

## RECENSIONES

José Duque (ed.), *La tradición protestante en la teología latinoamericana. Primer intento: lectura de la tradición metodista* (Departamento Ecuménico de Investigaciones; San José: editor José Duque, 1983) 362 pp.

Se recogen en este libro los resultados del primer Encuentro de teología protestante, celebrado en San José en febrero de 1983, que se centró en el estudio y análisis de la tradición histórico-teológica metodista. En total veintiuna ponencias agrupadas en cuatro núcleos temáticos: contexto histórico, socio-económico y eclesial de la Inglaterra del siglo XVIII y las posibles condiciones que contribuyeron a la gestación del movimiento metodista; el legado teológico-pastoral que el metodismo ha heredado a lo largo de la historia; el proceso de transformación a que fue sometido el metodismo por la mediación estadounidense; vivencias del metodismo latinoamericano en sus expresiones eclesiales históricamente más sólidas como el caso uruguayo o el de Costa Rica, etc.; reinterpretación de la herencia metodista para América Latina en puntos concretos como conversión, hombre nuevo y compromiso; justicia y justificación; perfección cristiana y ética social; eclesiología wesleyana, liturgia metodista, etc.

Una serie de documentos y anexos (pp. 343-61) cierra la obra.  
A. Luengo

José Míguez Bonino, Carmelo Alvarez y Roberto Craig, *Protestantismo y liberalismo en América Latina* (Coedición del Departamento Ecuménico de Investigaciones y el Seminario Bíblico Latinoamericano; San José: Ediciones SEBILA, 1983) 91 pp.

Este pequeño estudio constituye un análisis sociohistórico de algunos elementos que han contribuido al desarrollo del Protestantismo en América Latina. El Protestantismo ha pasado por diferentes etapas en su inserción en América Latina desde el

siglo xvi hasta nuestros días. La segunda mitad del siglo xix significó un momento álgido coincidiendo e identificándose con el liberalismo precisamente. Por ello el librito incluye tres estudios que pretenden dar ciertas pistas en la compleja relación del Protestantismo con el Liberalismo y, desde la perspectiva histórica, animar e impulsar un protestantismo liberador para el actual momento histórico: M. Benzo aborda en su aportación el rol del Protestantismo en la crisis de la sociedad tradicional y la crisis del Protestantismo en la crisis de la sociedad moderna en América Latina; C. Alvarez estudia el Protestantismo en su relación con el Liberalismo y R. Graig el papel del Protestantismo en Costa Rica.

A. Luengo

Oscar Cullmann, *L'unité par la diversité. Son fondement et le problème de sa réalisation* (Paris: Ed. du Cerf, 1986) 128 pp.

Aparece este importante libro de O. Cullmann después de las obras de Rahner-Fries, *Einigung der Kirchen-reale Möglichkeit* (Quaestiones Disputatae, n. 100, 1983; trad. al español por Herder \*) y de la contestación de parte evangélica, a la propuesta de unidad que este libro en colaboración de dos teólogos católicos representa, por parte de E. Herms, *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen* (1984). A estas obras me referí ya en su día (cf. *DiEc* 23, 1988, pp. 224-225), pero debo remitir de nuevo a ellas para que se entienda cuanto ahora habré de decir, pues Cullmann escribe después de haber meditado ampliamente sobre estas obras.

¿Está Cullmann por el inmovilismo cuando propone una unidad de las iglesias cristianas que respete la condición «carismática» de cada una de estas iglesias? Si así fuera, probablemente no habría escrito sobre la cuestión. He aquí su tesis: apoyándose en el mismo NT sostiene que la *una sancta*, de hecho, históricamente sólo se ha realizado en parte en cada una de las iglesias cristianas, pero no en el sentido de que cada una de ellas venga a ser algo así como «partes de la Iglesia» o incluso «iglesias particulares» según la opinión de Fries y Raher; sino, más bien, como desarrollo de ciertos carismas. Cada iglesia tiene así una particular sensibilidad para percibir algo de lo fundamental del misterio de la revelación y darle forma histórica. Esto es bueno y debe ser respetado, siempre que el Movimiento ecuménico se proponga como meta un acuerdo sobre *aquello nuclear o fundamental* que todas las iglesias habrían de aceptar, que de hecho aceptan cuando hacen suyos los símbolos ecuménicos de la fe, a los cuales habría que yuxtaponer las fórmulas del NT, «en razón de la concentración más fuerte que les confiere su brevedad» (p. 34).

¿Cómo se legitima esta opción? Por la jerarquía de verdades,

\* H. Fries y Karl Rahner, *La unión de las Iglesias. Una posibilidad real*. Apéndice de H. Fries: *Asentimiento y crítica. Un balance* (Barcelona: Herder 1987) 210 pp.

consagrada en el Vaticano II y ciertamente admitida por todas las confesiones. No se trataría, en consecuencia de una *fusión* (tesis maximalista de un ecumenismo sin éxito), ni tampoco de una *federación* (tesis minimalista de quienes no están dispuestos a revisar su propia vivencia de la fe a la luz de los carismas de los demás). No opta Cullmann por la propuesta de Rahner y Fries, que pretenden aquella «*comunidad de iglesias particulares*» objetivo del Movimiento ecuménico. Tampoco por propuestas como la de Congar: «una Iglesia unificada representando el cuerpo de Cristo». Cullmann opta por una propuesta «menos pretenciosa», cual es «una *comunidad de iglesias*, que como tal no es ella misma el cuerpo de Cristo, pero debe poner en evidencia y garantizar que cada una de las iglesias particulares que la forman aparezca visiblemente como la Iglesia *una*, cuerpo de Cristo» (p. 17). Sólo una propuesta así, dice, podría vencer la tentación de abandonismo igual que la de la impaciencia ecuménica de algunos. Se trata así de apostar por la «unidad en la diversidad».

A fundamentarla con el NT dedica Cullmann el cap. I (páginas 15-47). El lector de habla hispana podrá encontrar en este mismo número 79 de *DiEc*, lo sustancial de esta contribución de Cullmann, anterior a la redacción de su libro e integrada en él (cf. supra pp. 237-247). El cap. 2 está dedicado a la «realización práctica de la unidad en y por la diversidad» (pp. 49-95). El desarrollo sería el siguiente. La comunidad de iglesias que Cullmann propone tiene que partir del hecho de que todas las iglesias cristianas poseen una *estructura* adecuada a su propio carisma, y que por tanto no cabe forzar esa estructura propia reajustándola en otra que atravesaría la totalidad de las iglesias unificándolas. De aquí que le parezca más ajustado a la realidad proponer una *superestructura* destinada a articular la comunidad de iglesias que han de seguir manteniendo la estructura propia.

