

Prólogo

Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia:*

Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y reforma radical

El historiador es alguien que recupera memorias perdidas y las distribuye — como si fuera un sacramento — a aquellos que perdieron la memoria. En verdad, ¿qué mejor sacramento comunitario existe que las memorias de un pasado común, marcadas por la existencia del dolor, del sacrificio y de la esperanza? Recoger para distribuir. Él no es sólo un arqueólogo de memorias. Es un sembrador de visiones y de esperanzas.

Rubem Alves¹

Los radicales, empujados a las márgenes de la sociedad y la periferia de la cristiandad latina, ocuparon en el mundo una posición semejante a la de los cristianos antes de Constantino, [...] ellos estuvieron en el proceso de romper con la estructura parroquial-territorial-nacional del Corpus Christianum, y estuvieron buscando, por diversos caminos, crear comuniones voluntarias o asambleas con base en los modelos de aquellos reunidos o llamados por Dios al margen de la historia para proclamar los cuatro Evangelios y la no conformidad con el mundo.

George Hunston Williams²

Historia de una visión

Este libro recupera una historia, describe una visión, proclama una esperanza. Sus páginas tienen las huellas de una prolongada itinerancia, de una pasión, de un amor por largo tiempo cultivado. En el sentido más inmediato, representa uno de los frutos maduros de un largo proceso de investigación y reflexión teológica; en un nivel más profundo, constituye una de las marcas decisivas de un intenso peregrinaje espiritual. Desde hace varias décadas, Juan Driver ha estado trabajando y reflexionando — de diversas maneras y en diferentes contextos — en torno al contenido de estas páginas. En 1978, en su libro *Una historia de la Iglesia desde la perspectiva de la Iglesia de creyentes*. (Madrid, Literatura Evangélica, 1978), resultado de un curso impartido en España, anticipaba en forma de un bosquejo el contenido que daría origen a dos de sus obras fundamentales en el campo de la historia del cristianismo.

En la primera, *Contracorriente. Ensayos sobre la eclesiología radical* (Guatemala, Semilla, 1988, 1994³), nos plantea — a la luz de la Biblia y de la historia — un cuidadoso análisis comparativo de las distintas eclesiologías que se han desarrollado en el cristianismo occidental a partir del siglo XVI. Por un lado, describe las eclesiologías de la cristiandad (tanto católica como protestante) que se derivan de la *síntesis constantiniana* entre la Iglesia y el Estado, y que tienen su origen en el siglo IV, en el caso del catolicismo romano, y en el siglo XVI, en el caso de las iglesias protestantes clásicas: luterana, reformada y anglicana; las cuales reformularon el modelo de la cristiandad medieval en términos territoriales y nacionales bajo un nuevo credo confesional. Por otro, reseña las eclesiologías de los *movimientos radicales* del siglo XVI, principalmente los anabaptistas, y su relación con la experiencia y la práctica de la Iglesia primitiva, y de otros movimientos de renovación previos y posteriores al siglo XVI. A la luz de este análisis comparativo, Driver expone una visión de la Iglesia que resulta sumamente pertinente para los cristianos de hoy. Partiendo de un estudio temático, el

¹ Rubem Alves: «Las ideas teológicas y sus caminos por los surcos institucionales del protestantismo brasileño» en Pablo Richard, ed.: *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, San José, CEHILA-DEI, 1981, pp. 363-364.

² George Huntston Williams citado por Donald F. Dumbaugh: «Characteristics of the Radical Reformation in Historical Perspective», *Communio Viatorum*, XXIX, 2, 1986, p. 109.

autor desarrolla una visión radical de la Iglesia que representa una auténtica contracorriente en la historia del cristianismo, frente al catolicismo tridentino y al protestantismo clásico.

En su segunda obra, *La fe en la periferia de la historia. Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y reforma radical* —que ahora el lector tiene en sus manos—, nos presenta, a partir de un enfoque narrativo y ampliamente documentado en fuentes primarias, los orígenes, las características y los elementos fundamentales que articularon la práctica y la visión de los movimientos radicales desde el primer siglo hasta nuestros días. Se trata de otra obra sumamente original en su método, en su perspectiva y en su forma de concebir el quehacer histórico al servicio de la vida y la misión de la Iglesia. El autor ha impreso en estas páginas el sello de un compromiso con la historia y la visión que describe. A lo largo de su obra es posible advertir la búsqueda de un pueblo por volver a sus raíces, redescubriendo en cada lugar y en cada época la radicalidad del mensaje del evangelio y la fuerza de su testimonio en el mundo. En sus páginas el lector encontrará un relato *extraordinario* de la historia del pueblo cristiano, del cual el mismo autor es protagonista y participante, pues sus vivencias y experiencias en comunidades radicales otorgan autoridad y autenticidad a su visión.

