



SEÇÃO TEMÁTICA

Elementos de uma metodologia comparativa na ciência da religião

Oliver Freiberger*
Tradução de Eduardo R. Cruz

Texto publicado originalmente como artigo público pela licença Creative Commons no número 38 do volume 9 da *Religions* como *Elements of a Comparative Methodology in the Study of Religion*. Permissão para traduzir ao português gentilmente cedida pelo autor.

Resumo: Ainda que a comparação tenha sido o assunto de muito debate teórico na ciência da religião, ela raramente tem sido discutida em termos metodológicos. Um grande número de estudos comparativos foi produzido no curso da história da disciplina, mas a questão de como a comparação funciona enquanto um método tem sido raramente abordada. Este ensaio propõe, na forma de um esboço, um quadro metodológico de comparação que se preocupa tanto com a configuração geral de um estudo comparativo--o seu objetivo, o modo, a escala, e o âmbito--e o processo comparativo, distinguindo as operações de seleção, descrição, justaposição, redescrição, bem como de retificação e formação da teoria. Argumentamos que a identificação e análise de tais elementos de uma metodologia comparativa ajuda, por um lado, na avaliação de estudos comparativos existentes e, de outro, na produção de novos. Embora o artigo tente apresentar a estrutura metodológica de uma forma concisa e, portanto, oferecer material ilustrativo limitado, os autores dos outros ensaios desta coleção discutem ricos casos histórico-empíricos enquanto testam a estrutura em seus próprios estudos comparativos.

Palavras-chave: Comparação. Método na ciência da religião. Redescrição. Retificação. Formação de teoria. Metodologia. Método comparativo.

Introdução

Desde os primeiros dias do acadêmico ciência da religião até hoje, a comparação tem sido uma característica importante da disciplina. Foi e é praticada de muitas maneiras diferentes, e ao mesmo tempo era refletida, elogiada e desprezada em acalorados debates teóricos. Curiosamente, enquanto estudiosos frequentemente falam de “o método comparativo” (Müller, 1872; Jordan, 1908; Haydon, 1922; Wach, 1924, 1945; Pettazzoni, 1959; James, 1961; Widengren, 1971; Smith, 1978; Rudolph, 1997; Segal, 2001, 2006; Roscoe, 2008; Ammon, 2012), eles estão quase sempre mais interessados no adjetivo (“comparativo”) do que no do substantivo (“método”). Normalmente, “método

* Professor do Departamento de Ciência da Religião da Universidade do Texas (Estados Unidos). Doutor em Ciência da Religião (Universidade de Göttingen, Alemanha). ORCID: 0009-0005-8651-4284 – contato: of@austin.utexas.edu

comparativo” é simplesmente um sinônimo de “comparação” ou de termos genéricos como “abordagem comparativa” ou “perspectiva comparativa”. Como a comparação efetivamente funciona como um método da ciência da religião não tem sido até aqui discutido em maior detalhe. Isso levanta a questão: até que ponto devemos levar a sério a designação “método” quando se trata de comparação? Em seu excelente capítulo de varredura de campo sobre comparação no *Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, Michael Stausberg aborda esse ponto (Stausberg, 2011, p. 34):

[C]omparação é mais frequentemente praticada não como um método separado, mas como um plano de pesquisa, ou seja, como um quadro para a coleta e análise de dados e da análise de problemas de pesquisa. Os planos de pesquisa comparativa usam diferentes tipos de técnicas ou ferramentas para a coleta de dados (ou seja, métodos em um sentido mais restrito), por exemplo, análise do discurso, análise de conteúdo, análise de documentos, filologia, hermenêutica, historiografia, fenomenologia, pesquisas, etc.

Por outro lado, embora os planos de pesquisa comparativa envolvam métodos específicos, muitos métodos, por sua vez, operam comparativamente. É importante ressaltar que a comparação faz parte da rotina de trabalho da maioria dos métodos. Nesse nível mais básico, a comparação funciona de maneiras nada espetaculares e é amplamente incontroversa. Para começar, a formação de conceitos e classificações e formas relacionadas de sistematização dependem da comparação, que, portanto, está consagrada em todos os métodos de pesquisa. Além disso, a comparação de dados é uma prática padrão em todos os métodos acadêmicos.

