
INTERROGATIVI TEOLOGICI DELLA CHIESA DELL'INDIA

India è un vasto sub-continente con una grande varietà di culture, religioni e situazioni e per questo ogni affermazione che lo riguarda sarà necessariamente generica. Nelle pagine che seguono, non intendo dare una panoramica di tutto quanto vi succede, ma indicare soltanto le nuove tendenze nel campo della riflessione teologica, tendenze che talvolta possono essere problematiche. Questi problemi però vanno affrontati apertamente se vogliamo essere autentici testimoni della buona notizia nell'India di oggi.

Limito le mie osservazioni alle tre sfide cui si trova di fronte la Chiesa indiana, sfide provenienti dalle grandi religioni come induismo, buddismo, e islam e della povertà che caratterizza la vita di quasi tutto il suo popolo. C'è poi anche la consapevolezza di essere Chiese locali, che hanno bisogno di crescere radicati nelle proprie situazioni e culture per rimanere significative.

Tratterò ciascuno di questi temi uno dopo l'altro e prima di tutto presenterò in breve la nuova situazione esistenziale. Successivamente descriverò le prospettive teologiche che ne derivano, e in ultimo delinearò gli interrogativi che i teologi - per lo meno alcuni di essi - si stanno ponendo. Se il mondo diventerà veramente un unico grande paese, grazie alla rapidità e al volume delle comunicazioni, allora questi interrogativi interesseranno i cristiani di ogni dove.

LA SFIDA DELLE GRANDI RELIGIONI

India è la culla di grandi religioni. L'induismo e il buddismo nacquero in India. L'80% degli indiani, cioè 560 milioni, è composto da indu. Adesso non ci sono tanti buddisti in India anche se il buddismo si diffuse in tutta l'Asia. I musulmani sono 85 milioni; i cristiani sono 18 milioni, di cui 12 milioni sono cattolici. Ci sono anche i Sikd (17 milioni), i Jaina, i Parsi e altri.

Sebbene l'impatto della scienza e della tecnologia e la conseguente crescente industrializzazione e urbanizzazione stiano portando a una certa secolarizzazione, tutte le religioni sembrano godere di una fase di rinascita. Esiste una nuova ricerca di identità in una situazione post-coloniale. Esiste lo sforzo di adattarsi a un mondo moderno. Talvolta simili risvegli, in un contesto politico, hanno provocato movimenti fondamentali: sia quanto i leaders politici hanno trovato nella religione un mezzo facile per unire dietro di sé le masse, sia quando i capi religiosi hanno trovato nel fondamentalismo un sistema altrettanto facile per opporsi alle crescenti tendenze liberali.

Anche la Chiesa guarda con maggior rispetto a queste religioni. Dopo quattro secoli di sforzi evangelizzatori, mentre i tribali e gli emarginati hanno risposto alla chiamata del Vangelo, i seguaci delle grandi religioni si sono sentiti sfidati, ma non minacciati. C'è stato un tempo in cui i cristiani consideravano le altre religioni malvage e demoniache, ma dopo il Concilio Vaticano II siamo entrati nell'èra del dialogo. Si è creato un clima di comprensione e di collaborazione, senza detrimento della testimonianza e della proclamazione dele convinzioni della propria fede, a partire da alcune prese di coscienza. C'è la consapevolezza che la volontà salvifica universale di Dio è operativa dovunque, in modi che spesso ci sono sconosciuti (Gaudium et Spes, 22) e che vada rispettata la coscienza di ciascuno, compresa la sua libertà religiosa (Dignitatis Humanae, 2 - 3). Si è avuto un riconoscimento del fatto che tutti i popoli condividano un'origine comune e abbiano una meta comune, cioè Dio (Nostra Aetate, 1) e che "i semi del Verbo" si trovano anche in altre tradizioni religiose (Ad Gentes, 11).

Tali incontri con le altre confessioni sono spesso occasione di umiltà, come quando, per esempio, religioni "mistiche" come l'induismo ritengono il cristianesimo una religione inferiore, ancora legata a rituali, canoni e strutture, o quando la Chiesa viene apprezzata per motivi sbagliati, come la sua organizzazione efficiente, la sua struttura internazionale, le sue scuole e ospedali che apportano modernità, ecc. e non per la sua spiritualità o per la buona novella che diffonde.

