atemperado por el celo de la devoción pietista. Sin embargo, es importante guardarnos de exagerar esta dialéctica. Hemos de recordar que el génesis del anabaptismo se encuentra en la conversión de los Hermanos Suizos. Muchos son los historiadores que han enfatizado los parecidos y las conexiones históricas entre ambos movimientos, el anabaptista y el pietista. El libro de Carl Bowman, *Brethren Society*, es el último de los que nos recuerdan que ambos movimientos tienen mucho en común y que exagerar la polarización nos impide observar cómo ambos se complementan, más que ser antagónicos.²²

¿Cómo relacionar los temas de membresía y adoctrinamiento con ese debate? En vista de la definición básica anabaptista de la iglesia como un cuerpo de creyentes reunidos, el lugar de la comunidad es evidente. A la misma vez, sin embargo, hay que recordar que el carácter voluntario del anabaptismo exige la iniciativa del creyente adulto que expresa su deseo ardiente de unirse a la hermandad. Lógicamente, los anabaptistas mantenían la necesidad del libre albedrío en este proceso, en contra de las opiniones predestinatarias de Lutero y especialmente la doble predestinación de Calvino y los calvinistas posteriores. Lutero estaba interesado en proteger su enseñanza de la justificación como un don inmerecido de la gracia de Dios, sin ninguna mezcla de sinergias con el es-

fuerzo del individuo; y Calvino, la autoridad sobrecogedora y el poder de Dios.²³

Si el anabaptismo representa el polo comunitario de la membresía, entonces el pietismo representa la respuesta e iniciativa exigible del individuo. Ambos deben entenderse entonces como complementarios y necesarios. Vernard Eller comentó sobre la descripción de los comienzos de los Hermanos que ya hemos citado:

Obsérvese también, la expresión de la dialéctica según aparece en la descripción de Mack hijo sobre la fundación del hermanismo. «Se sintieron poderosamente atraídos», «anhelaban apasionadamente» y «les fue abierto a sus corazones» son todas frases del pietismo radical que describen experiencias interiores. Y sin embargo en cada caso esta frase viene acoplada a un énfasis anabaptismo en la obediencia exterior: «las pisadas de los primeros cristianos», «los testimonios ordenados por Jesucristo», «obediencia en fe».

Según esta manera de entender, entonces, ambas tendencias son necesarias y ambas, rectamente entendidas, son igualmente válidas. Cuando se encuentran en una «tensión creativa», allí habrá equilibrio y autenticidad.²⁴

Algunos historiadores han indicado que esta mezcla de comunidad anabaptista y calor pietista fue sustancialmente la atracción que explica el movimiento marcado de los amish y menonitas de Norteamérica hacia los Hermanos en los finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. También fue durante este período que numerosos menonitas, contagiados del avivamentismo, transfirieron su lealtad a los *United Brethren* y a los *River Brethren* (que más tarde se conocerían como *Brethren in*

²² En gran medida el debate entre los historiadores de los Hermanos en cuanto a este particular viene a resumirlo Vernard Eller, «On Epitomizing the Brethren: A New Approach to an Old Problem», *Brethren Life and Thought* 6 (Autumn, 1961), pp. 47-52. Una interpretación meticulosa, bien documentada histórica y teológicamente, es la de Dale R. Stoffer, *Background and Development of Brethren Doctrines, 1650-1987* (Philadelphia, Pa.: Brethren Encyclopedia, Inc., 1989), pp. 5-63. El último en abordar la cuestión ha sido Carl Bowman, *Brethren Society: The Cultural Transformation of a "Peculiar People"* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995). El mejor estudio de la historiografía de los Hermanos, con un buen repaso al debate sobre anabaptistas y pietistas, es Rainer W. Burkart, «Die Kirche der Brüder...: Geschichte ihrer Erforschung vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart» (Master's Thesis: Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 1986), pp. 36-63.