Estas são observações importantes. Por um lado, a comparação costuma servir como um quadro analítico mais amplo – um plano de pesquisa, em vez de um método de pesquisa. Por outro lado, é tão fundamentalmente embutida na maioria dos métodos de pesquisa que dificilmente pode ser reconhecida como um método separado. Consequentemente, o artigo de Stausberg sobre comparação foi colocado, no *Handbook*, não em “métodos”, mas em “metodologia”, ao lado de artigos sobre epistemologia, metodologias feministas, design de pesquisa e ética em pesquisa.

Embora a comparação possa certamente ser categorizada dessa forma, eu gostaria de explorar os – talvez menos frequentes – casos para os quais a primeira sentença alude: “Comparação é mais *frequentemente* praticada *não* como um método separado” (grifo meu). Como podemos imaginar a comparação na ciência da religião quando ela é, intencional e explicitamente, praticada como um “método separado”? Em outras palavras, como se deve conduzir os estudos cujas principais questões de pesquisa podem ser respondidas apenas por meio de uma operação comparativa?

Primeiro, é importante notar que os pontos que Stausberg faz no primeiro parágrafo da citação permanecem válidos. A comparação não pode substituir as técnicas e ferramentas listadas, os “métodos em um sentido mais estrito” – filologia, análise de conteúdo, análise de documentos, etc. Embora a questão da pesquisa comparativa informe a seleção dos comparandos, a comparação em si não é um método que pode ou deva ser usado na primeira descrição e análise de dados. Eu sugiro classifica-lo como um método de segunda ordem, o que pressupõe a investigação em termos de método de

primeira ordem¹. Parece que comparar dois ou mais itens pode ser produtivo apenas se esses itens estiverem sendo estudados seriamente². Desejo argumentar que, assim como os métodos utilizados para o estudo primário de dados, o método de comparação de segunda ordem apresenta alguns elementos que podem permitir-nos vê-lo como um método no sentido de um procedimento organizado e controlado (ou controlável)³.

A seguir, proponho um quadro metodológico de comparação que consiste em tais elementos. Em sua introdução ao *Handbook* mencionado acima, Michael Stausberg e Steven Engler definem um método científico como “o modo de procedimento geralmente aceito nas ciências em um sentido mais amplo (incluindo as humanidades)” (Stausberg, Engler, 2011, p. 4). Uma vez que a comparação tem sido raramente discutida em termos metodológicos na ciência da religião, é difícil prever se a seguinte descrição será geralmente aceita. Mas acredito que os elementos discutidos aqui são amplamente familiares aos comparativistas praticantes, mesmo que os termos possam ser parcialmente novos. Meu objetivo principal é fornecer categorias analíticas, isto é, um vocabulário que nos permita falar sobre os componentes metódicos de comparação que a maioria dos comparativistas exercem, de modo mais ou menos intuitivo, em sua prática acadêmica. Defendo que identificar e analisar tais elementos de uma metodologia comparativa pode ajudar na avaliação de estudos comparativos existentes e também na produção de novos.

A seguinte descrição do quadro metodológico tem duas seções. A primeira esboça a configuração geral de um estudo comparativo: objetivos, modos, escalas e escopos. A segunda discute várias operações (potenciais) do processo comparativo: seleção (de comparandos e do *tertium comparationis*), descrição (de dados), justaposição, redescricao, como bem como retificação (de categorias acadêmicas) e formação de teorias. Para os fins deste ensaio, discutirei cada elemento de maneira breve e concisa; uma discussão mais extensa está em preparação⁴. Visto que os outros ensaios desta edição do periódico fornecem análises profundas de estudos de caso específicos, também mantere brevemente a discussão de exemplos.

