

## LA TEOLOGÍA DIALÓGICA DE LA MISIÓN DE MICHAEL AMALADOSS, SJ

THE DIALOGICAL THEOLOGY OF MISSION  
BY MICHAEL AMALADOSS, SJ

**Iván Jesús Castro Aruzamen<sup>1</sup>**

Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba, Bolivia

### Resumen

El objetivo de este artículo es presentar de forma sucinta la teología dialógica de la misión del teólogo indio Michael Amaladoss, quien desarrolló una teología dialogal desde elementos culturales y cosmovisiones orientales. Este trabajo se presenta en cuatro partes: primero se anotan los rasgos biográficos y sus principales obras, del teólogo indio; segundo, se desarrolla su aporte a la misión y al diálogo; tercero, se expone el Reino de Dios y su reflexión sobre la dimensión teológica de la misión; y para finalizar, se presenta la misión y el diálogo interreligioso.

**Palabras clave:** Amaladoss, Misión, Reino de Dios, Diálogo interreligioso, Inculturación, Pluralismo.

### Abstract

The objective of this article is to present succinctly the dialogical theology of the mission of the Indian theologian Michael Amaladoss, who developed a dialogical theology from cultural elements and oriental worldviews. This work is presented in four parts:

<sup>1</sup> Licenciado en Teología civil, Licenciado en Filosofía y Letras, Licenciado canónico en Misionología por la Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba-Bolivia; Magister en Derechos Humanos por la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba-Bolivia; y estudiante de doctorado en la Facultad de Teología "San Pablo" de la UCB-Cochabamba. Profesor de Literatura Latinoamericana y Boliviana en la Universidad Privada del Valle (UNIVALLE-Cochabamba). Correo: ijca@ucbca.edu.bo

first, the biographical features and main works of the Indian theologian are noted; second, their contribution to mission and dialogue is developed; third, the Kingdom of God and its reflection on the theological dimension of mission are exposed; and finally, the mission and interreligious dialogue are presented.

**Keywords:** Amaladoss, Mission, Kingdom of God, Interreligious Dialogue, Inculturation, Pluralism.

## Introducción

La teología católica se desarrolla en diversos continentes y culturas; y una de las regiones destacadas es Asia, en especial la India, donde diversos autores desarrollaron un pensamiento teológico vinculado a las tradiciones y cosmovisiones. Michael Amaladoss es uno de los teólogos asiáticos más destacados de finales del siglo XX y principios del presente siglo, por desarrollar sistemáticamente una “teología dialógica de la misión” que sostiene que *la forma de la misión es el diálogo y el Reino de Dios su objetivo en un contexto plural e interreligioso*. Él desarrolló una teología que recoge elementos importantes de las cosmovisiones y tradiciones culturales de la India.

Este trabajo se presenta en cuatro partes: primero se presentan sus rasgos biográficos y sus principales obras, del teólogo indio Michael Amaladoss; segundo, se desarrolla su aporte a la misión y al diálogo; tercero, se expone el Reino de Dios y su relación con la misión; y para finalizar, se presenta la misión y el diálogo interreligioso.

### 1. Rasgos de vida y obras de Michael Amaladoss

Michael Amaladoss nació el 8 de diciembre 1936 en Dindigul en el estado de Tamil Nadu-India. En 1953 ingresó a la Compañía de Jesús. Estudió filosofía en *Shembaganur*, *Kodaikanal* y luego teología en *Palayamkottai* (1951-1969). En París se especializó en liturgia y se doctoró en teología sacramental en el Instituto Católico de París (1969-1972). Enseñó teología en el Seminario de San Pablo, Tiruchirapalli (1974-1979) y en el Colegio de Teología Vidyajyoti, Delhi (1974-1983, 1995-2012). Fue Profesor invita-

do en la Universidad de Georgetown, Washington D.C.; en la Universidad Xavier, Cincinnati; Escuela de teología en Berkeley, California; Centros Sevres, París; Lumen Vitae, Bruselas; Instituto Pastoral del Este Asiático y Escuela de Teología Loyola, Manila. Fue jefe de los programas de capacitación en la India de la Compañía de Jesús. En 1983, durante 33ª Congregación General de la Compañía de Jesús, en Roma, fue elegido como uno de los cuatro asistentes de Peter-Hans Kolvenbach, quien entonces fue elegido como nuevo Superior General de los Jesuitas. También fue editor de la prestigiosa revista de reflexión teológica Vidyajyoti.

Hasta 1995 estuvo a cargo del área dedicada a la evangelización, la inculturación de la fe y del diálogo ecuménico e interreligioso. De regresó a la India en 1995, fue profesor de teología en Nueva Delhi. En 1996, el *Regis College* de Toronto le confiere el doctorado honoris causa. Desde 1999 Amaladoss se estableció en Chennai, como director del *Institute of Dialogue with Cultures and Religions* (IDCR) de la Universidad de Loyola en Chennai en India. Fue también consultor de Misión y Evangelización del comité del Consejo Mundial de Iglesias. Actualmente es profesor emérito y vive en un lugar apartado de Chennai.

Entre sus principales obras destacan, *Making All Things New. Dialogue, Pluralism and Evangelization in Asia*, 1990; *Walking Together. The Practice of Inter-Religious Dialogue*, 1992; *Life in Freedom. Liberation Theologies from Asia*, 1997 (Trad. Cast., 2000); *A la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les églises*, 1997 (Trad. Cast., 1998); *Missão e inculturação*, 2000; *Making Harmony. Living in a Pluralist World*, 2003; *The Dancing Cosmos. A Way to Harmony*, 2003 (Trad. Cast., 2005); *The Asian Jesus*, 2005 (Trad. Cast., 2007); *Our Faith, Our Religion*, 2008; *The Challenges of Fundamentalism*, 2009; *Living in a Secular Society*, 2010; *Blessed are the Peacemakers—Theological Reflections*, 2012; *Quest For God. Doing Theology in India*, 2013; *Lead Me On*, 2016.

## 2. La misión y el diálogo

Amaladoss es un teólogo que desde sus primeros trabajos centró su reflexión en el diálogo y sobre todo el diálogo con los pobres. “Esta opción tie-

ne una doble dimensión: ser pobre y trabajar con y para los pobres”<sup>2</sup>. También esta ha sido la enseñanza del budismo y el hinduismo. Por esa razón el continente asiático ha vivido y vive el desafío del pluralismo religioso<sup>3</sup>. “El continente asiático es un ejemplo vivo de pluralismo, con su riqueza tanto como las tensiones: pluralismo de razas y religiones, de culturas y filosofías, de Iglesias rituales y sistemas políticos, de tradiciones y esperanzas”<sup>4</sup>.