Di fronte all'ingiustizia e al disprezzo della dignità e dei diritti umani, l'odio e le guerre tra i popoli, l'erosione dei valori umani e spirituali in un'atmosfera di secolarizzazione e perfino di ateismo, tutte le religioni si sentono chiamate a collaborare per difendere e promuovere questi comuni valori umani e spirituali. L'evento di Assisi, nell'ottobre 1986, quando il Papa insieme ad esponenti di varie religioni pregò per la pace, ne è un'affermazione simbolica. Questo è stato anche il frequente messaggio del S. Padre nei discorsi rivolti ai convegni inter-religiosi. Durante la sua visita in India, nel febbraio 1986, per esemple, rivolgendosi a un gruppo di capi di altre religioni a Madras, il Papa disse: "Il frutto del dialogo è l'unione tra gli uomini e l'unione degli uomini con Dio, che è fonte e rivelazione di tutta la verità e il cui spirito guida gli uomini alla libertà solo quando questi si fanno incontro l'uno all'altro in tutta onestà e amore. Attraverso il dialogo facciamo in modo che Dio sia presente in mezzo a noi; poichè mentre ci apriamo l'un l'altro nel dialogo, ci apriamo anche a Dio. Dovremmo usare i mezzi legittimi della umana benevolenza, della comprensione reciproca e della persuasione interiore. Dovremmo rispettare i diritti personali e civili dell'individuo. Come seguaci di diverse religioni dovremmo unirci insieme nella promozione e nella difesa degli ideali comuni nei campi della libertà religiosa, della fraternità umana, dell'educazione, della cultura, del benessere sociale e dell'ordine civile!"

Prospettive teologiche

Riflettendo su questa situazione, i teologi stanno sviluppando una nuova prospettiva della storia della salvezza. Essi si stanno spostando

da una prospettiva in cui la Chiesa è al centro del piano di Dio per il mondo, verso una prospettiva centrata invece sul Regno di Dio. Un punto di vista comune della storia della salvezza la vede come discendente da Adamo a Noè, ad Abramo, a Mosè e finalmente a Gesù per tornare poi di nuovo nel mondo attraverso la Chiesa in missione, come portatrice di salvezza. Conosciamo l'antico assioma "fuori della Chiesa non c'è salvezza". Ma oggi i teologi indiani tendono a vedere tutta la storia come storia di salvezza. Dio, la sua Parola e il suo Spirito sono presenti e attivi nel mondo fin dall'inizio, per portarlo alla pienezza del Regno (Ef. 1, 3 - 14).

Anche le religioni fanno parte di questo patto e movimento cosmico. La Chiesa è chiamata e inviata nel mondo per essere al servizio di questo "mistero" prima di tutto, ma non lo esaurisce o monopolizza. Essa è il sacramento - segno e strumento - del Regno, ma non si identifica semplicemente con il Regno. Come dice il Concilio Vaticano II, la Chiesa "è, sulla terra, il germe e l'inizio" del Regno (Lumen Gentium, 5). Anche le altre religioni svolgono un ruolo nella storia della salvezza, perchè questo dialogo salvifico tra Dio e la persona umana non ha luogo semplicemente nel segreto del cuore di ciascuno, ma tiene conto della natura sociale di ognuno e trova espressione esterna e comunitaria (Dignitatis Humanae, 3).

In questo contesto, lo scopo primario dell'evangelizzazione è il Regno e comprende varie dimensioni come liberazione, dialogo inter-religioso e inculturazione: cioè un continuo dialogo con i poveri, le religioni e le culture d'India. La Chiesa inoltre è stata istituita non per se stessa, ma per essere al servizio del Regno e in questo servizio di costruzione del Regno - una nuova umanità di pace, amicizia, libertà e giustizia - essa trova nelle altre religioni alleati e collaboratori, non nemici.

Interrogativi.

Questa nuova prospettiva solleva vari interrogativi che necessitano una risposta:

Riguardo alla Chiesa:

se la Chiesa non è più considerata come il centro del mondo e della storia della salvezza, che cosa ne è della sua coscienza di essere araldo del Regno? Come valutare l'identità e il ruolo delle altre religioni nel piano di Dio? Come comprendere la natura e lo scopo della "missione" in questo mutato contesto? E' ancora necessaria e importante? In un'atmosfera di crescente fondamentalismo religioso, quali sono le implicazioni socio-politiche dell'ampliato processo di evangelizzazione, specialmente quando la Chiesa è chiamata a collaborare con altre religioni per la difesa e la promozione dei comuni valori umani e spirituali? Quali sono le conseguenze religiose di tale collaborazione?

