

La segunda parte (67-144) aborda el cómo de la propuesta, que se inspira en el mismo relato de Emaús. Presenta un entramado de categorías, que va recogiendo del mismo relato: la promesa de Dios sobre la historia; las apariciones como manifestación del don y el exceso de Dios; la racionalidad narrativa, impregnada de escatología; los sacramentos y el ámbito de lo simbólico como posibilidad de lo que eterno se dé en la historia; la referencia a los apóstoles, como lugar obligatorio de validación de la experiencia creyente. Desde estas claves se insiste en la potencia de la narración para integrarnos en la historia del Resucitado.

En el epílogo (145-165) dialoga con la llamada psicología transpersonal (W. Jäger, K. Wilber, K. Dürckheim, entre otros) para entender la resurrección individual como nuevo nacimiento. A pesar de la distancia que toma con esta corriente (163-166), me parece que un paradigma pensado desde parámetros mucho más cercanos a la *new age*, que a la antropología cristiana, es poco apto para proponer aquello en que consiste la nueva creatura. No creo que sirva para clarificar, sino más bien para confundir, pues, como el mismo autor detecta con clarividencia, difumina la alteridad entre el criador y su criatura.

El libro está bien escrito, se dirige a un público amplio, posee una clara orientación pastoral que ayudará a pensar. Maneja una bibliografía actualizada (167-173), si bien no es un libro para especialistas ni entra en los últimos debates en torno a la teología de la resurrección, su comprensión exegética y sistemática. Felicito al autor por atreverse a hacer esta propuesta teológica y pastoral.—GABINO URIBARRI, S.J.

BEST, TH. - GRDZELIDZE, T. (eds.), *BEM at 25. Critical insights into a continuing legacy* (WCC Publications, Ginebra 2007), 318p., ISBN: 978-2-8254-1517-7.

A punto de cumplirse tres décadas de su publicación, el BEM o documento de Lima sigue siendo un hito del ecumenismo doctrinal. No se equivocaron quienes celebraron su publicación como «el acontecimiento teológico más significativo del moderno movimiento ecuménico» (M. Kinamon), lo elogiaron considerándolo «un acontecimiento único en los anales de la Iglesia desde la separación de Oriente y Occidente» (M. Thurian), o lo calificaron de «*kairos* ecuménico» (A. Houtepen). Nadie discute hoy su importancia ni pone en duda su determinante influjo a la hora de configurar la agenda de Fe y Constitución durante el último cuarto de siglo, y de orientar e impulsar la labor teológica de comisiones bilaterales y multilaterales. El documento, aprobado en 1982 en la capital peruana, respondía al doble objetivo de presentar de forma conjunta las cuestiones relativas al bautismo, la eucaristía y los ministerios, facilitando el acceso a ellas, y promover su recepción por parte de las Iglesias. A la virtud de reunir en un único texto los resultados de los diversos diálogos desarrollados a lo largo de más de medio siglo y de expresar el mayor grado de convergencia alcanzado hasta ese momento, se unía el éxito de aglutinar en el proceso de elaboración a representantes de la mayor parte de tradiciones cristianas. Su publicación despertó un interés inusitado, provocando una marea de estudios. Menor fue, sin embargo, la atención que se prestó a las respuestas oficiales que enviaron las Iglesias atendiendo al requerimiento de la comi-

sión doctrinal del Consejo Ecuménico de Iglesias (CEI) y que, bajo la dirección de M. Thurian, se publicaron en seis volúmenes entre 1984 y 1986. En ellas encontramos una fuente inigualable de datos y un valioso material que, sin embargo, no ha despertado el interés que cabría esperar entre teólogos y ecumenistas. La propia Comisión, guiada por la minuciosa labor de G. Gassmann y M. Thurian, quiso dar a conocer sus resultados y publicó en 1991 un Informe en el que realizaba un pormenorizado análisis de las respuestas de las Iglesias.