### 2.1. La finalidad de la misión

Amaladoss establece las principales motivaciones de la misión: en primer lugar, como un desafío para la propagación de la Buena Nueva y, al mismo tiempo, el modo cómo es recibida; por otro lado, la misión debe contribuir en la construcción de una humanidad nueva a partir de la justicia, pero en diálogo con las religiones y las culturas para transformar las estructuras sociales.

La llamada a dicha transformación no puede menos que ser dialogal, ya que estamos tratando con la libertad de Dios que está presente y es activa en las culturas y religiones de todos los pueblos y con la libertad de los seres humanos que responden a la llamada de Dios. Por lo tanto, el diálogo se convierte en el modo de hacer misión. El diálogo presupone no sólo conocimiento y relaciones, sino que además es un reto a la conversión y a la transformación. El diálogo se centra en la transformación cultural y religiosa como un medio de transformación social, y esto llevaría luego a la colaboración a nivel de transformación social<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> M. AMALADOSS, “Expectations from the Synod for Asia”, *Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection* 62 (1998) 148: “This option has a double dimension: being poor and working with and for the poor”.

<sup>3</sup> Cf., W. ARIARAJAT, *La Biblia y las gentes de otras religiones*, Santander 1998, 106-107.

<sup>4</sup> M. AMALADOSS, “Expectations from the Synod for Asia”, *Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection* 62 (1998) 151: “The Asian continent is a living example of pluralism, with its richness as well as tensions: pluralism of races and religions, of cultures and philosophies, of ritual churches and political systems, of traditions and hopes”.

<sup>5</sup> M. AMALADOSS, “Nuevas imágenes de misión” *Promotio Iustitiae* 94 (2007) 23. El subrayado es nuestro.

La misión en esta perspectiva puede jugar un rol efectivo en la construcción y visibilización de una Iglesia local, indígena e inculturada. Por tanto, para Amaladoss el pluralismo religioso en Asia y los desafíos del mismo para la misión son una motivación fundamental para entenderla<sup>6</sup>. La construcción de una Iglesia local con rostro propio es una de las tareas urgentes de la misión en medio del pluralismo religioso. En el pasado la misión transmitió una imagen extranjera, no sólo en los símbolos y actitudes, sino también en las mismas estructuras eclesiales. Por eso, Amaladoss considera que la manera más adecuada de afrontar estos desafíos es concebir la misión de manera integral y en diálogo con la cultura<sup>7</sup>.

La Iglesia frente a la perspectiva de continuar ininterrumpidamente su actividad misionera en el mundo, debe ser capaz de formular nuevos paradigmas y nuevos rostros de la misión en el mundo actual y el mundo del mañana. En este sentido la misión de la Iglesia, entendida como representación simbólica del encuentro humano-divino definitivo:

Tiene la misión de colaborar, con humildad y respeto, ante el misterio que actúa en el mundo. Estamos ciertos de que el misterio de unificación de todas las cosas en Dios se realizará y seguros de nuestra vocación de testigos y predicadores de dicho misterio en todo el mundo, pero ignoramos los caminos concretos por los que el misterio de Dios está guiando todas las cosas a su compleción<sup>8</sup>.

Amaladoss, a diferencia de teólogos latinoamericanos y/o europeos, no recurre a definiciones conceptuales de los fenómenos culturales y religiosos, sino, fiel al pensamiento asiático, que se mueve en el terreno de los símbolos y las imágenes, aborda el problema de la misión desde una

<sup>6</sup> Cf., M. AMALADOSS, "The Task of Mission in Relation to Various Cultures, Traditions and Other Peoples of Faith", 227.

<sup>7</sup> Cf., M. AMALADOSS, "The Task of Mission...", 228-230.

<sup>8</sup> M. AMALADOSS, "Diálogo y misión, ¿realidades en pugna o convergentes?", *Selecciones de Teología* 108 (1988) 253. En el mismo se condensan las ideas anteriores de Amaladoss. Apareció originalmente en 1986 en inglés: "Dialogue and misión: Conflict o convergence?", *International Review of Mission* 75 (1986) 222-241; *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 50 (1986) 62-86; *East Asian Pastoral Review* 23 (1986) 58-81. Cf., también "The Future of Mission in the Third Millenium" *Mission Studies* 5 (1988) 91.

óptica holística<sup>9</sup>. La misión desde esta perspectiva busca promocionar un humanismo espiritual. Este humanismo es la base para proclamar la liberación frente a ideologías dominantes, como la creciente tecnología, las estructuras socioeconómicas injustas, en suma, la lucha contra un enemigo declarado, *Mamon*<sup>10</sup>.

## 2.2. *Evangelización integral*

No se podrá entender la evangelización como un “proceso complejo” (EN, 24) sin la afirmación o referencia constante a la naturaleza misionera de la Iglesia. Naturaleza ya presente desde el primer momento postpascual. Es misionera por naturaleza la Iglesia porque recibió el mandato de anunciar la Buena Noticia de la resurrección de Jesucristo a todos los confines del mundo.

Para Amaladoss, continuar con esta conciencia evangelizadora es una tarea de la misión; esta tarea concientizadora él considera un cambio de perspectiva en la concepción de la evangelización. En este sentido subraya la necesidad de hablar de una nueva idea de salvación, o de la historia y también del mundo<sup>11</sup>. Si bien la realización última y definitiva de la salvación es escatológica, esto no impide la construcción y transformación de las estructuras socio-económicas, políticas y religiosas en la historia presente. Concebir la historia más allá de la dicotomía natural/sobrenatural sino desde una dimensión trascendental, implica que la acción salvífica de Dios no excluye la posibilidad de su acción en todas las personas y pueblos.

Por otro lado, Amaladoss, constata un problema no resuelto. El mismo ha acarreado dificultades para una comprensión cabal de la evangelización

<sup>9</sup> Cf., M. AMALADOSS, “The Future of Mission in the Third Millenium”, *Mission Studies* 5 (1988) 92: “The vision of mission is holistic because the action of God in the world is not reduced successively to the event of Jesús and the action of Church, but the mission of the Church is seen as a moment –an essential, unique moment of universal significance– in the dynamic movement of God’s mysterious salvific action the world in favour of all peoples”.

<sup>10</sup> Cf., M. AMALADOSS, “The Future of Mission...”, 96.