¿Qué dificultades ofrece el proyecto? Indudables, pero hay indicios de que incluso la Iglesia Católica podría avenirse a él, piensa Cullmann, si se tiene en cuenta que dentro del catolicismo son posibles las iglesias orientales en comunión con Roma, las cuales conservan toda su estructura (canónica, litúrgica, etc.). Cullmann es bien consciente de una dificultad fundamental relacionada con la conciencia dogmática del catolicismo, que no se puede obviar salvo que la futura comunidad de iglesias esté dispuesta a asumirla e integrarla dentro del proyecto. En esta dificultad estriba el alejamiento permanente de la Iglesia Católica del Consejo Ecuménico de las Iglesias, y es la siguiente: la Iglesia Católica posee la convicción dogmática de contar con plenitud de medios de gracia en orden a la salvación obrada por Dios en Cristo; y entre estos medios de gracia hay que incluir el Papado, la función o servicio petrino dentro de la Iglesia universal. La Iglesia Católica, después del Vaticano I, no puede renunciar al alcance dogmático de su convicción de fe sobre el Papa, un ministerio de *derecho divino*, en el cual se expresa la misma infalibilidad de la Iglesia, y del cual depende la confirmación dogmática de la *mariología católica*, así como la natu-

raleza y normatividad del mismo *magisterio*; ya que no sólo se trata del magisterio pontificio, sino del mismo magisterio episcopal ejercido en comunión *colegial* por todos los demás obispos de la Iglesia.

Así, pues, contando con la convergencia de las iglesias en la fe eucarística, en la concepción acerca de la naturaleza del ministerio sacerdotal y de la misma naturaleza de la autoridad en la Iglesia (diálogos anglicano-católico y católico-luterano) en los foros teológicos interconfesionales, Cullmann propone que sea aceptado el ministerio del Papa por todas las iglesias, si bien, como contrapartida, la Iglesia Católica debería aceptar que para las iglesias no católicas ese ministerio, bueno y conveniente para el funcionamiento de la comunión cristiana de las iglesias, sea sólo *de jure humano*, al menos provisionalmente, en una primera etapa, abiertos todos al estudio y profundización. No se podría ignorar que para algunos foros, como es el caso del anglicano-católico, el ministerio del Papa aparece contemplado como fundamentado por la misma voluntad divina en el proceso de configuración de la Iglesia en sus elementos históricos. Cullmann no deja de ver las dificultades reales de la propuesta (cf. pp. 66-89), por ello explora una propuesta más, como es el *concilio* (cf. pp. 89-95). Las dificultades no son menores, ya que para la Iglesia Católica (y la Ortodoxia) los concilios determinan inalienablemente la doctrina y práctica de la fe. En el caso de la Iglesia Católica, los concilios están sometidos a la autoridad del Papa, que preside el colegio episcopal. Pero, contando con las condiciones de «limitación del Papado», bajo las cuales se hace la propuesta de integrarlo en la superestructura de la comunión, el concilio no es en realidad alternativo, sin complementario, a juicio del teólogo protestante, ya que el Papa es miembro del colegio y lo preside desde esa membratura, según se desprende de la doctrina de los dos concilios últimos. Cullmann señala que cada iglesia conservaría la autonomía que tiene ahora para seguir convocando al lado de los concilios universales sus propios sinodos y asambleas conciliares. Y aclara que el proyecto de convergencia entre Papado y conciliaridad eclesial sólo resultaría posible siempre que la Iglesia Católica renunciase a ver en la superestructura propuesta una articulación de la autoridad de derecho divino. Lo que no quiere decir que ella renunciase a su pretensión dogmática; conservando, por tanto, su libertad para determinar en qué condiciones y sobre qué supuestos doctrinales entraría a formar parte de la comunidad de iglesias, y a integrar ella misma la superestructura indicada.

¿Qué diferencia se podría dar entre esta superestructura y la del Consejo de Ginebra? La que estable el hecho de que sería la propia Iglesia Católica con las demás iglesias cristianas la que podría *determinar* la naturaleza y reglas de funcionamiento de esa superestructura, conservando siempre la autonomía dogmática que regularía el funcionamiento de la misma.

Cullmann entiende que este proyecto suyo, para el cual pide sugerencias y correcciones que lo perfeccionen, opera sobre la base de una «diversidad reconciliada» (*versöhnte Verschieden-*

heit), que el funcionamiento de la superestructura no tiene que eliminar, sino integrar, respetándola, en su mismo proceder. Justo en ello es donde estriban las dificultades. He aquí algunas observaciones: 1º) El proyecto parece suponer que la *Una sancta* de Jesucristo excluye ya desde el NT una plasmación histórica orgánica. Si esto fuera así, ¿cómo entender que la Iglesia sea fundación divina? Mas bien, parece ser resultado discrecional de la historia de la fe, en la cual han jugado una función determinante los errores y el pecado de los cristianos. 2º) El acuerdo anglicano-católico sobre la autoridad en la Iglesia, aun contando con las observaciones realizadas al mismo por la Sagrada Congregación de la Fe, apunta a algo que Cullmann no desarrolla en modo alguno: que el proceso histórico de configuración de la Iglesia no es ajeno al principio pneumático que la gobierna. 3º) Siendo la verdad el principio de la libertad (Jn 8, 32), la relativización o puesta entre paréntesis de la convicción dogmática de la fe —y Cullmann así lo reconoce— no puede representar la renuncia a la pretensión de su vigencia universal. Entonces, ¿no parece más razonable suponer que cualquier proyecto de unidad ha de partir de la normatividad que a la fe impone la verdad compartida?

Es verdad también que Cullmann, en cierto modo, así parece admitirlo al señalar reiteradamente que la Iglesia Católica, p. ej., no tiene por qué renunciar a su convicción de fe; y, más aún, Cullmann hace un esfuerzo real por integrar esa convicción en su propuesta de unidad. Ahora bien, no parece que la superestructura ofrecida sirviera mejor a la causa de la unidad, como meta del Movimiento ecuménico, que la organicidad alcanzada por las relaciones ecuménicas en la actualidad. Con todo, la propuesta del teólogo protestante, por su importancia, debe considerarse, si lo que en el fondo hay tras ella es la de articular más orgánicamente la marcha común hacia la unidad. Debe, empero, advertirse del riesgo que la «diversidad reconciliada» lleva consigo, cual es el posible abandono del principio de normatividad de la verdad para la conciencia cristiana. Aunque hay que señalar su fundamental acierto: apuntar hacia los elementos de eclesialidad real de cada iglesia cristiana, como reconoció el Vaticano II. Para la conciencia católica, sin embargo, este reconocimiento no significa que se haya obviado el «defecto de eclesialidad» que, según su conciencia de fe, se daría en su caso, cuando la realidad histórica de la Iglesia no es contemplada a la luz de la propia naturaleza divina y humana de la misma, a tenor de sus elementos de gracia y salvación.