Riguardo a Cristo:

come interpretare l'unica e universale mediazione di Cristo? In che relazione mettere l'attività cosmica di Cristo (Ef. 1) - della Parola (Gv. 1)

e la sua manifestazione storica nella vita, morte e resurrezione di Gesù, e poi con la sua continuazione nella Chiesa? Alcuni parlano del "Cristo sconosciuto" o del "cristiano anonimo"; altri di una dialettica tra il Cristo cosmico e il Gesù storico nel contesto del "mistero" della salvezza; altri ancora distinguono tra l'attività di Cristo e quella dello Spirito. Vediamo che sono coinvolti differenti aspetti, o anche elementi, di una complessa attività: come amalgamarli insieme in una prospettiva integrale?

Riguardo alla vita cristiana:

alla luce di un avvicinamento più positivo alle altre religioni e alla affermazione dell'unità fondamentale del piano divino per il mondo, quale significato assume il pluralismo religioso nella preghiera, nella spiritualità, nell'azione comune per la giustizia? Per esempio le nostre idee riguardo al sincretismo religioso dovranno essere rivedute dopo l'esperienza della preghiera per la pace ad Assisi? Per i cristiani indiani il dialogo inter-religioso è soprattutto intra-personale: è un tentativo di venire a patti con le proprie radici nell'Induismo, Buddismo, Islam. Ecco perchè talvolta si sente parlare di cristiani indu, o di buddisti cristiani. Come interpretare simili nuove identità? Nel contesto del pluralismo religioso, come determinare le suggestioni di alcuni che parlano di andare oltre i limitanti simboli e strutture religiosi per sperimentare il mistero divino, assoluto e trascendente?

LA SFIDA DEI POVERI

1 - Situazione

La povertà dei popoli d'India non ha bisogno di essere dimostrata a nessuno che legga i giornali o guardi la televisione, oppure che abbia visitato il paese. La risposta della Chiesa un tempo era la "carità": distribuire aiuti ai bisognosi. Poi si è puntato sullo sviluppo: la gente è stata aiutata a costruire case, strade, a scavare pozzi, fondare cooperative, prendere a prestito capitali per migliorare l'agricoltura o avviare progetti per aiutarsi da sola. Ma ben presto ci si è accorti che questo sviluppo non toccava quelli che erano realmente poveri, ma i ricchi e la classe media che possedeva il potere economico e politico per monopolizzare i vantaggi dei vari progetti e schemi di sviluppo. I poveri non solo continuavano a rimanere tali, ma il divario con i ricchi andava aumentando.

Analizzando le cause di questa situazione, ci si è convinti che ciò di cui c'è bisogno non è la carità, ma la giustizia. Le ingiuste strutture economiche e politiche che opprimono i poveri devono essere cambiate, ma questo cambiamento può essere messo in atto solamente dagli stessi poveri. Prima di tutto essi devono diventare coscienti della loro situazione e dei meccanismi di oppressione, devono avere la visione di un futuro più giusto. Devono organizzarsi per la lotta che è necessaria alla liberazione.

All'inizio di questa nuova consapevolezza, simile analisi della società fu fatta prevalentemente in termini economici e politici, seguendo varie teorie marxiste, ma ben presto fu evidente che mentre le strutture economiche e politiche possono essere cambiate con mezzi politici ed economici, la gente può essere preparata a diventare protagonista di simili cambiamenti solo con l'azione culturale e l'ispirazione religiosa. Ciò è particolarmente vero per l'India, ricca di antiche culture e di grandi religioni. Sebbene fino ad alcuni anni fa la religione venisse considerata un elemento alienante che offriva agli uomini "una torta in cielo", incoraggiando così lo spirito di rassegnazione, recentemente si va diffondendo una considerazione più positiva: la religiosità è stata riconosciuta come elemento integrante della situazione indiana.