<sup>11</sup> Cf. M. AMALADOSS, “Evangelization in Asia: A new focus” *Making all things new. Dialogue, pluralism & evangelization in Asia*, Maryknoll (New York) 1990, 104: “I think we can underline three changes as more important in the development of a new awareness with regard to evangelization: a new idea of salvation, a new view of history and a new perspective on the world”.

en Asia. Este ha estado matizado en la relación dialéctica presente entre *proclamación* y *diálogo*. Para algunos la diferencia entre ambas dimensiones es clara y distinta. Pero Amaladoss piensa que en un contexto plural no es posible definir sus fronteras.

*Si comenzamos por definir los términos proclamación y diálogo, resultan muy diferentes, cada uno con su método y su propio objetivo. Sólo se puede unirlos subordinando el uno al otro o, a lo sumo, manteniéndolos en líneas paralelas. Pero cuando vivimos con creyentes de otras religiones, es difícil establecer distinciones muy netas. No hay momentos de proclamación y luego momentos de diálogo. Diálogo y proclamación constituyen los elementos de una relación viva. Es posible abstraerlos para analizarlos, pero en la vida de todos los días se los halla juntos<sup>12</sup>.*

Amaladoss, siguiendo la postura de los obispos asiáticos, reunidos en Taipei, *La evangelización en Asia hoy* (1974), se inclina por una proclamación con un tinte dialógico. Una proclamación dialógica desde el marco del diálogo con las culturas, con las otras religiones y con los pobres, lleva al cristiano a ser testigo humilde a imagen del servicio humilde de Jesús. Para Amaladoss esta sensibilidad dialógica en el contexto asiático, por ejemplo, el Dios que entra en la historia y se identifica con los pobres, acaba siendo atractiva para muchos asiáticos. O el despojo de Jesús y su opción por los pobres para luchar por su liberación. Por eso Amaladoss afirma:

*Dentro de nuestra reflexión teológica en Asia, proclamación y diálogo no se excluyen ni se imponen mutuamente. Los consideramos más bien como polos dialécticos de compleja experiencia de vida común con otros creyentes. No queremos oponer el Reino de Dios a la Iglesia. Más bien entendemos a la evangelización como la promoción del Reino de Dios, y a la Iglesia como el sacramento y la sierva de este Reino (RM 20). [...] Esta distinción no separa el Reino de Dios de la Iglesia, sino que más*

<sup>12</sup> M. AMALADOSS, "Proclamar el Evangelio" *Spiritus* 145 (1996) 10. Este artículo también fue publicado en lengua portuguesa en M. AMALADOSS, *Missao e inculturação*, São Paulo 2000, 19-26.

bien respeta a los dos en su identidad sin confundirlos. Nuestro esquema de base no es nunca “o/o” sino más bien “y/y”<sup>13</sup>.

### 3. El Reino de Dios y la misión

El Reino de Dios constituye uno de los propósitos centrales de la predicación del ministerio de Jesús. El término Reino de Dios es de uso frecuente en los sinópticos. Los escritos paulinos registran sólo unas pocas oportunidades dicho término<sup>14</sup>. Pero, no cabe duda, Jesús el Cristo es el realizador del Reino de Dios. “El centro de la predicación de Jesús no es su propia persona, ni tampoco la explicación de la Ley, como podría esperarse de un maestro judío, ni tan siquiera Dios en sí mismo. Jesús anuncia el Reino de Dios”<sup>15</sup>.

#### 3.1. Jesús y el Reino de Dios

Para Amaladoss, Jesús inscribe toda su acción y proclamación del Reino de Dios en la línea de la tradición profética de Israel.

Cristo anuncia o Reino de Deus, não só como futuro, mas como realidade presente. Seus milagres são manifestações simbólicas da presença do Reino. Sua ressurreição realiza esse novo futuro como primícias. A dialética não é de promessa e cumprimento, mas de já e não ainda. Ele não só proclama a palavra profética. É, ele próprio, a presença da Palavra profética que é, ao mesmo tempo, a Palavra efetiva. Sua palavra

<sup>13</sup> M. AMALADOSS, “Proclamar...” 14.

<sup>14</sup> Cf., M. QUESNEL, “Introducción” en *Evangelio y reino de Dios*, Estella (Navarra) 1995, 7-8; J. M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Bilbao 2004<sup>5</sup>, 28: “la palabra *Basileía* (Reino o Reinado) aparece 162 veces en el Nuevo Testamento, pero de tal manera que en 121 ocasiones se encuentra en los evangelios sinópticos, distribuida así: 20 veces en MC, 55 en MT y 46 en Lc. En los demás autores del Nuevo Testamento, se habla del Reino en casos muy contados, de forma que en todo el «Corpus Paulino», se hace mención de este término solo 14 veces”.

<sup>15</sup> R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del NT. Desde las ciencias sociales*, Santander 1994, 135. También ver: J. M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Bilbao 2004<sup>5</sup>, 28.

não só proclama, mas também realiza. O futuro se torna presente. Os últimos tempos estão aqui<sup>16</sup>.

En este sentido, la misión de Jesús se comprende mejor en el contexto del Reino de Dios. Pues, “Jesús, con su vida, muerte y resurrección, proclama el Reino de Dios”<sup>17</sup>. Y el propósito del anuncio del Reino por Jesús no es sino un llamado a la conversión, no sólo individual sino también colectiva, comunitaria. “Missão é chamado à conversão, exortação à mudança, convite para realizar o Reinado de Deus, estímulo para entrar no dinamismo criativo da ação de Deus no mundo, tornando todas as coisas novas”<sup>18</sup>.

Jesús realiza el Reino de Dios. Es la palabra profética y efectiva, haciendo que el futuro sea presente. Por tanto, el Reino de Dios anunciado por Jesús está teñido de la palabra profética. “No mundo moderno, a profecía parece particularmente urgente [...]. O mundo de hoje necessita da profecía para lhe fala em nome de Deus e em nome dos pobres de Deus”<sup>19</sup>. Amaladoss, observa que la misión en un mundo global contemporáneo de grandes contradicciones no debe perder este impulso profético realizado por Jesús para hablar del Reino de Dios. “El enfoque de la misión como profecía y el Reino de Dios, es visto dinámicamente como transformación creciente de la sociedad en poder de la Palabra y del Espíritu”<sup>20</sup>.

Por otro lado, Amaladoss, asume que las características del anuncio profético de Jesús acerca del Reino de Dios están marcado por la libertad, la fraternidad y el amor: “Jesus anuncia o reino de Deus, reino de liberdade, de fraternidade e de amor, simboliza-o em suas parábolas e milagres, desafia as pessoas a uma resposta por meio da conversão e realiza-o em sua

<sup>16</sup> M. AMALADOSS, “A missão como profecía”, *Missão e Inculturação*, São Paulo (2000) 10-11.