Adolfo González Montes

Anne Jensen, *Die Zukunft der Orthodoxie. Konzilspläne und Kirchenstrukturen*, Ökumenische Theologie, n. 14 (Zurich, Einsiedeln y Colonia: Benziger Verlag, 1986) 384 pp.

Si parecía necesaria una aproximación a la realidad eclesial de la Ortodoxia bizantina, la que ha llevado a cabo la Dra. Anne

Jensen (= AJ) cumple todos los requisitos obligados para una obra de este género, como la que comentamos. Preparada en teología en Tolosa de Francia, París y Tubinga, es en la actualidad profesora asistente en el Instituto para la Investigación Ecu­ménica, de la Universidad de Tubinga. Además su condición de teóloga se enriquece con la preocupación por el significado que para la Iglesia tiene el feminismo como signo de nuestro tiempo. La obra, introducida por el Metropolitano de Suiza, S. E. Mons. Damaskinos Papandreu, Exarca de Europa del Patriarcado Ecu­ménico, obedece a un plan bien concebido y perfectamente reflejado en el subtítulo de la misma: *Planes conciliares y estructuras eclesiales*.

Consta de *tres partes* bien definidas: la *primera* (A) que atiende al contexto del estudio que AJ dedica al proceso de preparación conciliar del Grande y Santo Sinodo Panortodoxo. Se trata de recorrer las etapas del proceso de preparación conciliar desde 1923, año del Congreso Panortodoxo de Constantinopla hasta la reciente Segunda Conferencia Perconciliar (Chambésy 1982). De poco serviría dar cuenta de unas etapas enmarcadas en unas fechas que jalonan décadas de lento madurar hacia la meta deseada si no se atendiera al «transfondo histórico: la herencia e hipoteca del pasado de Bizancio» (II.: pp. 47-73). Una lectura sugestiva y esclarecedora para el cristiano occidental del hecho y valor de la Ecu­mene fundada sobre la Segunda Roma, y el ideal del emperador Justiniano (la «symphonia») de armonizar imperio y sacerdocio; para hallar después en la «epanagoge» del Patriarca Focio en el siglo IX una nueva expresión, en la deseada unidad de Iglesia, Estado y Pueblo. Después habría de ser la Tercera Roma, y la Ortodoxia Rusa vendría a configurar una etapa singular del proceso de la historia del bizantinismo después de Bizancio. Al fin, los nacionalismos balcánicos habrían de llevar este proceso a la erección de autocefalias, entregadas en gran medida a la suerte socio-política de sus iglesias nacionales. La persecución religiosa y la diáspora llevaría la Ortodoxia a Europa y América, pero estamos ya en nuestros días y AJ quiere ocuparse de la situación actual (III.: pp. 74-98), prestando atención al surgimiento y configuración de las modernas autocefalias, a las relaciones ecuménicas y la situación de la teología.

La *segunda* parte (B) atiende al «proceso interior» que conduce hasta los trabajos preconiliares. Como muy bien dice en su prólogo Mons. Damaskinos, la autora no se propone sólo una aproximación a la antigua tradición ortodoxa y la evolución posterior de la misma, sino que quiere llevarla a cabo en dialéctica confrontación con las correspondientes posturas al respecto de la tradición occidental católica romana, atendiendo a las siguientes cuestiones: a) la tradición ortodoxa sobre la relación entre Iglesia y Estado (A/II., 1-2); b) la autonomía de las iglesias ortodoxas (autocefalias) en el orden administrativo (A/III. y B/II.) y con ello los problemas de organización de la diáspora ortodoxa en los tiempos modernos (A/III., B/II.); y c) la expresión contemporánea de la autocomprensión sinodal de las iglesias ortodoxas

(A/I., B/I., B/II., 3). A estas cuestiones se añade la del papel del «Trono» ecuménico de Constantinopla (B/II., 2).

Pues bien, en esta segunda parte las cuestiones correspondientes indicadas se abordan partiendo del difícil problema de la escisión eclesial entre Oriente y Occidente, que obliga a responder la pregunta de si es posible un «concoilio ecuménico» en tales circunstancias. Lo cual introduce en la discusión sobre el fondo eclesiológico, protagonizada por Alivisatos, Sesan, Granitch, Zankov y Balanos en el Congreso de 1939 en Atenas. Siguen las reflexiones sobre la reacción de la Ortodoxia al Vaticano II y la entrada en juego del concepto de «iglesias hermanas». Sin duda que el teólogo católico sentirá un mayor interés a medida que avanza la lectura; y al hilo de la reflexión sobre la legitimidad del «concilio ecuménico» se ve abocado a las cuestiones siguientes: criterios para un concilio ecuménico, infalibilidad de los concilios, infalibilidad papal y conciliar. Todas ellas tienen una última por decisiva: ¿verdad infalible? Si se tiene en cuenta que AJ es asistente del teólogo Hans Küng, el modo como trata estas cuestiones adquiere sin duda interés mayor. El concepto clave en la respuesta de la Ortodoxia lo ve la autora en la «recepción», lo que le sugiere importantes preguntas sobre su naturaleza y procesualidad temporal. La autora deja, empero, la palabra a los teólogos ortodoxos, entre ellos los importantes eslavófilos y los griegos.

A partir de aquí comienza una interesante reflexión sobre los problemas más significativos que plantea el concilio panortodoxo: la naturaleza de las autocefalias, el primado de una determinada iglesia y el principio de sinodalidad (¿una difícil o falsa alternativa: conciliaridad o colegialidad?) (pp. 127 ss., 146 ss. y 169 ss.).

De la tercera parte (C) digamos que AJ sigue el orden cronológico de los pasos del proceso conciliar (Constantinopla 1923; Vatopedi, Monte Athos 1930; Rodas 1961; Chambésy 1968, 1971, 1976, 1982) para ocuparse de los temas concretos que el calendario de las discusiones establece y que se van tratando sucesivamente, reflejando perfectamente el *iter* de esta larguísima preparación para el concilio ortodoxo.

Una obra bien documentada, que refleja la extraordinaria labor investigadora de la autora y su familiarización larga y paciente con el mundo, la historia y los protagonismos de Bizancio y de la Ortodoxia, que es hoy su resultado eclesial, teológico y al tiempo canónico-litúrgico.