²³ Sobre el tema del anabaptismo y el libre albedrío véase, entre otros, Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1973), esp. pp. 58-77; Jan J. Kiewit, «The Theology of Hans Denck», *Mennonite Quarterly Review* 32 (1958), pp. 3-27 y su *Pilgram Marbeck: Ein Führer in der Täuferbewegung der Reformationszeit* (Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1957); y Thor Hall, «Possibilities of Erasmian Influence on Denck and Hubmaier in Their Views on the Freedom of the Will», *Mennonite Quarterly Review* 35 (1961), pp. 149-70.

²⁴ Eller, «On Epitomizing the Brethren», p. 50.

Christ (Hermanos en Cristo). Esto ha sido estudiado al detalle por Richard MacMaster y Theron Schlabach en sus tomos de la serie *The Mennonite Experience in America*. MacMaster explica que —al contrario de la idea estereotipada de los menonitas de aquella era como espiritualmente muertos y atados a sus tradiciones— los menonitas se sintieron muy cómodos con los temas del volver a nacer y la experiencia personal. Fue, al contrario, su estructura informal de política eclesial lo que permitió un éxodo fácil hacia el avivamentismo wesleyano.

El pietismo, siempre según MacMaster, fue uno de los ingredientes del menonitismo americano, según se observa por la popularidad del libro de 1804 de Christian Burkholder, *Useful and Edifying Address to the Youth on True Repentance and Saving Faith* («Alocución útil y edificante para los jóvenes, sobre el verdadero arrepentimiento y la fe que salva»), cuyo título da evidencia de los mismos intereses que movían a los pietistas. MacMaster sin embargo opina que la apropiación menonita del pietismo, en particular en su forma como humildad, tendió a omitir la idea fundacional anabaptista de que es inevitable sufrir por Cristo. Theron Schlabach, al continuar con la descripción del debate, ahora en el siglo XIX, también opina que los menonitas estaban claramente infundidos de valores pietistas. En su opinión esto fue mucho más positivo que como lo pinta Robert Friedmann, indicando que el pietismo pudo haber «llenado un vacío que dejaron los cambios ocurridos en el anabaptismo y menonitismo». Además, continúa, «tal vez los menonitas se dieron cuenta cabal de que su propia tradición carecía de algunos ingredientes importantes para desarrollar una fe perfectamente redondeada y equilibrada».²⁵

Tanto MacMaster como Schlabach sostienen la teoría de que los menonitas derivaron del pietismo, con cierta creatividad, el énfasis en la humildad. Un cambio de énfasis se hacía necesario porque en el ambiente de libertad religiosa y oportunidades económicas experimentadas en América, ya no vivían bajo un régimen de opresión, como había sido el caso en Europa, de manera que una teología que abraza el sufrimiento ya no resultaba

²⁵ MacMaster, *Land, Piety, Peoplehood*, especialmente pp. 159ss, a65ss, 226-8; Schlabach, *Peace, Faith, Nation*, especialmente pp. 30ss, 87ss (cita, p. 91).

muy creíble. Al cambiar su enfoque hacia la humildad, con sus corolarios lógicos de inconformismo y distanciamiento del mundo, conseguían mantenerse apartados del mundo. La conversión seguía siendo indispensable, pero el fruto de la conversión se podía observar con claridad; la cuestión vino a ser: ¿se pueden ver rasgos y actitudes de humildad en las vidas de las personas? Schlabach opina que este énfasis permitió a los menonitas y amish evitar en gran medida las presiones que de lo contrario resultaban dominantes, para asimilarse al individualismo protestante que imperaba. La orientación pietista tenía sus puntos flacos, pero «brindó un sustituto auténtico para el tema de los padecimientos que América había arrebatado de la experiencia menonita» y, además, «ayudó a los menonitas y amish a conservar una visión del discipulado».²⁶

Con alguna modificación, esta medida de interpretación puede aplicarse igualmente a los Hermanos en el siglo XIX. La actitud de humildad, si no siempre la palabra en sí, podía resumir perfectamente el sentimiento colectivo de los Hermanos. Uno, por ejemplo, nunca se postulaba a sí mismo como candidato para el ministerio, porque esa sería una muestra de orgullo que lo descalificaría, impidiendo ser elegido. Las casas y el mobiliario, por no hablar del salón de reuniones, debía siempre exhibir una suma sencillez y ausencia de ostentación.