<sup>17</sup> M. AMALADOSS, *El evangelio al encuentro de las culturas*, Bilbao 1998, 53; Id., *Quest for God. Doing Theology in India*, Anand 2013, 35: “Jesus not only proclaims and witnesses to the kingdom of God. He also realizes it in himself. As God-man, he is not only God’s offer of the kingdom. He is also the human response. He seeks to establish the kingdom by opting for the poor and the marginalized and by struggling with them for freedom, fellowship and justice”.

<sup>18</sup> M. AMALADOSS, “A missão como profecía”, 12.

<sup>19</sup> M. AMALADOSS, “A missão como profecía”, 16-17.

<sup>20</sup> M. AMALADOSS, “A missão como profecía”, 17: “O enfoque da missão como profecía é o Reino de Deus, visto dinamicamente como transformação crescente da sociedade no poder da Palavra e do Espírito”.

própria paixão, morte e ressurreição”<sup>21</sup>. A partir de esta visión del Reino de Dios proclamado por Jesús, no sólo la historia humana adquiere un nuevo sentido en el plan de Dios, sino que, nos permite vivir y testimoniar las manifestaciones de Dios, tanto para nosotros como para las automanifestaciones de Dios en otros pueblos. De este modo, el “próprio «Evangelho» pode ser código para um processo histórico cósmico que leve ao Reino de Deus”<sup>22</sup>. Así, “Dios se encuentra presente y activo en cada uno según unos caminos que no conocemos. Su plan es juntar a todos en la unidad del nuevo cielo y de la nueva tierra que serán manifestación última del Reino de Dios”<sup>23</sup>.

No cabe duda, que la visión de Amaladoss, sobre Jesús y el Reino de Dios, no solamente continúa la tradición teológica de la Iglesia respecto de la estrecha relación que guardan; sino al mismo tiempo, hace actual la teología del Reino de Dios elaborada por las primeras comunidades cristianas, el magisterio de la Iglesia y el actual desarrollo de dicha teología en el pensamiento teológico contemporáneo. También su reflexión amplía notablemente el alcance de la teología del Reino de Dios situándolo en un horizonte cósmico, en el que todos los pueblos entran a formar parte del plan salvífico de Dios. Sin embargo, Amaladoss, aclara que el Reino de Dios, no necesariamente tiene que ser una manifestación histórica. “O Reino de Deus pôde não ser uma manifestação histórica: é dádiva de Deus. Mas é também tarefa humana e se realiza na e pela história humana. Foi por isso que Deus se tornou humano em Jesus”<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> M. AMALADOSS, “Novos rostos da missão”, *Missão e Inculturação*, São Paulo (2000) 66.

<sup>22</sup> M. AMALADOSS, “Evangelho e cultura na missão cultural interativa”, *Missão e Inculturação*, São Paulo (2000), 45.

<sup>23</sup> M. AMALADOSS, *El Evangelio al encuentro de las culturas*, Bilbao 1998, 56-57.

<sup>24</sup> M. AMALADOSS, “Quem dizeis que eu sou?” *Missão e Inculturação*, São Paulo 2000, 91. Ver también: J. M. CASTILLO, *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*, Madrid 2010<sup>2</sup>, 266: “Ahora bien, si Dios se nos dio a conocer en la vida de un hombre, en su forma de proceder desde el nacimiento hasta la muerte, en la secuencia histórica de sus hechos y sus dichos, eso nos viene a decir que al Dios trascendente no lo encontramos ni lo conocemos en la *metafísica del ser*, sino en la *historia del acontecer*. La vida de Jesús no fue un tratado de metafísica, sino la historia de un hombre concreto”.

### 3.2. Misión y Reino de Dios

Para este teólogo el Reino de Dios es una meta de la misión como el redescubrimiento de una verdad antigua: “La afirmación del Reino como la meta de la misión no es [...], un descubrimiento nuevo, es más bien un redescubrimiento de una antigua verdad”<sup>25</sup>. Este redescubrimiento también ha servido para identificar el lugar de las otras religiones dentro del plan salvífico de Dios. De manera precisa establece a partir de esta antigua verdad: “El Reino de Dios no es un territorio ni tampoco un pueblo”<sup>26</sup>. En este horizonte amplio del Reino de Dios que sobrepasa los límites de la Iglesia y las religiones, la posibilidad de salvación de las gentes de otras religiones no sólo es real sino que se da *en* y *a través* de sus propias tradiciones religiosas, por tanto, el Reino de Dios es universal y cósmico.

Amaladoss, piensa que el Reino de Dios es una realidad que no se limita a un grupo y/o religión en particular, porque el mismo las excede en todo sentido. Sin embargo, cabe una pregunta, ¿cuál es nuestro lugar y el lugar de las otras religiones en la construcción y/o expansión del Reino de Dios en el mundo?

El Reino es la esfera de la acción de Dios en la que se establece su reinado. El Reino de Dios no es algo que nosotros los humanos construimos. Es siempre la acción de Dios, el don de Dios. Todo lo que podamos hacer es estar abiertos, recibirlo, no poner obstáculos en su camino, dejar que nos lleve y se haga activo en nosotros. Continuamos rezando: “¡Venga a nosotros tu Reino!”. La Iglesia no reemplaza al Reino. Y no está llamada a construir el Reino, está llamada a prepararlo<sup>27</sup>.

En esta dirección, cada ser humano está llamado a activar los valores del Reino, a través de la conversión, de modo que el Reino pueda permanecer activo; por esa razón, la conversión conlleva siempre una apertura del ser humano hacia la gracia de Dios; el Reino activo en nosotros es la

<sup>25</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios como meta de la misión” *Spíritus* 140 (1996) 21; esta idea también aparece en M. ZAGO, “Las etapas de una toma de conciencia” *Spíritus* 140 (1996) 9.

<sup>26</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 9.

<sup>27</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 23.

presencia de Dios en el aquí y ahora, y particularmente la memoria de la persona de Jesús en quién Dios se nos hizo humano.

Esta nueva visión del Reino, mucho más amplia que los años precedentes al Concilio Vaticano II, para Amaladoss, está claro que su redescubrimiento tiene sus raíces en ese gran acontecimiento de la Iglesia y que se tradujeron en las reflexiones teológicas presentes en los documentos.

Al reaccionar frente a la tradición de ver la misión como una implantación de la Iglesia y al buscar una fundamentación teológica el Concilio contempla el misterio de la acción de Dios en el mundo. La misión de la Iglesia tiene su origen en la misión de Dios que es la del Hijo y del Espíritu Santo, que fluye desde el «amor Fontal» de Dios Padre<sup>28</sup>.

