

## LOS ESCRITOS DE JON SOBRINO CONDENADOS

*En una declaración del 15 de marzo de 2007 la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF) ha condenado las dos obras centrales y más difundidas del jesuita de El Salvador, Jon Sobrino. Se trata de “Jesucristo Liberador” (1991), traducida a cinco idiomas, y “La fe en Jesucristo” (1999). Jon Sobrino pasa por ser, entre los teólogos latinoamericanos, el más conocido internacionalmente y también el más valorado en el ámbito evangélico. En este artículo se valoran los argumentos de la CDF y se hace una reflexión sobre el trabajo de los teólogos en nuestros días.*

*Qualitätssicherung? Der Fall Jon Sobrino ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation, Herder Korrespondenz 61 (2007) 184-188.*

En agosto de 2004 le fueron comunicados los cargos a Jon Sobrino. Éste respondió a ellos en marzo de 2005 con un extenso escrito de más de cien páginas. Jon Sobrino había dejado leer y criticar sus libros, antes de ser publicados, a otros teólogos de renombre, tanto de Sudamérica como de Europa. Debido a los cargos de la CDF, volvió a hacerlo, dejando leer sus libros en 2004 a un teólogo europeo. En sus conclusiones teológicas se diagnostica que en las interpretaciones cristológicas de Jon Sobrino no se encuentran errores.

La CDF respondió en 2005: “Se comprueba que la respuesta no es satisfactoria, aunque el autor ha matizado en parte su pensamiento en distintos puntos, pero en sustancia permanecen los errores que fueron la causa de la reprobación de los enunciados corres-

pondientes”. La CDF pone de manifiesto en varios puntos “notables discrepancias con la fe de la iglesia”. No se quería juzgar las intenciones subjetivas del autor, sino sólo señalar que “determinados enunciados no están de acuerdo con la fe de la iglesia”.

Se enumeran seis puntos: 1) presupuestos metodológicos del autor, 2) la divinidad de Jesucristo, 3) la encarnación del Hijo de Dios, 4) la relación entre Jesucristo y el Reino de Dios, 5) la autoconciencia de Jesucristo y 6) el valor salvífico de su muerte.

En las páginas siguientes analizaremos, primero, los seis reparos de la CDF remitiéndonos a textos sacados de las obras de Jon Sobrino. En la segunda parte analizaremos el procedimiento y sus implicaciones para la situación actual de la teología.

## LOS REPAROS DE LA CDF

### Presupuestos metodológicos del autor

El primer reproche dice: “El lugar teológico fundamental” de toda teología es sólo “la fe de la iglesia”, no los pobres o “la iglesia de los pobres”. Parece ser que Jon Sobrino no respeta este presupuesto fundamental. La afirmación de la CDF es simplemente falsa y descansa en una lectura superficial: Jon Sobrino distingue entre el “lugar eclesial” y el “lugar social” de la cristología. Lo explica diciendo: “La fuente primera y totalmente evidente” de la cristología son “aquellos textos en los que se ha expresado la revelación, especialmente el NT que, de forma normativa, es interpretado por el magisterio”. Ahora bien, este testimonio normativo y fundamental puede ser visto e interpretado -y de hecho lo es- desde puntos de vista muy específicos. Se trata de interpretar este legado de la fe en cada y para cada época. Se trata de Cristo que está presente. Sobrino afirma expresamente que se trata del modo *en el que y a través del que* uno se acerca al testimonio. En relación a este modo de acercamiento habla del “lugar” o del “lugar social” que se ha de suponer en Latinoamérica para interpretar el testimonio de Jesucristo de un modo adecuado. Desde Melchor Cano se habla en metodología de la teología de “*loci alieni*”,

los lugares extraños, que no son los “*loci proprii*”, los lugares propiamente teológicos. Sin embargo, estos otros “lugares” son necesarios para ordenar correctamente y completar los contenidos que se extraen de los lugares teológicos. El encaje que surge a partir del reconocimiento del “*depositum fidei*” y de la correspondiente situación del intérprete del mismo lo concibe Sobrino mediante el término “iglesia de los pobres”, fórmula utilizada en Medellín y que ya emergió en las discusiones del Vaticano II. Con ello no se sustituye o excluye de ninguna manera el fundamento, es decir, el *depositum fidei*. Por ello Jon Sobrino habla expresamente de la “eclesialidad general” de la cristología y su “concreción” en la iglesia de los pobres. Ya Melchor Cano en su época reprobó el desprecio y la negación de los “*loci alieni*” en su significado para la teología, tal como se encuentra en los Reformadores. Éstos se habían alejado de la filosofía y de la razón: así, la teología se convertía en una “*sanc-ta rusticitas*” (santa torpeza).

