



Religião como palavra na leitura de Raimon Panikkar

Milena M. e Marques¹

Resumo

O objetivo desta comunicação é apresentar alguns elementos da discussão sobre *o que é religião?*, segundo a compreensão de Raimon Panikkar, exposta em seu artigo *¿Existen Religiones anónimas? El nombre y La cosa*. Neste artigo, Panikkar trata da questão sobre o que é religião. A partir de uma abordagem intercultural do fenômeno religioso e, tendo como pano de fundo, a questão dos universais, o autor expõe a tese de que a religião é uma palavra. Na defesa desta tese, Panikkar parte do fato da proliferação dos estudos comparados das religiões e, por meio deste, aproxima-se da questão sobre a religião em três momentos: começa com uma referência à sociologia do conhecimento, mostrando que a tarefa de comparar está assentada na crença de poder situar as coisas que se comparam numa escala neutra. Em seguida, passa à consideração metodológica do fato, perguntando sobre o modo como comparamos e, assim, explicita o pressuposto de que, ao comparar religiões, supomos que é possível compreender melhor a noção de religião. Panikkar mostra que esta pretensão é limitada por não podermos nos colocar além da concepção de religião de nossa cultura. No terceiro momento, uma reflexão filosófica a partir da questão *o que comparamos?* chama atenção para a obviedade de que o objeto de comparação são as religiões. Neste ponto, coloca-se a pergunta sobre o que é religião? O que é ser religioso? Tais questões evidenciam a complexidade da definição sobre o que ou quem é ou não religioso. Valendo-se de um esquema que divide o que existe entre coisas, conceitos e palavras, Panikkar expõe a tese de que a religião não é uma entidade nem uma noção, mas uma palavra, justificando sua afirmação sob o argumento segundo o qual a palavra, sem possuir conteúdo intelectual preciso, tal como uma coisa ou um conceito, tem seu destino de acordo com sua compreensão em cada tempo. Deste ponto de vista, não é possível dizer que há religiões anônimas porque, sem nome, uma “religião” não é religião. É o significado que a palavra religião assume em determinado contexto que determina o que ou quem se inclui sob ela. Conforme esta compreensão sobre a religião, Panikkar deduz uma abordagem mais aberta do problema eliminando os “a priori” desnecessários.

Palavras-chave: Panikkar. Interculturalidade. Religião. Palavra.

Introdução

O contexto de globalização tecnológica em que vivemos bem como o fenômeno migratório são alguns dos fatores que proporcionam um clima de maior consciência da pluralidade cultural. Esta pluralidade mostra-se como um fenômeno que apela à inteligência visando a compreensão do significado das diferentes expressões culturais no conjunto da história. Tal demanda abrange, particularmente, o reconhecimento da diversidade religiosa, por ser a religião um traço característico de muitas culturas. Por ter a religião certa função de

¹ Mestranda em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, bolsista CAPES, e-mail: milenamedeiosemarques@gmail.com



coesão social, oferecendo, por meios de seus mitos e símbolos, uma visão de mundo, a percepção da diversidade religiosa tem como uma de suas consequências, a relativização de tais visões totalizantes da realidade e da existência humana.

A tarefa de refletir sobre o significado da pluralidade cultural/religiosa afeta, particularmente, o cristianismo. Este, em sua catolicidade, apela à universalização. Por outro lado, no contexto de pluralidade, é visto como uma entre outras proposições de sentido (sejam elas religiosas ou não) e este olhar externo sobre sua condição histórica também tem impacto sobre o olhar interno que tem sobre si mesmo². Em outras palavras, a percepção pelos cristãos de sua posição singular e, ao mesmo tempo, equiparada a outras expressões religiosas demanda a tarefa de compreender a relação entre sua auto percepção católica (universal) e o reconhecimento da contingência de sua condição histórica. A tensão entre estas duas perspectivas (interna e externa) propõe a exigência de fundamentar o significado da experiência de fé enraizada em uma tradição particular, mas que tome em consideração a diversidade religiosa a qual ajuda a formar.

Neste sentido, a figura de Raimon Panikkar aparece como testemunho do encontro intercultural e da inteligência atenta ao significado deste encontro, motivo que justifica a escolha de seu nome para a reunião do Simpósio Filosófico-Teológico da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE. Filho de pai hinduísta e mãe católica, Raimón Panikkar, cresceu num ambiente diverso do ponto de vista religioso, sintetizando em sua vida o impacto destas influências. Como teólogo, sua obra reflete sua atenção à questão da diversidade religiosa, tornando-se uma referência para o diálogo inter-religioso.