Amaladoss fundamenta esta su afirmación y visión del Concilio Vaticano II a partir de la lectura de documentos como Ad Gentes 2, Gaudium et Spes 22, Dignitatis Humanae 3, Dei Verbum 3, en los que aparecen temas, a saber: la misión de Dios a la humanidad, la iniciativa de Dios libre y llena de gracia; el diálogo salvífico entre Dios, creador y redentor, desde una perspectiva universal y continua.

Cuando Amaladoss, piensa en el Reino como meta de la misión, nos recuerda que se debe articular las tres dimensiones acerca del Reino de Dios de una manera global, porque no se puede pensar solo en una dimensión sin tomar en cuenta las demás. Priorizar una de las dimensiones es correr el riesgo de cercenar la liberación integral que viene del Reino de Dios. Por tanto, no se puede pensar por separado: a) la acción salvífica mediada también por otras religiones; b) la acción salvífica orientada a la completa realización del plan de Dios, es decir, una visión y meta en el futuro; c) la realidad del Reino no es algo trascendente e invisible en el ahora y el futuro, sino que se hace visible en la historia humana por medio de sus símbolos. “Vemos esta triple dimensión del Reino en la vida y proclamación de Jesús. Jesús revela el amor incondicional de Dios que él mismo ha experimentado en su relación con Dios, como *abba* (papá) e invita a la gente a volverse a Dios”<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 24.

<sup>29</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 27.

Amaladoss, en esta perspectiva, responde a la pregunta ¿cuáles son las consecuencias para la misión cuando se mira el Reino de Dios como su meta? De este modo, para el teólogo indio, si se asume la misión en el contexto del Reino de Dios, se desprenden tres consecuencias importantes para la misión cristiana: la *contemplación*, el *diálogo* y la *profecía*.

*Si vemos nuestra misión como un llamado y un envío para estar al servicio de la misión de Dios, entonces esta empieza como contemplación, se vuelve diálogo y continúa como profecía. Si Dios está realmente activo en todas partes y en todos los tiempos, de forma desconocida para nosotros, entonces, aun antes que nosotros empecemos a hablar de la Buena Nueva, estamos invitados a contemplar el misterio de Dios<sup>30</sup>.*

Esta contemplación, como primer momento de la misión, no solo debe estar abocada a mirar el misterio de Dios de forma objetiva, sino, descubrir la experiencia de Dios humana global en la existencia de las gentes de todas las religiones; tras la contemplación, necesariamente surge el diálogo; el diálogo que nace a raíz de la contemplación del misterio es un diálogo dialógico (o dialogal). Por tanto, todo anuncio del Reino de Dios, y, si éste es la meta de la misión, no puede realizarse al margen de este diálogo dialógico por el que se vehiculiza la experiencia del misterio.

En el contexto del Reino de Dios como meta de la misión, también está presente la respuesta del hombre ante el misterio de Dios. Esta respuesta, afirma el teólogo de Tami Nadu, debe estar enmarcada desde la libertad. Pero, por muchos factores que pueden ser históricos, culturales, sociales, económicos, etc., la conversión no necesariamente implica llegar a formar parte de una comunidad o de una Iglesia específica. “La conversión a Dios implica el apego a los valores del Reino [...]. Por lo tanto, volver a Dios es comprometerse a la libertad, hermandad y amor en la propia vida y a la vida de la comunidad”<sup>31</sup>. Este llamado a volver a Dios y comprometerse con las causas del Reino, es consecuencia de la proclamación de Jesús y el Reino. Para Amaladoss, finalmente, asumir el Reino de Dios como *meta* de la misión, acarrea una serie de consecuencias, sobre todo, en la práctica

<sup>30</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 27

<sup>31</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 27.

de la misión. Ante la pregunta de cómo nos imaginamos nuestro papel de gente en la misión y si nos vemos como embajadores o mensajeros, su respuesta será absolutamente contundente y crítica de cómo se vino haciendo la misión hasta ahora. “Desafortunadamente hemos tendido a vernos –la Iglesia– como representantes, con derecho a exigir obediencia a nosotros mismos en el nombre de Dios. Volverse consciente del misterio de la misión de Dios es volverse humilde, vaciarse a sí mismo, ser sirvientes de un misterio que no poseemos ni dominamos”<sup>32</sup>.

#### 4. Misión y diálogo interreligioso

Michael Amaladoss en su reflexión teológica y misionológica, no ha abandonado la herencia del Concilio Vaticano II, y, al mismo tiempo, ha seguido las pautas de recepción del mismo en la Iglesia asiática. Asimismo, ha sabido traducir ese legado al contexto plurireligioso de su país, de modo que, su teología de la misión podría calificársela de una teología dialógica *indocristiana*, al tono con la reflexión de los desafíos que el diálogo interreligioso ha supuesto para los cristianos en el Asia.

##### 4.1. Pluralismo y diálogo interreligioso

El pluralismo es una realidad desafiante en Asia. Pero, también la Iglesia, no puede hacerse ajena a la realidad del pluralismo religioso, que además, es uno más entre muchos otros pluralismos. Y en última instancia el pluralismo constituye, en la actual coyuntura contemporánea, no solo la búsqueda de un paradigma<sup>33</sup> sino también un llamado a realizar una revisión de la identidad del cristianismo. “O Cristianismo contemporâneo é convidado a manifestar sua identidade, não para fechar-se sobre si mesmo, mas para procurar compreender-se melhor no contexto do pluralismo religioso atual”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> M. AMALADOSS, “El Reino de Dios...”, 31.

<sup>33</sup> Cf. P. L. BERGER, *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*, Salamanca 2016, 17: “el pluralismo es una situación social en la cual personas de diversas procedencias étnicas, con distintas cosmovisiones y moral, conviven de forma pacífica e interactúan de manera amistosa”.

<sup>34</sup> M. HURTADO, *A Encarnação. Debate cristológico na teologia crista das religiões*, Paulinas, São Paulo 2012, 19.

Para Amaladoss, el fenómeno del pluralismo no es algo que se deba demostrar o en pocas palabras, pues el pluralismo en Asia no necesita demostración<sup>35</sup>; sino, el modo cómo se enfrenta este hecho y los problemas que se genera a partir de ello. El pluralismo no es un todo homogéneo, sino un fenómeno de enorme complejidad; sobre todo, debido al proceso de la modernidad.

A secularização diz respeito à crescente diferenciação entre as várias instituições da sociedade. [...] Na sociedade moderna, a economia, a política e a cultura tornam-se instituições sociais autônomas com suas próprias estruturas e finalidades. A religião perde seu papel de provedora de todo o sistema de significação. No seu extremo, tal tendência pode talvez levar à privatização da religião. [...]