El segundo reparo metodológico consiste en el hecho de que Sobrino no valoraría de manera adecuada las expresiones del NT sobre la divinidad de Jesucristo, su conciencia filial, el sentido salvífico de su muerte y vería además a los grandes concilios como contrapuestos al contenido de los tex-

tos del NT, hablando no sólo del carácter condicionado de las fórmulas dogmáticas, sino también de una cierta peligrosidad de estas fórmulas. Este segundo reproche no está suficientemente argumentado. Más bien, se remite a los puntos siguientes, en los que supuestamente emergen dichos fallos metodológicos. Por ello debemos considerar a fondo esta cuestión.

### La divinidad de Jesucristo

El cargo presentado dice: “Diferentes afirmaciones del autor tienden a minimizar la significación de pasajes del NT en los cuales se dice que Jesús es Dios... Según el autor, en el NT la divinidad de Jesús no está claramente afirmada, sino que solamente se dan los presupuestos: «En el NT (...) hay afirmaciones que llevan en germen al reconocimiento creyente de la divinidad de Jesús»”. El párrafo concluye: “La confesión de la divinidad de Jesucristo es un punto absolutamente esencial de la fe de la Iglesia desde sus comienzos y está testificado desde el NT”.

Esta afirmación indiferenciada contradice el consenso ampliamente extendido entre los exegetas católicos y evangélicos. Rudolph Schnackenburg escribe en su comentario a Juan 20,28 (la confesión de fe de Tomás en su encuentro con el Señor Resucitado): “Al analizar esta confesión de la divinidad de Jesús en labios de Tomás debemos tomar distancia tan-

to de un posible debilitamiento como de una fijación dogmática... En el sentido del evangelista, la confesión de Tomás muestra que la fe en Jesús, Hijo de Dios (cfr. 20,31), exigida por la comunidad, *implica* el ser-Dios de Jesús. Sólo Él es el verdadero Hijo de Dios, uno con el Padre, no sólo en su actuar sino en su esencia, *pero el evangelista todavía no piensa a partir de la doctrina de las dos naturalezas, sino que une el ser-Dios de Jesús con la función reveladora y salvífica del Hijo: Él es el Mesías, el Hijo de Dios, es decir, Él es el Mesías en cuanto Él es el Hijo de Dios, y es el Hijo de Dios en su obrar mesiánico. Esta comprensión funcional puede encontrarse también expresada en la fórmula personal de la confesión «Señor mío y Dios mío»*”. En una nota a este texto, Schnackenburg habla de una “implícita expresión de esencia” (*implizierte Wesensaus-sage*). Precisamente esta diferencia a la que alude aquí Schnackenburg es la que tiene en mente Jon Sobrino. Ya Grillmeier había hecho observar esta diferencia en su gran obra en tres volúmenes sobre el concilio de Calcedonia, en la cual Bernhard Welte había dedicado a esta problemática un extenso artículo de carácter sistemático.

En relación a estas citas del canon neotestamentario, uno se pregunta qué obras exegeticas pueden haber consultado los autores de esta notificación. Cuando en ésta se afirma que Jon Sobrino niega la “continuidad” entre el NT y las

afirmaciones conciliares, puesto que dice que los textos neotestamentarios contienen «en germen» la divinidad de Jesucristo, sólo se puede reaccionar con irritación. ¿Qué quiere decir entonces “germen”? ¿Qué significa la imagen del “germen”?

## La encarnación del Hijo de Dios

Sobre la base de una corta cita de Sobrino, se da por supuesto que éste defiende una “teología del *homo assumptus*”, incompatible con la fe católica. No confiesa la unidad de la persona de Jesucristo en dos naturalezas, la humana y la divina. Tanto en su primer libro, “Jesucristo liberador”, como en el segundo, “La fe en Jesucristo” (y en éste último de manera mucho más extensa), Sobrino discute los resultados de la moderna exégesis. El título “Hijo de Dios” abarca una inmensa extensión de significados, que en los sinópticos se presenta de forma diferente de como se presenta en Juan, Pablo y las cartas deuteropaulinas. Jon Sobrino se refiere a O. Cullmann, F. Hahn, M. Hengel, A. Vögtle, J. Moingt. Todos ellos se han ocupado de la cuestión acerca del título “Hijo de Dios-Hijo del hombre”. Sobre la base de estos trabajos previos, Sobrino pone en paralelo los diferentes significados. Y constituye una desviación de su intención y de sus expresiones cuando se le imputa que defiende una teología del “*ho-*

*mo assumptus*”. A esta conclusión sólo se puede llegar cuando se parte de Calcedonia como única posibilidad de formulación del misterio de Jesucristo y de su relación con el Padre. Esta visión ahistórica implica una reducción impropia de la cristología.

