

# **PENTECOSTALISMO ASIÁTICO E BUDISMO ENGAJADO: TRAJETÓRIAS CONVERGENTES PARA A JUSTIÇA SOCIAL NO CENÁRIO DO CRISTIANISMO MUNDIAL**

ASIAN PENTECOSTALISM AND ENGAGED BUDDHISM: CONVERGING  
TRAJECTORIES FOR SOCIAL JUSTICE IN THE WORLD CHRISTIANITY  
SCENARIO

PENTECOSTALISMO ASIÁTICO Y BUDISMO COMPROMETIDO:  
TRAYECTORIAS CONVERGENTES HACIA LA JUSTICIA SOCIAL EN EL  
PANORAMA DEL CRISTIANISMO MUNDIAL

**David Mesquati de Oliveira**

- Docente-permanente no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas) e professor no Departamento de Filosofia e de História na mesma universidade. Membro do Grupo de Pesquisa História das Religiões e Religiosidades (HReH/PUCC), do CEHILA Brasil, da rede GloPent (European Research Network on Global Pentecostalism), da Scientific Network Historiography of Mission (NHM/Friedrich-Alexander-Universität) e presidente da Associação RELEP Brasil (Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais). As pesquisas concentram-se nos seguintes temas: Pentecostalismos, Religião e Política, Religiões Indígenas e Cristianismo Mundial.
- E-mail: profmesquati@gmail.com

## **RESUMO**

Este artigo investiga as intrincadas relações entre o Pentecostalismo Asiático e o Budismo Engajado na busca por transformação equitativa da sociedade, ancorando-se nos estudos de Cristianismo Mundial. Reconhecendo o protagonismo do Sul Global no panorama religioso contemporâneo e o desafio asiático de conciliar religiosidade profunda com a pobreza estrutural, o trabalho examina como a soteriologia pentecostal – com suas nuances carismáticas e experenciais – pode oferecer uma contribuição ao diálogo inter-religioso. O objetivo é desvelar as sinergias e tensões inerentes à práxis social e soteriológica pentecostal, visando construir pontes para uma colaboração enriquecedora com o Budismo Engajado. A metodologia qualitativa adota uma análise temática e comparativa da literatura especializada, empregando uma hermenêutica crítica e construtiva. A hipótese de trabalho é que a dimensão salvífica e social pentecostal asiática, ao incorporar o sobrenatural e o material como expressões da justiça divina para os marginalizados (minjung e dalits), opera como um upāyakauśalya (meio hábil) cristão contextualizado. Esta upāyakauśalya carismática, ao fomentar a solidariedade e a mitigação do sofrimento (duhkha), alinha-se à ética da compaixão (karunā) e do não-apego budista. A colaboração pragmática na diapraxis social transcende as diferenças teológicas, legitimando ambos os movimentos como agentes transformadores.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo Asiático; Budismo Engajado; Justiça Social; Diálogo Inter-religioso; Cristianismo Mundial.

## **ABSTRACT**

This article investigates the intricate relationships between Asian Pentecostalism and Engaged Buddhism in the pursuit of social justice, grounded in World Christianity studies. Acknowledging the Global South's prominence in the contemporary religious landscape and Asia's challenge of reconciling profound religiosity with structural poverty, this work examines how Pentecostal soteriology—with its charismatic and experiential nuances—can contribute to interreligious dialogue. The objective is to unveil the inherent synergies and tensions within Pentecostal social and soteriological praxis, aiming to build bridges for an enriching collaboration with Engaged Buddhism. The qualitative methodology employs a thematic and comparative analysis of specialized literature, utilizing critical and constructive hermeneutics. The working hypothesis is that Asian Pentecostal soteriology, by incorporating the supernatural and the material as expressions of divine justice for the marginalized (minjung and dalits), functions as a contextualized Christian upāyakauśalya (skillful means). This charismatic upāyakauśalya, by fostering solidarity and the mitigation of suffering (duhkha), aligns with the Buddhist ethics of compassion (karunā) and non-attachment. Pragmatic collaboration in social diapraxis transcends theological differences, legitimizing both movements as transformative agents.

**Keywords:** Asian Pentecostalism; Engaged Buddhism; Social Justice; Interreligious Dialogue; World Christianity.

## **RESUMEN**

Este artículo investiga las intrincadas relaciones entre el Pentecostalismo Asiático y el Budismo Comprometido en la búsqueda de justicia social, anclándose en los estudios de Cristianismo Mundial. Reconociendo el protagonismo del Sur Global en el panorama religioso contemporáneo y el desafío asiático de conciliar una religiosidad profunda con la pobreza estructural, el trabajo examina cómo la soteriología pentecostal – con sus matices carismáticos y experienciales – puede ofrecer una contribución al diálogo interreligioso. El objetivo es desvelar las sinergias y tensiones inherentes a la praxis social y soteriológica pentecostal, buscando construir puentes para una colaboración enriquecedora con el Budismo Comprometido. La metodología cualitativa adopta un análisis temático y comparativo de la literatura especializada, empleando una hermenéutica crítica y constructiva. La hipótesis de trabajo es que la soteriología pentecostal asiática, al incorporar lo sobrenatural y lo material como expresiones de la justicia divina para los marginalizados (minjung y dalits), opera como un upāyakauśalya (medio hábil) cristiano contextualizado. Este upāyakauśalya carismático, al fomentar la solidaridad y la mitigación del sufrimiento (duhkha), se alinea con la ética de la compasión (karunā) y del desapego budista. La colaboración pragmática en la diapraxis social trasciende las diferencias teológicas, legitimando ambos movimientos como agentes transformadores.

**Palabras clave:** Pentecostalismo Asiático; Budismo Comprometido; Justicia Social; Diálogo Interreligioso; Cristianismo Mundial.

## INTRODUÇÃO

O campo do *World Christianity* (Cristianismo Mundial) também funciona como uma abordagem, sendo uma contribuição ao estudo do cenário religioso e das suas relações. Ele parte da constatação do inequívoco deslocamento do epicentro da fé cristã do Norte para o Sul Global, considerando a diversidade do cristianismo a partir de aspectos históricos, geográficos e culturais. Neste panorama de policentrismo teológico e demográfico, o Pentecostalismo Asiático emerge como um expansivo fenômeno religioso contemporâneo, ressignificando as paisagens espirituais e sociais do continente mais populoso do planeta.

Concomitantemente, a Ásia, caracterizada pelo “duplo batismo” da profunda religiosidade e da esmagadora pobreza – parafraseando o *insight* de Aloysius Pieris (1991, p. 89-96) –, impulsiona um imperativo ético para o engajamento religioso na esfera da equidade societal. O cristianismo asiático, especialmente o atrelado à Federação das Conferências Episcopais Asiáticas (FABC), já avançou por meio de seu seminal “Triplo Diálogo”, que estabeleceu as diretrizes para uma missão cristã adaptada à realidade local: o diálogo com os pobres, com as culturas e com as religiões (Phan, 2018; Oliveira, 2025).

Inserindo-se nesta premente agenda, este artigo focaliza o diálogo com os pobres (combate às desigualdades) e com as religiões, particularmente o Budismo Engajado<sup>1</sup>. A complexidade do fenômeno pentecostal, com sua soteriologia carismática frequentemente associada ao individualismo e à Teologia da Prosperidade, contrasta com o imperativo da justiça estrutural. Diante disso, o problema de pesquisa que orienta esta investigação é: como a soteriologia holística e carismática do Pentecostalismo Asiático – frequentemente percebida como individualista ou centrada na prosperidade material – pode ser reinterpretada como uma contribuição distintiva para o diálogo inter-religioso sobre justiça social com o Budismo Engajado, quando analisada a partir do referencial do Cristianismo Mundial?