Una historia alternativa del pueblo cristiano

La fe en la periferia de la historia viene a llenar un gran vacío en la literatura teológica del mundo de habla hispana. Pues hasta el momento no había una obra que reseñara en forma amplia y documentada la historia de los movimientos que aquí se presentan. Además, responde a una sentida necesidad en la búsqueda de identidad histórica del pueblo cristiano, particularmente en América Latina y el Caribe. Durante los últimos años, se han hecho notables esfuerzos por escribir una historia global del cristianismo desde una perspectiva latinoamericana que tome en cuenta las condiciones socioeconómicas de pobreza y marginalidad que caracterizan la realidad de nuestros pueblos, y la vida de los cristianos en ellos.³ Temas que estaban

³ Ya han sido publicados varios volúmenes en portugués, escritos por dos historiadores de CEHILA-Brasil, uno católico y otro luterano. Véase Eduardo

ausentes en las historias tradicionales del cristianismo (las mujeres, los pobres), tanto en autores protestantes como católicos, ahora cobran vigencia y comienzan a recibir la atención debida. Otros que se consideraban capítulos cerrados (el cambio constantiniano, los herejes), son objeto de revisión e incluso de apertura a nuevas interpretaciones. Así mismo, historiadores latinoamericanos que habían escrito sus obras bajo los criterios habituales de selección e interpretación del pasado, comienzan a revisar sus perspectivas y a señalar un nuevo rumbo en el quehacer histórico. En este sentido, cabe citar ampliamente algunas reflexiones que Justo L. González, el conocido historiador evangélico, ha hecho a propósito de algunas de sus obras.⁴ En un ensayo reciente, y como una muestra del viraje que él mismo ha asumido, escribió lo siguiente:

«Los comentarios de Waldo [Galland] significaban que yo había escrito una historia que no había tomado suficientemente en cuenta las vidas y preocupaciones de la vasta mayoría de los cristianos ... Recientemente he meditado mucho en este asunto, y he llegado a la conclusión de que no estoy solo en este error. Realmente, pertenezco a una tradición que data desde Eusebio de Cesarea. ... Eusebio fue un historiador de la Iglesia que no relató la historia de la Iglesia. Lo que Eusebio contó fue mayormente la historia del liderazgo en la Iglesia, particularmente en la medida en que ese liderazgo demostraba valores compatibles con los valores romanos. Eusebio no narró la historia de la Iglesia como el *pueblo* de Dios —como un pueblo al cual muchos fueron atraídos precisamente porque prometía un orden social alternativo al que tenían que vivir. Eusebio escribió la historia de tal

Hoomaert: *O movimento de Jesus*, Petrópolis, Vozes, 1994 (Coleção uma história do cristianismo na perspectiva do pobre); Martin Dreher: *A Igreja no Império romano*, Sao Leopoldo, Sinodal, 1994; Martin Dreher: *A Igreja no mundo medieval*, Sao Leopoldo, Sinodal, 1994.

⁴ Justo L. González ha escrito 45 libros, pero aquí nos referimos a dos de sus obras más conocidas en español, de las cuales se han publicado recientemente ediciones revisadas: *Historia del cristianismo*, 2 t., Miami, Unilit, 19942 (Anteriormente publicada en 10 tomos por la Editorial Caribe bajo el título de *Y hasta lo último de la tierra: Una historia ilustrada del cristianismo*. Las observaciones de Waldo Galland se refieren al primer tomo publicado en 1978.); *Historia del pensamiento cristiano*, 3 t., Miami, Caribe, 1992².

manera que dio a entender que el conflicto entre la Iglesia y el Imperio fue debido principalmente a un malentendido, ignorando los elementos intrínsecamente subversivos en el mensaje cristiano y en la esperanza cristiana como era vivida por las masas de la Iglesia...»