A configuração de um estudo comparativo

Todo estudo comparativo é configurado de uma determinada maneira no que diz respeito a seu (s) objetivo (s), modo (s), escala e escopo (s). No entanto, as decisões

1 Eu empresto esta classificação geral de teorias de sistemas sociológicos que falam de observação de primeira ordem e de segunda ordem (ver Foerster, 1984, pp 258-71; Luhmann, 2000, pp 54-67; Luhmann, 2004, pp. 155-66). Neles as observações de primeira ordem são observações diretas de objetos discerníveis, enquanto as observações de segunda ordem são "observações de observações". Da mesma forma, o método comparativo é totalmente dependente das conclusões resultantes de métodos de primeira, e ele abre uma nova dimensão interpretativa que está para além do âmbito de métodos de primeira ordem.

2 Observe que esta distinção analítica serve ao único propósito de destacar os elementos metódicos de comparação. Na prática acadêmica, a comparação está sempre intimamente ligada aos métodos de primeira ordem.

3 Concordo com Michael Stausberg (comunicação pessoal) que o nome que eventualmente damos à operação (“método” ou “desenho de pesquisa”) é de menor relevância. Falo aqui de “método” apenas porque pretendo destacar aspectos que são metódicos em um sentido amplo.

4 O autor aqui se refere ao seu livro *Considering comparison: A method for religious studies*. Oxford University Press, 2019.

que levam à sua configuração final raramente são todas tomadas no início. Mais frequentemente, novos insights emergentes durante o curso do processo de pesquisa geram reconsiderações e revisões de decisões preliminares. Assim, as categorias aqui propostas – que também estão ligadas umas às outras de importantes maneiras – são constituídas e definidas apenas para fins analíticos. Eu argumento que elas podem ser úteis na avaliação (e também na condução) de estudos comparativos, mas certamente não refletem um processo de pesquisa linear. Os fluxos de pesquisa costumam ser complexos e imprevisíveis.

Objetivos de comparação

A pergunta mais geral “Por que comparar?” é quase tão filosófica quanto a pergunta “Por que pesquisar?” e, portanto, além dos limites desta discussão metodológica. Ainda assim, todo estudo comparativo tem sua própria agenda e objetivos específicos, e estudiosos mais responsáveis revelam e explicam esses objetivos na introdução de seus estudos. Para localizar os objetivos de forma mais ampla, é útil considerar a orientação disciplinar e o público-alvo de um estudo – o discurso a partir do qual um estudo emerge e os leitores a quem ele se destina a falar.

O conceito de disciplinas acadêmicas, que idealmente reflete uma divisão de trabalho, tem sido questionado há algum tempo, não menos por administradores e funcionários universitários que acreditam que a dissolução das fronteiras disciplinares tornará mais eficiente a produção de conhecimento. O tempo dirá se esta é uma abordagem produtiva, mas neste ponto, e para nossos propósitos, a orientação disciplinar ainda é válida. O discurso acadêmico em que o autor está operando, amplamente revelado na bibliografia de um estudo, está principalmente ligado a uma disciplina particular como a ciência da religião, antropologia, sociologia, história, teologia, etc. Ainda mais do que as obras que são citadas (e especialmente aquelas que são citadas favoravelmente), o assunto no cerne da investigação determina essa afiliação. Será que o estudo se esforça para avançar, antes de mais nada, a compreensão da religião (ciência da religião), cultura (antropologia), sociedade (sociologia), história (história), Deus ou o sagrado (teologia)? Claramente, isso simplifica demais o assunto. Identificar o assunto abstrato no cerne do interesse do acadêmico (religião, cultura, sociedade, etc.) certamente não deve ser entendido de uma forma reducionista. Mas pode ser um primeiro passo útil para avaliar um estudo. Reconhecer a orientação disciplinar ajuda a avaliar um estudo de forma adequada e justa e pode evitar conflitos desnecessários. Por exemplo, quando um estudo está situado em um discurso teológico e está interessado, em última análise, em Deus ou no sagrado, é totalmente inútil criticá-lo por não promover o entendimento geral da religião – e vice-versa⁵.