Este artigo propõe-se a mapear as sinergias e as inerentes tensões na práxis socio-soteriológica do Pentecostalismo Asiático, à luz do referencial do Cristianismo Mundial. Almeja-se, com isso, discernir os pontos de aproximação e divergência que possam fomentar uma interlocução fecunda e reciprocamente enriquecedora com o Budismo Engajado no tocante à promoção da justiça social. Postula-se como hipótese que a práxis social com implicações salvíficas do pentecostalismo asiático – ao integrar o sobrenatural (curas, exorcismos, empoderamento espiritual) e o material (prosperidade, mobilidade social) como manifestações da justiça divina para os marginalizados – pode ser compreendida como um “meio hábil” (do sânscrito *upāyakauśalya*, um conceito central no Budismo Mahāyāna) cristão culturalmente arraigado.<sup>2</sup> Esta *upāyakauśalya* carismática, concebida como uma ponte prática e experiencial, fomenta a solidariedade e a luta incessante contra o “sofrimento” (*duhkha*<sup>3</sup>), alinhando-se assim com a ética da compaixão (*karunā*, compaixão ativa, o desejo genuíno de aliviar o sofrimento de todos os seres sencientes) e o não-apego, *upādāna* (“apego aflitivo”). Deste modo, o movimento pentecostal asiático se legitima não apenas como um agente de transformação pessoal, mas também como um catalisador de mudança social e inter-religiosa no dinâmico e intrincado cenário do Sul Global.

O arcabouço teórico que sustenta esta investigação é multifacetado. Primeiramente, o *World Christianity* fornece a estrutura macroanalítica, legitimando a centralidade das vozes do Sul Global e o reconhecimento do “duplo batismo” asiático – o imperativo de engajamento tanto com as profundezas da religiosidade local quanto com a urgência da

1 Segundo Peter Harvey (2013), o Budismo Engajado é uma corrente moderna, cujo termo (*socially engaged Buddhism*) foi cunhado por Thich Nhat Hanh. Caracteriza-se pela aplicação da prática meditativa e da atenção plena (*mindfulness*) para a ação compassiva no mundo, buscando o alívio do sofrimento e a transformação social. Essa vertente enfatiza a responsabilidade dos praticantes em relação ao mundo interconectado e utiliza o ativismo social – incluindo o trabalho com os mais necessitados, programas ecológicos e ação cívica – como meio para realizar a budeidade. Movimentos notáveis que exemplificam essa filosofia incluem o Sarvodaya Śramadāna no Sri Lanka, descrito como um movimento de “libertação social budista”, e o Budismo Humanista (*Renjian Fojiao*) em Taiwan, que utiliza a ação compassiva, como a Fundação Tzu Chi, para ajudar a transformar o mundo presente em uma “Terra Pura”.

2 Sempre que possível será mencionado a origem do termo utilizado, sendo que a maioria vem do sânscrito, para o qual não haverá essa notação para evitar repetições. Outras variantes, como pâli, serão identificadas. Adota-se a grafia padronizada do sistema Alfabeto Internacional de Transliteração do Sânscrito (IAST) que permite a romanização precisa e reversível dos termos em sânscrito. O dicionário técnico padrão é o editado por Buswell Jr. & Lopez Jr. (2014).

3 O termo sânscrito *duhkha* (ou *dukha* em pâli) é central na cosmovisão budista, traduzido como “sofrimento” ou “insatisfatoriade”. Segundo Buswell Jr. & Lopez Jr. (2014), constitui a primeira das Quatro Nobres Verdades e abrange não apenas a dor física e os infortúnios da vida, mas também as insatisfações mentais, emocionais e espirituais, percebidas como inerentes à existência. Ele reflete a natureza impermanente (*Anitya*) e instável de todos os fenômenos. Como aponta o *Princeton Dictionary of Buddhism* (Buswell Jr. & Lopez Jr., 2014, p. 271), o *duhkha* significa que “não obter o que se deseja é sofrimento. Em suma, o apego aos cinco agregados (*Skandha*) é sofrimento” [Not to get what one wants is suffering. In short, grasping at the five aggregates (SKANDHA) is suffering]. Essa compreensão é a base para a busca da libertação através do desapego.

pobreza estrutural. O Pentecostalismo Asiático é, assim, examinado não como um mero apêndice de modelos ocidentais, mas como uma forma autêntica de cristianismo local, cuja soteriologia holística representa uma resposta visceral às necessidades existenciais e materiais de seu contexto. Em segundo lugar, a conversação entre tradições é abordada sob a égide de uma pneumatologia situada historicamente, inspirada na proposta do teólogo pentecostal malaio-americano Amos Yong. Esta perspectiva advoga pelo discernimento da ação do Espírito para além das fronteiras eclesiásticas, reconhecendo sua presença e atuação nas culturas e tradições religiosas asiáticas. Finalmente, a análise das tradições budistas será guiada pela perspectiva de Peter Harvey (2013) e pela hermenêutica do *upāyakauśalya* (meios hábeis) budista, categoria que permite compreender a flexibilidade adaptativa e o engajamento ético-social destas tradições, estabelecendo-as como um parceiro fundamental no projeto de justiça.

A presente pesquisa adotará uma metodologia predominantemente qualitativa, empregando uma abordagem de análise temática e comparativa da vasta literatura especializada nos campos das Ciências da Religião, da Teologia Contextual Asiática e dos Estudos Pentecostais Globais. A investigação procederá através de uma hermenêutica crítica e construtiva, visando aprofundar a compreensão das teologias e práxis pentecostais e budistas em sua interface com a justiça social. Mais especificamente, o processo metodológico incluirá: (1) a codificação meticolosa de temas centrais, tais como contextualização, intercâmbio religioso, libertação, carisma, *duhkha* e *karunā*, extraídos dos textos acadêmicos analisados; (2) o contraste sistemático entre as críticas recorrentes ao pentecostalismo (particularmente o individualismo inerente à Teologia da Prosperidade e a instrumentalização da ação social) e o seu inegável potencial libertador (evidenciado na “opção preferencial pelos mais vulneráveis” e na diaconia profética); e (3) a interpretação culturalmente situada e matizada dos achados, levando em conta o complexo pluralismo religioso, cultural e socioeconômico asiático. A ênfase recairá na necessidade de construir e valorizar novas narrativas que emergem das experiências dos crentes asiáticos, reconhecendo a agência teológica da periferia.

O artigo encontra-se estruturado em três seções principais. A primeira se dedicará a analisar o Pentecostalismo Asiático no paradigma do Cristianismo Mundial, mapeando suas características distintivas, a soteriologia holística e as expressões da diaconia social. A segunda, por sua vez, apresentará o Budismo Engajado, focalizando sua ética da compaixão e sua abordagem ao ideal de uma sociedade justa, com particular atenção ao conceito hermenêutico de *upāyakauśalya*. A última seção do desenvolvimento constitui o cerne da contribuição deste trabalho, desenvolvendo uma proposta pentecostal pneumatológica que ressignifica o carisma pentecostal como um “meio hábil” para o diálogo de justiça com o Budismo Engajado.

## **O PENTECOSTALISMO ASIÁTICO NO PARADIGMA DO CRISTIANISMO MUNDIAL**

O cenário religioso global testemunha, há décadas, uma reconfiguração impulsionada pelo deslocamento do epicentro da fé cristã do Norte para o Sul Global. Neste contexto, o pentecostalismo emergiu como um segmento pulsante. Allan Anderson (2011, p. 1) afirma que “o Pentecostalismo tem sido descrito como a religião global de mais rápido crescimento no século XX, tendo crescido em apenas um século para mais de 500 milhões que se identificam com ele em uma de suas muitas formas diferentes. Sua taxa de crescimento mundial é possivelmente sem precedentes na história das religiões”<sup>4</sup>.

Na Ásia, essa vitalidade é inegável, com o Pentecostalismo Asiático tornando-se a “face carismática do Cristianismo” no continente (Anderson & Tang, 2011), unindo teologia pentecostal com elementos da cultura local e algum hibridismo religioso. Tal fenômeno desafia as narrativas eurocêntricas e exige uma revisão historiográfica que reconheça a autonomia e a pluralidade das expressões de fé na região (Irvin & Phan, 2012; Chia, 2018).

O campo de estudo do Cristianismo Mundial volta-se para a diversidade de expressões do cristianismo ao redor do globo, especialmente nas regiões do Sul Global, considerando aspectos como língua, formas comunitárias, estruturas e práticas litúrgicas, bem como formulações teológicas. Essa pluralidade dialoga com o ethos pós-moderno, no qual a diversidade é não apenas reconhecida, mas também valorizada (Chia, 2018).

<sup>4</sup> Tradução livre. “Pentecostalism has been described as the fastest growing global religion of the 20th century, having grown in only one century to over 500 million who would identify with it in one of its many different forms. Its growth rate worldwide is possibly unprecedented in the history of religions” (Anderson, 2011, p. 1).