Adolfo González Montes

J Robert Dionne, *The Papacy and the Church. A Study and Reception in Ecumenical Perspective* (Nueva York: Philosophical Library, 1987) 524 pp.

La obra de J. Robert Dionne, SM (= D) recientemente salida a la luz en EE.UU. honra el tipo de investigación que representa. El autor es religioso, de la Sociedad de María, y sacerdote, que accedió en su día al doctorado en Teología (Universidad de

Chicago 1981) después de haberse doctorado en Filosofía por la Sorbona (1965), contando por ello con una larga trayectoria de investigación y docencia que le acredita como pensador y teólogo. Lo interesante en esta obra son varias cosas: no se trata sólo de una obra espléndida de eclesiología, que merece destacarse entre las que se han venido publicando en esta década que ahora acaba, sino que además se trata de una obra, cuya metodología es de un particular interés. Sobre todo, por lo que a esto último se refiere, si se tiene en cuenta que la dificultad con que tropiezan algunas obras teológicas estriba en que obedecen más a ofertas hermenéuticas de la dogmática cristiana, propiciadas por las diversas querencias ideológicas y culturales de los teólogos, que a análisis pacientes de la historia del dogma y de la teología.

D. se propone un tema de particular dificultad como es el de la infalibilidad del Papa, referencia determinante del ministerio petrino en la eclesiología católica, que ha encontrado momentos de especial tensión (sobre todo a propósito del caso Hans Küng) entre el magisterio y algunos teólogos católicos. El tema elegido sirve precisamente a D. para establecer a partir de dos posturas extremas (una *maximalista* y *minimalista* la otra), contando con diversas calas en la historia reciente del dogma y de la teología, el proceso de recepción del ejercicio magisterial del Papa en la Iglesia. Así, D. se propone una obra en *cinco partes* y *nueve capítulos*, que parte de la constatación que se mostrará a lo largo de la obra de la pluralidad de modalidades de una recepción positiva de dicho magisterio papal; en un periodo de tiempo que va desde la elevación a la cátedra de San Pedro del Papa Pío IX (en 1846) hasta la finalización del II Concilio del Vaticano (1965).

Las calas elegidas en el trabajo analítico por el autor son realmente significativas, pues dado el proceso de tipificación de su verdadero alcance normativo a lo largo de los años, permiten seguir el proceso paralelo de recepción de la obligatoriedad que estas doctrinas aludidas llevan consigo para la conciencia cristiana. Son las siguientes: tomando como referencia las implicaciones de orden filosófico imbricadas en la Constitución *Dei Filius* del Vaticano I y las correspondientes del Esquema *Deus Infinite Bonus* (*Schema Constitutionis Dogmaticae de Ordine Morali Christiano*) incluido en las *Acta Synodalia* del último concilio (22 pp.), D. se ocupará de las cuestiones relativas a la *enseñanza social* pontificia (doctrina social de la Iglesia); de la doctrina relativa a la realidad de la Iglesia como *cuerpo de Cristo* sostenida por Pío XII, que guarda la debida relación con la doctrina precedente acerca de la naturaleza del *episcopado como colegio* (relación estudiada después por el Vaticano II con el tema de la *colegialidad* y *el primado*), y con la doctrina consiguiente relativa a la *naturaleza salvífica de las religiones no cristianas* (con dos hitos importantes en el desarrollo del tema: la *Humani generis* y la Declaración *Nostra Aetate* del último concilio). Hay dos importantes cuestiones más: la de la *libertad (religiosa)*, que es analizada en relación con la doctrina social



y la naturaleza de la revelación evangélica; y la de la *relación entre Iglesia y Estado*, inevitablemente vinculada a la anterior.

Para D. el análisis del proceso de recepción de estas doctrinas no puede ser sólo llevado a cabo desde la dialéctica establecida entre maximalistas y minimalistas, en el *interior* del catolicismo, donde la institucionalización de la autoridad es por todos aceptada. De lo que se trata es de saber hasta dónde alcanza la práctica de la misma a normativizar la conciencia de los miembros de la Iglesia Católica (= vinculabilidad *de fide divina et catholica*). Para D. se trata asimismo de atender a una consideración *externa* (perspectiva ecuménica de su trabajo) de dicha práctica de la autoridad doctrinal, teniendo en cuenta no la perspectiva de la institución, sino la libertad de asentimiento de los miembros de la misma; todo ello conforme a la distinción establecida por Troeltsch entre *modelos institucionales* y *modelos asociativos* entre las iglesias cristianas. Por esta razón se propone asimismo analizar la dogmatización de la fe en la función de María en la salvación (dogmas marianos), a los cuales llegaría el ministerio infalible del Papa desde la historia misma de la fe del pueblo cristiano, igualmente infalible *in credendo*.

El resultado de la investigación es ilustrativo. Así, la persecución de los complejos procesos doctrinales, llevada a cabo mediante un pormenorizado análisis de textos magisteriales, termina por mostrar que, más allá de la simple presentación del dogma de la infalibilidad como referencia ineludible de la fe católica en el orden de los principios, la práctica de la fe establece pautas de procedimiento en la recepción de la doctrina bien atemperadas. Si el Papa no tiene que vincularse obligatoriamente a los movimientos de «disidencia», mientras que los miembros de la Iglesia sí han de vincularse al Papa, la práctica de la función petrina se realiza de hecho en tensión con la disidencia (inevitable elemento inclusivo en dicha dialéctica). Mas, por otra parte, el Papa no procede sin la historia de la fe ni la procesualidad de la historia de la tradición dogmática, de modo que institucionalización y asociación son elementos, ambos, ineludibles en la práctica del ministerio petrino.

En suma, la lectura de este libro resultará aleccionadora para poder mirar con penetración las tensiones vividas hoy en el interior de la Iglesia Católica y el difícil diálogo interconfesional entre los cristianos de tradiciones eclesiales diversas.

Adolfo González Montes

Michael A. Fahey (ed.), *Catholic Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry. A Study commissioned by Catholic Theological Society of America* (Lanham, Nueva York y Londres: University Press of America, 1986) 190 pp.

Se trata de una publicación colectiva, obra de los comisionados por la Sociedad Teológica Católica de América, en la cual se quiere realizar una evaluación del BEM por parte de los cató-

licos de los EE. UU. de Norteamérica. El haber colaborado estrechamente durante años en los temas tratados ecuménicamente ha dado a los autores la posibilidad de emitir un juicio comprensivo de la postura del equipo que elaboró en su día el llamado «Documento de Lima» o «Relación de Lima». La lectura de esta obra permitirá al lector acercarse al estado de «permanente apertura ecuménica» del catolicismo norteamericano, sus riesgos y su audacia.