Fe y Constitución ha querido celebrar el veinticinco aniversario con un nuevo volumen destinado a analizar la incidencia del documento de Lima en la teología, vida, culto y testimonio de las Iglesias, así como en los diálogos doctrinales desarrollados con posterioridad. Algo nada extraño teniendo en cuenta que la publicación del BEM convirtió la recepción en una categoría ecuménica de primer orden. Hay que recordar que la noción de «recepción», que gracias a los estudios de autores como A. Grillmeier, Y. Congar o H. J. Sieben, había abandonado el estrecho marco de la canonística para ser abordada desde una perspectiva eclesiológica y teológica fue, con el BEM, plenamente incorporada al ámbito ecuménico. En ese sentido, el documento de Lima constituyó un punto de inflexión, que desvió la atención de los documentos a las Iglesias, para considerar cómo éstas valoraban e incorporan a su vida los textos ecuménicos. Fe y Constitución conminaba a las Iglesias a asumir un papel activo tras la publicación del documento en orden a su recepción. El propio texto trató de favorecer ese proceso, formulando cuatro cuestiones a las Iglesias, orientadas a un acto de recepción «formal». Las respuestas oficiales que en su día enviaron las Iglesias constituyeron un importante paso dentro de un proceso de recepción que, como ya apuntara Congar, es más dilatado y complejo y abarca aspectos como la predicación, la espiritualidad o la elaboración teológica y debe incluir a todas las instancias eclesiales. A dar cuenta de esta segunda fase de la recepción está orientado el libro que presentamos. Sus autores cuentan con una acreditada trayectoria ecuménica: miembros, muchos de ellos, de Fe y Constitución; en algunos casos, actores activos en el proceso de elaboración del BEM; implicados, en su mayoría, en las comisiones bilaterales de diálogo de sus respectivas Iglesias. La obra aparece en el marco de la celebración del ochenta cumpleaños de Lukas Vischer, como homenaje al que fuera Secretario General de Fe y Constitución durante el proceso de elaboración del documento de Lima.

¿Cuál ha sido la incidencia en las relaciones entre las Iglesias?, ¿se ha traducido en cambios en su teología, culto, praxis?, ¿responde el documento a las necesidades de las Iglesias de las diversas regiones del mundo?, son algunas de las preguntas a las que teólogos de diversas confesiones intentan responder, mostrando los avances y las diversas problemáticas surgidas en el camino de recepción del documento. Estructurado en tres partes, el libro analiza, respectivamente: la incidencia eclesiológica y litúrgica del BEM en la vida de las Iglesias; su recepción en estos veinticinco años; y la perspectiva de futuro del diálogo en cuestiones sacramentales y ministeriales.

En uno de los capítulos de mayor calado teológico de la primera parte, H. Legrand analiza la recepción católica de las afirmaciones sobre la triple dimensión —personal, colegial y comunitaria— del ministerio ordenado (§26), así como de su recomendación de mantener un adecuado equilibrio entre estas tres dimensiones y corregir posibles desequilibrios. El dominico francés considera que, pese a existir en este punto una clara convergencia entre las afirmaciones del BEM y la doctrina conciliar,

no puede afirmarse que se haya producido una adecuada recepción. Legrand llega a esta conclusión a partir del análisis de la evolución de la sinodalidad y la colegialidad en la etapa postconciliar, que le lleva a detenerse en el status del sínodo diocesano, en la reforma del Código de derecho canónico, o a recalcar en las derivaciones ecuménicas del fraternal debate eclesiológico sostenido entre Ratzinger y Kasper sobre la precedencia ontológica y temporal de la Iglesia universal sobre la Iglesia local.

Un pormenorizado análisis de G. Wainwright sobre la sección eucarística del BEM nos introduce en la historia de la redacción del texto, y nos ofrece una perspectiva de su recepción en el ámbito del metodismo. La temática es continuada por M. Northcott, que explora la recepción de la afirmación del BEM de la eucaristía como acto central del culto cristiano. Las Iglesias protestantes, por razones diversas y, en ocasiones, distanciándose de los que los propios reformadores estipularon, han reducido progresivamente la frecuencia de la celebración eucarística. El BEM les ha llevado a una revisión de su práctica sacramental y a un compromiso que, sin embargo, no siempre se ha visto traducido en la práctica concreta de las comunidades. Completan esta primera sección dos estudios de M. Hein y J. A. Radano dedicados al bautismo.

Las contribuciones de la segunda parte, dedicada específicamente a la recepción del documento, reflejan una realidad muy diversa. Las favorables y positivas valoraciones que presentan M. Tanner o M. Robra de la recepción en la Iglesia de Inglaterra o en la Iglesia Luterana alemana contrastan con la sombría perspectiva procedente de África o América Latina, reflejando algo que el análisis de las respuestas al BEM enviadas por las Iglesias puso de manifiesto la dificultad en la recepción del documento por parte de las Iglesias del hemisferio sur. Ya entonces había quedado patente el aparente escaso interés mostrado por estas Iglesias hacia el documento. De las 186 Iglesias que enviaron respuestas oficiales al documento, sólo 31 provenían de África, Asia y América Latina. El dato resultaba más preocupante teniendo en cuenta que dos tercios de las Iglesias miembros del CEI proceden del hemisferio sur. ¿Se trataba de un mero desinterés por parte de estas Iglesias hacia las cuestiones ecuménicas o existían otros factores que dificultan su participación en el proceso de recepción del BEM? Fe y Constitución constató entonces que las prioridades de las Iglesias más antiguas no coincidían con las de las de unas Iglesias jóvenes que encontraban serias dificultades para relacionar la temática del BEM con los problemas económicos, sociales y políticos y con las situaciones religiosas que dominan la vida en estas regiones. Por otro lado, las controversias en torno al bautismo, la eucaristía y los ministerios constituían un capítulo en la historia de las Iglesias de Europa cuya relevancia para su vida y acción difícilmente percibían esas Iglesias. Una conclusión se impuso claramente: la necesidad de prestar atención, junto a la diversidad confesional, a las diversidades culturales en aras de una adecuada recepción de los textos ecuménicos. No resulta, por tanto, extraño que se hayan incluido dos capítulos que analizan la recepción del texto en los continentes latinoamericano y africano.