En conexión con ello se critica una afirmación de Sobrino en la que habla de la *communicatio idiomatum* de una manera breve e indebidamente simplificada. En su posicionamiento, Jon Sobrino ya apuntó que acerca del *teologúmeno* de la *communicatio idiomatum* no tomó una posición más precisa porque no se trataba de un hecho central para su comprensión de la encarnación, y que estaba dispuesto a corregir esta expresión o a excluirla totalmente.

## Jesucristo y el Reino de Dios

En sus obras teológicas, Jon Sobrino presenta a Jesucristo como Mediador del Reino de Dios. Según él, Jesús es el “Mediador definitivo, último y escatológico” del Reino de Dios. Por esto se puede también nombrar a Cristo “con las bellas palabras de Orígenes la «*autobasileia* de Dios», el Reino de Dios en persona”. De este mediador subraya Sobrino la mediación universal del Reino de Dios, de la que forma parte tanto Moisés y la promesa de la tierra como “Monseñor Romero y el anhelo de justicia”. El reproche de la CDF

dice: “No es suficiente hablar de una relación o unión interna entre Jesús y el Reino de Dios, o de una «ultimidad como mediador» cuando esto nos remite a algo que es distinto de Él mismo. Jesucristo y el Reino se identifican en cierto sentido”.

Este reproche no es plausible, en la medida en que Jon Sobrino intenta precisamente aclarar y determinar este “cierto sentido”. Tampoco es cierto que Jon Sobrino niegue en cierta manera la “unicidad y singularidad” de la mediación de Jesucristo, o la “universalidad e insuperabilidad” de la misma. Esto no significa que no habría que hablar de una mediación universal en el sentido de Sobrino. En este sentido se le confía a la iglesia la misión de Jesucristo. La iglesia es la mediadora que realiza esta misión en el Espíritu. Por lo demás, el Espíritu sopla donde quiere, y actúa en la historia de los hombres en referencia al Reino de Dios.

En este contexto se le reprocha a Jon Sobrino que sostenga que: “el presupuesto de ser Mediador corresponde a Jesús sólo a partir de su humanidad: «la posibilidad de ser Mediador no le corresponde a Jesús a partir de una realidad que fuera añadida a su humanidad, sino a través de la consumación de lo humano»”. El sentido de esta expresión es precisado por el autor: no se habla de “natura humana” sino de “lo humano”, de la realidad humana que el Hijo del hombre realiza de tal manera que en Él

emerge y brilla de la manera más profunda y perfecta lo humano escatológico como aquello que trae la salvación. Según Sobrino, no se trataría de un poder especial que se añadiría a la humanidad de Jesucristo. Se pasa por alto que Jon Sobrino se inspira aquí en un *topos* patristico esencial, como el que se encuentra en la antropología teológica de Máximo el Confesor (“Más allá del hombre, Jesucristo realiza lo humano mostrando que la *energeia* humana ha crecido junto con la *dynamis* divina”). Más bien se supone que con ello se minusvalora el hecho de que Cristo es el “Hijo muy amado del Padre”.

## La autoconciencia de Jesucristo

Jon Sobrino describe a Jesucristo (remitiéndose a autores como H.U. von Balthasar, Karl Rahner, Helmut Riedlinger y otros teólogos) como aquél que hace su camino en la *fe* en Dios, una fe profunda y plena. A partir de estas expresiones Sobrino se remite no sólo a teólogos sistemáticos, sino también a exegetas que han interpretado los correspondientes textos del NT. Contra esta posición se objeta: “La unión hipostática y su misión de revelación y salvación exigen la *visión* del Padre [se supone que se trata de la *visio beatifica*] y el conocimiento del plan de la salvación”. La notificación remite a Jn 6,46; 1,8; Mt 11, 25-27;

Lc 10, 21-22. A los autores de la notificación se les pasa por alto que, aunque Pío XII (*Mystici corporis*) todavía habla de la visión beatífica de Jesucristo en su vida terrena, Juan Pablo II evita este término, cosa que también hace el Catecismo de la Iglesia Católica. Juan Pablo II habla de un “singular conocimiento y experiencia de Dios” y el Catecismo de un “conocimiento interior e inmediato” del Padre.