Como salientado por Chia (2018, p. 43), o *World Christianity* refere-se à “a apropriação da fé cristã, frequentemente por meio de agências locais e expressa em formas e tradições culturais mais adaptadas aos seus contextos locais”<sup>5</sup>. As igrejas pentecostais, em particular, são

geralmente locais, nascidas, lideradas, financiadas e propagadas localmente. O fato de serem principalmente locais sugere que cada “lar” produz sua própria marca de cristianismo. Essa é outra característica do cristianismo mundial: há pouca uniformidade entre eles. É por isso que talvez seja mais preciso falar de cristianismos mundiais no plural (Chia, 2018, p. 44).<sup>6</sup>

O Pentecostalismo Asiático desenvolveu uma capacidade de inculcação e de diálogo cultural como marca distintiva, permitindo que ele se adaptasse ao “solo cultural-religioso” e ao “clima político-econômico” asiático, gerando uma diversidade tão vasta que se faz necessário falar em pentecostalismos no plural (Synan & Yong, 2015; Austin, Grey & Lewis, 2019). Alguns teólogos pentecostais atribuem à soberania do Espírito Santo, que transcenderia barreiras geográficas e temporais, o elemento unificador dessa miríade de manifestações (Austin & Lewis, 2019), conferindo ao movimento uma plasticidade fundamental para sua expansão em contextos tão multifacetados. Sanneh (2008) argumenta que o cristianismo é intrinsecamente uma religião traduzida – e tradutora –, o que implica a “igualdade” entre as culturas e a recusa da idolatria cultural, uma lógica que o Pentecostalismo Asiático soube explorar para ressoar com o “vocabulário antigo” das culturas locais.

A singularidade do contexto asiático de profunda religiosidade e esmagadora pobreza (Pieris, 1991), impôs uma realidade existencial que moldou profundamente a experiência e a teologia do Pentecostalismo Asiático. Neste cenário, ele não apenas se estabeleceu, mas prosperou, encontrando sua ressonância mais intensa entre as minorias étnicas e classes sociais marginalizadas (Phan, 2018, p. 22), bem como nas massas desfavorecidas (Pulikottil, 2011, p. 209). A fé pentecostal emergiu, assim, como uma “soteriologia do poder” para aqueles que buscam a libertação do sofrimento e da opressão (Athyal, 2019).

O movimento floresceu porque ofereceu “novas alternativas” de dignidade humana, capacitando os segmentos excluídos da sociedade a sobreviver, resistir e construir (Athyal, 2019). Tal poder é intrínseco à cosmovisão pentecostal, que habita um mundo encantado onde o sobrenatural é esperado e rotineiro (Smith, 2021). As manifestações do Espírito – curas divinas, exorcismos, profecias e glossolalia – não são meras performances rituais, mas respostas diretas e pragmáticas às necessidades existenciais, espirituais e materiais (Cruz, 2017; Austin, Grey & Lewis, 2019). Como Luke Wesley (2004) observou no contexto chinês, “as evidências, como argumentei, indicam que a igreja chinesa é perseguida, pentecostal e poderosa. [...]. É de se perguntar como a igreja consegue sobreviver em um contexto de tanta opressão. No entanto, a igreja não está simplesmente sobrevivendo, ela está prosperando”<sup>7</sup>.

O pentecostalismo atuou como “poder contra a opressão”, oferecendo aos crentes a capacidade de lidar com infortúnios e ter a percepção do auxílio divino na concretude da vida (Austin, Grey & Lewis, 2019). Essa *dynamis* do Espírito (Phan, 2018), traduzida em empoderamento e resistência, é a força motriz que atrai os *minjung* (oprimidos) e *dalits*, conferindo-lhes uma voz e uma agência em contextos de profunda vulnerabilidade social e política.

A soteriologia do Pentecostalismo Asiático, em sua essência, transcende a dicotomia ocidental entre o espiritual e o material, adotando uma perspectiva intrinsecamente holística da salvação. Conforme assinala Miroslav Volf (1989, p. 448), para os pentecostais, Deus está ativo no mundo, e “a salvação no sentido teológico estrito inclui o aspecto material da vida”<sup>8</sup>. Essa compreensão permeia a busca por bênçãos espirituais (vida eterna), bênçãos materiais (saúde, sucesso e boa sorte) e bênçãos físicas (vida longa e vida saudável) (Bae, 2011), o que David Yonggi Cho, um dos mais

5 Tradução livre: “the appropriation of the Christian faith, often through local agencies and expressed in cultural forms and traditions more adapted to its local contexts” (Chia, 2018, p. 43).

6 Tradução livre: “usually homegrown, locally born, led, financed, and propagated. The fact that it is primarily homegrown suggests that each “home” produces its own brand of Christianity. This is another characteristic of world Christianity; there is little uniformity across them. That is why it might be more accurate to speak of world Christianities in the plural” (Chia, 2018, p. 44).

7 Tradução livre: “The evidence, I have argued, indicates that the Chinese church is persecuted, Pentecostal, and powerful. [...]. One wonders how the church is able to survive in the context of such oppression. And yet, the church is not simply surviving, it is thriving” (Wesley, 2004, p. 105)

8 Tradução livre: “salvation in the strict theological sense includes the material aspect of life” (Volf, 1989, p. 448).

influentes líderes pentecostais asiáticos, cunhou como a “Bênção Tríplice” (Kim, 2008). Essa abordagem holística do Evangelho Pleno (*Full Gospel Theology*) é uma resposta às necessidades prementes das massas asiáticas, traduzindo-se em mobilidade socioeconômica e bem-estar (Kim, 2008).

Yamada (2004) descreve essa perspectiva como “vitalista”, buscando “benefícios mundanos” (conceito da religiosidade popular do Japão, *Genze riyaku*) e o “holismo do ser”. Contudo, é neste ponto que surge a ambiguidade da Teologia da Prosperidade. Embora Terence Chong (2018) sugira que “a acumulação material é, crê-se, uma medida tangível da obediência a Deus; menos uma recompensa e mais um subproduto da fidelidade”<sup>9</sup>, críticos apontam que ela pode desviar o foco da luta por justiça social estrutural para a busca individual de riqueza (Phan, 2018). Daniela Augustine (2012) a descreve como “uma ponte dogmática do passado comunista igualitário e sem classes e o presente capitalista”<sup>10</sup>, evidenciando seu caráter por vezes apolítico e ahistórico em relação à desigualdade estrutural, conforme Katharine Wiegele (2012). A valorização pentecostal do material, portanto, embora enraizada na recusa de “espiritualizar a promessa de boas notícias para os pobres”, precisa ser constantemente discernida para evitar a instrumentalização da fé em prol de um individualismo que negligencia o *shalom* coletivo (Yong, 2015).

Apesar das críticas sobre o individualismo e a instrumentalização da ação social, o Pentecostalismo Asiático demonstra um engajamento crescente e significativo na diaconia social. Esse envolvimento, muitas vezes, não é uma estratégia institucionalmente calculada, mas uma “resposta espontânea à necessidade” (Chong, 2018), impulsionada por uma convicção inerente de que a fé deve impactar todas as esferas da vida. O movimento tem se destacado em “serviço social prático e programas de desenvolvimento comunitário” (Oo, 2019), abrangendo desde o cuidado com refugiados, educação e saúde até a luta contra o tráfico de pessoas. Essa transformação de atitude sinaliza um amadurecimento teológico, onde a diaconia é compreendida como parte integral da salvação. Em Mianmar, por exemplo,

líderes pentecostais descartaram as restrições teológicas anteriores em relação às questões sociais. Ao adotar uma abordagem muito mais holística ao ministério, as igrejas pentecostais têm sido capazes de causar um impacto positivo nas comunidades locais (Oo, 2019, p. 174).<sup>11</sup>

O pentecostalismo, com sua energia para efetuar “transformação genuína entre os marginalizados, os oprimidos e os explorados da sociedade”<sup>12</sup> (Tejedo, 2018, p. 170), encontra sua vocação profética nas teologias de libertação asiáticas, como a Teologia *Minjung* e a Teologia *Dalit* (Kim, 2008). Essas teologias ressaltam que a libertação da dor acumulada (*han*) e da opressão (sob o sistema de castas) exige uma diaconia profética e participação nas lutas pela justiça (Ross, Jeyaraj & Johnson, 2019). O desafio, como apontado por Sebastian Kim (2008), é que a teologia pentecostal equilibre a atenção ao bem-estar coletivo com a demanda por “aspectos transcendentais da vida”, superando a espiritualização ou horizontalização da missão, para que sua *dynamis* seja canalizada para uma transformação social genuína e duradoura.