No primeiro semestre de 2018, foi oferecido pela FAJE o seminário de leitura da obra *Religion y Religiones* no PPG em Teologia³, visando fomentar o conhecimento da obra de Panikkar acerca do atual e relevante tema da interculturalidade. Como resultado de nossa participação neste seminário, apresentamos esta comunicação cuja natureza corresponde a um exercício de leitura do artigo “Existen religiones anónimas; El nombre y la cosa” publicado pela primeira vez por ocasião do XVI congresso de História das Religiões, em Roma, no ano de 1990. Neste artigo, Panikkar discute sobre a epistemologia da religião no contexto de

² Sobre este tema, sugere-se o estudo de Theobald sobre o modernismo católico, no qual o autor analisa do impacto que a visão externa do cristianismo teve sobre sua autopercepção no início do século XX. Cf. THEOBALD, C. *Le christianisme comme style: Une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris: Les Editions Du Cerf, 2007. pp. 207-236.

³ PANIKKAR, Raimón. *Religion y Religiones*, Tomo II, Obras Completas. Barcelona: Herder, 2015.



pluralidade religiosa, enfrentando o problema da realidade a que a palavra religião se refere, numa abordagem ao mesmo tempo sensível às particularidades históricas e consciente dos limites da determinada compreensão de universalidade. É nosso objetivo expor nossa leitura do artigo, destacando o problema central que discute, analisando a argumentação desenvolvida por Panikkar para, por fim, considerar sua pertinência para a atual discussão sobre diálogo inter-religioso. O título da comunicação *Religião como palavra na leitura de Panikkar* pretende explicitar a argumentação feita pelo autor em favor da compreensão da religião (o singular é evocado intencionalmente) como uma *palavra*, cujo significado é móvel e, portanto, suscetível a múltiplas interpretações. Faremos uma apresentação do texto no decorrer da qual destacaremos a lógica e os argumentos segundo os quais Panikkar sustenta sua tese de que, no contexto plural, é conveniente abordar religião como um nome.

Pergunta de partida: existem religiões anônimas? Contexto e princípios metodológicos

O artigo tem como título uma pergunta: existem religiões anônimas? A pergunta em como pano de fundo a compreensão de que a realidade referida pelo termo religião pode ser identificada em fatos que não se reconheçam explicitamente como tais. A esta concepção subjaz uma noção de religião e é a hipótese de haver tal noção que torna-se, na reflexão de Panikkar, uma pergunta a ser discutida.

Para responder à questão, ele inicia sua argumentação expondo a tese de que religião, no singular, não é uma entidade, nem um conceito, mas uma palavra. Segundo ele, esta tese se justifica devido à abordagem intercultural do fenômeno religioso e tem relação com o problema dos universais como demonstrará no decorrer da argumentação que sugere ser este o contexto epistemológico no qual trabalha.

Antes de tocar exatamente na questão, Panikkar faz duas observações preliminares: a primeira parte da pergunta “por que comparamos?” e toca o problema da sociologia do conhecimento, o que poderia ser entendido como o levantamento dos fatores sociais que condicionam a questão levantada. A segunda observação refere-se ao método - como comparamos? – e explicita os fundamentos dos procedimentos por meio dos quais se lida com a questão da pluralidade religiosa.



Contexto: por que comparamos?

Quanto à sociologia do conhecimento Panikkar parte de um dado: a proliferação de estudos comparados de religiões. Destaca três características de nosso tempo⁴ que justificam o fenômeno:

- a) Facilidade de deslocamento das pessoas;
- b) Crise interna da civilização técnico-científica e
- c) Síndrome de querer entender tudo segundo um único modelo de inteligibilidade.