### **El valor salvífico de su muerte**

La pregunta de cómo Jesús caminó hacia su muerte y cómo la entendió fue muy discutida a raíz de la afirmación de Bultmann: “Difícilmente puede esta ejecución ser entendida como consecuencia necesaria de su actuación. Aconteció, más bien, a consecuencia de una falsa comprensión de la naturaleza de su misión, como algo político. Así, pues, sería, históricamente hablando, un destino sin sentido. Nosotros no podemos saber si o cómo Jesús encontró en ella un sentido. La posibilidad del completo fracaso no debe ser excluida”. Estas palabras, publicadas en 1960, desencadenaron una gran cantidad de trabajos exegeticos que Jon Sobrino asume en su obra. Su resumen recuerda las tesis defendidas por H. Schürmann. Éste distingue cuidadosamente -como la gran mayoría de los exegetas- entre las significaciones de la muerte de Jesús que fueron formu-

ladas después de los acontecimientos de Pascua y las palabras que pueden ser atribuidas con mayor verosimilitud a Jesús mismo durante su vida. A la hora de precisar estas últimas expresiones del NT se dan entre los exegetas diferentes posiciones. R. Pesch, por ejemplo, incluye Mc 14,24 (las palabras sobre el cáliz) entre las palabras históricas de Jesús y acepta la idea de expiación en el contexto prepascual. En este punto, Sobrino -que, por lo demás, cita a menudo las interpretaciones neotestamentarias de L. Boff, Schillebeeckx, Dufour, González Faus- es más moderado, pero a la vez acentúa que la interpretación post-pascual de la muerte de Jesús “tiene un importante núcleo histórico que apunta a aquello que Jesús mismo pensó de su propia muerte”. Lo decisivo es que Jesús afirma que su vida es una vida en favor de los demás, y que esto produce un fruto positivo en los demás. Es la comprensión de la vida de Jesús como servicio y finalmente como “servicio sacrificial”. Jon Sobrino traduce al español una fórmula de W. Tüsing: Jesucristo realiza su vida y muerte como “pro-existencia”. Fidelidad a Dios hasta el final, servicio a los hombres hasta el final: esta es la manera en que Jesucristo vive, afronta su muerte y muere. Pero con ello aparece en la vida y la muerte de Jesucristo “lo humano verdadero”, el sentido más profundo de la humanidad, y esta humanidad perfecta es el lugar de la presencia de Dios. El amor de Dios está realmente pre-

sente en la cruz en toda su profundidad. “Jesús es la iniciativa de Dios, y la cruz también lo es: «Dios ha entregado a su propio Hijo por nosotros» (Rom 3,28)”. “La última palabra del NT sobre la cruz de Jesús es que en la cruz se ha expresado el amor de Dios”.

El reproche contra la teología de la cruz de Sobrino dice: “La salvación parece limitarse a la aparición del verdadero hombre, que se manifiesta en la fidelidad hasta la muerte en cruz. La muerte de Cristo es un ejemplo (*exemplum*) y no un regalo, un don (*sacramentum*). La salvación se reduce a un moralismo”. A modo de explicación se añade: “No se trata de una causalidad eficiente, sino de una causalidad ejemplar”. La frase en la que Jon Sobrino juega con el par conceptual de causalidad eficiente y ejemplar dice: “La efectividad salvífica se manifiesta más bien en la forma de una causa ejemplar que en la forma de una causa eficiente. Pero eso no significa que no sea efectiva: en ella está Jesús, fiel y compasivo hasta el final, que invi-

ta y anima a los hombres a producir en sí el *homo verus*, lo verdaderamente humano”. Esta única referencia al par conceptual tomado de la tradición aristotélico-escolástica manifiesta claramente que Sobrino no está interesado en esta doctrina de las causas ni en su exacta conceptualización sino que, más bien, la utiliza en un sentido amplio como momento explicativo, remitiendo además a un tópicos (*topos*) patrístico. En la cristología agustiniana, Jesucristo es comprendido como “ejemplar” (Geerling), con lo que la fuerza motriz más honda es el Espíritu de Jesucristo, que es el Espíritu del Padre. Y así como Sobrino designa a Jesús mismo y a su cruz como “iniciativa de Dios”, del mismo modo su cruz, en cuanto expresión del amor de Dios, es don de Dios a los hombres. En este contexto, Jon Sobrino cita numerosos textos de la escritura, como 1 Jn 4, 10; Rom 5, 6-8, etc. No se ve de ninguna manera cómo puede estar esto en contradicción con el decreto de Trento sobre la justificación o con la constitución sobre la Iglesia del Vaticano II en su número 7.