En mi narración de la historia de la Iglesia, que era muy semejante al relato recibido de mis propios profesores, olvidé que «el movimiento cristiano fue revolucionario, no porque tenía los hombres y los recursos para hacerles la guerra a las leyes del imperio romano, sino porque creó un grupo social que promovía sus propias leyes y sus propios patrones de comportamiento» (R. L. Wilken). Por lo tanto, lo que dije posteriormente sobre la mayoría de los historiadores de la Iglesia, occidentales y modernos, también se aplicaba a mi propia obra:

«Mientras que la mayoría de los historiadores han visto la necesidad de corregir el relato del cristianismo primitivo y el período de las persecuciones según lo cuenta Eusebio en uno u otro punto, pocos han dudado de su interpretación básica de las persecuciones como un malentendido desafortunado. Esto no es sorprendente, ya que la mayoría de los historiadores, al censurar a Eusebio por su actitud acrítica de cara al gobierno de Constantino, han evitado la interpretación de la fe cristiana de tal manera que parecería demasiado crítica de su propia sociedad.»

«En resumen, la globalización ... debe hacer todo lo posible por recobrar y relatar la historia de las masas cristianas, y de cómo su fe se relacionaba con sus luchas y esperanzas. Esto quiere decir que aquellos cuyas opiniones y experiencias han sido suprimidas — particularmente las mujeres y los pobres— debieran de tener la oportunidad de hablar a través de nuestra historia. En segundo lugar, debe recobrar la frecuentemente olvidada enseñanza de la Iglesia — de sus miembros así como también de sus líderes— con respecto a las luchas y esperanzas de los pobres y marginados.»⁵

⁵ Justo L. González: «La enseñanza de la historia de la Iglesia desde una perspectiva global» en Justo L. González, Daniel Rodríguez Díaz, y Elíseo Pérez Alvarez: *Desde el reverso: materiales para la historia de la Iglesia*, México, El Faro-APHILA, 1993, pp. 13-46,39-41. Cf. también las reflexiones similares de Eduardo Hoor-naert sobre Eusebio de Cesarea, citadas por Juan Driver en la nota 11 del capítulo 1.

A la luz de esta agenda, compartida por un creciente número de historiadores, el libro de Juan Driver constituye una contribución de importancia fundamental. Pues son «aquellos cuyas opiniones y experiencias han sido suprimidas» — quienes en su mayoría fueron pobres y también mujeres— los que toman la palabra en estas páginas. En esto reside la singularidad de su aportación. *La fe en la periferia de la historia* describe una historia alternativa, en palabras de Driver: «tal como es percibida por los marginados; por los «pequeños», como Jesús solía llamarlos en los Evangelios; por los «herejes», como se han denominado desde el tiempo de Constantino; por los movimientos minoritarios, al estilo de las minorías abrahámicas y mesiánicas de la historia bíblica. Los sujetos y protagonistas que aquí narran su historia son los pobres y los oprimidos».

Comenzando con una descripción del pueblo de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamentos, Driver nos introduce en una visión de la historia del cristianismo que se arraiga en la visión bíblica de la historia, y que otorga una importancia central a los temas y movimientos que han sido marginados o descalificados por la historiografía tradicional, bajo el estigma de la herejía, la heterodoxia o la disidencia sectaria. Sin embargo, su relato de las memorias del pueblo de Dios, desde los tiempos apostólicos hasta los movimientos del siglo XX, no tiene nada que ver con una «interpretación sectaria», en el sentido peyorativo del término, al estilo de las polémicas confesionales que pretenden establecer una continuidad histórica ininterrumpida entre la Iglesia neotestamentaria y alguna denominación contemporánea, a fin de defender la pureza de su doctrina o su fidelidad a los orígenes apostólicos.⁶ La historia que Juan Driver ha escrito resulta en este sentido alternativa, tanto de los enfoques tradicionales — centrados en la descripción de la institución eclesiástica, la doctrina teológica o la expansión de la fe— como de las interpretaciones sectarias, animadas por un exclusivismo religioso ante la Iglesia institucional. A continuación señalaremos algunos de los aportes principales que merecen destacarse en esta obra.

Una visión bíblica de la historia

⁶ Tal es el caso, por citar sólo un ejemplo, del libro póstumo del historiador bautista J. M. Carroll: *El rastro de la sangre*, Little Rock, AR, Challenge Press, 1976.

