

---

## TEOLOGIA ASIÁTICA E PLURALISMO RELIGIOSO

### Asian theology and religious pluralism

Faustino Teixeira \*

*“Eu acolho prazenteiro  
todos os que me procuram e honram,  
qualquer que seja o caminho que sigam,  
porque todos os caminhos,  
todas as formas religiosas,  
embora de denominações diferentes,  
a mim os conduzem”*

Bhagavad Gîtâ IV,11

**RESUMO:** O artigo visa apresentar um breve panorama da reflexão teológica asiática em curso no continente sobre as religiões e o pluralismo religioso. Dar-se-á um destaque especial à incidência dessa reflexão nos diversos documentos da Federação das Conferências Episcopais da Ásia (FABC) em seu papel singular e pioneiro na abordagem dessa questão. Parte-se de uma reflexão sobre a pluralidade religiosa na Ásia e a busca teológica de uma sintonia com tal realidade, com ênfase na acolhida teológica de um pluralismo de princípio. Em seguida, abordam-se alguns traços específicos da reflexão teológica nos campos da cristologia, eclesiologia, missiologia e diálogo inter-religioso.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pluralismo religioso, Diálogo, Ásia, Teologia.

**ABSTRACT:** The article aims to present a brief panorama of the current Asian theological reflection on the religions and religious pluralism on the continent. A special prominence is given to the incidence of this reflection in diverse documents of the Federation of the Episcopal Conferences of Asia (FABC) in its singular and

---

\* Universidade Federal de Juiz de Fora. Artigo recebido no dia 25/06/2011. Autor convidado.

pioneering role of exploring this question. It begins with a reflection on the religious plurality in Asia and the theological search of a convergence with such reality, with emphasis on the theological reception of a pluralism of principle. After that, some specific traces of the theological reflection in the fields of the cristology, ecclesiology, missiology and Inter-religious dialogue are approached.

**KEYWORDS:** Religious pluralism, Dialogue, Asia, Theology.

## 1. *Pluralismo religioso na Ásia*

A diversidade religiosa é um dos significativos traços que caracterizam o grande continente asiático. O pluralismo religioso é um dado constitutivo da paisagem asiática, e toca o coração de cada um de seus habitantes. A proximidade com as outras tradições religiosas faz parte do cotidiano dos cristãos que ali habitam, e essa vizinhança tece o modo de viver o cristianismo com uma peculiaridade singular. A riqueza dessa experiência de proximidade e amizade foi bem descrita pelos bispos da Ásia, em sua primeira assembleia plenária, realizada em Taipé (Taiwan) em abril de 1974. Os bispos reconhecem a relevância das diversas tradições religiosas, enquanto “elementos importantes e positivos na economia do plano divino de salvação”<sup>1</sup>. Assinalam também o seu respeito e reconhecimento pelos “profundos ideais e valores espirituais e éticos” que animam tais tradições, traduzindo um valoroso “patrimônio de experiência religiosa”, de onde os asiáticos tiram força e luz para a sua vida. Em linha de descontinuidade com certa teologia do acabamento, os bispos sublinham que tais tradições não expressam uma simples busca tateante de Deus, mas refletem antes a graciosa iniciativa de Deus que acolhe com alegria a sua presença: é Deus mesmo que “atrai para si a nossa gente por meio delas”<sup>2</sup>. É Ele, em sua divina hospitalidade, que se coloca em busca das religiões, antes mesmo que elas se inclinem a buscá-lo na história<sup>3</sup>.

É no continente asiático que estão concentrados cerca de dois terços da humanidade, distribuídos em seus setores ocidental, oriental e meridional. Ali nasceram as grandes tradições religiosas da humanidade: as religiões profético-monoteístas, como o judaísmo, o cristianismo e o islã; as religiões

<sup>1</sup> FEDERAZIONE DELLE CONFERENZE EPISCOPALI ASIATICHE (FABC), *Documenti della Chiesa in Asia*, Bologna: EMI, 1997, p. 62 (L’evangelizzazione dell’Asia oggi – Taipé, 1974).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>3</sup> J. DUPUIS, *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, São Paulo: Paulinas, 1999, p. 421; ID., *O cristianismo e as religiões*, São Paulo: Loyola, 2004, p. 213; C. GEFFRÉ, *De babel à pentecôte*, Paris: Cerf, 2006, p. 114.

de mística da interioridade, como o hinduísmo, o budismo, o jainismo e o zoroastrismo; e as religiões que professam uma mística da ação, como o confucionismo, o taoísmo e o xintoísmo. Nesse continente profundamente religioso, o cristianismo envolve apenas 2,5% de sua população. É uma religião minoritária, apesar de todos os esforços da ação missionária ao longo dos séculos. Os sinais mais vivos da presença cristã encontram-se nas Filipinas, Coreia do Sul e Timor Leste. Os teólogos e bispos da tradição católico-romana na Ásia reconhecem que a Igreja, não obstante a ação missionária, permanece um “corpo estranho” nesse grande continente: pelo estilo de vida, pelas estruturas institucionais, pelas formas de teologia e culto e pela dinâmica de atuação de suas lideranças<sup>4</sup>.

Em situação minoritária, o cristianismo na Ásia busca responder a novos desafios, entre os quais o do diálogo inter-religioso numa situação plural. Esse movimento inter-religioso se faz ainda mais preciso no momento em que a própria demografia cristã vive uma situação distinta. Verifica-se nos tempos atuais uma mudança de perspectiva, onde o centro de gravidade do cristianismo vem se deslocando do Norte para o Sul. Um novo cenário se descortina, com a presença mais substantiva de jovens e de massas humanas empobrecidas que buscam um horizonte de libertação<sup>5</sup>. O encontro das religiões assume um lugar de grande importância para o cristianismo asiático, com dimensões bem precisas:

Em primeiro lugar, há uma tentativa de experimentar a fé cristã e a mensagem do Evangelho através das intuições espirituais das outras tradições religiosas; de ler as Escrituras, entendê-las e interpretá-las através das Escrituras de outras crenças; de adotar práticas espirituais que ajudam a experimentar e a viver a fé em profundidade. Em segundo lugar, há uma tentativa de forjar relações com pessoas de outras crenças na vida de cada dia através de amizade, partilha e mútuo intercâmbio, superando questões doutrinárias e de credo; de desenvolver sobre a base destas experiências, uma teologia das religiões que reconhece o lugar das outras religiões na economia divina; de levar seriamente em consideração a religiosidade dos pobres e dos marginalizados e de introduzi-la numa teologia da religião que tenha um impulso libertador<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Veja a respeito o documento do encontro teológico da FABC, datado de 1991 (FAPAI 1, 337), retomado por J. TAN, “La Chiesa e il Regno. Un nuovo modo di essere Chiesa in Asia”, in M. AMALADOSS / R. GIBELLINI (org.), *Teologia in Asia*, Brescia: Queriniana, p. 325. E também: JOÃO PAULO II, “A Igreja na Ásia – Exortação apostólica pós-sinodal”, *Sedoc* 32 (2000/n. 278) 416-496, aqui p. 429.