Entrambe, sia la povertà che la religiosità posseggono aspetti positivi e negativi. La prima è oppressiva, ma si può scegliere di essere poveri per amore del Regno; e l'India è nota per i suoi monaci e i suoi sanyassi per i quali la povertà volontaria è segno di distacco dal desiderio disordinato di ricchezza e di agi, che in fondo è alla base dello sfruttamento e dell'oppressione. La religiosità può essere superstizione e alienazione, ma anche fonte di sfida profetica e di ispirazione che incoraggia i popoli a impegnarsi nella trasformazione del mondo per la costruzione di quella nuova umanità di libertà, amicizia e giustizia, che è il Regno.

Appena ci rendiamo conto dell'importanza della religione per la liberazione, diventiamo consapevoli della situazione pluri-religiosa esistente in India e ci accorgiamo anche che sempre più spesso gruppi di azione multi-religiosi intraprendono la lotta contro l'oppressione. Per evitare la privatizzazione e la marginalizzazione della religione in simili gruppi, dobbiamo far sì che attraverso il dialogo, pur rimanendo ciascuno radicato nella sua fede, le religioni forniscano anche un'ispirazione comune al loro compito comunitario di liberazione.

Un ulteriore elemento importante per la nostra riflessione è la consapevolezza che le strutture nazionali di oppressione, in cui l'élite ricca di ogni paese ne sfrutta le risorse a proprio vantaggio, sono facilitate e sostenute dalle strutture economiche e politiche internazionali, per mezzo delle quali il Nord continua a colonizzare il Sud: e il Nord spesso viene identificato come cristiano.

2 - Prospettive teologiche

C'è un'opzione crescente per la teologia della liberazione. Mentre molti si sentono ispirati dagli sforzi dell'America Latina in questo senso, esiste anche la ricerca di una teologia indiana della liberazione: una liberazione integrale che prenda seriamente il ruolo della religione nella vita e ne veda il contributo positivo specialmente nel campo della motivazione e dell'ispirazione.

Ma, nello stesso tempo, l'accento sul ruolo della religione non deve condurre al "comunismo", in cui la religione si trasforma in forza politica. La religione deve essere contemporaneamente privata e pubblica: pubblica, in quanto deve essere attinente non solo alla moralità privata, ma

alla vita pubblica e perfino alla sfera economica e politica; privata, in quanto in una società multi-religiosa l'individuo trova ispirazione, convinzione e motivazione nella propria fede, ma non tenta di imporre le proprie convinzioni religiose ai credenti di altre fedi o ideologie da una parte, e dall'altra non permette alla religione di frapponersi all'azione comune socio-culturale, economica e politica.

3 - Interrogativi

Gli Indiani cercano un umanesimo integrale; la tradizione indiana in passato ha forse promosso gli ideali della crescita e della pienezza personale attraverso il distacco e la contemplazione e ha cercato nella armonia sociale il contesto e il supporto di questa personale sadhana (realizzazione di sé). Oggi sono maggiormente sottolineate le dimensioni comunitarie dell'esistenza umana, dell'esperienza, della pienezza e dell'impegno nell'azione storica.

Noi abbiamo bisogno di entrambe le dimensioni in un equilibrio dinamico. George Soares Prabhu, un teologo indiano, ha detto: "Il pensiero asiatico è sempre globale. L'esperienza nella sua totalità (personale e comunitaria, mistica e sociale) sostituirà la prassi come chiave ermeneutica per una teologia asiatica della liberazione". Ma questa prospettiva totale è ancora oggetto di ricerca per i cristiani dell'India: essi hanno ereditato una tradizione cristiana che è individualistica e pietistica, centrata su rituali e devozioni popolari. Si sono sviluppati in modo da diventare socialmente e politicamente diffidenti e, nonostante la religiosità, talvolta sono aggressivi. I teologi sono stati formati alla dicotomia tra sacro e secolare, corpo e anima, natura e supernatura, tempo ed eternità, dicotomia derivante più dalla filosofia greca che dalla Bibbia. Come liberarsi da questo passato per avanzare verso un'autentica indianità?

Un'altra area di ricerca è come rendere rilevanti le religioni e farne più una forza di unificazione che di divisione nell'esperienza dei gruppi di azione interreligiosa. Altrimenti questi gruppi saranno emarginati per quanto riguarda la fede, e la Chiesa stessa perderà il mordente della sua presenza nel mondo. In altre parole; come essere radicati e contemporaneamente aperti?