En primer lugar, el autor otorga una importancia central a la visión bíblica de la historia por encima de los presupuestos filosóficos y teológicos que orientan generalmente el trabajo de los historiadores eclesiásticos. Driver depende de una perspectiva arraigada en el peregrinaje del pueblo de Dios —centrada en su proyecto salvífico para la humanidad y descrita en ambos Testamentos— para articular su visión de la historia del pueblo cristiano después de la era apostólica. En este sentido, su obra marca una diferencia sustancial con respecto a otras interpretaciones —incluso recientes— en las que el criterio hermenéutico descansa en la situación actual y en sus demandas más urgentes como punto de partida.

Al plantear esta premisa, Driver no hace más que ejercitar el mismo criterio hermenéutico que practicaron los movimientos radicales descritos en esta historia. Ellos también —en diferentes lugares y en distintos momentos históricos—, en su búsqueda por volver a las raíces apostólicas, retornaron a la Biblia como la Palabra de Dios escrita y a la guía del Espíritu Santo en el seno de la comunidad cristiana, para orientar sus pasos ante los desafíos y las demandas de su tiempo. La centralidad de la Escritura y de la acción del Espíritu: marcas distintivas de estos movimientos; representan los ejes fundamentales que articulan la visión del cristianismo radical que se describe en estas páginas. La preeminencia de estos elementos, por encima de la tradición eclesiástica, el dogma teológico y la institución clerical, provocó que tales movimientos quedaran al margen de la religión oficial y tuvieran una existencia periférica en la historia.

Por una parte, la mayoría de estas iniciativas restauradoras colocaron la autoridad bíblica por encima de las autoridades eclesiásticas y civiles. Por otra, en sus experiencias de renovación, otorgaron un papel esencial e insustituible a la acción del Espíritu de Dios por encima de las tradiciones humanas y culturales que sancionaban los patrones de comportamiento religioso. Por tales prácticas y creencias —entre otras también distintivas—, los movimientos radicales merecieron el rechazo de los príncipes y magistrados, la condena de las iglesias establecidas y la persecución de los poderes constituidos. La reacción de las autoridades seculares y religiosas —cuya constante ha sido la represión violenta y la intolerancia— es una indicación del carácter dinámico y contracultural de

tales movimientos. Sumergidos en la proscripción y la clandestinidad, los grupos y comunidades disidentes buscaron —por diversos caminos— *restituir* la práctica y el mensaje original del evangelio y *volver* a las raíces apostólicas. Es en este sentido que fueron radicales. Así pues, los movimientos disidentes, al formar un nuevo pueblo bajo la autoridad de la Palabra y del Espíritu de Dios, no sólo compartieron una agenda similar con los profetas y apóstoles de la historia bíblica, también compartieron con ellos un destino común, pues sellaron con su sangre el testimonio de su fe.

La cristiandad y los disidentes

Otro de los aportes claves de este libro consiste en poner al descubierto una historia del pueblo cristiano —literalmente— al margen de la cristiandad. Desde el siglo IV, mediante el cambio constantiniano que convirtió a la Iglesia cristiana en la religión oficial del imperio romano, el cristianismo asumió el modelo de *cristiandad* como su expresión socio-histórica y política dominante a lo largo de los siglos. Este modelo, que implica «una forma determinada de relación entre la Iglesia y la sociedad civil, relación cuya mediación fundamental es el Estado»,⁷ ha determinado en buena medida la forma en que se ha experimentado e interpretado la historia del cristianismo. En este modelo la Iglesia ocupa un lugar de poder en la sociedad como parte de la estructura política, pues «En un régimen de cristiandad la Iglesia procura asegurar su presencia y expandir su poder en la sociedad civil utilizando, antes que todo, la mediación del Estado».⁸

A diferencia de otras historias del cristianismo, que se ocupan de destacar los logros de la *cristiandad*, ya sea en términos políticos, culturales, religiosos o institucionales, en este libro el autor concentra su atención en las llamadas herejías antiguas, las sectas medievales, los movimientos radicales de la época de la Reforma, y los disidentes posteriores hasta nuestros días. Es decir, en «esos movimientos de restauración radical que, al estilo

⁷ Cf. Pablo Richard: *Morte das cristandades e nascimento da Igreja. Análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina*, Sao Paulo, Paulinas, 1984 ed. rev. y aum., p. 9. Para una definición y clarificación más amplia del concepto de cristiandad véanse también las obras de Enrique Dussel y Riolando Azzi.