<sup>5</sup> F. WILFRED, “Da missão mundial aos cristianismos globais. Uma perspectiva a partir do Sul”, *Concilium* (Br) (2011/n. 339) 11-26, aqui p. 11.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 19.

## 2. Teologia e pluralidade religiosa

A teologia asiática cristã recebeu um importante impulso após o Concílio Vaticano II (1962-1965). Singulares desenvolvimentos teológicos ganharam plausibilidade e reforço com a motivação da primavera conciliar, cujos efeitos se fizeram sentir em diferentes espaços do continente. Não há que conceber a teologia asiática de forma monolítica. Ela se expressa em diferentes nuances, com aproximações precisas em três campos de interesse prioritários: a luta em favor da libertação dos pobres, o desafio da inculturação e o diálogo inter-religioso. Trata-se de uma teologia com orgânica vinculação com a vida da Igreja, com significativa contribuição na orientação pastoral da Federação das Conferências dos Bispos da Ásia (*Federation of Asian Bishops' Conferences* – FABC)<sup>7</sup>.

O traço distintivo da reflexão teológica asiática sobre o pluralismo religioso é a prioridade concedida à experiência. É uma teologia que parte de uma experiência de fé tecida pelo encontro com o diferente. A abertura plural não é decorrência de uma reflexão teórica e acadêmica, mas fruto de um enraizamento dialogal na vida cotidiana com os vizinhos de outras tradições religiosas<sup>8</sup>. E eles são tratados não como estranhos, ou definidos negativamente, como não cristãos, mas reconhecidos na sua dignidade de “amigos” com os quais se entabula um recíproco aprendizado.

É a experiência do outro que informa a reflexão teológica cristã asiática sobre as outras religiões. O diálogo chega antes da teologia, servindo de matriz fundamental para a reflexão que se segue. É uma reflexão sobre o diálogo inserida no diálogo. Essa é a grande diferença e a original contribuição oferecida. Há também certa insatisfação com respeito aos paradigmas até então utilizados para abordar a teologia das religiões: exclusivismo,

<sup>7</sup> F. WILFRED, “Il volto pubblico del cristianesimo in Asia e la sua teologia. Riflessioni fondamentali”, in AMALADOSS / GIBELLINI (org.), *Teologia in Asia*, pp. 411-412. Para um histórico da FABC e dos diversos encontros do setor responsável pelo diálogo inter-religioso (BIRA – *Bishops' Institute for Interreligious Affairs*), cf. D. COLOMBO, “A servizio dei popoli dell'Asia”, in FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, pp. 12-20. Ver ainda: J. KUTTIANIMATTATHIL, *Practice and Theology of Interreligious dialogue*, Bangalore: Kristu Jyoti Publications, 1998, pp. 125-161. Para uma síntese da evolução do pensamento da FABC sobre as religiões, cf. F. WILFRED, “Imagens de Jesus Cristo no contexto pastoral da Ásia”, *Concilium* (Br) (1993/n. 246) 59-71, aqui pp. 68-69.

<sup>8</sup> FABC, “Documento de síntese da Federação das Conferências Episcopais da Ásia – O que o Espírito diz às Igrejas”, *Sedoc* 33 (2000/n. 281) 38-50, aqui pp. 44-45. Como indica Felix Wilfred, a acolhida teológica do pluralismo asiático radica-se numa “tradição que, em geral, avizinhou-se da experiência religiosa dos outros com respeito e com um senso do sagrado”: F. WILFRED, “Il volto pubblico del cristianesimo in Asia e la sua teologia”, in AMALADOSS / GIBELLINI (org.), *Teologia in Asia*, p. 448. E também: M. AMALADOSS, *À la rencontre des cultures*, Paris: De L'Atelier, 1997, p. 22.

inclusivismo e pluralismo. Os teólogos indianos preferem alargar o olhar com a perspectiva advaita do “e/e” em vez das oposições excludentes do “ou/ou”, fruto de uma lógica aristotélico-cartesiana<sup>9</sup>. Como indica Amaladoss, a nova teologia das religiões que nasce no contexto asiático não se contenta com os tradicionais paradigmas, e busca um caminho que se firma na ideia da “unidade na diferença”, expressa com os símbolos mais atinentes ao contexto asiático, como o de “harmonia”<sup>10</sup>. Trata-se de um símbolo que se baseia numa visão mais “holística” e alargada da vontade salvífica universal de Deus que envolve toda a história<sup>11</sup>.

A rica experiência de convivência com o outro suscitou entre os cristãos asiáticos a consciência de que o pluralismo religioso é um dado de princípio ou de direito e não a expressão deteriorada de buscas tateantes e equivocadas. Trata-se da viva percepção de que a pluralidade existente é o sinal da “livre criatividade de Deus” e expressão afirmativa da dinâmica infinita e multiforme de sua graça. Na raiz dessa diversidade, como acentuou Amaladoss, está a “vontade positiva de Deus de comunicar-se numa variedade de modos, não só com a finalidade de manifestar a riqueza do ser divino, mas também as diversidades culturais e históricas que brotam do dom da liberdade e da criatividade que Deus conferiu aos seres humanos”<sup>12</sup>. Esse reconhecimento de um pluralismo religioso de princípio, que vai ganhando corpo na reflexão teológica cristã sobre as religiões, encontrou entre os teólogos e bispos asiáticos sua firme cidadania. Em julho de 1988, por ocasião de um encontro do BIRA<sup>13</sup>, realizado em Sukabumi, na Indonésia, os delegados de nove conferências episcopais da Ásia filiadas à FABC sublinharam:

A unidade, a paz e a harmonia devem realizar-se na diversidade. A diversidade não é algo a se deplorar ou abolir, mas razão para alegrar-se e promover, pois representa uma riqueza e uma força. A harmonia não é

<sup>9</sup> M. AMALADOSS, “C’è un modo asiatico di fare teologia?”, in AMALADOSS / GIBELLINI (org.), *Teologia in Asia*, p. 37; ID., “Emerge una teologia india”, *Selecciones de Teología* 36 (1997/n. 141) 7.