Come risultato della storia recente, in Europa e in America le relazioni tra la Chiesa e lo Stato hanno assunto svariate forme. Non c'è tuttavia ragione per cui esse dovrebbero essere un modello anche per i paesi asiatici con popolazioni multi-religiose. Questi paesi dovranno evolversi verso una situazione in cui non esistono Stati né confessionali (islamico, buddista, indu, ecc.) e nemmeno semplicemente secolari - tecnocrati, privi di rispetto per i valori religiosi. E' l'unico modo in cui i gruppi religiosi minoritari possono contribuire alla costruzione della nazione senza sentirsi emarginati e diffidenti.

Ma attualmente, con il fondamentalismo e il comunalismo in aumento, i paesi asiatici sembrano muoversi nella direzione opposta. Cosa possono fare i cristiani per assumere un ruolo profetico in questa situazione? Come possono farlo finché essi stessi tendono a conservare la loro "immagine straniera" nel culto, nella teologia e nelle strutture organizzative?

Tra le molte cause della povertà del Terzo Mondo in generale e dell'India in particolare ce ne sono certamente alcune che hanno dimensioni internazionali: la supremazia economica del Nord nei confronti del Sud, ingiuste politiche commerciali ed economiche internazionali, la corsa alla produzione e alla vendita di armi, ecc. Cosa possono fare i cristiani dei paesi sviluppati per convertire se stessi, non solo come individui ma come Stati, società multinazionali, attori principali del mercato monetario? Non solo praticare la carità ma la giustizia? Come diventare testimoni credibili di una buona novella di liberazione praticata ai poveri? (Lc 4,18 - 19).

LA SFIDA DELLA CONOSCENZA DI SE' E DELLA CRESCITA

1 - Situazione

Il Sinodo straordinario dei vescovi del 1986 ha parlato della Chiesa come comunione. La Chiesa universale è una comunione di Chiese locali. Le Chiese d'Asia sono autentiche Chiese locali? Già nel 1974, al primo convegno di Taiwan, la Federazione delle Conferenze dei Vescovi d'Asia definì il compito di evangelizzazione come la costruzione della Chiesa locale per mezzo di un triplice dialogo: con le culture, le religioni e i poveri dell'Asia. Il Congresso Missionario Internazionale di Manila del 1979 affermò che l'evangelizzazione è, prima di tutto, compito della Chiesa locale. Però sembra esserci un divario tra il desiderio - promessa e la realtà.

Paramananda Divarkar (India) nel 1986, riferendosi all'immagine straniera della Chiesa scrisse: "Non è solo questione di avere l'aspetto esteriore straniero. Il problema è più profondo ed esige una soluzione radicale: noi non siamo cresciuti da un seme, ma siamo stati trapiantati. A prima vista potrebbe sembrare un vantaggio evitare le fasi lente della crescita che vanno dal concepimento alla giovinezza per trovarsi catapultati nella piena maturità, con tutti gli annessi e connessi di una Chiesa pienamente sviluppata. Ma le leggi della vita non si possono eludere se non a spese della vitalità e perfino della fertilità... Noi non siamo una giovane Chiesa, tranne che nel senso di non essere mai realmente cresciuti".

Negli ultimi venti anni la riflessione in India è partita dall'adattamento, attraverso l'inculturazione, fino alla costruzione di Chiese locali. Questo ultimo processo, mentre presuppone il dialogo tra il Vangelo e le culture, comprende anche la creazione di forme indigene di vita cristiana, organizzazione ministeriale e contestuale riflessione teologica, in una comunità che è costruita dal basso in alto come risposta alla Parola di Dio.

La crescita è l'esperienza di essere radicati, autentici e liberi. Molti gruppi cristiani sono stati più o meno sradicati dalle proprie culture e solo ora alcuni si impegnano nella ricerca di queste radici. I cristiani dell'India, inoltre, pare abbiano assimilato atteggiamenti e strutture di dipendenza da cui non vogliono liberarsi. Per esempio, il Concilio Vaticano II ha previsto anche lo sviluppo di nuove tradizioni rituali in Africa e in Asia. Sarebbe uno studio interessante vedere che uso abbiano fatto di questa libertà loro concessa le Chiese asiatiche

per includere 'adattamenti culturali' nei libri liturgici revisionati dopo il Concilio Vaticano II, per non parlare per il momento dello sviluppo di nuove tradizioni rituali.