Adolfo González Montes

Emilio Castro, Lukas Vischer, Vlassios Phidas et al., *Orthodoxie et mouvement oecuménique*, Etudes Théologiques 6 (Chambésy: Les Editions du Centre Orthodoxe, 1986) 228 pp.

Las conferencias publicadas en este volumen pertenecen al VI Seminario teológico de Chambésy (4-27 Mayo 1985) dedicado principalmente a las relaciones de la Ortodoxia con el movimiento ecuménico. Relaciones especialmente ricas teniendo en cuenta la contribución decisiva de la Iglesia ortodoxa a la fundación del Consejo Ecuménico de las Iglesias y su aportación cada día más significativa a la actualización de una teología que nacida en el clima ecuménico actual, se inspira en la dogmática y la eclesiológica ortodoxas. Las comunicaciones están reagrupadas temáticamente en tres apartados: a) introducción general, b) algunas apreciaciones de la contribución ortodoxa al movimiento ecuménico visto en su conjunto y c) la contribución ortodoxa al movimiento ecuménico en el marco del Consejo Ecuménico de las Iglesias.

Dos conferenciantes han intentado una primera aproximación al tema: el Metropolitano Damaskinos (*L'Orthodoxie et l'Oecuménisme*, p. 29) insiste sobre la necesidad que ha impulsado el movimiento para la unión de las Iglesias: el alejamiento del hombre occidental de su fe cristiana, alejamiento que ha hecho nacer en los espíritus y en la sociedad la angustia del vacío y de la soledad. La Ortodoxia aunque ajena a esta derivación ateísta, profundamente consciente de su unicidad en cuanto portadora del espíritu auténtico de la tradición de la Iglesia indivisa, ha escuchado la llamada a contribuir a la recristianización de Occidente y de ahí su participación desde el comienzo en el movimiento ecuménico. Por su parte, Emilio Castro (*The World Council of Churches and the Orthodox Church*, p. 35) ha subrayado el papel esencial del Patriarcado Ecuménico en la consolidación institucional del movimiento ecuménico, sobre todo por su encíclica histórica que en 1920 proponía la creación de una «Sociedad de Iglesias según el modelo de la Sociedad de Naciones. Otros dos oradores han tratado los presupuestos patrísticos y eclesiológicos de la participación ortodoxa en el movimiento ecuménico: Basil Anagnostopoulos (*The Patristic Contribution to the Ecumenical Movement*, p. 43) hace notar que la influencia de las ideas y de la teología de los Padres de la Iglesia griega prácticamente

no existiría en el trabajo del CEI sin la contribución de los teólogos ortodoxos; y Vlassios Phidas (*Le dialogue oecuménique au sein de l'Eglise locale*, p. 55) pone de relieve que los diálogos teológicos entre la Iglesia ortodoxa y las otras iglesias o confesiones cristianas no se incorporan a la vida interior de las diferentes Iglesias ortodoxas locales y señala el peligro que esto entraña.

Cuatro conferenciantes han evaluado sucesivamente desde el punto de vista de sus confesiones la contribución de la Iglesia ortodoxa al movimiento ecuménico. Lukas Vischer (*Zum Kommenden Dialog zwischen den Orthodoxen und Reformierten Kirchen*, p. 65) ha aportado la valoración evangélica; Frans Bouwen (*La participation orthodoxe au Mouvement oecuménique - Une appréciation catholique*, p. 83); Reinhard Slenczka (*Die Teilnahme der Orthodoxie an der ökumenischen Bewegung aus lutherischer Sicht*, p. 99), y Gabriel Ph. Widmer (*Prédication et Conciliarité - L'unité de l'esprit dans la foi et dans la connaissance du Christ*, p. 111).

La evaluación de la contribución ortodoxa al movimiento ecuménico tal como se perfila hoy en el contexto particular de las diferentes comisiones del CEI es abordada por varios conferenciantes que han analizado más exhaustivamente su papel en la comisión «Fe y Constitución». Su director Günther Gassmann (*Der orthodoxe Beitrag zum Programm von «Glauben und Kirchenverfassung» - Ein Gesprächsbeitrag aus lutherischer Sicht*, p. 129) ha destacado la importancia del documento de Lima (BEM) como punto de partida de un «proceso de recepción» que está desarrollándose tanto entre los teólogos como en la cabeza misma de las Iglesias. En la misma línea, tocando puntos más concretos están las aportaciones de Nikos A. Nissiotis (*The Programme of Faith and Order - An Attempt at Evaluation from an Orthodox Point of View*, p. 135), Vlassios Phidas (*L'influence des programmes de «Foi et Constitution» sur les dialogues bilatéraux*, p. 161), Max Thurian (*Quelle est la contribution spécifique de l'Orthodoxie au BEM?*, p. 171) y el Metropolita Emilianos de Selibria (*Assessing the Chapters on Eucharist and Ministry in BEM*, p. 183). Un representante de la Comisión «Misión y Evangelización», Ion Bria (*L'Orthodoxie et le Mouvement Oecuménique - Contribution orthodoxe au domaine de la mission*, p. 201) analiza la contribución de la Ortodoxia en el campo de la misión. Tras recordar el carácter central de la liturgia eucarística para la evangelización y el testimonio cristiano en la Ortodoxia, subraya la significación que adquiere en la misión apostólica de la Iglesia, el himno de gozo de la Resurrección: Cristo ha resucitado para todos los hombres, de ahí la causa profunda de la «misión a las naciones» de la Iglesia ortodoxa. Finalmente Georges Tsetsis (*La dimensión sociale de l'engagement orthodoxe dans le mouvement oecuménique*, p. 217) nos sitúa frente a la dimensión social del compromiso ortodoxo en el movimiento ecuménico. Recuerda que en una encíclica del Patriarca Atenagoras I se animaba a las Iglesias a coordinar sus esfuerzos para afrontar en común los grandes problemas de la humanidad y a cooperar en el seno

del CEI «cuyo fin principal es la colaboración de las Iglesias en el terreno social y práctico».

A la vista de estos trabajos, forzosamente incompletos, se puede constatar que la aportación de la Ortodoxia al movimiento ecuménico ha enriquecido este movimiento tanto en el terreno puramente teológico —contribuyendo notablemente con su rica herencia patristica y litúrgica— como en la dimensión misionera y social.

Rosa M.<sup>a</sup> Herrera

Démètre Théraios, Damaskinos Papandreu et al., *Un regard orthodoxe sur la paix*, Etudes théologiques 7 (Chambésy: Les Editions du Centre Orthodoxe, 1986) 187 pp.