Outra consequência da modernidade é o afrouxamento do controle social e o surgimento do indivíduo. A industrialização e a urbanização fragmentam as famílias e os grupos sociais. O consumismo e a competição favorecem o crescimento do individualismo. [...] O surgimento do individualismo e o colapso das normas sociais introduz um tipo radical de individualismo, em que o indivíduo sente-se livre para escolher o seu próprio sistema de significação<sup>36</sup>.

La situación se hace más compleja por la transición que se produce desde la tradición a la modernidad. Una de las tensiones más preocupantes es la priorización por el orden político de la economía; es decir, todas las otras dimensiones pasan a un nivel secundario. “São tolerados pluralismo em todos os níveis, desde que não interfiram com os avassaladores objetivos econômicos da comunidade/estado”<sup>37</sup>. Y en este contexto si la religión se privatiza, entonces sus esfuerzos por ser una voz profética son silenciados;

<sup>35</sup> Cf. M. AMALADOSS, “The Church and Pluralism in the Asia of the 1990s” en *FABC Papers* 57e (1990) 1: “The fact of pluralism in Asia hardly needs any demonstration; what is necessary is how we understand it and the problems it raises. The pluralisms that I shall evoke in this section are true not only of Asia as a whole, but largely of each country in Asia”.

<sup>36</sup> M. AMALADOSS, “A Igreja e o Pluralismo”, *Pela estrada da vida. Prática do Diálogo Inter-religioso*, São Paulo 1996, 231-232..

<sup>37</sup> M. AMALADOSS, “A Igreja e o Pluralismo...”, 233.

pero, si se convierte en una voz profética, muchas veces, se la considera una ideología contraria a los intereses del Estado.

Amaladoss, piensa que el pluralismo, antes que una amenaza es una riqueza; por tanto, cuando se asume el pluralismo como una reducción de la unidad se corre el riesgo de reducir toda su riqueza a un cuadro igualador<sup>38</sup>. Por eso mismo, una manera de enfrentar el pluralismo pasa por una visión constructiva y expresión de la infinita riqueza de Dios para con la creación. Amaladoss, identifica tres fuentes del pluralismo: “A primeira fonte do pluralismo é a pessoa de Deus. Deus é o criador da infinita variedade de dons mediante os quais Deus manifesta o seu amor pelo mundo”<sup>39</sup>. Por tanto, el pluralismo es una manifestación de la obra creadora y riqueza de Dios para con la humanidad. Una actitud ante este pluralismo es el asombro, admiración y gratitud.

La segunda fuente sostiene la idea de que la naturaleza es un regalo del amor de Dios; por tanto, los hombres crean cultura con base en la naturaleza, poniendo en juego su creatividad y libertad humanas. Dice Amaladoss: “O pluralismo de culturas tem raízes na liberdade e criatividade de indivíduos e grupos”<sup>40</sup>. Sin embargo, debemos reconocer que la creatividad humana está condicionada por las circunstancias materiales, sin que esto afecte a la libertad.

Una tercera fuente del pluralismo, para Amaladoss, es el pluralismo de las religiones. Aunque todavía existen posiciones que tienden a negar esta realidad.

Esse pluralismo atinge a seu ápice no pluralismo de religiões. Hoje aceitamos o pluralismo religioso como legítimo, embora haja diversos modos de explicá-lo. Houve e ainda há uma tendência em algumas partes da Igreja de negar o real pluralismo nesse nível, ao considerar as outras

<sup>38</sup> Cf. M. AMALADOSS, *We Believe. Understanding the Roots of Our Faith*, Mumbai 2005, 161: “Pluralism is always a problem. Pluralism of religions, cultures, ethnic groups, and even of offices and responsibilities are sources of conflict in the world today. Everyone wants unity. But the condition of this unity is one religion, one culture, one ethnic group. So people try to drive away or even annihilate the others. If this is not possible then a hierarchical order is suggested in which one’s own culture or religion or ethnic group is dominant and the others are subservient to it”.

<sup>39</sup> M. AMALADOSS, *We Believe...*, 236.

<sup>40</sup> M. AMALADOSS, *We Believe...*, 237.

religiões meramente como empenhos naturais e humanos em chegar a Deus, enquanto o cristianismo representa a resposta sobrenatural de Deus a esse desejo humano. As religiões, então, não possuem a mesma significância, deixando de ter sentido falar-se de pluralismo religioso, a não ser em nível fenomenológico<sup>41</sup>.

Más allá de estas tendencias conservadoras, que no aceptan o ven en el pluralismo una amenaza, el pluralismo religioso, es una riqueza y algo positivo; pero, no se puede cerrar los ojos ante los peligros o algunos aspectos negativos del pluralismo. Por ejemplo, el pluralismo de relacionamiento puede ser instrumentalizado para fomentar la división y la dominación. El cristianismo mismo no ha sido ajeno a este peligro; muchas veces se convirtió en la historia de los pueblos en una fuerza divisora.

Ahora bien, desde la perspectiva asiática, una respuesta al pluralismo es la teología de la *armonía*. Esta visión se sustenta en la concepción holística presente en la cosmovisión de las tradiciones asiáticas. “Essa perspectiva holística é percebida na prática enquanto atitude de tolerância e compaixão, enquanto busca de consenso, enquanto esforço de persuasão mais do que de imposição, enquanto estratégia de não-violência mais do que de violência, enquanto procura de paz e harmonia”<sup>42</sup>.

La Iglesia en Asia vive y se desarrolla en medio del pluralismo presente en el continente. En este sentido, el diálogo interreligioso en un contexto plural, se convierte en testimonio y anuncio mutuo de los practicantes de dicho diálogo. “Isto significa que abertura, tolerância e colaboração são parte do espírito de diálogo”<sup>43</sup>. Pues, solo así se podrán construir comunidades que luchen por proyectos comunes a partir de una atenta escucha a Dios.

#### 4.2. *Hacia un Cristo cósmico*

El teólogo brasileño Faustino Teixeira está de acuerdo con la postura de Amaladoss, que propone un modelo intermedio entre el inclusivismo y el

<sup>41</sup> M. AMALADOSS, *We Believe...*, 238.

<sup>42</sup> M. AMALADOSS, *We Believe...*, 244. Para una visión más completa sobre la armonía ver: M. AMALADOSS, *Making Harmony. Living in a Pluralist World*, Chennai 2003.