A estas três características, as quais podemos caracterizar como dados sociológico-filosóficos, Panikkar associa três fatores que atuam no estudo comparado das religiões:

a) Exposição às coisas que devem comparar-se. Esta é a condição de ser possível colocar-se o problema dos estudos comparados de religiões e está diretamente associado ao fato dos deslocamentos (e hoje acrescentaríamos, à globalização de informações);

b) Relativização da validade das próprias convicções. Ligada à crise do paradigma técnico-científico, tal relativização deriva também da maior consciência da pluralidade que, coloca em questão o a pretensão ao absoluto de valores vigentes em determinada visão de mundo.

c) Confiança em colocar uma norma independente para levar a cabo a comparação. O exercício de comparação pressupõe alguma semelhança entre os elementos que se comparam. Segundo o autor, ao comparar julgamos poder situar as coisas que se comparam numa escala neutra; cremos dispor de elementos necessários para comparar devidamente tais como objetividade e imparcialidade. Este fator corresponde à síndrome de entender tudo segundo um modelo de inteligibilidade, conforme a característica de nosso tempo mencionada mais acima.

Princípio metodológicos: como comparamos?

Tendo explicitado os dados sociológicos que justificam a proliferação de estudos comparados de religiões e associado tais características aos próprios fatores que atuam neste estudo, Panikkar tece algumas observações quanto aos princípios implícitos na metodologia do estudo comparado das religiões.

⁴ O texto segue de perto a exposição de Panikkar in: _____. Op. Cit. p. 260-261.



A partir da pergunta “Como comparamos?”⁵ Panikkar afirma que, no modo de comparar religiões, há dois pressupostos implícitos aos quais denomina criptokantismo e platonismo difuso. Embora não diga diretamente o que entende por estas expressões, notadamente evocativas do problema filosófico da possibilidade de conhecer, ele explica que, ao comparar religiões, supomos no fundo podermos compreender melhor a noção de religião. A suposição é que há algo em si (a religião) que é preciso conhecer quando comparamos religiões. O problema é que, ao mesmo tempo em que há essa pretensão - querer compreender melhor a noção de religião comparando-as - há também o limite de não podermos nos colocar além de nossa cultura. Isto significa que a noção visada pelo estudo reflete já uma percepção particular de religião levada à universalização. Esta segunda observação coloca o estudioso em alerta para perceber os limites implicados no exercício de comparar religiões, os quais, ainda que não possam ser superados, devem ser explicitados para, no mínimo, reconhecer a relatividade das conclusões e colocar em suspensão conclusões apressadas e/ou ingênuas sobre o assunto.

Hipótese: religião não é conceito / religião é palavra

Estas duas observações preliminares – sociologia do conhecimento e metodologia – preparam o leitor, por meio da explicitação dos dados e princípios implicados nos estudos comparados de religiões, para lidar com a questão propriamente filosófica colocada por ele: o que comparamos?

Chamando atenção para a obviedade de que comparamos religiões, ele pergunta sobre o que é isso. O que é religião? O que é ser religioso? Defrontar-se com estas perguntas supõe um exercício intelectual que, ao modo da maiêutica, evidencia a insuficiência de respostas conceituais, apelando à significação do fato religioso, tarefa que expõe os limites das definições sobre o que ou quem é ou não religioso. Neste ponto, o autor coloca-se no ambiente epistemológico no qual evoca de forma espontânea um esquema (quase universal, em suas palavras) que divide o que existe entre coisas, conceitos e palavras. Aqui Panikkar toca o problema dos universais que já havia anunciado no início. Neste esquema ele situa a religião no conjunto/subgrupo de palavras. Para justificar sua tese, começa por refutar a identificação de religião como coisa/ entidade e também como um conceito.

⁵ Também aqui seguimos de perto a exposição do autor. Cf. Panikkar, R. Op. Cit. p. 261.



Religião não é conceito

O autor entende como óbvio o consenso de que a religião não seja uma coisa em si. Quanto à compreensão de que a religião não é uma noção ou conceito, Panikkar desenvolve a argumentação em 3 momentos, demonstrando a partir de exemplos, a insuficiência dos conceitos para lidar com as realidades normalmente referidas à religião.

Num primeiro momento da argumentação, aceitando o fato de haver conceitos de religião, afirma, no entanto, que tais conceitos são díspares e até contraditórios. Para demonstrar a dificuldade em lidar com a religião como um conceito, ele recorre às diferentes expressões históricas que se colocaram sob o nome religião, evidenciando a liquidez com que o termo foi utilizado para referir-se a realidades distintas. Aponta também que mesmo realidades semelhantes não foram, por isso, igualmente denominadas religião. O exemplo abaixo ilustra esta reflexão:

Hay nociones dispares de religión. Algunas son recíprocamente contradictorias. Y si nosotros no definimos más o menos arbitrariamente quién entra en nuestro club y quién no, no podemos imponer legítimamente qué es una actitud religiosa. Si una marxista o un humanista nos dice que todo lo que una persona religiosa considera primordial podemos verlo asumido y hasta aumentado por los valores de las llamadas personas no-religiosas, ¿qué motivo tenemos para excluir estos movimientos humanos del ámbito de nuestro estudio? Sabemos bien que cada época posee un mito preferente que describe el perfil de todos los conceptos aceptados⁶.