⁸ *Ibid.*

de la minoría abrahámica en el Antiguo Testamento y del movimiento mesiánico en el Nuevo, han demostrado una capacidad singular para discernir la intención salvífica y restauradora de Dios y se han atrevido a vivir esa alternativa redentora, sirviendo como fuente de auténtica bendición para sus respectivas sociedades». La memoria de todas aquellas comunidades y movimientos que se constituyeron en una alternativa eclesial y social frente a la cristiandad, ya fuera católica o protestante, encuentra en estas páginas un espacio de reivindicación fundamental.

El relato que Juan Driver nos presenta no establece una conexión histórica directa entre los diversos movimientos disidentes que aparecen a través de los siglos. Ni siquiera afirma que cualquier movimiento considerado herético sea en realidad un movimiento de renovación radical. Lo que sí plantea es que existen una «serie de semejanzas y de rasgos comunes en las formas que tomaron esos movimientos [los incluidos en este libro] a través de la historia en situaciones muy diversas».⁹ Se trata, más bien, de «una sucesión apostólica de la presencia del Espíritu y de la Palabra en la Iglesia que lleva a una obediencia radical al Nuevo Testamento».¹⁰ Al reivindicar su memoria, el autor esboza en estos movimientos la emergencia de un modelo eclesial alternativo que tiene una larga historia, cuyos orígenes se remontan a la Iglesia primitiva del primer siglo, y cuya presencia no ha dejado de manifestarse en el devenir del cristianismo. Este modelo, identificado por algunos historiadores latinoamericanos como la *Iglesia de los pobres*,¹¹ representa el eje central que nos permite recuperar la memoria de «la fe en la periferia de la historia».

El lugar social de la Iglesia

No es casual que los movimientos radicales hayan recibido durante siglos el tratamiento mar-

ginal y peyorativo en la historiografía eclesiástica y secular. Al igual que los primeros cristianos, los disidentes posteriores también ocuparon una posición marginal y periférica en su época, y esto se refleja incluso en las fuentes históricas. El movimiento cristiano primitivo apenas si fue noticia para sus contemporáneos judíos, griegos y romanos; quienes ignoraron o no concedieron importancia a un movimiento que surgió en una provincia apartada del imperio. La situación marginal del cristianismo primitivo tenía dimensiones sociales y económicas; pero también se manifestaba en sus aspectos geográficos y culturales. El lugar social de los cristianos —quienes vivían en la periferia del imperio, tanto en el campo como en los pueblos y las zonas marginales de las ciudades portuarias— está ampliamente documentado.¹² Y Ellos mismos se comprendían como «extranjeros sin ciudadanía» (1 Pedro); sus adversarios paganos, en cambio, los veían como «gente sacada de la hez del pueblo» (Celso), que practicaban una «superstición loca y desmesurada» (Plinio el Joven), y que merecían los crueles tormentos como castigo, debido a que persistían en su «perniciosa superstición» (Tácito).

Del mismo modo, los movimientos descritos en esta historia nunca gozaron en su momento de buena reputación, y aún en la actualidad continúan ocupando los lugares indeseables en las historias del cristianismo. Sin embargo, su testimonio nos confronta con una cuestión muy antigua y muy central: ¿Cuál es el lugar de la Iglesia en la sociedad? ¿En dónde se manifiesta más claramente el proyecto salvífico de Dios? ¿A quiénes ha escogido Dios para manifestar sus propósitos al mundo? Las respuestas a estas cuestiones implican no sólo una interpretación bíblica o una reflexión teológica, presuponen también un análisis histórico que dé cuenta de la manera en que Dios ha actuado en la historia —y del lugar que ha escogido— para transformar el mundo a través de su pueblo. El testimonio unánime de los relatos incluidos en este libro representa un desafío contundente —desde la *praxis*— a todos los cristianos respecto del lugar social en que se encuentran pa-

⁹ *Una historia de la Iglesia desde la perspectiva de la Iglesia de creyentes*, Madrid, Literatura Evangélica, 1978, p. 10.

¹⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹¹ Enrique Dussel distingue dos modelos prototípicos o extremos: la cristiandad y la Iglesia de los pobres; e identifica al segundo como el caso paradigmático de la Iglesia primitiva. Cf. su *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. 1/1: *Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, CEHILA-Sígueme, 1983, pp. 75-80.