La dipendenza può avere anche altri aspetti materiali come quello finanziario. I poveri certamente devono essere aiutati per i loro bisogni, ma la Chiesa non deve diventare un'istituzione ricca per aiutare i poveri. La Chiesa indiana, non i cristiani poveri, vivono al di sopra dei loro mezzi grazie all'aiuto di paesi stranieri. Simile dipendenza promuove un reale senso di libertà?

2 - Prospettive Teologiche

Dal tempo del Sinodo sopra ricordato il termine "comunione" pare aver colpito l'immagine dei cristiani. Ma non si può parlare realmente di Chiesa universale come comunione delle Chiese locali senza sviluppare una valida teologia della Chiesa locale su come emerga in una particolare situazione, come si sviluppi, come riconosca e conservi la sua comunione con la Chiesa universale.

A questo processo che riguarda una nuova Chiesa locale corrisponde quello della Chiesa locale che le ha portato il Vangelo. Il Vangelo non si trova in alcun posto in forma pura, disincarnata, a-culturale. E' portato da una Chiesa che è una particolare espressione storica e culturale del Vangelo. Dialogando con un'altra cultura la incontra non come qualcosa che esiste in se stessa, ma come animata da altre religioni, popolari o sviluppate.

L'inculturazione è un processo di incarnazione, attraverso cui la Parola si inserisce nuovamente in un'altra cultura. Ma l'incarnazione presuppone una Kenosis, uno svuotamento della Parola. L'inculturazione è stata descritta anche come un processo pasquale in cui non solo la nuova cultura, ma anche la Chiesa come portatrice del Vangelo è chiamata a morire allo scopo di risorgere.

Aloysius Pieris lo chiama "Battesimo della Parola" nelle acque della cultura e della religiosità asiatica. La Chiesa come popolo, come movimento e come mistero, naturalmente non muore, ma come espressione condizionata culturalmente e storicamente in determinate forme di strutture, deve essere pronta a morire e ad assumere nuovi aspetti.

Se l'essenza della Chiesa è la missione e se ci sono Chiese locali, per quanto piccole, un po' dappertutto, allora dovremo rivedere le nostre idee di "missione esterna". Si è chiamati ad andare ad aiutare la Chiesa locale, ma senza alcuna sfumatura "coloniale".

3 - Interrogativi

Una cosa è parlare di una Chiesa che partecipa attivamente dal basso, e un'altra creare condizioni di libertà e di responsabilità che ne facilitino la crescita. Autonomia nella comunione, collegialità e sussidiarietà, unità e diversità sono ideali di cui spesso si parla, ma le strutture di dipendenza, anche quel-

le finanziarie e culturali, spesso assimilate attraverso la formazione e la storia, sono realtà. Come possiamo creare una Chiesa partecipe non solo a livello universale, ma anche locale?

La Chiesa come popolo, come movimento, come mistero certamente sopravviverà; ma i nostri modelli di Chiesa e le sue strutture condizionate dal tempo e dalla cultura sono destinate a morire e a risorgere trasformate in un nuovo popolo. Questo è vero non solo per le nuove Chiese, ma anche per le vecchie, essendo parte del movimento dinamico della storia. Come interpretare il ruolo della tradizione e delle sue forme?

Quanto di essa è realmente normativo e quanto relativo? Quali sono i criteri adatti a discernere l'essenziale dal mutevole e mutabile?

Uno sviluppo storico particolare deve contraddire necessariamente, dominare e condizionare un altro possibile sviluppo storico attuale, specialmente in una diversa situazione culturale?

CONCLUSIONE

Concludiamo con tre osservazioni generali sulle possibili caratteristiche della futura teologia Indiana. Prima di tutto, sarà integrale e globale. La tolleranza è una caratteristica della popolazione dell'India. Qui il pluralismo fa parte dell'esperienza: la visione del mondo è vasta e comprende lo Yin e lo Yang, l'attivo e il passivo, in una prospettiva totale. Ogni brusca dicotomia è evitata: c'è il tentativo di cercare il consenso perfino nel conflitto e attraverso di esso.

Secondariamente, il suo carattere sarà esperienziale: la realizzazione piuttosto che la conoscenza è lo scopo della vita in India. La verità è sperimentata come Essere piuttosto che come credo. Un certo pragmatismo accetta la pluralità di livelli e di metodi nell'esperienza.

Infine: la teologia indiana è dialogica e se il dialogo con altre religioni è la dimensione della nostra vita, una riflessione su di essa può difficilmente essere esclusivamente cristiana.