En el capítulo dedicado a la recepción en América Latina, V. Guilherme y R. von Sinner constatan los cambios acaecidos en el cristianismo latinoamericano, que dibujan un panorama menos propicio para la recepción del documento: un contexto fuertemente condicionado por el rápido ascenso del pentecostalismo —lo que se traduce en el aumento de la práctica del rebautismo—, con una escasa formación teológica

que dificulta la recepción de los acuerdos ecuménicos más allá de los ámbitos teológicos especializados, y donde el sincretismo o las pertenencias religiosas múltiples, que dificultan las fronteras de las identidades religiosas, están a la orden del día. En una posición mucho más crítica se sitúa el keniano N. K. Mugambi, al reflexionar sobre las repercusiones del BEM en el continente africano. El autor, miembro de Fe y Constitución durante el período de redacción del BEM, plantea una suerte de enmienda a la totalidad, sobre el argumento de que fue una ocasión perdida para haber sanado las divisiones entre las Iglesias creadas por los misioneros. Mugambi cuestiona, en ese sentido, la escasa participación africana en la comisión Fe y Constitución y critica que sus perspectivas y preocupaciones raramente se encuentren representadas en el CEI. Tomando como referencia la Asamblea de Upsala (1968), en cuanto máxima expresión de la participación africana y de la incorporación de sus perspectivas en el CEI, el teólogo africano lamenta lo que, a su juicio, constituye un fracaso a la hora de colocar la temática del documento en el marco de los cambios culturales contemporáneos, al tiempo que dirige acusaciones, quizás exageradas y poco matizadas, al documento. Así tacha al texto de colocar la Tradición sobre la Escritura, por privilegiar los Concilios de la Iglesia primitiva sobre un Concilio de Jerusalén que, a su juicio, contribuiría a resolver la crucial cuestión de la relación entre evangelio y cultura. Pone con ello en tela de juicio lo que pasa por ser uno de los mayores logros metodológicos del BEM: el recurso a la Tradición de los primeros siglos como parte del legado común entre las Iglesias. Mugambi plantea las cuestiones más acuciantes del ecumenismo africano: las todavía difíciles relaciones entre las denominadas Iglesias históricas y las Iglesias jóvenes, la acusación dirigida al movimiento misionero de impedir el pleno desarrollo de las Iglesias jóvenes y la reivindicación de esa relación de «partenariado» que desde hace ya varias décadas reclaman las Iglesias africanas; la constatación de que, a diferencia de lo que ocurre en Europa y Norteamérica, en África las identidades denominacionales y culturales no coinciden, lo que hace que con frecuencia exista una mayor convergencia entre los cristianos africanos de diferentes denominaciones que entre ellos y los miembros europeos o norteamericanos de sus respectivas denominaciones; y la relevancia de las afirmaciones sobre el bautismo en un continente que ha visto un significativo aumento de la práctica del re-bautismo como consecuencia del fuerte arraigo del pentecostalismo. La sección dedicada a la recepción se cierra con un útil capítulo dedicado a la recepción del documento en los posteriores diálogos bilaterales, a los que el BEM ha sido especialmente fecundo.

Cierra el libro una tercera parte que apunta a las perspectivas de futuro. Es sabido que en estas dos últimas décadas la eclesiología se ha perfilado como una cuestión nuclear para el avance del diálogo doctrinal. A ello contribuyeron sin duda las respuestas oficiales de las Iglesias al BEM, que no sólo apuntaron a la eclesiología como el futuro nudo gordiano que debía ocupar la atención en las décadas siguientes, sino que permitieron además intuir la existencia de una eclesiología implícita en el BEM, que el ecumenista A. Houtepen se encargó de analizar en un lúcido estudio. No resulta, por tanto, extraño que el libro se cierre con un estudio de T. Grzelidze que plantea una relectura del BEM en el contexto eclesiológico, poniendo en estrecha relación el BEM y el estudio de Fe y Constitución sobre la naturaleza y misión de la Iglesia.—  
C. MÁRQUEZ BEUNZA.