Além da orientação disciplinar, o objetivo de um estudo também é determinado pelo público ao qual se destina falar. As pistas podem ser encontradas na lista, no catálogo da editora, de grupos de leitores potencialmente interessados ou, para um artigo

5 Veja (Freiberger, 2007, pp. 295–300) para um exemplo de tal mal-entendido.

de periódico, no perfil do periódico. Embora muitos estudos comparativos sejam escritos principalmente para leitores nas próprias disciplinas do autor e relacionadas, alguns estudos são direcionados a um público mais geral. Como os estudos comparativos normalmente não fornecem introduções gerais a campos específicos de estudo, mas sim um argumento particular, é útil perguntar para qual discurso não acadêmico o autor pretende contribuir ou, em outras palavras, qual impacto no discurso público ele deseja ter. Se o objetivo principal for não acadêmico, é necessário examinar de perto o método comparativo, pois o benefício desse estudo para a academia pode ser baixo. Alguns estudos deste tipo colocam um foco unilateral nas semelhanças (a fim de ajudar a racionalizar um conflito político, por exemplo, entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte) ou sobre diferenças (a fim de demonstrar a superioridade de um grupo religioso sobre o outro)⁶.

Para a ciência da religião, perseguir dois objetivos, descrição e classificação, parece particularmente produtivo⁷. Um estudo comparativo cujo objetivo principal é a descrição visa a uma melhor compreensão de um determinado item histórico-empírico por meio de comparação. Comparar esse item com outros itens pode servir a um propósito heurístico, identificando aspectos e facetas que, de outra forma, seriam perdidos ou negligenciados. Ele pode produzir percepções ao des-familiarizar o que é familiar. E pode ser o método para testar hipóteses e análises causais que visam uma descrição mais matizada do respectivo item. Este objetivo corresponde ao modo iluminativo de comparação discutido abaixo. Em segundo lugar, um estudo cujo objetivo principal é a classificação usa a comparação para formar, aplicar, avaliar criticamente e refinar a terminologia metalinguística a fim de classificar os fenômenos religiosos. Este objetivo corresponde ao modo taxonômico de comparação. Embora pareça útil separar esses dois objetivos gerais analiticamente, eles certamente podem se complementar, mesmo dentro de um único estudo.

Modos de comparação

Jonathan Z. Smith cunhou o termo “modo de comparação” em seu artigo, “Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit” [algo como “Adiciona de pouco e pouco que mais tarde terá uma grande pilha”], originalmente publicado em 1971 (Smith, 1978), e o discutiu mais detalhadamente em seu ensaio mais citado, “In Comparison a Magic Dwells” (Smith, 1982)⁸. Concordando com Smith, entendo os modos como estilos gerais de comparação que refletem o espírito com que os estudiosos comparam e, até

6 Veja abaixo a discussão sobre os modos de comparação (Freiberger, 2016, pp. 61f).

7 Este par corresponde, até certo ponto, ao par “interpretação e explicação”, amplamente utilizado. Este último, porém, vem com bagagem pesada. Para alguns, estes dois elementos refletem metas das humanidades e as ciências, respectivamente, e para outros um elemento se contrapõe ao outro (ver, por exemplo, Lawson, 1996). Para alguns defensores da ciência cognitiva da religião, a “explicação” tem se tornado um objetivo que é definido em determinadas maneiras, referindo-se a modos cognitivos, psicológicos, evolutivos, e outras de “explicar” fenômenos religiosos. O objetivo de classificação sugerido aqui é mais modesto.