¹² Eduardo Hoornaert: *La memoria del pueblo cristiano. Una historia de la Iglesia en los tres primeros siglos*, Madrid, Paulinas, 1986; Juan José Tamayo Acosta: *Hacia la comunidad*, t. 1: *La marginación, lugar social de los cristianos*, Madrid, Trotta, 1995².

ra dar testimonio del evangelio. Así mismo, constituye una firme interpelación a los historiadores —pasados y presentes— en cuanto a su complicidad ante el silencio y la marginación de sus memorias.

La centralidad que ha adquirido este tema, del lugar de la Iglesia en la sociedad —en las últimas décadas y en varios contextos—, sólo confirma la necesidad de replantearnos el lugar específico de los cristianos y de las iglesias en las sociedades actuales, particularmente aquellas que se encuentran en el Tercer Mundo. Se trata, además, de redescubrir la esencia de la vocación histórica de la Iglesia cristiana: un pueblo que da testimonio de la irrupción del reino de Dios en la historia humana, desde los lugares sociales despreciados y excluidos por el mundo; y que manifiesta y anticipa ese reinado a través de sus estructuras sociales y comunitarias.

La función social de la Iglesia

Desde las obras de Eusebio de Cesarea, la visión predominante en la historiografía eclesiástica ha interpretado el surgimiento de los movimientos de restauración y reforma radical —generalmente identificados bajo el nombre de herejes, sectarios, heterodoxos, entusiastas, fanáticos, etc.— como desviaciones doctrinales, rupturas cismáticas o, en el mejor de los casos, separaciones y fracciones de la Iglesia institucional. Con tal visión se ha descalificado, marginado y, peor aún, silenciado por la fuerza de los autos de fe y de los instrumentos de tortura y exterminio, el contenido esencialmente renovador y restaurador de sus iniciativas eclesiales. A partir de entonces, el dominio de la historia y su interpretación ha quedado en manos de los que perpetuaron desde las estructuras de poder el olvido y el silencio sobre las memorias disidentes.

Sin embargo, a la luz de esta *relectura*, es posible entender que la génesis histórica de tales movimientos representa; por un lado, una auténtica búsqueda por *restituir* la práctica cristiana primitiva y *reformular* la Iglesia de acuerdo con las imágenes neotestamentarias; por el otro, una respuesta alternativa a la creciente corrupción moral, institucionalización política, decadencia espiritual y autoritarismo eclesiástico de la iglesia mayoritaria. Desde esta perspectiva, los movimientos radicales constituyen, entonces, una verdadera contracorriente de «movimientos minoritarios de carácter profético y renovador». Su función en la socie-

dad está estrechamente vinculada con el lugar social que ocupan en ella. Al margen de otras iniciativas de reforma religiosa —unas emprendidas desde el poder del Concilio (catolicismo) y otras desde el poder del Estado (protestantismo)—, los movimientos radicales desempeñaron una función crítica tanto en la Iglesia como en la sociedad.

Del mismo modo que las minorías abrahámicas y mesiánicas de la historia bíblica representan en la Escritura una comunidad de contraste¹³ y una alternativa divina a las empresas humanas, tanto seculares como religiosas; los movimientos de renovación se traducen en «elementos disfuncionales» que atentan contra la sacralización del *status quo*. Como movimientos de protesta en oposición a la religión establecida, manifiestan su carácter profético a través de la denuncia del orden existente y por medio de su crítica frontal a las estructuras imperantes; pero también mediante el anuncio de un nuevo orden social cuya manifestación histórica se encarna en los modelos alternativos de vida social y eclesial que ellos protagonizan. La descripción de estas iniciativas de renovación no se limita a enunciar los diferentes énfasis teológicos característicos del movimiento. Por el contrario, como punto de partida, el autor describe el contexto histórico en el cual surgen y se desarrollan. Tal descripción permite percibir con mayor claridad el carácter transformador de éstos movimientos, como expresiones históricas de una auténtica *alteridad* eclesial en el cristianismo.