Este volumen recoge las conferencias sobre el tema «Contribución de las iglesias ortodoxas locales a la realización del ideal cristiano de la paz», parte del seminario teológico que organizó el Centro ortodoxo del Patriarcado ecuménico en Chambésy (4-27 Mayo 1985). Las comunicaciones presentadas al seminario están agrupadas temáticamente en tres puntos: introducción general b) la concepción filosófica de la paz y c) la contribución de las Iglesias a la realización de la paz. La introducción es presentada por el Metropolita Damaskinos de Suiza (*Reflexions sur la question de la paix*, p. 21) quien subraya que tanto la paz como la guerra nacen en el corazón del hombre. Por lo tanto son las pasiones, los resentimientos del corazón humano, en una palabra, el pecado más que cualquier otra realidad objetiva, o desigualdad social que surgen en el marco de un sistema político determinado, los que se encuentran en el origen de la guerra y de todo lo que ésta lleva consigo. Por oposición a esto, la paz nace en el corazón del hombre regenerado, que viene a ser hijo de Dios, reconciliado con su Padre y Creador. Esta paz es diametralmente opuesta a la paz ofrecida por el mundo. A continuación Stanley Samuel Harakas (*The Teaching on Peace in the Fathers*, p. 32) que ya en la Iglesia primitiva se encuentra elementos de una enseñanza que sostenía una actitud pacífica pero no pacifista. La defensa del orden y la protección de los inocentes exigen responsabilidades por parte de los cristianos en relación con los deberes de Estado. En Occidente la noción «de guerra justa» ha prevalecido mientras que en Oriente el homicidio en la guerra ha sido considerado como un pecado involuntario. Razón por la cual san Basilio imponía una sanción a aquéllos que habían matado aunque lo hubieran hecho en legítima defensa. Esta actitud ha marcado profundamente toda la teoría de la guerra de los cristianos de Oriente. En el segundo punto tres oradores han intentado examinar el concepto de paz bajo el punto de vista filosófico: Démètre Théraios (*Paix chrétienne - Mirage ou réalité? Une approche philosophique*, p. 51) ha intentado demostrar que el concepto de paz es prácticamente inexistente en la historia de la filosofía a excepción (con algunas re-

servas) del libro de Kan «Sobre la paz eterna». En su exposición el profesor Nikos Nissiotis (*Religion, Christian Faith and Peace*, p. 90) afirma que el compromiso cristiano a favor de la paz se debe a la constatación de la crisis en que se encuentra el mundo actual y que obliga a los cristianos a dialogar con este mundo secularizado sobre los presupuestos filosóficos e ideológicos de una comprensión de la vida humana y de sus relaciones con su valor y destino últimos. El hombre que forma parte de la creación de Dios debe tomar conciencia de la paz en tanto que reconciliación de la persona con ella misma y con los demás, con el conjunto del cosmos y con la historia. Esto sólo será posible en una perspectiva escatológica que fundaría la paz sobre la justicia y la libertad. Dumitru Popescu (*La paix comme bien naturel et comme bien moral*, p. 106) constata la dificultad del hombre moderno para encontrar la paz con Dios, la paz consigo mismo y la paz con el conjunto de su entorno». La armonía y la paz, dice, están inscritas en la constitución del mundo. Pero vista en el contexto de la sociedad humana la paz no es simplemente la ausencia de la guerra: es la presencia activa de la justicia. El tercer punto, «la contribución de las Iglesias a la realización de la paz» incorpora la visión de un ortodoxo, el Profesor Todor Sabev (*The contribution of the Local Orthodox Churches to the Realization of Peace*, p. 119) que recordando la misión del cristiano de ser artífice de la paz, pasa revista a los diferentes contextos concretos en los que el compromiso ortodoxo por la paz se manifiesta: conferencias ecuménicas incluso antes de la creación del CEI, conferencias sobre la paz en el seno del CEI, del Consejo de las Iglesias en Oriente Próximo y la Conferencia cristiana para la paz de Praga. Termina exponiendo algunas propuestas concretas sobre el compromiso de las Iglesias ortodoxas en favor de la paz y la justicia. Desde el punto de vista católico el padre René Coste (*La contribution de l'Eglise catholique à la réalisation de l'idéal de la paix*, p. 134), partiendo de la noción de «guerra justa» que proporciona una doctrina teológica de la resistencia colectiva contra la agresión que permite asumir de manera responsable la dinámica evangélica de la caridad en un mundo de violencia y de guerra, expone los textos del Vaticano II (*Gaudium et Spes*) y las encíclicas tanto de Juan XXIII, *Pacem in terris*, como de Pablo VI, *Populorum progressio*, en las que se pide el desarrollo de la cooperación internacional a todos los niveles especialmente a favor de los pueblos subdesarrollados. El conferenciante ha recordado también las palabras de Juan Pablo II en Hiroshima condenando la utilización de las armas nucleares. Finalmente Martin Honecker (*Der Beitrag der Lutheraner zur Verwirklichung des christlichen Ideals des Friedens*, p. 147), ha hablado de la contribución de los luteranos a la realización de la paz en el mundo recordando que la Iglesia y la teología evangélicas han cortado radicalmente los lazos con toda glorificación de la guerra por parte del «protestantismo nacional» que había hablado de la guerra y de la lucha como medio del orden divino en el mundo. Hace referencia a la discusión sobre la paz que tuvo lugar en el seno de la Iglesia evangélica alemana entre 1981 y 1983, donde se plantea-

ron los problemas del pacifismo, la objeción de conciencia y la relación entre fe y política. Según él, las iglesias deberían agudizar el sentido de responsabilidad política de los cristianos más que ofrecer soluciones y posturas ya definidas.

Rosa M.<sup>a</sup> Herrera

Christos Volgaris, Clemens Thoma, Walter Kirchschräger et al., *L'Ancient Testament dans l'Eglise*, Etudes Théologiques 8 (Chambésy: Les Editions du Centre Orthodoxe, 1988) 234 pp.