<sup>43</sup> M. AMALADOSS, “A Igreja e o Pluralismo”, 259-260.

pluralismo<sup>44</sup>. Pero, por qué el teólogo indio, sitúa su propuesta entre ambos paradigmas: según el teólogo brasileño es debido a las insuficiencias de los mismos<sup>45</sup>.

Sobre esto Amaladoss opina:

Una respuesta rápida es decir que, a la luz de otras religiones que también ofrecen el encuentro humano-divino salvífico, la afirmación que Jesucristo es el único salvador, no se puede sostener más [...].

Una respuesta similar es decir que Dios es el único salvador. La salvación es un proceso de misterio de la acción continua de Dios en el mundo que se extiende hacia los humanos. Este misterio lo encontramos en Jesucristo. Otra gente puede encontrar este misterio a través de otros nombres y figuras salvíficas. Pienso que estas dos respuestas simplemente suprimen uno de los polos del dilema. De manera que no tocan el problema<sup>46</sup>.

Por esta razón, debido a la insuficiencia de ambos polos del dilema, es que Amaladoss desde su perspectiva pretende mediar entre “lo uno y lo múltiple” y esa mediación se da a través del Cristo Cósmico o Mistérico también denominada teología cósmica<sup>47</sup>. El inclusivismo aún a pesar de su apertura mantiene una diferencia gradual respecto a las otras religiones; por su parte el pluralismo no toma en serio las diferencias y contradicciones que existen entre las religiones, en su pretensión de buscar de algún modo una unidad subyacente en todas.

<sup>44</sup> M. AMALADOSS, “El pluralismo de las religiones y el significado de Cristo”, *Selecciones de Teología* 119 (1991) 174.

<sup>45</sup> Cf., F. TEIXEIRA, *Teología de las religiones. Una visión panorámica*, Quito 2004, 100.

<sup>46</sup> M. AMALADOSS, “Jesucristo como el único salvador y la misión,” *Spiritus* 159 (2000), 41; Id., “O pluralismo das religiones e o significado de Cristo” en F. TEIXEIRA, *Dialogo de pássaros. Nos caminhos do diálogo inter-religioso*, São Paulo 1993, 91-92.

<sup>47</sup> J. M. CASTILLO, *La humanización de Dios. Ensayo de Cristología*, Madrid 2010<sup>2</sup>, 262. Siguiendo la clasificación que hace P. F. KNITTER, de los modelos posibles en la relación de Cristo con las religiones del mundo, J. M. CASTILLO, sitúa la perspectiva de Amaladoss dentro del tercer modelo denominado de *reciprocidad*: “Estamos, pues, en el «modelo de reciprocidad» en el que, según lo dicho, el modelo de referencia es Jesús, de forma que, desde Jesús, puede resultar comprensible el poder de salvación que se da en las demás tradiciones religiosas. Desde otro punto de vista, en este modelo de reciprocidad, hay que recordar las teologías místicas y cósmicas de M. Amaladoss y R. Panikkar”.

El nuevo modelo propuesto por Amaladoss, si bien no renuncia al inclusivismo, se mostrará crítico frente al mismo, porque la cristología alta, a priori, presente en el mismo, corre el riesgo de divinizar la humanidad de Jesús, con el peligro de devenir en una absolutización y des-historización de la persona de Jesús, de modo que los hechos y acciones históricas de Jesús y que moldearon su existencia se diluyen en su divinidad. Por tanto, en la perspectiva de Amaladoss, esto no constituye una solución que ayude a la comprensión del papel salvífico de Jesucristo en las otras religiones.

El Cristo misterioso está presente y activo en otras religiones, aunque ellas presenten también la creatividad, las limitaciones y las debilidades de los humanos. [...] son diferentes manifestaciones de la misma Palabra. Como tales son parte de un movimiento del plan misterioso de Dios en la historia. La palabra se hace Jesús para llevar a cabo este plan de Dios.

Una vez que la presencia y la acción de Cristo en otras religiones es reconocida, el único camino de relacionarse con ellas es el diálogo. En diálogo las religiones comparten unas con otras la misteriosa presencia y acción de Dios en ellas y en profecía mutua contribuyen al enriquecimiento de unas con otras y a su común convergencia hacia la comunión querida por Dios<sup>48</sup>.

A raíz de esta postura, Amaladoss, no deja de insistir en el diálogo como un camino acertado para descubrir la acción salvadora de Dios en el cosmos. “La experiencia de otras religiones conduce a los cristianos al descubrimiento y afirmación de la dimensión misteriosa de Jesús”, por tanto, hacia una nueva manera de concebir la misión en un contexto plural y multirreligioso, porque se hace necesaria “una nueva dirección y objetivo de la misión como diálogo que respeta a las otras religiones como encuentros experienciales”<sup>49</sup> en los que se ponen en juego la libertad de Dios y del hombre en una relación dialéctica. Por tanto, el Cristo misterioso o “cósmico” antes que oscurecer la presencia del Jesús histórico, termina aclarando el verdadero alcance y rol del Jesús de la historia en la historia de la salvación.

<sup>48</sup> M. AMALADOSS, “Cristología y misión”, *Misiones extranjeras* 161 (1997), 457.

<sup>49</sup> M. AMALADOSS, “Cristología...”, 457.

“El Cristo de la kenosis será el Cristo misterico en la cruz”, que manifiesta su misterio no por medio de ningún tipo de intermediarios, “sino por ser pobre y luchar con los pobres e integrar a través del diálogo las distintas maneras en la que está presente y activo en la historia”<sup>50</sup>.

El teólogo de Chennai no repite las fórmulas conceptuales, abstractas y unívocas de la tradición cultural y filosófica griega. Es un asiático, indio y cristiano, por tanto, recurre a su tradición para comprender a Jesús el Cristo y se vale de las imágenes y los símbolos. Para él:

la salvación que Jesús ofrece es tal que no nos libera de las luchas y los esfuerzos cotidianos. No nos ahorra tensiones ni decisiones. La salvación no es una actividad misteriosa, automática y metafísica. Jesús nos da la energía y la fuerza para vivir en esta vida como discípulos suyos. Lo que será de la vida después de la muerte no lo sabemos, excepto que estaremos con Él, con el Padre y con el Espíritu, libres de luchas y dificultades<sup>51</sup>.

Por tanto, para el teólogo tamil, es posible afirmar que Jesús es el único salvador en la medida en que se asume también que Jesús es el Cristo misterico presente en toda la creación. Nos propone al respecto reflexionar dos ideas que nos pueden echar luces sobre el dilema de la acción salvífica de Jesucristo en el cosmos.