A pluralidade religiosa da Ásia é uma “necessidade existencial”, não uma opção (Oliveira, 2025; Chia, 2018). Neste cenário, a colaboração entre esferas religiosas é um imperativo. A Federação das Conferências Episcopais Asiáticas, católica, assumiu um triplo diálogo com os pobres, as culturas e as religiões, oferecendo um arcabouço de base cristã para essa interação (Phan, 2018; Oliveira, 2025; Chia, 2018). Historicamente, a tendência pentecostal de demonizar a revelação de Deus nas “religiões antigas” (Anderson, 2011; Yong, 2014) tem sido um obstáculo significativo para o diálogo. Contudo, uma pneumatologia asiática mais madura, como a proposta por teólogos que discernem o Espírito que trabalhar além das fronteiras cristãs (Yong, 2014; Oliveira, 2025), oferece uma base mais ampla para o reconhecimento de “o que é verdadeiro e santo” em outras tradições (como apontou a *Nostra Aetate*, por exemplo).

Essa perspectiva teológica, que advoga pela autenticidade e autoridade de outras tradições de sabedoria (Yong, 2014), abre caminho para o pluralismo pragmático e o diálogo da ação (Usarski, 2009). Nesse sentido, o Pentecostalismo

<sup>9</sup> Tradução livre: “material accumulation is, it is believed, a tangible measure of one’s obedience to God” (Chong, 2018, p. 8).

<sup>10</sup> Tradução livre: “a dogmatic bridge from the egalitarian classless communist past to the capitalist present.” (Augustine, 2012, p. 202).

<sup>11</sup> Tradução livre: “Pentecostal leaders have discarded earlier theological constraints regarding social concern. By embracing a much more holistic approach to ministry, Pentecostal churches have been able to make a positive impact in local communities” (Oo, 2019, p. 174).

<sup>12</sup> Tradução livre: “genuine transformation among the marginalized, the oppressed, and the exploited people in the society” (Tejedo, 2018, p. 170).

Asiático é desafiado a avançar na ação de transcender posturas exclusivistas em favor de uma convivência respeitosa e de uma colaboração efetiva com outras religiões para o bem-estar comum (Oliveira, 2025). Tal engajamento, longe de comprometer a identidade cristã, a enriquece, permitindo que a *dynamis* pentecostal seja direcionada para a busca comum da verdade e do bem-estar da humanidade, pavimentando o terreno para as confluências que serão exploradas nas seções seguintes.

## O BUDISMO ENGAJADO: ÉTICA DA COMPRAIXÃO E JUSTIÇA SOCIAL

As tradições budistas formam uma das mais antigas e influentes religiões mundiais, possuem uma história profunda e multifacetada na Ásia, desdobrando-se em correntes e escolas que moldaram intrincadamente a paisagem cultural e espiritual do continente. Peter Harvey (2013) considera fundamentalmente três grandes tradições ou “veículos” (*yānas*) que se manifestaram historicamente e se consolidaram em distintas áreas culturais do globo. A primeira é a Theravāda (Doutrina dos Anciões), uma corrente que preservou os ensinamentos iniciais budistas e enfatiza a libertação pelo esforço individual, sendo a única escola de pensamento antiga a perdurar n tempo. É a forma dominante no Budismo Meridional. A segunda é a Mahāyāna (Grande Veículo), um movimento posterior (surgido por volta do início da Era Comum) que introduziu novas escrituras, forte ênfase na compaixão (*karunā*) e o ideal do *Bodhisattva* (ser que busca o completo despertar). É a forma principal no Budismo Oriental, através da transmissão chinesa.

A terceira é a Vajrayāna (Veículo do Diamante) ou Mantrayāna (Caminho dos Mantras), uma forma budista que se desenvolveu a partir do Mahāyāna no século VI e utiliza práticas poderosas de ritual, simbolismo e meditação (tantras) para alcançar os objetivos Mahāyānistas de forma acelerada. É a forma dominante no Budismo Setentrional, herdeiro da cultura tibetana e do budismo indiano tardio. Essas distinções internas ressaltam que o budismo, longe de ser monolítico, é um vasto mosaico de tradições e práxis (Dalai Lama & Chodron, 2016).

Além disso, a emergência do Budismo Ocidental, como analisado por Sarrazín (2017), embora focado na desinstitucionalização e individualização, também reflete a adaptabilidade intrínseca dessa fé a novos contextos. No entanto, o núcleo ético do budismo, em suas múltiplas manifestações, permanece ancorado nos princípios de compaixão (*karunā*), não-violência (*ahimsā*) e benevolência (*maitrī* ou *mettā* em pāli), virtudes que ressoam profundamente com os ideais de justiça e bem-estar para todos os seres (Dalai Lama & Chodron, 2016). É fundamental reconhecer essa diversidade para uma compreensão aprofundada de sua abordagem à promoção da dignidade humana, evitando-se idealizações que desconsiderem a complexidade e as realidades materiais das sociedades orientais (Sarrazín, 2017).

A transposição desses princípios éticos para a esfera social revela que a dignidade humana, na ótica da tradição budista, emerge não apenas como um valor inerente, mas como uma condição relacional indissociável da interdependência (*pratītyasamutpāda*) que estrutura toda a existência (Tsai, 2021). Essa perspectiva exige o cultivo da equanimidade (*upekṣā*), uma imparcialidade ativa que transcende o apego a “amigos” ou o ódio afilítivo a “inimigos”, servindo como base para que a compaixão e o amor-bondade sejam direcionadas de forma igualitária a todos os seres sencientes.

Conforme Patricia Tsai (2021), o conceito de responsabilidade universal (tibetano *spyi sems*) formaliza essa postura ética como uma determinação profunda que impele o praticante a assumir a tarefa de beneficiar a todos os seres e buscar o completo despertar (*bodhicitta*). A relevância desse compromisso se torna crítica diante das realidades sociais modernas, nas quais a dignidade é frequentemente condicionada por elementos como o status social e o consumo, levando à exclusão de “não-consumidores”. Consequentemente, a defesa budista da dignidade demanda que o princípio de igualdade se materialize em ações concretas voltadas para a solução de problemas globais, como a desigualdade econômica e a crise ambiental, consolidando a responsabilidade universal “não apenas [como] a chave para a sobrevivência humana (bem como a de todos os seres e meio ambiente) mas também a base fundamental para que se alcance a paz mundial” (Tsai, 2021, p. 120).

Em um cenário global cada vez mais interconectado e marcado por injustiças sistêmicas, uma corrente particularmente relevante para este estudo é o Budismo Engajado. Esta vertente, que se manifesta em ações concretas em campos como a ecologia, a paz, a justiça social e os direitos humanos, transcende a percepção ocidental, por vezes idealizada, de um budismo apolítico e introspectivo (Usarski, 2009). Ele estende o despertar espiritual do “terceiro olho”

da iluminação para um “quarto olho da práxis em compaixão” (Chung, Kim & Kärkkäinen, 2007), que se traduz em engajamento ativo com o sofrimento do mundo.

A virtude cardeal da não-violência (*ahimsā*), historicamente central no budismo, é reinterpretada para abranger não apenas o dano físico individual, mas também a violência estrutural e cultural manifestada em discriminações, exploração ambiental e injustiças sociais (Usarski, 2009). Essa reinterpretação desafia as raízes do sofrimento (*duhkha*), que, segundo a ética budista, provêm de motivações alimentadas por “apego, ódio e ignorância”, *karmicamente* negativas (Usarski, 2009). Assim, o ativismo social budista é concebido como um treinamento ético e espiritual contínuo, visando à superação dessas impurezas mentais e à promoção de uma sociedade mais equitativa e harmoniosa (Usarski, 2009; Dalai Lama & Chodron, 2016). A história, conforme lembra Michael Coogan (2005), está repleta de exemplos do engajamento político do budismo, desde o imperador Asoka até líderes contemporâneos como o Dalai Lama e Aung San Suu Kyi, que demonstraram como os valores religiosos podem ser aplicados a assuntos seculares para a busca da justiça.