El libro recoge las comunicaciones presentadas en el VII Seminario teológico de Chambésy (10-26 Mayo 1986) dedicado al tema «El Antiguo Testamento en la Iglesia. Teniendo en cuenta los importantes avances de la investigación contemporánea y utilizando los métodos exegéticos más recientes, este seminario ha querido llamar la atención sobre un aspecto más práctico de la interpretación bíblica: su perspectiva eclesiológica y ecuménica que ninguna interpretación del texto transmitido puede ignorar hoy porque el Antiguo Testamento, como parte integrante de la vida cristiana, ha impregnado profundamente las diferentes corrientes prácticas y pastorales de la teología moderna. Estos trabajos, presentados por el metropolitano Damaskinos, director del Centro Ortodoxo del Patriarcado ecuménico están recogidos en su lengua original y agrupados en cinco apartados. En el primero «El Antiguo Testamento y el nacimiento del cristianismo», Christos Volgaris (*Prophecy and Revelation* p. 31) indica la necesidad de comprender el conjunto del Antiguo Testamento bajo un doble aspecto: examinando por una parte la revelación de Dios en su marco histórico concreto, que da cuenta de la imperfección de la revelación veterotestamentaria en el contexto de la evolución del pueblo judío y mostrando por otra parte que, vistas a la luz de la revelación perfecta de Dios en Jesucristo, las revelaciones imperfectas y progresivas del Antiguo Testamento asumen a posteriori un carácter significativo porque forman parte de un proceso y de una finalidad únicas; Clemens Thoma (*Der Erzähler Jesus and das Alte Testament*, p. 39) ha hecho converger la problemática del seminario hacia la comprensión y la utilización del Antiguo Testamento por el mismo Jesucristo; Walter Kirchschräger (*Paulus und das Alte Testament*, p. 49) analiza la comprensión del Antiguo Testamento por parte de San Pablo a la luz de la revelación de Dios en Cristo; y Georges Galitis (*Das Alte Testament in der urapostolischen Verkündigung*, p. 67) ha tratado el Antiguo Testamento en el marco del kerygma de la Iglesia antigua a partir del anuncio de los Apóstoles y el discurso de Pedro el día de Pentecostés. En el segundo «La interpretación del Antiguo Testamento según los Padres de la Iglesia», Elias Economou (*The Father Exegetical Principles for the Understanding of the Old Testament*, p. 81) enumera una serie de principios patristicos que ayudan a comunicar el mensaje de la Biblia y que él distingue en cinco gru-

pos; André Benoit (*Saint Irénée et l'Ancien Testament*, p. 95) presenta un ejemplo concreto de interpretación del Antiguo Testamento por un padre de la Iglesia común, San Ireneo, recordando que durante el siglo III el punto de referencia bíblica de los cristianos seguía siendo el Antiguo Testamento pues aún no se había fijado el canon del Nuevo Testamento; Eric Junod (*L'interprétation de l'Ancien Testament par Origène*, p. 103) ha centrado su análisis sobre Orígenes para quien el Antiguo Testamento en su versión griega es un libro cristiano completamente distinto de las Escrituras judías no traducidas al griego; Christoph Schäublin (*Die Antiochenische Exegese des Alten Testaments*, p. 115) ha llamado la atención sobre la prioridad absoluta del método filológico e histórico en el trabajo exegético de los teólogos de la escuela de Antioquía. El tercer apartado «Las corrientes modernas en la lectura del Antiguo Testamento» analiza los diferentes problemas a los que se enfrentan los traductores del Antiguo Testamento desde distintos puntos de vista: Jan de Waard (*La traduction de L'Ancien Testament aujourd'hui*, p. 131); Adrian Schenker (*Hauptprobleme der Auslegung des Alten Testaments heute am Beispiel*, p. 141) y Hans Peter Rieger (*Die historisch-kritische Forschung und ihre Folgen*, p. 151). En el cuarto «Creación bíblica y evolución natural», Georg Martzelos (*Schöpfung und Evolution im Licht der orthodoxen patristischen Überlieferung*, p. 161) estudia la creación y la evolución a la luz de la tradición ortodoxa en la obra de dos grandes padres de la Iglesia griega, Basilio el Grande y Gregorio de Nisa. Recuerda que en el famoso tratado de San Basilio, el *Hexamerón*, el autor desarrolla una visión de la creación que presenta un paralelo digno de admiración con el principio fundamental de la teología actual de la evolución; Josef Brun-Hool (*Schöpfung und Evolution aus naturwissenschaftlicher Sicht*, p. 172), biólogo en Lucerna, analiza la creación y la evolución desde el punto de vista de las ciencias naturales, pasa revista a las grandes etapas de las ciencias de la naturaleza desde sus orígenes en la obra de Aristóteles, los tiempos modernos y los teóricos de la evolución biológica. Llama la atención sobre las inquietantes consecuencias de una ideología evolucionista que permite todo incluidas las manipulaciones genéticas de la naturaleza humana. La última parte del trabajo está dedicada a «El Antiguo Testamento en la vida de la Iglesia ortodoxa», Mircea Basarab (*Die Schriftauslegung in der Liturgie*, p. 187) presenta la liturgia como actualización de la vida de Cristo, la forma bajo la cual Cristo está presente en medio de los fieles que confiesan la Resurrección; y Emilianos de Selibria (*The Embodiment of the Old Testament in the life of the Orthodoxy*, p. 199) habla de la Encarnación del Antiguo Testamento en la vida práctica del fiel ortodoxo que se siente parte integrante del nuevo pueblo elegido, el nuevo Israel, la Iglesia que tiene la convicción profunda de que todo lo que ha tenido sentido para el pueblo judío en el pasado tiene también una referencia y una significación para él. Esta experiencia está ya presente en el primer discurso de Pedro en el día de Pentecostés. Finalmente el metropolitano Georges de Monte Libano (*Bible et Coran*, p. 217) somete a la refle-

xión de los participantes el hecho de que se podría tener en cuenta la posibilidad de la presencia parcial del Verbo en un libro, el Corán. No obstante, las dificultades para encontrar convergencias entre la imagen de Cristo en la Biblia y las que nos ofrece el Corán son grandes.

Rosa M.<sup>a</sup> Herrera

## PUBLICACIONES DEL CONSEJO ECUMENICO DE LAS IGLESIAS

Del CEI nos llegan algunas novedades que agradecemos, como los volúmenes documentales siguientes:

1. Comisión de Fe y Constitución, *Minutes of the Meeting of the Standing Commission* (Creta, Grecia, del 6 al 14 de Abril de 1984), Faith and Order Paper, n. 121 (Ginebra: CEI, 1984) 96 pp.

Recoge el *iter* de la Comisión (la misma de 1983) en la Academia Ortodoxa de Creta: expresión común de la fe hoy, BEM, la unidad de la Iglesia y problemas de inculturación y de la comunidad humana, así como el plan para la reunión que se celebró en 1985 y diversos apéndices.