El banquete de amor y en particular la ordenanza del Lavamiento de pies, se interpretó como una lección de humildad. En su trabajo en *Theological Writings on Various Subjects* (1866), Peter Nead vincula la postura de humildad que se adopta al lavar los pies, con el proceso de la disciplina eclesial:

Asimismo, para ganar a un hermano o conseguir que sea lavado de sus pecados, es necesario que vayamos con amor y grande humildad, y advirtamos al hermano sobre su conducta, corrigiéndole humildemente; y al hacer esto, tal vez suceda que tu hermano acepte la amonestación y se entregue en tus manos, para que puedas lavarle de sus transgresiones. Mientras que de lo contrario tal vez, si no te has humillado —es decir,

²⁶ Schlabach, *Peace, Faith, Nation*, p. 105.

si no te has postrado e hincado delante de tu hermano [la postura para el Lavamiento de pies], él no te hubiera reconocido sus faltas.²⁷

En una sección sobre «Inconformismo con el mundo», Nead escribió que: «Las riquezas, los honores y placeres del mundo son muy tentadores; y para que el pueblo de Dios no sea vencido por ellos, es necesario que se humillen y estén permanentemente postrados a los pies de Jesús; y entonces estarán a salvo». La sencillez en la indumentaria y ausencia de adornos resulta ser lo más apropiado cuando se tiene en cuenta «que nuestros cuerpos fueron tomados de la tierra y un día volverán a la tierra». Por consiguiente — según Nead — «Esta verdad solemne debe enseñarnos la humildad».²⁸ Se pueden observar idénticas actitudes en innumerables pronunciamientos de la Reunión Anual sobre cuestiones específicas que atañen al estilo de vida entre los Hermanos durante el transcurso del siglo XIX.

Conclusión

Hemos hecho un estudio panorámico de los anabaptistas, menonitas y Hermanos, considerando los temas de la membresía y el adoctrinamiento, para concluir con algunos comentarios sobre la interrelación entre el anabaptismo y el pietismo.

Hay varias lecciones que podríamos aprender de este estudio. Una es que ya que muchos de los problemas tocantes a una membresía que tiene sentido y a un adoctrinamiento eficaz, siguen estando presentes hoy día, pareciera haber poca esperanza de hallar soluciones duraderas. Quizá no deberíamos perder el tiempo realizando investigaciones historiográficas. La otra, que yo comparto, sería que obtener una perspectiva histórica acerca de ciertos temas que siguen siendo de actualidad, sí que tiene valor. Una consideración sería la de que podemos encontrar elementos de guía cuando repasamos las luchas y los logros y los fracasos de los que nos han precedido. Los que meditan sobre estas cosas hallarán pistas sobre algunas cosas que resultarán útiles y otras que no. Otra considera-

ción sería la de que los temas realmente importantes no están limitados en el tiempo y pueden conservar su relevancia con el paso de los siglos y repetirse, aunque en manifestaciones un poco diferentes. Sería poco prudente evitar tomar contacto con experiencias previas que bien pudieran aportar, si no respuestas definitivas, al menos formas útiles de abordar los problemas, indicando tal vez el camino hacia soluciones. Esa es por lo menos la perspectiva que he ofrecido aquí.

²⁷ Peter Nead, *Theological Writings on Various Subjects: or a Vindication of Primitive Christianity As Recorded in the Book of God* (Dayton, Oh.: el autor, 1866), pp. 132-3.

²⁸ *Ibid.* pp. 123-4.