Deste exemplo, se deduz a flexibilidade do termo religião, bem como sua inconsistência para definir de forma unívoca a realidade a que é aplicada. Panikkar segue a argumentação, testando um conceito de religião: religião como fé em deus ou no sagrado. Tal conceito está sujeito a múltiplas e até contraditórias interpretações, conforme explica:

La noción de «religión» reducida a «pura fe» en Dios hace mucho tiempo que se ha redimensionado. Podemos ampliarla a la consciencia de cualquier relación con lo «sagrado». Pero entonces la ampliación y el sentido de esta última palabra permanecen abiertos a las más diversas y hasta contradictorias interpretaciones. Nadie tiene el monopolio de las palabras. El nombre oficial de la Alemana del Este era «República Democrática Alemana». Ningún poder de la tierra podía prohibir el uso —o el abuso— de aquel peculiar concepto de «democracia». Ahora, ese poder, para bien o para mal, ha menguado. ¿Ha cambiado, acaso, la noción de «democracia»? Aduzco este ejemplo para ilustrar la relevancia política de toda auténtica discusión intelectual. ¿Quién tiene el poder de determinar qué significa «religión»? Incluso hoy la palabra «religión» adopta diferentes connotaciones en Estados Unidos y en el Reino Unido, por no hablar de la palabra «religión» en Italia —sin querer entrar en la cuestión lingüístico-etimológica de la palabra latina religio⁷.

Neste excerto, Panikkar ilustra a complexidade presente na designação de determinadas realidades pelo termo religião, decorrente dos diferentes contextos em que ela é aplicada, nos quais sua significação se transforma. Como ninguém pode ter monopólio sobre

⁶ Ibidem, p.262.

⁷ Ibidem, p. 263.



as palavras, um mesmo termo pode abranger experiências distintas até mesmo opostas. Além da dificuldade das diferentes interpretações, Panikkar apresenta o problema da relação da noção abstrata com a experiência concreta. Uma concepção de religião como relação com o sagrado, embora tenha pretensão de neutralidade e universalidade, por seu caráter formal e abstrato dificilmente poderia ser identificada com uma religião concreta.

Como conclusão deste percurso de pensamento, Panikkar sugere que um resultado do estudo comparado das religiões seria, pelo menos, o reconhecimento de que não se pode identificar religião com um conceito. Há conceitos de religião e eles são válidos, mas tais conceitos estão sempre vinculados a uma experiência particular o que indica que seria insuficiente afirmar que a religião, no singular, é uma noção. Conforme suas palavras,

En resumen, ni siquiera los estudiosos, por no hablar del pueblo llano, están de acuerdo en lo que se refiere a un concepto unívoco de religión, y a menos que impongamos nuestro concepto como normativo no podemos comparar debidamente las religiones utilizando una medida de evaluación neutral. Son muchos los conceptos de religión y muchas las nociones de religión, pero la religión no es un concepto. Y este debería ser el primer fruto producido por un «estudio comparado»⁸.

Religião como palavra

Chega, enfim, à argumentação em favor de que a religião é uma palavra. O primeiro ponto a destacar em sua argumentação é justamente o quadro no qual distingue coisa/conceito / palavra. Dando à palavra um lugar próprio na classificação da realidade Panikkar a libera de uma condição de mera produção da voz, conforme postulava a corrente escolástica no nominalismo, para assumir sua condição de realidade potente e independente. Nas palavras do autor, há o reconhecimento de que palavra possui ontonomia, expressão com qual ele designa:

reconocimiento al *desarrollo de las leyes propias de cada esfera del ser o de la actividad humana*, con distinción de las esferas superiores o inferiores, pero sin separación ni interferencias injustificadas. La ontonomía es sensible a las peculiaridades propias de cada ser o clase de seres, sin absolutizar tales regularidades como si no existiesen otros seres, ni esclavizarlas al servicio de entidades más altas, como si el ser inferior no tuviese también sus leyes propias⁹.