8 O que se segue é um breve resumo de uma discussão mais longa apresentada em (Freiberger, 2016).

certo ponto, os objetivos do estudo individual. Tendo revisado os estudos anteriores, Smith sugere que todo e qualquer estudo foi conduzido em um dos quatro modos de comparação – o que ele chama de modos etnográfico, enciclopédico, morfológico e evolucionário. O modelo de Smith destaca certas deficiências metódicas: o modo etnográfico (que, sugiro, deveria ser melhor chamado de associativo espontâneo) exibe um uso indevido da intuição; o modo enciclopédico produz categorizações superficiais de pouco valor analítico; o modo morfológico descontextualiza fenômenos de maneiras problemáticas; e o modo evolucionário postula analogias com base na teoria mais ampla da evolução. No argumento de Smith, os modos destinam-se a revelar as deficiências da erudição anterior (que ele, portanto, rejeita radicalmente). Embora suas conclusões levantem mais questões para discussão, os modos podem ser úteis para a análise de estudos comparativos – desprovidos de suas conotações polêmicas e ligeiramente modificados. Devemos substituir o nome enganoso do primeiro modo (ver acima) e abster-se de aplicar de forma abrangente o modo morfológico, o principal exemplo do qual é o trabalho de Eliade, para todas as comparações classificatórias, porque alguns evitam as armadilhas descritas. Além disso, é importante notar que os modos não são mutuamente exclusivos, mas podem aparecer, em algumas combinações, juntos em um mesmo estudo. Com essas modificações, os quatro modos de Smith podem ser ferramentas úteis para testar e avaliar estudos comparativos.

Outro modelo, sugerido por David Freidenreich, distingue quatro modos também, mas o faz de maneira bem diferente (Freidenreich, 2004). O primeiro modo de Freidenreich descreve estudos que mostram um forte foco na similaridade e minimizam ou ignoram as diferenças entre os comparandos. O segundo modo, como consequência, refere-se a estudos com foco unilateral na diferença. Freidenreich apresenta exemplos reveladores e argumenta que tais abordagens podem servir bem a certas agendas políticas, sociais ou religiosas, mas produzem poucas novas conclusões para a ciência da religião. Estudos no terceiro modo mostram um foco na relação gênero-espécie, construindo (ou desconstruindo) um gênero (como nacionalismo religioso, escritura ou mito) comparando várias “espécies” históricas e identificando diferenças e semelhanças entre eles. O quarto modo descreve estudos que utilizam a comparação para refocalizar, ou seja, para entender melhor o fenômeno A à luz do fenômeno B, com uma lente reorientada.

Considerando as fraquezas mencionadas de alguns modos, há dois modos, que proponho chamar de modo iluminativo e modo taxonômico, que parecem mais promissores para a ciência da religião. Eles correspondem aos objetivos acima mencionados de descrição e classificação, respectivamente, e ecoam os dois últimos modos do modelo de Freidenreich⁹. O modo iluminativo visa iluminar um determinado item histórico-empírico, especialmente os pontos cegos assumidos, recorrendo comparativamente a outros casos. Este modo é assimétrico porque os outros casos não são estudados detalhadamente por si próprios; eles simplesmente ajudam a iluminar o item no centro das atenções. Por exemplo, a comparação transcultural foi usada para iluminar as representações

9 Isso também corresponde à distinção de comparações “descritivas” e “explicativas” feitas por Carter (1998); ver (Freiberger, 2016, pp. 60f).

de sacrifícios de deuses em vasos da Grécia antiga (Patton, 2009) ou o significado de pegadas de pedra gigantes em um templo da Idade do Ferro na Síria (Thomas, 2008). O modo taxonômico, por outro lado, visa formar ou modificar tipologias, taxonomias, classificações ou categorizações meta-linguísticas e, assim, a formação de teorias. É simétrico porque todas as “espécies” de um “gênero” recebem igual atenção¹⁰. Um exemplo recente é a teorização de concepções de vida após a morte com base em um estudo comparativo de civilizações antigas (Shushan, 2009).