La memoria histórica al servicio del pueblo cristiano

Tomando en cuenta los aportes ya mencionados —entre muchos otros que podrían destacarse—, Juan Driver ha hecho de este libro una contribución muy significativa a la memoria del pueblo cristiano que vive en el mundo de habla hispana, pues ha aportado el primer texto en nuestro

¹³ Juan Driver ha desarrollado más ampliamente este tema, a partir de un extenso y profundo análisis bíblico, en su reciente obra: *Imágenes de una iglesia en misión. Hacia una eclesiología transformadora*, Guatemala, Semilla-CLARA, en prensa. Véase también Gerhard Lohfink: *La Iglesia que Jesús queda. Dimensión comunitaria de la fe cristiana*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1986; Juan José Tamayo Acosta: *Hacia la comunidad*, t. 2: *Iglesia profética. Iglesia de los pobres*, Madrid, Trotta, 1994.

idioma que aborda de manera inclusiva «el reverso de la historia». Al reivindicar la memoria de los movimientos de restauración —a partir de una relectura coherente y sistemática, y a través de la traducción de numerosas citas de documentos originales, desconocidos hasta ahora en español— ha recuperado una historia perdida para aquellas comunidades cristianas —especialmente las evangélicas y las pentecostales— que sobreviven como minorías ignoradas, toleradas o perseguidas en la periferia religiosa de los pueblos latinoamericanos.

La memoria es un elemento esencial en la formación de la identidad colectiva. La falta o la pérdida de ella puede producir graves perturbaciones en la identidad de una comunidad, de un pueblo o de una nación. Pero la memoria colectiva no es solamente una conquista es también un instrumento y un objetivo de poder. Con su relato de las memorias del pueblo de Dios, el autor ha hecho del quehacer histórico un genuino ejercicio de «organización del pasado en función de las exigencias del presente» (Lucien Febvre), pues ha elaborado una herramienta que nos permite reconstruir la memoria sobre las raíces de nuestra identidad. Al escribir «una historia al revés», Driver ha contribuido, por una parte, a corregir la milenaria deformación en la historia del cristianismo —esa «inversión anticristiana» de la que habla Enrique Dussel—, cuya memoria «ha servido más a los intereses de los poderes establecidos, y sus instituciones, que al pueblo cristiano como tal». Por otra, ha escrito una historia que va más allá del recuerdo académico o de la reseña cronológica. Se trata de un relato de la vida y el testimonio de hombres y mujeres comunes, de comunidades y de movimientos poco numerosos en sus orígenes, que fueron transformados por el poder de Dios y que a su vez transformaron, con ese poder, la existencia de muchos otros a su alrededor. Esta historia describe la presencia *extraordinaria* del pueblo cristiano cuando éste se convierte en una alternativa a las sociedades humanas con sus sistemas de valores y sus estructuras de dominio. El peregrinaje de este pueblo no es, sin embargo, algo que resulte atractivo para la mayoría de la gente. Está marcado por el dolor, la marginación, el sacrificio, la entrega —hasta las últimas consecuencias— en obediencia a Aquél que le da sentido y nombre a su fe y a su sufrimiento. El camino de la cruz, que ejemplifican estos testimonios, traduce el estilo de vida de este pueblo en un lenguaje de fidelidad y obediencia radicales.

Driver ha escrito una historia singular. Se trata de una memoria crítica, cuyo carácter profético y renovador tiene la capacidad de impulsarnos a visualizar el futuro con esperanza y la fuerza para anticiparlo en el presente. Sus relatos nos confrontan con nuestras raíces en el evangelio y nos desafían a vivir a la altura de la vocación cristiana. Su contribución consiste en exponer, ante el escrutinio de nuestra época, una memoria marginal, capaz de orientar el peregrinaje del pueblo de Dios en medio de las tentaciones¹⁴ que lo seducen para diluir y domesticar el contenido profético de su mensaje, de su vida y de su misión. Estas experiencias —forjadas en el crisol del compromiso y del martirio— pueden iluminar la búsqueda de los cristianos y de las iglesias de hoy, hacia una obediencia más radical a los valores y estructuras del reino de Dios; son, además, testimonios verdaderos de una certeza: el clamor de sus voces proclama la victoria del Cordero. *La fe en la periferia de la historia* nos devuelve la memoria y la pasión de vivir el evangelio —y aun de morir por él— como fieles seguidores de Jesús y de su reino; nos desafía a convertirnos a Él como instrumentos del poder de su Palabra y de la fuerza de su Espíritu para transformar el mundo.

Raúl Serradell

¹⁴ Aunque las tentaciones son de índole diversa, cabe señalar que el explosivo crecimiento reciente del pueblo evangélico —especialmente el pentecostal, debe alertarnos ante la posibilidad de un constantinismo de cuño evangélico en América Latina. Cf. C. René Padilla, comp.: *De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina*, Buenos Aires, Fraternidad Teológica Latinoamericana, 1991, pp. 5-19, 18.