Apesar das profundas distinções teológicas, o Budismo Engajado e o cristianismo encontram um terreno comum inegável na urgente tarefa da justiça social. O sofrimento, como articulado nas Quatro Nobres Verdades budistas – Quatro Verdades dos Āryas (pāli *Ariyas*, “nobre”, “honrado”, “excelente”, “santo”), como preferem Dalai Lama & Chodron (2016, p. 15) –, que descrevem o mal-estar ou frustração crônica da existência e a necessidade de sua cessação (Watts, 1996; Dalai Lama & Chodron, 2016), ressoa com a preocupação cristã pela libertação da miséria e da opressão. A ética Mahāyāna da *bodhicitta*<sup>13</sup> – a aspiração altruísta de um *bodhisattva* que, movido pela *karunā*, renuncia à iluminação pessoal para auxiliar todos os seres sencientes a escapar do sofrimento (Watts, 1996; Dalai Lama & Chodron, 2016) – espelha o imperativo cristão do serviço abnegado e da “opção preferencial pelos pobres”.

No contexto Mahāyāna, a formulação da ética budista é intrinsecamente dependente do que conceitualmente corresponde à *bodhicitta*. O cultivo da grande compaixão (tibetano *nying je chenmo*), um sentimento que evolui de uma capacidade inata de empatia para uma irresistível noção de responsabilidade por todos os semelhantes é a base motivacional da conduta. Esta compaixão incondicional e universal é a principal fonte e fruto das qualidades espirituais. A ética, portanto, não é uma adesão meramente externa a preceitos, mas sim uma revolução espiritual que exige uma “reorientação radical” da consciência, distanciando-se do interesse próprio. Assim, o valor ético de qualquer ação é determinado pelo motivo do indivíduo (tibetano *kun long*, que aponta para intenção, motivação e estado mental que impulsiona uma ação), sendo a conduta eticamente íntegra espontânea e natural quando este estado do coração e da mente está preenchido por amor e compaixão. O papel desta aspiração é o de um imperativo que transcende as fronteiras do interesse individual e estabelece o fundamento para uma ética de responsabilidade universa (Dalai Lama, 2000).

Usarski (2009) assinala a compatibilidade entre o Budismo Engajado e a teoria da libertação cristã, um ponto de interseção crucial para o diálogo sobre a inclusão social na Ásia. A generosidade (*dāna*), por exemplo, como a primeira das perfeições (*pāramī*) do *bodhisattva*, manifesta-se através da *ajuda material* e da “dedicação a projetos de assistência social” (Dalai Lama & Chodron, 2016, p. 228), alinhando-se diretamente com a diaconia cristã e a busca pela dignidade humana. Assim, o alívio do sofrimento, em suas múltiplas dimensões, emerge como um catalisador para a colaboração prática, superando as barreiras doutrinárias rumo a um objetivo humanitário comum.

Para compreender a flexibilidade e o engajamento do budismo na pluralidade religiosa asiática, é imperativo analisar o conceito de *upāyakauśalya* (meios hábeis), uma ferramenta hermenêutica central do Budismo Mahāyāna. O *upāyakauśalya* não se trata de uma relativização da verdade, mas de uma adaptação pragmática da doutrina para atender à capacidade e à condição *karmica* do adepto, permitindo que a mensagem seja acessível e eficaz na condução à libertação (Usarski, 2009). Essa estratégia reconhece que “a doutrina serve apenas como um método, como um guia, para o praticante em sua experiência desta realidade”<sup>14</sup> (Hanh *apud* Chung, 2007, p. 152), e não como uma descrição

<sup>13</sup> Bodhicitta, “Em sânscrito, ‘pensamento de iluminação’ ou ‘aspiração à iluminação’; a intenção de alcançar a iluminação completa e perfeita (ANUTTARA-SAMYAKSAMBOUDHI) dos budas, a fim de libertar todos os seres sencientes do universo do sofrimento”. (tradução livre) “In Sanskrit, ‘thought of enlightenment’ or ‘aspiration to enlightenment’; the intention to reach the complete, perfect enlightenment (ANUTTARASAMYAKSAMBOUDHI) of the buddhas, in order to liberate all sentient beings in the universe from suffering” (Buswell Jr.; Lopez Jr., 2014, p. 130).

<sup>14</sup> Tradução livre: “the doctrine serves only as a method, as a guide, to the practitioner in his experience of this reality” (Thich Nhat Hanh *apud* Chung, 2007, p. 152).

final da realidade. Tal postura filosófica, que valoriza a práxis e o resultado soteriológico acima da rigidez dogmática, permite que o budismo se engaje em um pluralismo pragmático, buscando pontos de interseção e alianças pragmáticas igualitárias (Usarski, 2009). Essas alianças concentram-se em problemas mundanos urgentes, como a intolerância e as crises globais, sem exigir uma concordância doutrinária completa. Assim, o *upāyakauśalya* oferece uma chave fundamental para o diálogo inter-religioso, não para dissolver as identidades, mas para forjar colaborações efetivas na busca pela justiça, onde as divergências teológicas são temporariamente suspensas em nome de metas éticas e humanitárias compartilhadas.

Apesar dos pontos de coincidência éticos e práticos, é crucial reconhecer as persistentes divergências doutrinárias que marcam a relação entre budismo e cristianismo, e que não podem ser negligenciadas no diálogo. As tradições budistas, por exemplo, oferecem uma crítica incisiva à teodiceia cristã, questionando a existência do sofrimento em um mundo criado por um Deus onipotente e benevolente (Usarski, 2009). O conceito de *śūnyatā* (vacuidade ou vazio), central no Budismo Mahāyāna, desafia ontológica e epistemologicamente as concepções teísticas da realidade última (Kim, 2008), forçando a teologia cristã a articular seu entendimento de Deus e do Espírito de maneiras inovadoras.

*Śūnyatā* não deve ser compreendido como mero niilismo, mas sim como a doutrina da não-substancialidade permanente (*anattā*), intimamente ligada ao princípio da origem interdependente (*pratītyasamutpāda*), que afirma que todos os fenômenos carecem de existência independente e inerente, surgindo e cessando em mútua dependência (Phan, 2018, p. 351). A vacuidade é, na tradição Mahāyāna, equiparada à “Não-Individualidade Última” ou “Vazio Absoluto” (*nirvāna*), o estado alcançado ao superar o sofrimento (*duhkha*) e a cadeia causal de originação dependente. Esta ênfase radical na inexistência de um “Eu” substancial ou de uma realidade fundamentalmente distinta da impermanência do cosmo entra em conflito com a doutrina cristã de um Deus pessoal, criador *ex nihilo*, e autossuficiente (Phan, 2018).

Conforme observado em estudos contextuais asiáticos, a opção budista pela linguagem da “nadaidade” (*nothingness*) ao nomear o contexto derradeiro da existência coloca-se em oposição ao discurso de Deus (Thangaraj, 2008). Entretanto, a perspectiva asiática da realidade última frequentemente se manifesta como Mistério, transcendendo a dicotomia rígida entre o teísta e o não teísta (Kärkkäinen, 2007). A lógica da não-dualidade, inerente ao *śūnyatā*, também desafia a separação ontológica ocidental, sugerindo que as manifestações demoníacas, por exemplo, não são inherentemente más, mas sim fenômenos cooriginados e aspectos da consciência (Yong, 2011). Em última análise, essa tradição hermenêutica insiste que a linguagem conceitual humana é limitada e insuficiente para apreender a verdade última, uma postura que se distancia das reivindicações de verdade absoluta típicas dos sistemas doutrinários teístas (Chung, 2007).

Sob a ótica budista, não há necessidade de um criador para o universo, uma vez que o cosmos é postulado como não tendo um começo último e sendo sustentado por leis naturais. Adicionalmente, se existisse tal criador, ele seria logicamente responsabilizado pelo sofrimento presente no mundo (Harvey, 2013). Desta forma, evita-se o “problema teológico do mal”, ou seja, a dificuldade de conciliar um Deus todo-poderoso, onisciente e amoroso com a presença de mal e sofrimento na criação. Esta incompatibilidade se estende a princípios metafísicos, como o conceito budista de ausência de começo e renascimento, que se mostram inconciliáveis com a ideia cristã de salvação e criação (Dalai Lama, 2000). Contudo, mesmo que esta crítica ao Deus criador seja central, algumas vertentes Mahāyāna, como o pensamento Tathāgata-garbha, apresentam um problema análogo ao se questionar a origem dos estados mentais insalubres (*klesa*, em pāli *kilesa*) que obscurecem a natureza intrinsecamente pura da mente, sendo a principal fonte de sofrimento e a força motriz do ciclo de renascimentos (Harvey, 2013).