<sup>10</sup> Trata-se de uma imagem que recorre a uma metáfora musical e que, segundo os indianos, adapta-se bem ao contexto do diálogo inter-religioso e intercultural: AMALADOSS, *À la rencontre des cultures*, pp. 164-165; D. COLOMBO, “Introduzione”, in FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 28.

<sup>11</sup> AMALADOSS, *À la rencontre des cultures*, p. 122. Ver também: M.L. FITZGERALD, “Teologia delle religioni: panoramica”, *Il Regno-Documenti* (1997/n. 786) 90-95, aqui p. 93; A. PIERIS, *Viver e arriscar: Estudos inter-religiosos comparativos a partir de uma perspectiva asiática*, São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2008, p. 15. De acordo com F. Wilfred, a classificação ocidental dos paradigmas tem um caráter mais formalista e acaba deixando de lado “o aspecto mais criativo e experiencial do encontro”: WILFRED, “Da missão mundial aos cristianismos globais”, p. 19.

<sup>12</sup> M. AMALADOSS, *Rinnovare tutte le cose: Dialogo, pluralismo ed evangelizzazione in Asia*, Roma: Arkeios, 1993, p. 128 (e também p. 126); ID., *À la rencontre des cultures*, p. 162.

<sup>13</sup> Bishops’ Institute for Interreligious Affairs.

simplesmente ausência de luta, do tipo 'viver e deixar viver'. A prova da verdadeira harmonia está na aceitação da diversidade como riqueza<sup>14</sup>.

Num exercício de olhar retrospectivo, pode-se verificar como essa acolhida do pluralismo de princípio por parte da FABC vem de longe, desde a sua primeira Assembleia Plenária, realizada em 1974, o que já foi destacado no início deste texto. Talvez seja essa uma das mais fundamentais contribuições do magistério dos bispos asiáticos, ou seja, o reconhecimento da pluralidade cultural e religiosa como expressão da "inexaurível riqueza do amor de Deus e de sua vontade salvífica universal"<sup>15</sup>. A nova perspectiva veio identificada teologicamente como "pluralismo receptivo". Trata-se de um novo modelo capaz de responder às constantes solicitações do Espírito que atua nas diversas tradições religiosas e facultar a compreensão e acolhida da dinâmica inter-religiosa: de sua inter-relação e complementaridade<sup>16</sup>.

Não há como negar o influxo dessa perspectiva teológica em dois documentos do magistério central da Igreja católico-romana (ICAR). Em primeiro lugar, o documento *Diálogo e Missão*, do então Secretariado para os Não-Cristãos, publicado em junho de 1984. Respira-se nesse documento um clima de muita abertura inter-religiosa, com a acolhida positiva das "riquezas da sabedoria infinita e multiforme de Deus" espalhadas na criação e na história<sup>17</sup>. Em segundo lugar, o documento *Diálogo e Anúncio*, do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, publicado em maio de 1991. Talvez seja o documento dessa instância magisterial que expressa o maior avanço no campo do diálogo inter-religioso. Não há dúvida que ainda existem nele titubeios eclesiológicos, como mostrou Jacques Dupuis<sup>18</sup>, mas há avanços importantes no reconhecimento do valor das outras religiões como expresso, por exemplo, em seu número 29. Ali se reconhece que o mistério da salvação envolve igualmente os fiéis de outras tradições religiosas por caminhos

<sup>14</sup> FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 305 (Religione a servizio dell'Armonia universale – BIRA IV/11, Sukabumi, Indonésia, 1-7 luglio 1988).

<sup>15</sup> Que expressa igualmente a posição dos teólogos asiáticos, ou seja, a defesa de um pluralismo de direito: ASSOCIATION THÉOLOGIQUE INDIENNE, "Vers une théologie des religions. Une perspective chrétienne indienne", *Spiritus* (1991/n. 122) 85 (declaração emitida em dezembro de 1988).

<sup>16</sup> FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 282 (Discernere lo Spirito all'opera dentro e fuori la Chiesa d'Asia – BIRA IV/3, 1-7 dicembre 1986). Ver ainda: M.M. QUATRA, *Regno di Dio e missione della Chiesa nel contesto asiatico: Uno studio sui documenti della FABC (1970-1995)*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998, pp. 183, 191, 298 e 515.

<sup>17</sup> SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRISTÃOS, *A Igreja e as religiões: Diálogo e Missão*, São Paulo: Paulinas, 2001, n<sup>os</sup> 22 e 41 (O documento foi originalmente publicado em junho de 1984).

<sup>18</sup> J. DUPUIS, "A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation", in W.R. BURROWS (org.), *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation*, New York: Orbis Books, 1994, pp. 136-137.

misteriosos de Deus, e isto mediante “a prática daquilo que é bom nas suas próprias tradições religiosas, e seguindo os ditames de sua consciência”<sup>19</sup>.

### 3. O rosto asiático de Jesus

Há um significativo movimento que envolve a teologia asiática no sentido de recuperar o rosto asiático de Jesus. Nada mais natural e desejado do que retomar um caminho que traga novamente Jesus para o seu lugar de origem. Na verdade, “Jesus nasceu, viveu, pregou e morreu na Ásia, contudo é ainda frequentemente visto como um ocidental”<sup>20</sup>. Consta-se também que grande parte da reflexão teológica sobre Jesus Cristo tem um viés ocidental, vinculada a um único filão cultural, de corte greco-romano. E esse mesmo Jesus ocidentalizado foi levado à Ásia pelos missionários ocidentais (europeus e norte-americanos), acompanhando o projeto colonizador. Não sem razão, foram inúmeras as resistências a tal dinâmica missionária, sobretudo na Índia, China e Japão.

Essa cristologia, vigente nos últimos vinte séculos, foi cunhada de forma provocativa por Raimon Panikkar como sendo uma “cristologia tribal”, centrada em seus interesses particulares, indiferente às outras experiências humanas e distante do universo das tradições religiosas da humanidade. Trata-se de uma cristologia *ad usum nostrorum*, que serve para um horizonte restrito da cristandade. Não é de se estranhar, lembra Panikkar, que uma tal cristologia produza dificuldades para aqueles que estão fora do circuito ocidental. Ela é muitas vezes vista como uma “construção suspeita, associada a estrangeiros conquistadores e invasores”<sup>21</sup>.