Novamente, ambos os modos podem aparecer em um estudo. Um exemplo é minha própria comparação de discursos sobre ascetismo (= o gênero) em textos Brahmanicos da Índia antiga e textos cristãos do Egito da antiguidade tardia (= duas espécies). Como resultado da comparação, fui capaz de descrever a estrutura do discurso do ascetismo em termos teóricos, incluindo uma classificação de seus elementos (Freiberger, 2009, pp. 249-58). Embora o modo principal deste estudo seja taxonômico, o modo iluminativo também foi empregado. Por exemplo, o encontro frequente com o ideal ascético de sedentarismo no *Apophthegmata Patrum* cristão ajudou-me a identificar e reconhecer as poucas passagens do bramânico *Samnyasa Upanisads* que elogiam a prática ascética de permanecer em um lugar (em oposição ao ideal onipresente de vagar); aqui, uma fonte iluminou a outra (ver Freiberger, 2009, pp. 235-38; Freiberger, 2010).

Seis dos modos de comparação discutidos aqui (os quatro modos de Smith e os dois primeiros de Freidenreich) refletem estilos comparativos que parecem problemáticos: um uso indevido da intuição, categorização superficial, descontextualização inadequada, uma postura de analogias que estão enraizadas em um modelo evolutivo, um foco unilateral seja nas semelhanças, seja nas diferenças. Por outro lado, dois modos, o iluminativo e o taxonômico, parecem promissores. Os modos constituem, assim, um inventário analítico que pode ser útil tanto para avaliar os estudos existentes quanto para enquadrar os seus próprios.

Escalas de comparação

A escala de uma comparação marca o grau em que o estudo se aproxima dos comparandos. Eu me aproprio da ferramenta cartográfica “escala” para indicar diferentes níveis de abstração que os mapas também possuem. Os mapas podem representar grandes territórios como um país, um continente ou o mundo inteiro (mapas em pequena escala), ou menores, como uma cidade, um bairro ou um andar de museu (mapas em grande escala)¹¹. A escala é o grau de abstração para o qual os itens são representados no mapa. A escolha de um item para comparação acompanha a determinação da escala e a escolha de um mapa – ou seja, a decisão sobre o nível de abstração que se pretende comparar. Como os mapas em pequena escala têm outros propósitos que os mapas em

10 Para a distinção entre comparação simétrica e assimétrica na História Comparada, veja (Kocka, 2009).

11 Observe que, ao contrário do uso popular, e talvez contra-intuitivo, um mapa que mostra o mundo inteiro é um mapa em pequena escala; sua fração representativa é pequena (1:50.000.000). Da mesma forma, um mapa em grande escala não representa um grande território, mas um pequeno (p. ex., 1:5000 para um mapa de cidade).

grande escala, comparar, digamos, um item que é visível em um mapa do estado do Arizona com um item visível no mapa de um museu na cidade de Nova York, precisaria de uma explicação criativa. Normalmente, estudos comparativos produtivos visam uma comparação equilibrada, o que significa ampliar para o mesmo grau para cada comparandos – por exemplo, comparar itens localizados em dois mapas de estado (ou em dois mapas de museu) da mesma escala.

Isso se aplica, *mutatis mutandis*, à comparação na ciência da religião¹². Os estudos existentes comparam em muitos pontos diferentes da escala, desde comparações de indivíduos específicos em seus ambientes locais até comparações de religiões inteiras. Embora a escala seja contínua, pode fazer mais sentido distinguir três níveis, de modo mais amplo, em relação ao quanto o estudo “amplia”: micro, meso e macro comparação. Estudos microcomparativos focam em itens muito específicos, como certos indivíduos ou grupos, certos textos, certos objetos, certas práticas, etc., e os compara. Os estudos macrocomparativos comparam religiões inteiras, ou várias religiões em vista de um fenômeno (por exemplo, em estudos intitulados “Lugares sagrados nas religiões mundiais” ou semelhantes). Localizados no meio, em uma escala de nível médio, estão os estudos mesocomparativos, que cobrem mais terreno do que os microcomparativos, mas permanecem dentro de limites claramente definidos. Não parece particularmente útil tentar traçar linhas definidas com precisão entre as comparações micro, meso e macro. Elas devem ser considerados como divisores aproximados em uma escala de zoom que ajuda a categorizar os estudos comparativos.