## EL CASO SOBRINO Y LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA TEOLOGÍA

El esbozo que precede debería haber puesto de manifiesto al lector con cultura teológica que, junto a Jon Sobrino, se sientan en el banco de los acusados los más famosos exegetas y teólogos siste-

máticos católicos y evangélicos. En sus escritos, Jon Sobrino dialoga también intensamente con colegas católicos y evangélicos de la teología sistemática. La notificación opone a su proyecto una cris-

teología en la que las expresiones de los concilios deberían encontrarse ya en idéntica forma en los textos neotestamentarios. Las argumentaciones se mueven en esquemas conceptuales “metafísicos”, que también utilizan los concilios. Estos conceptos son: la naturaleza divina y la humana de Jesucristo, la unión hipostática, la doctrina de la *anhypostasía*<sup>1</sup> de la naturaleza humana de Cristo, la doctrina aristotélica de las causas en su forma escolástica, etc. Se trata de un concentrado de cristología neoescolástica como criterio para la teología de hoy. Por eso se explica el “shock” que la notificación ha desencadenado entre los teólogos. En este esquema no se pueden incorporar ni los descubrimientos exegéticos actuales ni nuevas expresiones sistemáticas. La pregunta es: ¿es este tipo de teología el “portal” por el que ha de pasar necesariamente el camino de la investigación teológica en el futuro? Esta notificación representa el primer gran acto público del nuevo prefecto de la CDF y de sus colaboradores. ¿Acaso es también el nuevo modelo de la política que Benedicto XVI piensa seguir con los teólogos? Ambas cosas serían fatales y piden una corrección.

Ya hace 50, años Bernhard Welte hizo un detallado análisis de los presupuestos conceptuales de la cristología conciliar, en especial de Calcedonia, descubriendo con

ello también los límites de dicho concilio y las preguntas inevitables que se plantean hoy a la cristología. A mediados de los años 70 precisó de nuevo estos análisis y la situación de las tareas: “La Biblia expresa... el mensaje y la revelación de Jesús predominantemente como el *acontecimiento* de la cercanía del Reino de Dios, que se puso de manifiesto en una serie específica de *acontecimientos* concretos. Por eso en la Biblia se describe poco *lo que es*. Más bien, se narra y se anuncia *lo que aconteció*... En el acontecimiento acontece algo y acontece de tal manera que, partiendo de sí mismo y abriéndose, afecta y apela al creyente o al hombre dispuesto a creer y, caso de que se abra, lo acoge en su ser más propio”. Frente a esto, sucede que “a partir del concilio de Nicea, en la Iglesia y en el pensamiento teológico domina la metafísica. Esto quiere decir que el acontecimiento originario de la revelación desaparece en su calidad de acontecimiento. La pregunta principal ya no es: ¿qué acontece? o ¿qué sigue aconteciendo todavía?, sino: ¿qué es? –lo cual tiene un sentido estático. Esta última pregunta no excluye la pregunta anterior por lo que ha sucedido y sucede, pero va en otra dirección. Se pregunta por lo que permanece invariablemente en Jesús y por la manera cómo esto puede ser objeto de comprobación. Así, del acontecimiento de la salvación y

---

(1) N.R. Es decir, la doctrina sobre la ausencia de *hypostasis* de la naturaleza humana de Cristo.

de su narración y predicación, surge el objeto como esencia (*ousía*) de una nueva forma de pensar. Lo propio del pensar cristológico y cristiano antiguo se representa ahora sobre un nuevo plano, el metafísico, y así aparece el acontecimiento como esencia y ya no como acontecer”.