Podem ser percebidos dois filões específicos na reflexão teológica asiática sobre Jesus Cristo. Um primeiro, vai na linha da recuperação da narrativa de Jesus, do Jesus recordado pelos seus discípulos e testemunhado no Segundo Testamento. Na exortação apostólica pós-sinodal, sobre a Igreja na Ásia, enfatizou-se a importância de uma apresentação de Jesus na Ásia que dê preferência aos métodos narrativos, que estão em maior sintonia com as formas culturais daquele continente. E o documento sublinha que “o anúncio de Jesus Cristo pode fazer-se mais eficazmente narrando a sua história,

<sup>19</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO, *Diálogo e Anúncio*, Petrópolis: Vozes, 1991, nº 29. Segundo Quatra, foi só a partir desse documento que o magistério central da Igreja começou a levar mais a sério o pluralismo religioso: QUATRA, *Regno di Dio e missione della Chiesa nel contesto asiatico*, p. 444.

<sup>20</sup> M. AMALADOSS, *Il volto asiático di Gesù*, Bologna: EDB, 2007, p. 11.

<sup>21</sup> R. PANIKKAR, *Cristofania*, Bologna: EDB, 1994, pp. 5-6; ID., “Jesús en el diálogo interreligioso”, in J.J. TAMAYO ACOSTA (org.), *10 palabras clave sobre Jesús de Nazaret*, Estella: Verbo Divino, 2000, pp. 453-454 e 463-464.



como fazem os Evangelhos”. Enfatiza a importância de uma maior atenção às categorias “relacionais, históricas e cósmicas”, de forma a favorecer uma maior abertura “a novos e imprevistos caminhos pelos quais o rosto de Jesus possa ser apresentado aos habitantes da Ásia”. Acolhe-se também as imagens de Jesus sugeridas pelos bispos sinodais<sup>22</sup>, entre as quais a de “Jesus Cristo como mestre de sabedoria, médico, libertador, guia espiritual, ser iluminado, amigo compassivo do pobre, bom samaritano, bom pastor, ser obediente”<sup>23</sup>.

Os bispos asiáticos mostram-se sensíveis às imagens de Jesus que encontram melhor acolhida entre os fiéis de outras tradições religiosas e que são também trabalhadas pelos teólogos da tradição cristã. A tradição cristã ocidental está mais habituada a certas imagens de Jesus, entre as quais a de Senhor divino-humano, Sumo Sacerdote, Rei dos Reis etc. Os asiáticos sugerem novas imagens: Jesus Mestre Moral, Guru, Avatar, Satyagrahi, Advaitin, Bodhisattva. O que está em jogo é buscar apresentar um Jesus que seja doador de vida e que esteja em sintonia com a cadência cotidiana. Os indianos estão menos interessados no Jesus enredado na “teia das nuvens metafísicas”, abafado nas explicações ontológicas. O Jesus que lhes atrai é o que aquece o coração, transforma a vida e habilita para enfrentar suas provocações. Em síntese, alguém capaz de suscitar nos outros a capacidade de viver e amar de uma forma novidadeira<sup>24</sup>. Num trabalho de fôlego sobre o Jesus da fé, o exegeta indiano George Soares Prabhu busca traçar algumas pistas essenciais de contribuição cristológica para uma espiritualidade ecumênica do terceiro mundo. Sua intenção é recuperar a dinâmica que anima as cristologias do Segundo Testamento, que estão longe de se fechar numa perspectiva ontológica. São exemplarmente funcionais, preocupando-se mais em descrever o significado de Jesus do que explicar a estrutura de seu ser. É esse “Mistério de Jesus”, doador de vida, que Prabhu visa suscitar em sua reflexão: o resgate da “experiência de Jesus” e seu impacto no tempo. É o foco nesse mistério, e não nos mecanismos utilizados para explicá-lo, que se torna, a seu ver, urgente para a espiritualidade do Terceiro Mundo, em sua busca por diálogo e libertação<sup>25</sup>.

Um segundo filão vai na linha da proposição de uma “cristofania”, para utilizar uma expressão de Raimon Panikkar. Trata-se de uma perspectiva que envolve uma certa kênose da experiência cristã, no sentido de uma maior humildade com respeito à percepção do mistério de Cristo na história.

<sup>22</sup> *Relatio post disceptationem*, 6.

<sup>23</sup> JOÃO PAULO II, “A Igreja na Ásia – Exortação Apostólica pós-sinodal”, pp. 448-449.

<sup>24</sup> AMALADOS, *Il volto asiatico di Gesù*, p. 193. Para as imagens de Jesus propostas pelos fiéis asiáticos de outras tradições, cf. *ibid.*, pp. 35s. Ver ainda: ID., “Emerge una teología india”, *Selecciones de Teología* 36 (1997/n. 141) 15.

<sup>25</sup> G.S. PRABHU, “The Jesus of Faith. A Christological Contribution to an Ecumenical Third World Spirituality”, Mimeo., Puna, s/d.



Firma-se a ideia de que os cristãos não têm monopólio da experiência e conhecimento do Cristo. Os cristãos acessam o mistério de Cristo através de Jesus, mas esse mistério não se esgota em Jesus: “Jesus é o Cristo, mas o Cristo não pode ser completamente identificado com Jesus”<sup>26</sup>. Cristo é visto como um símbolo mais amplo, que envolve toda a realidade e recolhe os tesouros da divindade, os mistérios do humano e a espessura do universo. O mistério de Cristo tem um alcance cósmico e universal, incluindo “todas as manifestações de Deus na história, não apenas as realizadas em Jesus”. Jesus simboliza a “forma kenótica do Cristo”, mas a “plenitude de Cristo será alcançada quando Deus nele reunir todas as riquezas que comunicou ao mundo”. Isso significa que é no processo da história da salvação, que envolve o movimento de encontro e comunicação entre as religiões, que “Jesus se vai realmente convertendo no Cristo”<sup>27</sup>.