Deve-se notar que hoje muitos comparativistas na ciência da religião têm reservas em relação à comparação nos níveis macro, ou mesmo meso. Foram os estudos macrocomparativos, especialmente as abordagens na fenomenologia da religião (exemplos clássicos são [Leeuw, 1967; Eliade, 1958; Heiler, 1961]) que foram em parte responsáveis pela má reputação que a comparação ganhou na segunda metade do século XX. Esses estudos tentaram demonstrar, apresentando exemplos de muitas religiões diferentes, a verdadeira essência da religião ou de certos fenômenos religiosos. Além de sua agenda religiosa ou filosófica, sua principal fraqueza metodológica não era, no entanto, a escolha da escala, mas sim o fato de que a escala (macro) em que as conclusões foram tiradas não estava de acordo com as escalas (altamente ecléticas) em que o estudo real foi conduzido. Selecionar certos itens e declará-los como representativos de uma tradição religiosa ajudou a essencializar essa tradição; conflitos e discursos internos, bem como mudanças históricas, foram amplamente ignorados. Quando os estudiosos declaram comparar religiões inteiras justapondo esses itens selecionados, isso apenas parece uma macrocomparação. É, de fato, uma forma não reconhecida de micro e mesocomparações, conduzidas com uma agenda macro comparativa. Esses estudos são metodologicamente problemáticos tanto como macro quanto como micro comparações.

12 Deve-se notar que esta analogia de mapas e estudos de religião não pretende sugerir que ambos simplesmente reproduziram uma realidade objetivamente existente. Os comparandos devem sempre ser atestados empiricamente e teoricamente construídos - como os itens representados em um mapa. Cartógrafos também têm refletido sobre a seleção inevitável de itens a serem representados em um mapa, sobre modificações e distorções causadas pela representação em mapas de diferentes escalas, e no fato de que a seleção e representação refletem certos interesses e funções previstas de determinado mapa (ver, por exemplo, Li, 2007).

Portanto, é fundamental que a escala selecionada corresponda à questão que um estudo procura responder. Se for esse o caso, do ponto de vista metodológico, todos os três níveis são válidos. Novamente, a analogia do mapa pode ajudar a esclarecer isso. Mapas em pequena escala usados para comparações macro são indispensáveis para responder a certas perguntas. Apenas esses mapas mostram, por exemplo, que o Texas é maior em tamanho que a França ou que Austin, Texas (EUA) e Cairo (Egito) têm quase a mesma latitude. Mapas detalhados do Texas e da França ou mapas das cidades de Austin e Cairo seriam totalmente inúteis para responder a essas perguntas. Argumento que a comparação macro pode ser válida também na ciência da religião se a questão da pesquisa for relevante e as conclusões tiradas dela permanecerem no nível macro. Esses estudos muitas vezes se baseiam em pesquisas quantitativas e estatísticas. Um exemplo recente é o estudo de Norris e Inglehart sobre os graus de secularização. Este argumenta, com base em pesquisas de oitenta sociedades que cobrem cerca de 85% da população mundial, que o grau de secularização de uma sociedade corresponde à experiência de segurança existencial de seus membros (Norris; Inglehart, 2004)¹³.

Âmbitos de comparação

A categoria “escopo” reflete a distância entre os itens comparados em um estudo. Podemos distinguir, de forma muito ampla, entre os âmbitos contextual, transcultural e trans-histórico. Estudos com escopo contextual são comparados dentro de um contexto histórico ou meio cultural que pode ser delineado tanto espacial quanto temporalmente, por exemplo, o mundo mediterrâneo no final da Antiguidade, o nordeste da Índia no século 5 aC ou o Brasil contemporâneo. Os estudos de âmbito transcultural, por outro lado, vão além das fronteiras culturais postuladas, como em uma comparação entre as religiões chinesas e gregas antigas.