Embora não tenham conteúdo intelectual preciso tal como uma coisa ou um conceito; palavras têm seu destino de acordo com sua compreensão em cada tempo. A partir destas considerações, ele afirma que a realidade da religião está guardada na palavra. Exemplifica esta afirmação expondo a modificação de significados da palavra religião que, de denotar uma

⁸ Ibidem, p. 263.

⁹ PANIKKAR, R. *Ontonomía de la ciencia. Sobre el sentido de la ciencia y sus relaciones con la filosofía*, Madrid 1961. Texto recolhido no site: <http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-ontonomia.html> acesso em 26 de setembro de 2018.



virtude ou atividade cultural, passou significar a quintessência do cristianismo aplicando-se, por extensão, a outras construções culturais semelhantes:

Sea cual sea el destino de esta palabra, la realidad de la religión está de hecho guardada en la palabra. La palabra, de significar una virtud o una actividad cultural particular, pasó a significar —contra el mensaje de los Evangelios— la quintaesencia del cristianismo y, por extensión, se aplicó a los constructos culturales semejantes a la religión cristiana, a la tradición abrahámica primero, a la africana después, y, por una extrapolación ulterior, se utilizó —no sin confusiones y equívocos— para hacer referencia a todos los «movimientos» similares en Oriente. Muchas palabras, como el término japonés *shūkyō* (religión), se han formado artificialmente siguiendo la pauta de la cultura académica occidental: «la enseñanza» (*kyō*) del «componente original o esencial» (*shū*)¹⁰.

Prossegue dizendo que a palavra significa tanto o que atribuímos a ela quanto o que ela mesma permite que lhe seja atribuído e tal processo decorre do mito predominante de cada tempo. Neste sentido, não se esvazia a palavra de seu conteúdo, porém não congela seu significado. O uso das palavras em cada tempo sugere o conteúdo subjacente a ela, conforme explica:

Una palabra significa tanto lo que nosotros instilamos en ella como lo que la palabra misma permite que le sea instilado. Al confucianismo, al buddhismo y al jainismo se les ha impedido durante mucho tiempo estar incluidos en el clan. Más tarde se los incluyó. Al marxismo y al humanismo por lo general no se los admite, aparte de que estos grupos, a diferencia de los budhistas, de los jainistas y de los confucianos de los tiempos antiguos, leen lo que escriben los «religionistas» y normalmente no les entusiasma ser aceptados bajo el título de «religión», a menos que, naturalmente, el uso de la palabra se abra a nuevas connotaciones. Quienquiera que enseñe «religión» en escuelas y universidades laicas recuerda las ironías y las sonrisitas de los colegas «científicos» que vinculan la palabra «religión» a un espíritu pietista estrecho y acientífico. De hecho, en muchos países, la enseñanza de la religión es considerada todavía hoy un caso raro en la educación y en el currículum de un ciudadano «moderno». «Religión» suena a algo sectario y no académico, y en el mejor de los casos a asunto privado. Una vez más, el poder de los nombres¹¹.

Desta argumentação vem a resposta à pergunta que dá nome ao artigo. Existem religiões anônimas? No âmbito da crítica de Panikkar a uma compreensão nocional de religião, a resposta é negativa. A palavra religião, com seu uso e significado em cada tempo é a condição de afirmação de uma realidade como religiosa. Não é possível dizer que há religiões anônimas porque, sem nome, uma “religião” não é religião. A simplicidade da afirmação visa manter o estatuto da palavra.

En este sentido no existen religiones anónimas porque una «religión» sin nombre no es una religión. No podemos aplicar palabras a placer como si fueran etiquetas sobre botes de un supermercado o como pósteres pegados a la pared. La actividad de dar nombre a las cosas (su etimología remite a «asamblea humana»)2 es, desde Adán, una acción humana cargada de responsabilidad. Cuando el confucianismo no se incluía bajo la nominación de «religión», el estudio de la religión no incluía el confucianismo y no podía hacerlo, y si se percibía que un confuciano era una persona religiosa lo era a pesar y en contra del hecho de ser un seguidor de Confucio. No es de extrañar que los misioneros cristianos aspiraran a convertir a su religión a la persona «a-religiosa». Cuando un ateo colabora con

¹⁰ PANIKKAR, Raimón. *Religion y Religiones*, Tomo II, Obras Completas. Barcelona: Herder, 2015. p.264

¹¹ *Ibidem*, p.264.



un musulmán en un proyecto común, por la paz, por ejemplo, esa actividad para el musulmán es una actividad religiosa, pero no lo es para el ateo. Y no ha de sorprender que sus caminos puedan separarse, si el significado de la palabra «religión» no se ha clarificado o tal vez se ha hecho más profundo o ha cambiado. Las relaciones humanas son sobre todo relaciones lingüísticas, las interacciones son dialógicas¹².