Reconhecer e aceitar o Cristo como símbolo do inexaurível mistério da comunicação divina, envolve uma sensibilidade kenótica, que abre o campo da reflexão para o horizonte mais amplo do Deus sempre maior, em permanente processo de automanifestação. Os cristãos experimentam em Jesus a janela de acesso a esse Mistério, mas ele não pode ser visto como a exclusiva janela, válida para todos, pois outros caminhos são vivenciados com sentido e valor pelos fiéis de tradições religiosas distintas. Daí ser problemática a linguagem da unicidade: “Os cristãos dividem com os outros a peregrinação para a plenitude da verdade. Em outros termos, a experiência indiana de Jesus, e a sua interpretação, não parece requerer a linguagem da unicidade”<sup>28</sup>. O acento substantivo recai no Mistério, que acolhe com alegria os distintos caminhos religiosos que são regidos pela dinâmica do amor e do dom<sup>29</sup>.

Tendo em vista a ênfase dada ao diálogo inter-religioso, os teólogos asiáticos descartam uma reflexão teológica que enfatize a unicidade, seja de Cristo ou do cristianismo. É uma questão que está fora da agenda de suas preocupações fundamentais. Como indica Tissa Balasuriya, “não é possível nenhum diálogo promissor com as religiões asiáticas partindo da afirmação da unicidade da revelação cristã, entendida como única, privilegiada e

<sup>26</sup> PANIKKAR, *Cristofania*, p. 17.

<sup>27</sup> M. AMALADOSS, “O pluralismo das religiões e o significado de Cristo”, in F. TEIXEIRA (org.), *Diálogo de pássaros: Nos caminhos do diálogo inter-religioso*, São Paulo: Paulinas, 1993, pp. 100-101 e 103; ID., *À la rencontre des cultures*, p. 123.

<sup>28</sup> FITZGERALD, “Teologia delle religioni: panoramica”, p. 93. É interessante constatar que sob o ponto de vista bíblico, “existe pouca evidência de que Jesus tenha pregado a si próprio como o mediador constitutivo da salvação de Deus para todos os seres humanos. Em contrapartida, fartos indícios e a opinião comum dos exegetas indicam que Jesus não pregou a si mesmo, e sim o reino de Deus. A mensagem do próprio Jesus é teocêntrica”: R. HAIGHT, *Jesus, símbolo de Deus*, São Paulo: Paulinas, 2003, p. 466.

<sup>29</sup> BHAGAVADGÍTĀ, Canto IX, 23 e 26, 4ª ed., Milano: Adelphi, 1996.

definitiva revelação de Deus, enquanto as outras revelações são vistas como secundárias, de menor valor e, em certo sentido, menos verdadeiras<sup>30</sup>. A perspectiva da unicidade é assim “corrigida por uma perspectiva escatológica: é somente no termo da história que a identidade do Cristo manifestar-se-á em plenitude, o dia em que a experiência da humanidade será enriquecida por todas as tradições espirituais que, pelo melhor delas mesmas, são igualmente caminhos que se dirigem ao mistério da Realidade última”<sup>31</sup>.

O que em verdade está em jogo para os teólogos asiáticos é a experiência do Deus sempre maior, de todos os nomes, de seu Mistério envolvente e acolhedor. Esse inexaurível Mistério, como o próprio hinduísmo indica, tem uma diversidade de nomes salvadores:

Não é a Liberdade radical (o total silenciamento de todo desejo), que o Buda realizou através de extenuantes concentrações, como mais um nome de Deus, entendido como Amor incondicional, o mesmo nome que nos foi revelado por Jesus? Para 600 milhões de pessoas é isto. Ou a fluente corrente de Vida Pulsante recebida com temor e querida com alegria pelas grandes religiões indígenas da África, não é também um nome de Deus? Ou ainda, a total harmonia do Cosmos que os sábios chineses Confúcio, Lao Tzu ou Mêncio vislumbraram, não é também o nome do Mistério Absoluto? Todos esses nomes nos falam da incrível riqueza da experiência religiosa da humanidade, que reúne formas de religiosidade tão abundantes como as flores de uma floresta. Querer disputar sobre a superioridade de uma ou de outra destas não parecerá nem prático, nem sábio. Verdaderamente, o problema da unicidade de Cristo como discussão na teologia hoje parecerá, para mim, como um problema acadêmico com pequeno significado [...]. Na Ásia, ao menos, é Deus (e não o Cristo) quem sempre permanece no centro<sup>32</sup>.

#### **4. Uma eclesiologia dialogal**

Numa das teses sobre o diálogo inter-religioso propostas pela Comissão Consultiva Teológica da FABC indica-se que o diálogo com as outras religiões constitui “uma dimensão integral da missão da Igreja”. O modo de

<sup>30</sup> T. BALASURIYA, *Teologia planetaria*, Bologna: EMI, 1986, p. 169; PIERIS, *Viver e arriscar*, p. 15.

<sup>31</sup> M. FÉDOU, “Débats théologiques en Inde”, *Études* (1995/n. 383) 661-671, aqui p. 664.

<sup>32</sup> PRABHU, “The Jesus of Faith”, p. 28. Como indica Prabhu, os cristãos optam pelo caminho do seguimento de Jesus, e nele descortinam o Mistério Absoluto e a via de acesso para a Vida. Eles também convidam os outros para compartilhar a riqueza dessa experiência sem, porém, afirmar que seja esse o único caminho a ser percorrido por todos, pois estão animados pela certeza de que “todo o mundo é permeado pela Glória do Senhor” (Ishavasya Upanishad): *ibid.*, p. 28.

entender a Igreja na Ásia é, assim, pontuado pela dinâmica dialógica. É sugestivo perceber como essa apreciação positiva das outras religiões no contexto eclesiológico asiático possibilitou a inclusão do pluralismo religioso na própria inteligibilidade da Igreja. Em seu comentário sobre a segunda tese em torno do diálogo inter-religioso, a Comissão responsável asseverou: “A sua experiência das outras religiões tem levado a Igreja na Ásia a esta apreciação positiva do papel delas na economia divina da salvação. Esta apreciação é baseada nos frutos do Espírito percebidos nas vidas dos fiéis de outras religiões [...]”<sup>33</sup>.

A abertura ao pluralismo religioso e a nova valorização das outras religiões incidiram na afirmação de um novo paradigma para a reflexão teológica asiática, centrado na perspectiva reinocêntrica<sup>34</sup>. O reinocentrismo facultou a superação da perspectiva eclesiocêntrica e a percepção mais viva da mediação simbólica da Igreja no coração da história, em colaboração fraterna com as outras religiões. Ele possibilitou “mostrar como o cristianismo e as outras tradições religiosas são co-participantes da realidade universal do Reino de Deus para cuja construção são chamados a colaborar até a sua plenitude escatológica”<sup>35</sup>.