Como meta del trabajo teológico, Welte propone dirigir la mirada “a través del lenguaje metafísico al lenguaje bíblico”. “Así surgiría una posibilidad de interpretación dinámica que, a través de la dogmática y los concilios, puede percibir la Biblia de un modo vivo, sin hacerle violencia, y entender al mismo tiempo los grandes concilios y sus expresiones como una interpretación vinculante del mensaje bíblico para una época incommensurablemente fructífera y problemática de nuestra historia, pero que después de todo ya ha llegado a su fin”. No es ninguna casualidad que en Welte y Sobrino surjan las mismas categorías centrales: en lugar de “naturaleza humana”, por ejemplo, “la aparición de lo verdaderamente humano” (Sobrino), o “el acontecer del hombre entero” (Welte).

En todas partes se está trabajando actualmente sobre esta exigencia teológica. Jon Sobrino en Latinoamérica está a favor de ella al igual que muchos otros teólogos en Norteamérica y Sudamérica, en Europa, Asia y África. Tal proceso no sólo está en marcha en la cristología. Afecta también a los difíciles y fundamentales proble-

mas de la doctrina de la Trinidad. Debe ser motivo de satisfacción el hecho de que se den numerosos trabajos filosóficos que puedan aportar resultados a la teología sistemática en este difícil trabajo conceptual.

¿Qué se deriva de toda esta situación? Destacan dos consecuencias:

1. La relación entre el Papa y los obispos, por una parte, y los teólogos, por otra, es de importancia insoslayable para el futuro de la iglesia. La CDF ejerce hoy su función más importante en el control de calidad de la teología. La CDF ha de cuidar de que la teología desarrolle verdaderamente la *ratio fidei*. Si, desde la segunda mitad del siglo XIX, se ha llegado a conflictos que han perjudicado seriamente el prestigio de la iglesia y de su caminar en la fe, esto no se debe simplemente a las personas que trabajan en la CDF ni a su mayor o menor formación. La razón fundamental está en que la CDF -continuada del Santo Oficio- sigue teniendo la estructura de una institución premoderna de censura, tal como existía en todos los Estados europeos. La moderna garantía de calidad en la investigación científica está estructurada de otra manera, trabaja de modo conjunto con las ciencias e incluye a las autoridades científicas en los procesos de decisión de carácter científico-político y administrativo. La *ratio fidei* se ha de encontrar hoy en medio de una sociedad de formación altamente

compleja, con sus difíciles problemas y rechazos sociales, económicos, humanos. Apunta a un grado de complejidad para el que no es adecuada técnicamente una institución de censura anticuada. La CDF necesita una nueva e inteligente configuración.

2. En referencia al caso que aquí nos concierne, la condena de los escritos de Jon Sobrino, sería necesario que, a la notificación presente -como en las declaraciones sobre la Teología de la liberación-, le siguiera una segunda notificación que mostrase otro talante.

**Tradujo y condensó: M. JOSÉ DE TORRES**

---

(Viene de la página 242)

**SUNG, JUNG MO.** Doctor en Ciencias de la religión, maestría en Teología moral, estudios de post-grado en Educación. Coreano de nacimiento, naturalizado brasileño. Católico laico, es profesor de postgrado en Ciencias de la Religión de la Universidad Metodista de São Paulo. Entre sus obras: *Teología y economía. Repensando la Teología de la Liberación y utopías* (1996); *Deseo, mercado y religión* (1999); *Sujeto y sociedades complejas: para repensar los horizontes utópicos* (2005).

R. Humberto I, 254, ap. 121-A; 04018-030 Sao Paulo (Brasil).

**TAMAYO, JUAN JOSÉ.** Doctor en Teología y Filosofía y Letras. Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría" de la Univ. Carlos III (Madrid). Secretario General de la Asociación Española de Teólogos y Teólogas Juan XXIII. Entre sus publicaciones: *Adiós a la Cristiandad* (2003); *Diez palabras clave sobre paz y violencia en las religiones* (2004); *El cristianismo ante los grandes desafíos de nuestro tiempo* (2004).

c/ Ginzo de Limia 55, 1º B. 28034 Madrid (España).

**THOMAS, M.C.** Doctor en teol. Prof. de Antiguo Testamento en el Seminario Teológico Mar Thoma (Kottayam, Kerala).

Orthodox Theological Seminary; P.B. No. 98, Kottayam, Kerala -686001 (India).

**TUÑI, ORIOL, S.J.** Doctor en teología. Prof. de la Fac. de Teología de Catalunya. Colaborador de Cristianisme i Justícia. Entre sus publicaciones: *Jesús en comunitat* (1988); *Escritos joánicos y cartas católicas* (2007, 7ª ed.); *Evangelis i sentit de la vida* (2002).

c/ Palau 3, 4t.; 08002 Barcelona (España).