Não obstante, a perspectiva do *upāyakauśalya* budista reitera que, mesmo diante de tais divergências, a prioridade da práxis em compaixão e a busca por soluções para o sofrimento humano podem transcender essas barreiras, legitimando o diálogo da ação como um caminho viável para a transformação equitativa da sociedade (Usarski, 2009).

## RESSIGNIFICANDO O CARISMA PENTECOSTAL COMO DIÁLOGO DE JUSTIÇA: UMA PERSPECTIVA PENTECOSTAL PNEUMATOLÓGICA

A soteriologia carismática do Pentecostalismo Asiático, frequentemente alvo de críticas por seu suposto individualismo e pela ambiguidade da Teologia da Prosperidade, pode ser reavaliada através da lente hermenêutica do conceito budista de *upāyakauśalya* (meios hábeis). Dado que *upāyakauśalya* designa uma estratégia adaptativa que ajusta a mensagem doutrinária às capacidades e contextos dos adeptos, visando a conduzi-los à libertação, a perspectiva do Pentecostalismo Asiático opera de maneira análoga a um *upāyakauśalya* cristão contextualizado. Dessa forma, ao valorizar o mundo encantado onde o sobrenatural é rotineiro (Smith, 2021), e ao integrar aspectos de cura, poder e prosperidade holística, oferece uma mensagem que ressoa profundamente com a cosmovisão das massas asiáticas. Essa *upāyakauśalya* carismática, que legitima a busca por “bênçãos mundanas” (japonês, *genze riyaku*) e pela superação da pobreza e da doença neste mundo (Yamada, 2004), pode ser compreendida não como uma capitulação ao materialismo, mas como um método eficaz culturalmente específico que responde diretamente à urgência do sofrimento asiático. A recusa pentecostal de espiritualizar a pobreza (Kim, 2008) atesta uma intuição teológica fundamental de que Deus se importa com o bem-estar material e o corpo, transformando a fé em uma força para a capacitação e a dignidade humana imediata.

Para legitimar a ressignificação carismática do Pentecostalismo Asiático como um *upāyakauśalya* culturalmente arraigada, é imprescindível um referencial pneumatológico com maior alcance. Amos Yong (2014), figura seminal na teologia pentecostal, propõe uma pneumatologia que transcende as fronteiras eclesiásticas, advogando pelo “discernimento da ação do Espírito” em esferas que vão além dos limites convencionais do cristianismo. Essa perspectiva desafia a tendência histórica um setor preponderante pentecostal de demonização de outras crenças (Yong, 2014), que impediria o diálogo construtivo. Em vez de uma postura exclusivista, a pneumatologia asiática reconheceu o Espírito operando para além das fronteiras cristãs.

O Pentecostes original há cerca de dois mil anos, com sua manifestação multilingüística, já simbolizava a “diversidade e o abraço” (Tan-Chow, 2007) inerentes à presença do Espírito, que “imigrava entre, através e por meio de nossa própria travessia diáspórica”<sup>15</sup> (Yong, 2014, p. 184). Assim, o discernimento do Espírito, para além de ser um exercício teológico abstrato, torna-se um mandato espiritual para o engajamento social, permitindo que o Pentecostalismo Asiático reconheça virtudes éticas e a busca pela justiça em outras tradições, como o budismo, e se posicione como um “arauto pacífico do pluralismo”, conforme May Tan-Chow (2007).

A intrínseca conexão entre o *ethos* carismático pentecostal e o compromisso com o bem-estar coletivo reside em suas raízes históricas e teológicas. A própria origem do movimento moderno, na Rua Azusa, é descrita como um *paradigma da marginalização* (Smith, 2021), oferecendo empoderamento e voz aos silenciados. A orientação escatológica voltada para missões e para a justiça é uma característica fundamental da cosmovisão pentecostal, com uma rede de serviços que apoiam diferentes classes sociais, além de oferecer uma experiência religiosa intensa permeada pelo êxtase e pelo transe (Smith, 2021; Oliveira & Terra, 2023).

Embora teologias da libertação possam criticar o pentecostalismo por sua ênfase no individual, o movimento demonstra uma profunda intuição teológica: que a preocupação divina se estende ao bem-estar material e ao corpo, e não apenas à alma (Kim, 2008). Essa percepção holística da salvação se traduz em atos de diaconia social e empoderamento, especialmente entre comunidades como os *dalits* na Índia e o *minjung* na Coreia (Kim, 2008; Ross, Jeyaraj & Johnson, 2019). Como afirma Jesudas Athyal,

o movimento pentecostal precisa ser visto no contexto da busca dos povos oprimidos por desenvolver seu potencial moral e espiritual para sobreviver, resistir e construir novas alternativas, como formar sua própria espiritualidade, que responda às suas questões existenciais e os capacite a serem seres humanos dignos (Athial, 2019, p. 335).<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Tradução livre: “immigrates betwixt, between and through our own diasporic crossing” (Yong, 2014, p. 184). E complementa: “(repeatedly: back and forth – sometimes literally but at least figuratively) over the borders and margins that had previously divided ‘us’ from ‘them’”.

<sup>16</sup> Tradução livre: “the Pentecostal movement needs to be seen against the background of the downtrodden people’s quest to develop their moral and spiritual life potential to survive, resist and build new alternatives, such as forming their own spirituality, which answers their life questions and empowers them to be

O carisma pentecostal, assim, não é apenas um dom individual, mas uma força coletiva que capacita aqueles em situação de desvantagem a lutar por sua dignidade e a transformar suas realidades sociais e econômicas, alinhando-se com a missão libertadora mais ampla. Bautista & Lim (2009) defendem que a conversão evangélica, ao mudar a subjetividade e a identidade social/política, “quase inevitavelmente representa um desafio ao Estado”. Para minorias excluídas, como os chineses-indonésios, por exemplo, o movimento carismático ofereceu empoderamento. O engajamento com a “política do Senhor” oferece proteção para além do sistema legal e político fraco e corrupto. Esse sentimento de “estar em casa” e a autoestima são formas de inclusão social subjetiva e comunitária. Apesar disso, grupos conservadores revelam a heterogeneidade do grupo pentecostal:

Embora o Cristianismo possa ser progressivo no que diz respeito à esfera pública de educação e mobilidade social, o seu ensinamento sobre divórcio, contracepção, aborto e DSTs é frequentemente visto como altamente regressivo e reacionário (Turner, 2009, p. 34).<sup>17</sup>

A sinergia prática entre a soteriologia carismática pentecostal e o Budismo Engajado torna-se mais evidente na confrontação do sofrimento. O pentecostal, com sua ênfase na libertação, cura e na manifestação do poder do Espírito, responde diretamente à urgência do sofrimento asiático – o *duhkha* budista, que abrange a pobreza, a doença e a opressão (Smith, 2021; Dalai Lama & Chodron, 2016).

Smith (2021, p. 64) observa que existe “uma sensação profunda de que vários níveis de opressão – desde a enfermidade até a pobreza – consistem em grande parte na operação de forças que não se limitam ao ‘natural’”. A libertação pentecostal, ao confrontar essas “potestades” através do ministério do Espírito Santo, oferece uma resposta imediata e tangível ao *duhkha*, alinhando-se com o objetivo budista de superá-lo o mais rápido possível (Watts, 1996).

A capacitação carismática e o forte senso de comunidade no Pentecostalismo Asiático fomentam a ascensão social e a transformação pessoal, atuando como motores para a mudança social. A “transformação de almas que leva à vida justa” e à reconciliação interpessoal e social, como defendido por Yong (2014), atua como um diálogo de ação com os budistas na promoção da justiça e da paz, pois ambas as tradições buscam um caminho para a cessação da miséria humana e para o estabelecimento de um bem-estar integral e coletivo.

A ética da compaixão (*karunā*), personificada no ideal *Mahāyāna* do *bodhisattva* oferece um parâmetro ético fundamental para o Pentecostalismo Asiático. Enquanto a *dynamis* pentecostal impulsiona a capacitação e a transformação, a *karunā* budista convida a um aprofundamento ético, direcionando essa energia para a solidariedade altruísta. Ao focar na capacitação do Espírito para a diaconia, o pentecostalismo promove uma solidariedade prática que pode transcender as diferenças doutrinárias sobre Teísmo/Ateísmo.