Fala-se em “simbolização inter-religiosa do Reino” para expressar essa dinâmica relacional provocada por esse horizonte maior que traduz a ação permanente e universal do Mistério de Deus em toda a história e criação. Mas o Reino, em si, não se identifica com nenhuma de suas mediações históricas. Só ele é absoluto (EN 8), transcendendo todas as religiões. Não há como relativizar ou mesmo apagar essa imprescindível distância que separa Deus e o seu Reino dos humanos. Trata-se de uma essencial “reserva escatológica” de Deus sobre o mundo e as religiões. A pretensão de absolutização de uma determinada religião, como, por exemplo, o cristianismo, acaba maculando esse singular enigma, esse “ponto de imanência mais misterioso”, suscitando a idolatria. A idolatria consiste justamente na rejeição dessa “distância” entre o humano e o divino, na relativização de sua “inacessibilidade total”<sup>36</sup>.

Firma-se na Ásia um modelo extroverso de Igreja, pontuado por sacramentalidade relacional. É a ideia de uma Igreja “serva do Reino” e

<sup>33</sup> FABC, “Um ensaio em Reflexão Teológica Pastoral – Teses sobre o diálogo inter-religioso”, *Sedoc* 33 (2000/n. 281) 51-73, aqui p. 57 e também p. 56 (Comissão Consultiva Teológica da FABC); QUATRA, *Regno di Dio e missione della Chiesa nel contesto asiatico*, p. 520.

<sup>34</sup> FABC, “Um ensaio em Reflexão Teológica Pastoral – Teses sobre o diálogo inter-religioso”, p. 59 (Comentário da tese 3).

<sup>35</sup> DUPUIS, *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 526.

<sup>36</sup> A. GESCHÉ, “O cristianismo e as outras religiões”, in TEIXEIRA (org.), *Diálogo de pássaros*, pp. 56-57.

seguidora de Jesus, como assinalado no I Colóquio Teológico Internacional da FABC, realizado na Tailândia, em janeiro de 1994:

Assim como Jesus colocou toda a sua vida a serviço do Reino de Deus, também nós somos convidados a aprofundar a nossa reflexão sobre esta perspectiva fundamental de nosso Senhor. Isso exige que a vida e as estruturas da Igreja se libertem de todo triunfalismo, pois o Reino é maior do que nós. Isso exige que nos gloriemos por sermos apenas os humildes servos do Reino, pois sem a visão do Reino a nossa comunidade perde o seu sentido<sup>37</sup>.

No contexto dessa “simbolização inter-religiosa do Reino”, a Igreja entende-se como co-peregrina (*fellow pilgrim*) numa longa jornada em direção ao horizonte maior do Reino. Está inserida no “tempo da paciência de Deus”, revestida de humildade e não de glória. E a atenção voltada para a cortesia, a hospitalidade, o aprendizado e o diálogo. Não se nega o valor de sua sacramentalidade, mas se reconhece que ela não é nem exclusiva nem exaustiva, como bem mostrou Jacques Dupuis em corajosa reflexão: “O fato de a Igreja ser o sacramento do Reino de Deus universalmente presente na história não implica necessariamente que ela exerça uma atividade de mediação universal da graça em favor dos membros das outras tradições religiosas que entraram no Reino de Deus respondendo ao convite de Deus pela fé e pelo amor”<sup>38</sup>. Enquanto partícipes do Reino de Deus, os outros são capazes de revelar para os cristãos aspectos inusitados e novidadeiros do mistério, que não foram por eles percebidos ou que foram comunicados com menor clareza por sua própria tradição<sup>39</sup>.

A perspectiva missiológica asiática é também informada pela tônica reinocêntrica. O Reino de Deus é entendido como a meta derradeira do projeto evangelizador. Não se dribla em nenhum momento o desafio essencial da proclamação de Jesus aos outros, mas essa proclamação é exercida através dos atos e do diálogo. O diálogo está sempre domiciliado no mistério de Jesus Cristo, que para os cristãos asiáticos está no coração de sua vida, e essa experiência é também partilhada por eles com os outros. Entendem, porém, que o grande desafio está em “proclamar Jesus Cristo de tal maneira que isso não constitua uma exclusão das experiências religiosas que nossos amigos viveram em suas religiões tradicionais”<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> FABC, “Ser Igreja na Ásia”, *Sedoc* 28 (1995/n. 252) 177-199, aqui p. 187; FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 273 (BIRA IV/2 – Tailândia 1985). Ver ainda: AMALADOSS, “O pluralismo das religiões e o significado de Cristo”, in TEIXEIRA (org.), *Diálogo de pássaros*, p. 104.

<sup>38</sup> DUPUIS, *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 485.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 521.

<sup>40</sup> FABC, “O que o Espírito diz às Igrejas”, p. 46.

É o jeito peculiar e característico do exercício evangelizador na Ásia, como evidenciado num dos documentos mais ricos produzidos pela FABC em torno das orientações pastorais e teológicas da FABC, publicado por ocasião do Sínodo da Ásia, em 1998. Os bispos reconhecem que a proclamação explícita de Jesus Salvador constitui o elemento essencial da evangelização, mas a forma como ela é realizada na Ásia está sintonizada com a dinâmica do seguimento: “Para os cristãos da Ásia, proclamar o Cristo significa antes de tudo viver como ele, no meio dos próximos e vizinhos que não têm a mesma fé e não são da mesma confissão nem convicção, e, pela força de sua graça, fazer o que ele fez”<sup>41</sup>. A meta visada é o Reino, e seu exercício é feito de forma cooperada:

O desafio para nós é esta proclamação da Boa Notícia: promover justiça, paz, caridade, compaixão, igualdade e fraternidade no seio das realidades asiáticas; trata-se, com efeito, de fazer do Reino uma realidade. O desafio com o qual nos defrontamos é o de sabermos cooperar com todos os homens de boa vontade em união com a ação divina no mundo, ao serviço da justiça e da paz<sup>42</sup>.