Una diría: Jesús ha logrado a través de su pasión y muerte la satisfacción por los pecados de toda la humanidad. Por esto podemos decir o que la benevolencia y gracia de Dios es disponible para todos quienes se vuelven hacia Dios a través de la fe en Jesús, o que los méritos de Jesús se aplican a todos, inclusive si algunos no pueden estar conscientes de esto y, de hecho, pueden pertenecer a otras religiones y venerar otros salvadores. La otra teoría diría: El amor salvífico de Dios se extiende hacia todos los pueblos. Cuando decimos que Jesús es el único salvador, de hecho afirmamos que Dios, quien está presente en la Palabra encarnada, es el único salvador. Jesús, en cuanto es divino, es el único salvador, porque solo Dios puede salvar. Más adelante podemos afirmar que

<sup>50</sup> M. AMALADOSS, “Cristología...”, 460.

<sup>51</sup> M. AMALADOSS, *Jesús asiático*, Bilbao 2007, 19-20.

la encarnación es un elemento esencial para el plan de Dios de salvar a todos. La salvación es una historia y no podemos pensar esa historia sin pensar el papel de Jesús en ella. Para nosotros, Jesús no es simplemente un signo o un nombre que tenemos para la acción salvadora universal de Dios. Como la Palabra encarnada, él tiene un papel único en el plan de Dios<sup>52</sup>.

Tenemos suficientes elementos para sostener que Amaladoss, desde su óptica asiática, a pesar de la manera crítica con la que se acerca a la conceptualización del misterio Trinitario del Dios encarnado, la amplitud del Cristo cósmico o misterioso es también del Jesús histórico-cósmico; por tanto, la “comunidad de Jesús no es sólo humana y divina sino cósmica”<sup>53</sup>; no hay en Amaladoss, una separación entre la humanidad y la divinidad del Hijo de Dios.

### Conclusión

La teología dialógica de la misión de Michael Amaladoss es una reflexión acerca de la misión en el nuevo contexto contemporáneo –con rasgos muy propios desde la Iglesia en la India– y desde su perspectiva indo-cristiana –no ha sido ajena al gran potencial de las tradiciones culturales de los pueblos asiáticos– enriquece el aporte del pensamiento teológico del continente asiático a la teología de la Iglesia universal en su misión de anunciar la Buena Nueva del evangelio de Jesucristo.

El diálogo en un mundo plural, no solo es necesario y urgente, sino es de esperar que su puesta en práctica sea la fuente de renovación, crecimiento y maduración de un proceso de evangelización con nuevos rostros para la misión de la Iglesia; así los cristianos católicos en un mundo de constantes cambios y transformaciones, sepan dar una respuesta adecuada y pertinente como razón de su fe para la construcción del Reino de Dios en el mundo.

<sup>52</sup> M. AMALADOSS, “Jesucristo como el único salvador y la misión”, 49.

<sup>53</sup> M. AMALADOSS, *Jesús asiático...*, 99.

## Bibliografía

- AMALADOSS M., "The Task of Mission in Relation to Various Cultures, Traditions and Other Peoples of Faith", *Sedos-Bulletin* 10-11 (1985) 203-207; 225-230.
- \_\_\_\_\_, "Diálogo y misión, ¿realidades en pugna o convergentes?" en *Selecciones de Teología* 108 (1988) 243-258.
- \_\_\_\_\_, "Dialogue and misión: Conflict o convergence?" en *International Review of Mission* n° 75 (1986) 222-241; *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 50 (1986) 62-86; *East Asian Pastoral Review* n° 23 (1986) 58-81.
- \_\_\_\_\_, "The Future of Mission in the Third Millenium", *Mission Studes* 5 (1988) 90-97.
- \_\_\_\_\_, "The Church and Pluralism in the Asia of the 1990s", *FABC Papers* 57e (1990) 1-19.
- \_\_\_\_\_, "Evangelization in Asia: A new focus", in *Making all things new. Dialogue, pluralism & evangelization in Asia*, Orbis Books, Maryknoll (New York) 1990, 103-120.
- \_\_\_\_\_, "El pluralismo de las religiones y el significado de Cristo", *Selecciones de Teología* 119 (1991) 163-175.
- \_\_\_\_\_, "El Reino de Dios como meta de la misión", *Spíritus* 140 (1996) 20-31.
- \_\_\_\_\_, "Proclamar el Evangelio", *Spíritus. Revista de misionología* 145 (1996) 7-16. Apareció también en lengua portuguesa en AMALADOSS Michael, *Missão e inculturação*, São Paulo 2000, 19-26.
- \_\_\_\_\_, "A Igreja e o Pluralismo", *Pela estrada da vida. Prática do Diálogo Inter-religioso*, Paulinas, São Paulo 1996, 229-260.
- \_\_\_\_\_, "Cristología y misión", *Misiones extranjeras* 161 (1997) 451-460.
- \_\_\_\_\_, "Expectations from the Synod for Asia", *Vidyajyoti. Journal of Theological Reflection* 62 (1998) 144-151.
- \_\_\_\_\_, *El Evangelio al encuentro de las culturas*, Mensajero, Bilbao 1998.
- \_\_\_\_\_, "Jesucristo como el único salvador y la misión", *Spiritus* 159 (2000) 40-50.
- \_\_\_\_\_, "Novos rostos da missão", *Missão e Inculturação*, Loyola, São Paulo 2000, 61-76.
- \_\_\_\_\_, "Quem dizeis que eu sou?", *Missão e Inculturação*, Loyola, São Paulo 2000, 77-91.
- \_\_\_\_\_, *We Believe. Understanding the Roots of Our Faith*, St. Paul's, Mumbai 2005.

- \_\_\_\_\_, *Jesús Asiático*, Mensajero, Bilbao 2007.
- \_\_\_\_\_, “Nuevas imágenes de misión”, *Promotio Iustitiae* 94 (2007) 21-29.
- AGUIRRE Rafael, «El Reino de Dios y sus exigencias morales» en *La mesa compartida. Estudios del NT. Desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994.
- ARIARAJAT W., *La Biblia y las gentes de otras religiones*. Notas para una teología asiática de la liberación, Sal Terrae, Santander 1998.
- BERGER P. L., *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*, Sígueme, Salamanca 2016.
- CASTILLO J. M., *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*, Trotta, Madrid 2010<sup>2</sup>.
- HURTADO M., *A Encarnação. Debate cristológico na teologia cristã das religiões*, Paulinas, São Paulo 2012.
- ZAGO M., “Las etapas de una toma de conciencia”, *Spíritus* 140 (1996) 9-19.

Artículo recibido el 12 de septiembre de 2019

Artículo aprobado el 15 de octubre de 2019