2. S. Wesley Ariarajah, *The Bible and the People of Other Faiths* (Ginebra: CEI, 1985) 71 pp.

Una aproximación a los supuestos doctrinales desde los cuales la Biblia afronta el diálogo con «las gentes de otras creencias», pero no se trata de una reflexión sistemática, sino más bien experiencial y fenomenológica: constata lo que hay en la Biblia al respecto.

3. *Fourth Forum on bilateral Conversations. Report*, Faith and Order Paper, n. 125 (Ginebra : CEI, 1985) 20 pp.

El cuadernillo recoge el *cuarto forum* sobre la situación de los diálogos bilaterales y el recorrido desde 1980 hasta el presente de unas conversaciones teológicas tan importantes en el diálogo interconfesional. El *forum* tuvo lugar en Bossey (Suiza) en marzo de 1985.

4. John S. Pobee y Bärbel von Wartenberg-Potter (ed.),



*New eyes for reading. Biblical and theological reflections by Women from the third World* (Ginebra: CEI, 1986) 108 pp.

Una obrita en colaboración sobre la mujer en el Tercer Mundo, escrita en breves colaboraciones por mujeres cristianas de las diversas confesiones.

5. Thomas F. Best (ed.), *Faith and Renewal. Reports and Documents of the Commission Faith and Order Stavanger 1985, Norway*, Faith and Order Paper, n. 131 (Ginebra: CEI, 1986) 256 pp.

Una reflexión sobre Fe y Constitución y su trabajo doctrinal (O. Tomkins, G. Gassmann, E. Castro); el acuerdo de la Plenaria de Stavanger (Agosto 1985) con tres elementos: el BEM y su recepción (Mary Tanner, H. O. Russell y el trabajo de los grupos), la Fe Apostólica (Tillard, Hopko, Link y el trabajo de los grupos), y el tema «Unity and Renewal» (unidad y renovación) (Crow jr., Baker, Buthelezi, Haddad y el trabajo de los grupos); y además los temas *ad hoc* de la Comisión y su membratura.

6. *My Neighbour's Faith and Mine. Theological Discoveries through Interfaith Dialogue. A Study Guide* (Ginebra: CEI, 1986) 54 pp.

Textos elegidos que introducen un tema, un breve comentario a lo nuclear del texto, sugerencias y preguntas para la discusión ecuménica. Una guía de utilidad pastoral y de particular significado para los grupos ecuménicos de base.

Thomas Wieser (ed.), *Whither Ecumenism? A Dialogue in the transit lounge of the ecumenical movement*. Con dibujos de Claudius (Ginebra: CEI, 1986) 103 pp.

W. Simpfendörfer, con una carta al editor, introduce las reflexiones de esta obrita, fruto del simposio de Cartigny (Octubre de 1984) sobre «Culturas en diálogo», en homenaje al que fue secretario general del CEI, Dr. Felipe Potter. ¿Hacia dónde va el ecumenismo? La pluralidad de culturas y el movimiento hacia la unidad, la relación entre acción y contemplación, son problemas objeto de la reflexión.

8. Klaus Poser (ed.), *Diakonia 2000. Called to be Neighbours. Official Report WCC World Consultation Inter-Church Aid, Refuge and World Service. Lanarca, 1986* (Ginebra: CEI, 1987) 133 pp.

La última consulta mundial para la ayuda, asilo y servicio intereclesial a escala mundial se celebró en Swanwick (Reino Unido), en 1966. Desde entonces, un momento lleno de optimismo, han pasado diez años que han dado paso a la frustración y al desaliento. Afrontar la nueva situación era tarea de «Diakonía 2000», la nueva Asamblea Mundial, celebrada en Lanarca en 1986. El volumen de las *WCC Publications* que presentamos recoge las ponencias de esta asamblea, las reacciones a las mismas, así como la *Declaración* final. El volumen se abre con un breve resumen del *iter* de la asamblea y se cierra con la relación de temas y recomendaciones, además de contar con el panel de presentaciones de las diversas situaciones en áreas diferentes de la Tierra. Entre los ponentes, además de la intervención del Secretario general, Don Emilio Castro, están Adebayo Adedeji (Etiopía), Victorio Araya (Costa Rica), con temas relativos a la reflexión analítica de la situación y de la misión de la diaconía cristiana, que ha de inspirar las acciones de ayuda; y Albert van Heuvel, con el tema bíblico.

9. *Culture at Communication oecuménique. Compte rendu d'un séminaire international organisé conjointement par le Conseil protestant de Rwanda et le Département de communication du Conseil oecuménique des Églises à Kigali, du 13 au 21 janvier 1986.* Reacción por Gatwa y Théo Buss (Ginebra: CEI, 1987) 80 pp.

La lectura de esta «recensión» de un seminario sobre el difícil problema de la *inculturación*, en este caso africana, de la fe cristiana, puede ser en verdad instructivo para superar ciertos planteamientos extremos: entender la inculturación como mera sanción de lo que hay, o bien como renuncia a la cultura autóctona de los pueblos del Tercer Mundo, objeto de la acción evangelizadora de la Iglesia. La recensión sirve para conocer la presencia de la misión protestante en Ruanda y el espíritu ecuménico de la evangelización.

Adolfo González Montes

## OTROS LIBROS RECIBIDOS

S. F.

*Anlican Roman-Catholic Marriage. The Report of the Anglican-Roman Catholic International Commission on the Theology of Marriage and its Application to Mixed Marriages.* Publicado por la *Church Information Office*, en colaboración con la *Catholic Information Office* (INFOFORM) (Londres s. f.) 31 pp.

1981

*Lutheran-Episcopal Dialogue. The Report of the Lutheran-Episcopal Dialogue. Second Series 1976-1980* (Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1981) 157 pp.

1983

*Anglican-Lutheran Dialogue. The Report of the Anglican-Lutheran European Regional Commission, Helsinki, August-September 1982* (Londres: SPCK, 1983) 51 pp.

1984

*God's Reign and our Unity. The Report of the Anglican-Reformed International Commission 1981-1984, Woking, England, January 1984* (Londres: SPCK y Edimburgo: The Saint Andrew Press, 1984) 90 pp.

1985

N. Greinacher (ed.), *Konflikt um die Theologie der Befreiung. Diskussion und Dokumentation* (Zurich, Einsiedeln y Colonia: Benziger Verlag, 1985) 331 pp.

R. Fornet-Betancourt, *Kommentierte Bibliographie zur Philosophie in Lateinamerika* (Francfort/M, Berna, Nueva York y Nancy: Peter Lang, 1985) 156 pp.

1986

A. Payer, *Der ökumenische Patriarch Athenagoras I. Ein Friedensbringer aus dem Osten* (Wurtzburgo: Catholica Unio, 1986) 126 pp.