Vale ainda sublinhar que para os bispos da Ásia, bem como para a teologia que alimenta sua reflexão, o anúncio evangelizador é sempre marcado pela tônica e o espírito do diálogo. É um anúncio que procede de forma aberta e dialógica<sup>43</sup>.

## 5. Em companhia com os outros

O diálogo com os outros firma-se como um dos principais desafios da teologia asiática. Trata-se de uma expressão recorrente nos vários documentos da FABC, como uma das singulares tarefas a ser assumida pelos cristãos na Ásia. O diálogo é visto como um “ato espiritual”, na medida em que faculta perceber a forma como o Espírito vem atuando nos diversos caminhos espirituais. Daí se falar do diálogo como uma “viagem em companhia do Espírito para descobrir de onde vem e para onde vai a sua graça”<sup>44</sup>. É

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 42. Ver também: QUATRA, *Regno di Dio e missione della Chiesa nel contesto asiatico*, p. 448.

<sup>42</sup> FABC, “O que o Espírito diz às Igrejas”, pp. 42-43.

<sup>43</sup> FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 417 (Una teologia della missione per l'Asia – Tailândia, novembro de 1991). Nessa mesma linha: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO, *Diálogo e Anúncio*, n<sup>os</sup> 70 e 77.

<sup>44</sup> FABC, “O que o Espírito diz às Igrejas”, p. 46. Ver também: FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, pp. 316-317 (BIRA IV/2 – 1991). A ideia do diálogo como uma viagem fraterna junto ao outro rumo à morada de Deus aparece em outros momentos nos documentos da FABC: cf. FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, pp. 177, 232-233 e 317. Foi igualmente a imagem escolhida por João Paulo II no evento inter-religioso

o diálogo que cria as condições para entrar com alegria no mundo do outro e por ele ser enriquecido: “Este diálogo nos permitirá tocar com as mãos as expressões e a realidade do ser mais íntimo de nossa gente, e nos colocar em condições para encontrar modos autênticos de viver e expressar a nossa fé cristã”<sup>45</sup>.

Na perspectiva cristã asiática, o diálogo é visto como um “caminho contínuo”, ou também como uma “peregrinação espiritual em busca da verdade, da harmonia, do divino”. É uma peregrinação que se faz acompanhar pela presença do Espírito em direção a uma vida plenificada, animada pela presença dos outros amigos. Surpresas acontecem no itinerário dialógico, como o “despertar contemplativo” para o Mistério de Deus que envolve toda a realidade, sem nela se confinar. Mas é também, curiosamente, uma viagem para dentro de si mesmo, em direção a “níveis mais profundos de consciência”, onde se dá o encontro com o “centro divino” do sujeito, sua “luz interior” e a “fonte escondida” de sua vida e do seu agir<sup>46</sup>.

A Ásia foi cenário das mais ricas experiências de diálogo inter-religioso, realizado nesse nível de maior profundidade, onde se dá a partilha das experiências de oração, contemplação, fé e compromisso entre fiéis de tradições distintas<sup>47</sup>. São irradiadores os exemplos de buscadores cristãos do diálogo que ali atuaram como Henri le Saux (1910-1973), Bede Griffiths (1906-1993), Jules Monchanin (1895-1957), Francis Mahieu (1912-2002) e Raimon Panikkar (1918-2010). São buscadores que

viveram em profundidade a experiência do encontro com a alteridade. Não viam como suficiente um diálogo restrito a assimilação de elementos de exterioridade da outra tradição, mas moviam-se por sede mais intensa, na busca de captação de uma dimensão de maior profundidade. Foram ‘peregrinos’ que assumiram o ‘risco’ de uma travessia novidadeira, marcada pelo encontro criador de uma experiência religiosa pontuada por duas tradições distintas. Longe de significar experiências relativizadoras da tradição, como alguns tendem a pensar, o itinerário de tais buscadores revela,

---

de Assis, em 1986: cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994, p. 416.

<sup>45</sup> FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 63 (L’evangelizzazione dell’Asia oggi. Prima Assembleia Plenaria – Taipé, 1974).

<sup>46</sup> FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, pp. 232-233 (Contemplazione e compassione: spiritualità integrale per gli incontri di fede in Asia – Feisa I, Tailândia, 1994). Como assinala o teólogo vietnamita Peter Phan, o diálogo inter-religioso é um “componente da busca espiritual cristã na Ásia”: P. PHAN, “La ricerca spirituale cristiana in Asia”, in AMALADOSS / GIBELLINI (org.), *Teologia in Asia*, p. 277.

<sup>47</sup> O documento *Diálogo e Missão* (1984) indica esse diálogo da experiência religiosa como aquele que acontece em âmbito de maior profundidade: cf. DM 35. Ver também *Diálogo e Anúncio*, nº 42.

antes, a densidade e riqueza de uma experiência espiritual e de uma 'comunicação em profundidade' que não se detém diante das diferenças<sup>48</sup>.

Uma boa síntese do posicionamento dos cristãos asiáticos com respeito ao diálogo encontra-se nas *teses sobre o diálogo inter-religioso*, preparadas pela Comissão Consultiva Teológica da FABC, gestada num período de dez anos e tornada pública em abril de 1987. São teses que buscam oferecer um novo paradigma sobre a temática do diálogo, com base na experiência asiática. O diálogo é visto como uma "dimensão integral da missão da Igreja" (tese 2), tendo como base a "fé na vontade universal salvífica de Deus" (tese 3). Trata-se de uma

comunicação e um compartilhar de vida, experiência, visão e reflexão por fiéis de religiões diferentes, buscando juntos descobrir o trabalho do espírito entre eles. Ao remover preconceitos, ele cresce rumo à compreensão e ao enriquecimento mútuos, rumo ao discernimento e testemunho comuns e rumo ao compromisso de promover e defender os valores humanos e espirituais, levando a níveis profundos de experiência espiritual. É uma jornada em conjunto numa comunhão de mentes e corações rumo ao Reino para o qual Deus chama todos os povos (tese 4).