A “perfeição da generosidade” (*dāna*), que inclui “dar recursos materiais, consolar os aflitos e trabalhar em projetos de assistência social” (Dalai Lama & Chodron, 2016), encontra um eco na diaconia social pentecostal (Austin, Grey & Lewis, 2019). O desafio aqui é purificar a *dynamis* pentecostal das distorções da Teologia da Prosperidade, como o individualismo e o apego à riqueza (Watts, 1996), em direção a uma “generosidade ultrajante” (Tan-Chow, 2007) que imita o *kēnōsis* cristão e o sacrifício do *bodhisattva*. A ética pentecostal, assim, pode se alinhar com o princípio budista do *rei* (respeito, cortesia), que ensina que “a potência física sem *rei* não é nada mais do que força bruta” (Lázaro Pulido, 2010, p. 122), garantindo que o poder espiritual seja sempre balizado pela compaixão e pelo bem-estar do outro.

Apesar do imenso potencial de encontrar sintonia e colaboração, a teologia pentecostal asiática enfrenta desafios substanciais em sua jornada rumo a uma *diapraxis* de justiça com o Budismo Engajado. O risco do individualismo, a persistência de visões exclusivistas e a tentação do sincretismo acrítico exigem uma reflexão contínua e aprofundada (Yong, 2014; Tan-Chow, 2007). Questões como a racialização da fé, a negociação com as tradições culturais e as múltiplas pertenças religiosas na Ásia (Sarrazín, 2017) demandam uma teologia da hospitalidade que reconheça a diversidade como uma manifestação do Espírito (Oliveira, 2025).

dignified human beings.” (Athial, 2019, p. 335).

17 Tradução livre: “While Christianity may be progressive with respect to the public sphere of education and social mobility, its teaching on divorce, contraception, abortion and STDs is often seen to be highly regressive and reactionary” (Turner, 2009, p. 34).

Amos Yong (2014) insiste que o futuro da teologia pentecostal reside em sua capacidade de “dialogar com as tradições religiosas asiáticas” – incluindo Confucionismo, Taoísmo e Budismo – para se tornar uma teologia verdadeiramente global e contextualizada. O “maior antídoto para a violência é a conversa” (Tan-Chow, 2007), e isso implica uma escuta atenta e uma “humildade epistemológica” (Usarski, 2009), que relativize a certeza dogmática em favor da experiência compartilhada. O Pentecostalismo Asiático, ao abraçar o *upāyakauśalya* carismático, oferece uma perspectiva indispensável para uma teologia de justiça e pluralismo no século XXI, capaz de “reconfigurar a conversa teológica evangélica global” (Yong, 2014) e de contribuir decisivamente para a paz e a promoção da dignidade humana na Ásia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta investigação, foi postulado que a soteriologia carismática do Pentecostalismo Asiático, quando interpretada sob uma lente pneumatológica no quadro do Cristianismo Mundial, transcende as críticas de individualismo para se revelar como um *upāyakauśalya* – um meio hábil situado historicamente e eficaz – para a promoção da justiça social. Essa abordagem não apenas ressignifica a dinâmica do movimento pentecostal, mas também alinha sua força sobrenatural e socioeconômica com o imperativo ético da compaixão (*karunā*) budista. Assim, a capacidade do Pentecostalismo Asiático de mobilizar e empoderar os marginalizados, quando orientada pela sabedoria do não-apego e pelo altruísmo do Budismo Engajado, converte-se em uma poderosa contribuição para o bem-estar integral da humanidade. Esta síntese ressalta a capacidade intrínseca das religiões do Sul Global de forjar novos caminhos de diálogo prático, capazes de gerar transformações sociais tangíveis em contextos de profunda desigualdade.

As implicações desta análise para o Cristianismo Mundial são multifacetadas e profundas. Em primeiro lugar, ela lança um desafio inequívoco aos modelos teológicos ocidentais que, por vezes, negligenciam a dimensão sobrenatural e experiencial da fé, tão vívida no Pentecostalismo Asiático. Em segundo lugar, valida e legitima a centralidade das vozes do Sul Global na redefinição das categorias teológicas, promovendo uma compreensão holística da salvação que integra a diaconia social e a transformação material. Terceiro, sublinha a premente necessidade de desenvolver uma teologia da hospitalidade, capaz de acolher o outro – seja o vizinho de outra fé ou o migrante em busca de refúgio – não como objeto de proselitismo, mas como parceiro no projeto comum de justiça e paz. Por fim, sugere que uma teologia cristã relevante para o século XXI passa pelo auto esvaziamento (*kēnōsis*), levando a encarnação de Cristo e a obra do Espírito Santo no Pentecostes em seus limites, reconhecendo a presença divina em todas as esferas da existência e em todas as culturas.

A filosofia budista, com sua ênfase na *upāyakauśalya* e na ética da *karunā*, emerge como um parceiro hermenêutico e prático indispensável para o Pentecostalismo Asiático. O diálogo da ação, centrado na superação da violência estrutural e na promoção da compaixão mútua, transcende as diferenças doutrinárias entre teísmo e não-teísmo, encontrando um terreno comum na busca pela dignidade humana e pelo alívio do sofrimento (*duhkha*). A sabedoria do não-apego, fundamental no budismo, oferece um contraponto crítico e um remédio ético às tentações do individualismo e do materialismo. Ao adotar a lógica da “contrariedade superada” em vez da “lógica da contradição”, o Pentecostalismo Asiático pode desmantelar barreiras históricas, permitindo que a energia espiritual pentecostal e a compaixão budista se unam em uma *diapraxis* de justiça, onde a ação concreta em prol do bem-estar coletivo se torna o testemunho mais eloquente.

Em suma, a justiça social *diapraxis* surge como o fruto maduro da união entre a energia e o vitalismo do Pentecostalismo Asiático – manifestados em sua capacidade de mobilização, sua cosmovisão sobrenatural e sua resposta às necessidades urgentes do *minjung* e das camadas mais desafortunadas – e a direção ética de não-apego e compaixão oferecida pelo Budismo Engajado. O Pentecostalismo Asiático, como um movimento policêntrico e de base, exemplifica uma trajetória da lógica anti-estrutural do Cristianismo Mundial. Sua luta por dignidade e por uma inclusão social integral não apenas enriquece a compreensão global da fé cristã, mas também contribui para um consenso ético mais amplo e inclusivo no cenário asiático. Apesar das divergências substanciais e das complexas tensões históricas, a busca por um consenso ético capaz de agregar a humanidade permanece a utopia necessária e urgente que o diálogo entre pentecostalismo e budismo na Ásia deve incansavelmente perseguir. Este artigo serve, portanto, como um convite à reflexão e à ação, ressaltando o potencial transformador das religiões quando engajadas na promoção da vida e da dignidade humana.

Para além das fronteiras deste estudo, impulsiona-se um vigoroso apelo à pesquisa futura. Torna-se imperativo um trabalho interdisciplinar mais aprofundado, que congregue sociologia, antropologia, teologia e história, para mapear com maior precisão o impacto multifacetado do Pentecostalismo Asiático na diaconia social e nos encontros inter-religiosos. Ademais, este estudo oferece uma base para uma reflexão contínua sobre a “pentecostalização” do Cristianismo Global e a emergência de teologias que, ao transcendem os limites culturais e doutrinários, promovem uma visão mais integral e compassiva da fé e de sua relação com a justiça no mundo contemporâneo.