O autor insiste na versatilidade das palavras, segundo a qual o termo religião veicula diferentes significados em contextos diversos. Além disso, ressalta que o próprio uso da palavra religião indica o que ou quem se inclui sob ela e tal situação supõe que, na análise do processo de significação da palavra em cada tempo, se leve em consideração quem o faz.

Conclusão

Deste modo, Panikkar conclui sua reflexão sobre a condição epistemológica da religião no contexto dos estudos comparados apontando três dificuldades que representam também, a importância de sua hipótese. Sua contribuição incide sobre o método desta ciência e torna-se, enfim, um elemento de crítica, no sentido de indicar como princípio ou horizonte das ciências religiosas a pergunta fundamental sobre seu “objeto” de estudo, pergunta que levanta a insuficiência de esquemas pautados por dados sociológicos ou mesmo dos elementos conceituais segundo os quais se pretende analisar o fato religioso. No âmbito do diálogo inter-religioso esta abordagem demonstra uma sutileza que permite lidar com as religiões de forma mais aberta, supondo para tanto desprendimento do pensamento nocional em relação à religião, segundo o qual corre-se o risco de generalizar experiências e forçar as particularidades das religiões a esquemas rígidos de classificação nos quais elas mesmas não se reconhecem. Esta é uma das contribuições da hipótese de Panikkar que reconhece que permite “un planteamiento más abierto, tolerante y verdaderamente científico (o filosófico) del estudio del problema. Eliminamos los a priori innecesarios y no forzamos las religiones con esquematismos rígidos y a menudo obsoletos”¹³.

Outra contribuição apontada pelo autor é a possibilidade de ver na palavra algo mais que um efeito de voz como pretendia o nominalismo. Ao defender a autonomia das palavras, Panikkar parece reconhecer o caráter performativo da linguagem, a qual medeia e constrói relações.

Um último elemento de destaque da reflexão do autor é sua percepção da fragmentação que uma abordagem da religião como coisa ou conceito pode fomentar.

¹² Ibidem, P. 265.

¹³ Ibidem, P. 265.



Conforme a tendência à especialização de conhecimentos, o risco de analisar um fenômeno sem considerá-lo em seu conjunto, pode levar a uma percepção unilateral dos fatos que, no fim mostra-se insustentável por não considerá-los em sua interrelação com os demais fenômenos. O autor afirma que a abordagem da religião como palavra, segundo a perspectiva sugerida por ele,

permite la posibilidad de superar la epidemia de la fragmentación y de la parcialidad de los conocimientos, que borran el todo, y son incapaces de alcanzarlo, al compartimentar los campos del conocimiento como si fueran esferas de la realidad, cuando en realidad todo está intrínsecamente interconectado. La religión es una cuestión tanto socioeconómica, política y cosmológica como de actos de culto, doctrinas morales y creencias metafísicas¹⁴.

Neste sentido, a hipótese de Panikkar de abordar a religião como um nome se abre à superação da fragmentação dos conhecimentos, decorrente da tendência a compartimentar a realidade em diferentes campos do saber, por possibilitar a percepção dos múltiplos significados implicados na palavra, para além de um quadro fechado de interpretação. É enfim, uma perspectiva que possibilita um diálogo profícuo entre teologia e ciências da religião, na medida em que coloca em suspensão e até mesmo relativiza as fronteiras entre os olhares interno e externo sobre o fenômeno religioso.

Referências

PANIKKAR, Raimón. *Religion y Religiones*, Tomo II, Obras Completas. Barcelona: Herder, 2015.

THEOBALD, Christoph. *Le modernisme catholique: ses enjeux dans le debat contemporain sur la modernité en théologie*. In: _____. *Le christianisme comme style: Une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris: Les Editions Du Cerf, 2007. pp. 207-236.

Site consultado: <http://www.raimon-panikkar.org>

¹⁴ Ibidem, P. 265.