Trata-se de um diálogo que acontece em distintos níveis, como na vida cotidiana, na partilha da experiência religiosa, na elaboração de um olhar comum sobre a sociedade e no intercâmbio teológico. Dentre seus objetivos estão a compreensão mútua, o enriquecimento comum, o comprometimento no testemunho e promoção dos valores humanos e espirituais e o intercâmbio da experiência religiosa (tese 4)<sup>49</sup>. É um diálogo que envolve tanto os indivíduos como a comunidade, levando "a níveis mais profundos de comunhão no Espírito, sem detrimento da experiência religiosa específica de cada comunidade, mas aprofundando-a" (tese 5). O diálogo convoca todas as religiões a uma profunda transformação e renovação, não se limitando unicamente à esfera religiosa, mas abraçando todas as dimensões da vida<sup>50</sup>. Deve ser entendido como um processo, animado por um espírito singular, que vai galgando níveis progressivos de profundidade: "Começa normal-

<sup>48</sup> F. TEIXEIRA / Z.M. DIAS, *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*, Aparecida: Santuário, 2008, pp. 155-156.

<sup>49</sup> Em declaração da Associação Teológica Indiana, em torno da teologia das religiões, de dezembro de 1988, se dizia: "Um diálogo autêntico implica, por consequência, que os parceiros se respeitem mutuamente, que estejam sinceramente engajados numa busca comum, que desejem aprender um com o outro e que possam comunicar o que eles têm de mais profundo [...]. Não pode haver nenhum diálogo sem a aceitação da igualdade dos parceiros": ASSOCIATION THÉOLOGIQUE INDIENNE, "Vers une théologie des religions", p. 87.

<sup>50</sup> Ver também a respeito: FABC, *Documenti della Chiesa in Asia*, p. 251 (Il dialogo fra indù e cristiani in Asia – BIRA 3, Madras 1982).



mente com a tolerância e a coexistência pacífica. Então ele vai se transformando em um diálogo de vida, promovendo a aceitação e até mesmo a admiração mútuas. A colaboração em projetos comuns em níveis sociais e culturais pode ser o próximo passo [...]” (tese 5). Ele não se opõe à proclamação ou ao anúncio. São duas “dimensões integrais mas dialéticas e complementares da missão evangelizadora da Igreja” (tese 6). O diálogo é a expressão atenta da presença e da ação de Deus fora das fronteiras da Igreja, sem visar em momento algum a conversão do outro, entendida como mudança de religião (tese 6)<sup>51</sup>.

## Conclusão

O trabalho realizado pelos bispos da Ásia (FABC), bem como pelos teólogos asiáticos das religiões, marcou de forma decisiva a reflexão atual sobre o pluralismo religioso de princípio e o diálogo inter-religioso. Não há como abordar seriamente essa questão nos tempos atuais sem mencionar a riqueza das reflexões feitas por tais segmentos na Ásia. E é uma reflexão que se irradia rapidamente para os outros continentes, marcando presença nas Igrejas e Universidades. O tema suscita resistências e vem provocando dificuldades de compreensão no magistério central da Igreja, haja vista as notificações feitas ao trabalho de teólogos católicos que se dedicam à questão, como Jacques Dupuis e Roger Haight. As tensões desdobram-se no interior mesmo do magistério central, expressando posições teológicas distintas entre tradicionais dicastérios romanos como a Congregação para a Evangelização dos Povos e o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso<sup>52</sup>. Algumas autoridades romanas, como o cardeal Josef Tomko, chegaram, inclusive, a identificar na Índia o “epicentro” de erros teológicos que a Encíclica *Redemptoris Missio*, de João Paulo II (1990), estaria buscan-

<sup>51</sup> FABC, “Um ensaio em Reflexão Teológica Pastoral – Teses sobre o diálogo inter-religioso”, *Sedoc* 33 (2000/n. 281) 51-73.

<sup>52</sup> Um exemplo de tais tensões estaria no processo de redação do documento *Diálogo e Anúncio* (DA – 1991). Na visão do cardeal Francis Arinze, então Presidente do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, o documento ficou pronto mesmo antes da encíclica *Redemptoris Missio*, e algumas autoridades chegaram a indagar sobre a pertinência de sua publicação, uma vez que entendiam que a encíclica papal já cobria com autoridade o tema do diálogo inter-religioso. No complexo processo de redação do documento DA, houve a interferência crítica da Congregação para a Evangelização dos Povos, e isto a partir da quarta redação, com emendas bem precisas no sentido de relativizar sua incidência original. Ver a respeito: DUPUIS, “A Theological Commentary: Dialogue and Proclamation”, in BURROWS (org.), *Redemption and dialogue*, pp. 122 e 136-137. Ver também: F. ARINZE, “Dialogue et Annonce: deux aspects de la mission évangélisatrice de l’Église”, in CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUSE / CONGRÉGATION POUR L’ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, “Dialogue et Annonce”, *Bulletin du CPDI* (1991/n. 77) 251.

do corrigir<sup>53</sup>. A urgência de um Sínodo de caráter continental para a Ásia foi ressaltada por João Paulo II, em sua carta apostólica sobre a preparação para o ano 2000<sup>54</sup>, e este foi realizado em abril e maio de 1998, na cidade do Vaticano. Apesar dos tradicionais titubeios, o Sínodo para a Ásia confirmou algumas proposições fundamentais defendidas pela teologia asiática e pelos bispos do continente, entre as quais a inculturação do anúncio evangelizador de Jesus, o engajamento integral da Igreja em favor da justiça e a defesa do diálogo inter-religioso.

**Faustino Teixeira** é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG), Pesquisador do CNPq e Consultor do ISER Assessoria (RJ). É autor de vários livros entre os quais: *A espiritualidade do seguimento*, São Paulo: Paulinas, 1994; *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*, São Paulo: Paulinas, 1995; *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 1996; *Ecumenismo e diálogo inter-religioso*, Aparecida: Santuário, 2008. Esteve também na organização das seguintes obras: *No limiar do mistério*, São Paulo: Paulinas, 2004; *Nas teias da delicadeza*, São Paulo: Paulinas, 2006; *O canto da unidade. Em torno da poética de Rûmî*, Rio de Janeiro: Fissus, 2007; *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*, 2ª ed., São Paulo: Paulinas, 2009; *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*, Petrópolis: Vozes, 2009 e *Sociologia da religião*, 4ª ed., Petrópolis: Vozes, 2011.

**Endereço:** Rua Antônio Carlos Pereira, 328  
(Condomínio Tiguera)  
36071-120 Juiz de Fora – MG  
e-mail: faustino.teixeira@uff.edu.br

<sup>53</sup> A. PIERIS, “Editorial”, *Concilium* (Br) (1991/n. 237) 3-4.

<sup>54</sup> JOÃO PAULO II, *Tertio millennio adveniente*, São Paulo: Paulinas, 1994, p. 56 (nº 38).