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Allan. The Charismatic Face of Christianity in Asia. In: ANDERSON, Allan; TANG, Edmond (ed.). *Asian and Pentecostal: the charismatic face of Christianity in Asia*. 2. ed. Oxford: Regnum Books International, 2011, p. 1-10.
- ANDERSON, Allan; TANG, Edmond (ed.). *Asian and Pentecostal: the charismatic face of Christianity in Asia*. 2. ed. Oxford: Regnum Books International, 2011.
- ATHYAL, Jesudas. Theology. In: ROSS, Kenneth R.; JEYARAJ, Daniel; JOHNSON, Todd M. (ed.). *Christianity in South and Central Asia*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019. p. 327-338.
- ATTANASI, Katherine; YONG, Amos (ed.). *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- AUGUSTINE, Daniela C. Pentecost and Prosperity in Eastern Europe: Between Sharing of Possessions and Accumulating Personal Wealth. In: ATTANASI, Katherine; YONG, Amos (ed.). *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 189-213.
- AUSTIN, Denise A.; GREY, Jacqueline; LEWIS, Paul W. (ed.). *Asia Pacific Pentecostalism*. Leiden; Boston: Brill, 2019.
- BAE, Hyeon Sung. The Korean Holy Spirit Movement in Relation to Pentecostalism. In: ANDERSON, Allan; TANG, Edmond (ed.). *Asian and Pentecostal: the charismatic face of Christianity in Asia*. 2 ed. Oxford: Regnum Books International, 2011. p. 427-446.
- BAUTISTA, Julius; LIM, Francis Khek Gee (ed.). *Christianity and the State in Asia: complicity and conflict*. London; New York: Routledge, 2009.
- BUSWELL Jr., Robert E.; LOPEZ Jr., Donald S. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton University Press, 2014.
- CHIA, Edmund Kee-Fook. *World Christianity Encounters World Religions: a summa of interfaith dialogue*. Collegeville, MN: Liturgical Press Academic, Liturgical Press, 2018.
- CHONG, Terence (ed.). *Pentecostal Megachurches in Southeast Asia: negotiating class, consumption and the nation*. Singapore: ISEAS Publishing, 2018.
- CHUNG, Paul S.; KIM, Kyoung-Jae; KÄRKÄINEN, Veli-Matti (eds.). *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: A Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation*. Eugene: Pickwick Publications, 2007.
- CHUNG, Paul. Dietrich Bonhoeffer Seen from Asian Minjung Theology and the Fourth Eye of Socially Engaged Buddhism. In: CHUNG, Paul S.; KIM, Kyoung-Jae; KÄRKÄINEN, Veli-Matti (eds.). *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: A Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation*. Eugene: Pickwick Publications, 2007. p. 143-163.
- COOGAN, Michael David (ed.). *Religiones del mundo: judaísmo, cristianismo, islam, hinduismo, budismo, tradiciones chinas, tradiciones japonesas*. 2 ed. Barcelona: Blume, 2005.
- CRUZ, Gemma Tulud. Light of the World? Christianity and Immigrants from the Global South. In: TAN, Jonathan Y.; TRAN, Anh Q. (ed.). *World Christianity: perspectives and insights: essays in honor of Peter C. Phan*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2017. p. 99-120.
- DALAI LAMA; CHODRON, Thubten. *Budismo: un maestro, muchas tradiciones*. Barcelona: Herder Editorial, 2016.
- DALAI LAMA; *Uma ética para o novo milênio: sabedoria milenar para o mundo de hoje*. Tradução de Maria Luiza Newlands. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices*. Cambridge University Press, 2013.
- IRVIN, Dale T.; PHAN, Peter C. *Christianities in the World*. In: ATTANASI, Katherine; YONG, Amos (ed.). *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 1-19.
- KÄRKÄINEN, Veli-Matti. A Mapping of Asian Liberative Theology in Quest for the Mystery of God amidst the Minjung Reality and World Religions. In: CHUNG, Paul S.; KYOUNG-JAE, Kim; KÄRKÄINEN, Veli-Matti (eds.). *Asian contextual theology for the third millennium: a theology of minjung in fourth-eye formation*. Eugene: Pickwick Publications, 2007. p. 117-142.
- KIM, Sebastian C. H. (ed.). *Christian Theology in Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

- LÁZARO PULIDO, Manuel. Japón-cristianismo: dos lógicas diferenciadas, un mismo ser humano. Diálogo interreligioso en la Nueva Civilización del siglo XXI. *Cauriensia*, Cárceres (España), v. 5, p. 93-131, 2010.
- OLIVEIRA, David Mesquiat & TERRA, Kenner. *Interpretando a bíblia a partir do Espírito: experiência e hermenêutica pentecostal*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.
- OLIVEIRA, David Mesquiat. Aggiornamento Of Asian Catholicism In World Christianity. *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, Gurugram, Haryana, v. 30, n. 9, ser. 5, p. 49-54, set. 2025. Disponível em: <https://www.iosrjournals.org/iosr-jhss/papers/Vol.30-Issue9/Ser-5/J3009054954.pdf>
- OO, Saw Tint Sann. Social Concern and the Assemblies of God in Myanmar. In: AUSTIN, Denise A.; GREY, Jacqueline; LEWIS, Paul W. (ed.). *Asia Pacific Pentecostalism*. Leiden; Boston: Brill, 2019. p. 174-194.
- PHAN, Peter C. *Asian Christianities: history, theology, practice*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2018.
- PIERIS, Aloysius. *El rostro asiático de Cristo*. Notas para una teología asiática de la liberación Salamanca: Sigueme, 1991.
- PULIKOTTIL, Paulson. Ramankutty Paul: A Dalit Contribution to Pentecostalism. In: ANDERSON, Allan; TANG, Edmond (ed.). *Asian and Pentecostal: the charismatic face of Christianity in Asia*. 2. ed. Oxford: Regnum Books International, 2011. p. 208-218.
- ROSS, Kenneth R.; JEYARAJ, Daniel; JOHNSON, Todd M. (ed.). *Christianity in South and Central Asia*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.
- SANNEH, Lamin. *Disciples of All Nations: pillars of world Christianity*. New York: Oxford University Press, 2008.
- SARRAZÍN, Jean Paul. Budismo universal, budismo individual. Análisis del interés por la espiritualidad oriental en Occidente. *Escritos*, Medellín-Colombia, v. 25, n. 54, p. 59-81, jan./jun. 2017.
- SMITH, James K. A. *Pensando em línguas: contribuição pentecostal para a filosofia cristã*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.
- SYNAN, Vinson; YONG, Amos (ed.). *Global Renewal Christianity: Spirit-Empowered Movements Past, Present, and Future, Volume I: Asia and Oceania*. Lake Mary, FL: Charisma House, 2015.
- TAN-CHOW, May Ling. *Pentecostal Theology for the Twenty-First Century: engaging with multi-faith Singapore*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2007.
- TEJEDO, Joel A. Pentecostal Charismatic Megachurches in the Philippines. In: CHONG, Terence (ed.). *Pentecostal Megachurches in Southeast Asia: negotiating class, consumption and the nation*. Singapore: ISEAS Publishing, 2018. p. 156-178.
- THANGARAJ, M. Thomas. Religious pluralism, dialogue and Asian Christian responses. In: KIM, Sebastian C. H. (ed.). *Christian Theology in Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 157-178.
- TSAI, Patricia Guernelli Palazzo. *O conceito de responsabilidade universal: uma análise do conceito pela tradição budista Mahāyāna Geluk no XIV Dalai Lama*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2021.
- TURNER, Bryan S. Evangelism, the state and subjectivity. BAUTISTA, Julius; LIM, Francis Khek Gee (ed.). *Christianity and the State in Asia: complicity and conflict*. London; New York: Routledge, 2009. p. 18-35.
- USARSKI, Frank. *O Budismo e as Outras: encontros e desencontros entre as grandes religiões mundiais*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.
- VOLF, Miroslav. Materiality of Salvation: An Investigation in the Soteriologies of Liberation and Pentecostal Theologies. *Journal of Ecumenical Studies*, v. 26, n. 3, p. 447-467, 1989.
- WATTS, Alan. *Budismo: la religión de la no-religión*. Barcelona: Kairós, 1996.
- WESLEY, Luke. *The Church in China: persecuted, Pentecostal, and powerful*. Baguio City, Philippines: AJPS Books, 2004. (Asian Journal of Pentecostal Studies Series, n. 2).
- WIEGELE, Katharine L. The Prosperity Gospel among Filipino Catholic Charismatics. In: ATTANASI, Katherine; YONG, Amos (ed.). *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 171-188.
- YAMADA, Masanobu. A Concepção Vitalista da Salvação no Brasil: as novas religiões japonesas e o pentecostalismo. *Rever*, São Paulo, v. 3, n. 4, p. 57-81, jul./dez. 2004.
- YONG, Amos. The Demonic in Pentecostal/Charismatic Christianity and in the Religious Consciousness of Asia. In: ANDERSON, Allan; TANG, Edmond (eds.). *Asian and Pentecostal: The Charismatic Face of Christianity in Asia*. 2 ed. Oxford: Regnum Books International, 2011. p. 73-102.
- YONG, Amos. *The Future of Evangelical Theology: soundings from the Asian American diaspora*. Downers Grove, IL: IVP Academic, InterVarsity Press, 2014.