Claramente, essas categorias não são estáticas e bem definidas. As fronteiras espaciais costumam ser fluidas e as fronteiras culturais são construções. A categoria “transcultural” não pretende reforçar a noção de que as respectivas culturas podem ser claramente delineadas e são inteiramente separadas umas das outras (Welsch, 1999; Juneja, 2013). Em vez disso, as categorias têm um propósito analítico específico. Os acadêmicos que comparam em um escopo contextual normalmente esperam conexões e interação entre os comparandos, enquanto os acadêmicos que realizam comparações interculturais normalmente esperam desenvolvimentos não relacionados¹⁴.

Embora a comparação em um escopo contextual seja onipresente em todos os estudos histórico-empíricos sobre religião, os estudiosos muitas vezes hesitam em rotular seus estudos como “comparativos”. Ainda assim, comparações são feitas regularmente

13 Stausberg (2011) me alertou para este estudo. Não é surpresa que os autores sejam cientistas políticos. Na Política Comparada, a macro-comparação é mais comum do que na ciência da religião (ver Zuckerman, 2008).

14 Se a investigação mostrar logo de início que mesmo a pressuposição de relações estava errada, o pesquisador passaria para uma comparação analógica. Se, inversamente, os comparandos se mostrem relacionados, o estudioso poderia mudar para uma comparação relacional, mas isto não é necessário, porque a comparação analógica também é possível quando as relações são atestadas (ver abaixo).

entre vários textos ou manuscritos, ideias, rituais, objetos, etc., especialmente para explorar e avaliar as relações entre os comparandos. Essa abordagem relacional é prática comum, particularmente em sua variante genealógica, na qual a comparação é usada para estudar potenciais empréstimos e dependências. A comparação genealógica é indispensável para estudos históricos, mas também pode vir com uma suposição indevida de fluxos unidirecionais e desenvolvimentos lineares e a criação de pedigrees reducionistas para certos fenômenos religiosos (Smith, 1990, pp. 46-53; Bornet, 2016, pp. 73f). Trabalhos recentes em “história entrelaçada” ou “histórias conectadas” usam uma abordagem relacional mais ampla que se concentra em fluxos transregionais e fertilização cruzada. Apesar do fato de que esses estudos frequentemente transgridem as fronteiras geográficas e culturais convencionalmente estabelecidas, seu escopo, conforme definido acima, ainda é contextual (não transcultural) porque eles estudam as relações entre os comparandos. O “contexto” em tais estudos pode se tornar muito grande, até mesmo global (“história global”)¹⁵.

Os estudiosos comumente contrastam a comparação genealógica¹⁶ (ou mais geralmente, relacional) com a comparação analógica, que se baseia no pressuposto de que não há vínculo histórico significativo entre os comparandos. Em vez disso, os conceitos religiosos, práticas, objetos, etc. são considerados analógicos devido às semelhanças observadas em suas formas ou funções. Todos os estudos conduzidos com escopo transcultural, conforme definidos aqui, são comparações analógicas, e a maioria dos estudos com escopo contextual são relacionais. Ainda assim, estudos analógicos podem ser feitos com um escopo contextual, mas tais abordagens são mais complexas, considerando que as ligações potenciais entre os comparandos também precisam ser levadas em consideração (ver Mack, 1996, p. 257)¹⁷.

Os estudos com escopo trans-histórico são comparações ao longo do tempo e sempre aparecem em conjunto com um dos outros dois escopos. Por exemplo, uma comparação do judaísmo helenístico e medieval no Mediterrâneo Oriental combina os âmbitos trans-histórico e contextual; uma comparação de fenômenos religiosos na Europa medieval e no Japão moderno combina âmbitos trans-históricos e interculturais.

Argumento que a configuração geral de todo estudo comparativo é constituída por uma certa combinação de objetivos, modos, escalas e escopos. Analisando estudos existentes com este modelo diferenciado pode não só ajudar a identificar e apontar problemas potenciais, mas também estimular novos estudos que destacam diferentes aspectos, modificando um ou outro desses elementos. Para os estudiosos que estão se preparando para conduzir um estudo comparativo, o modelo oferece uma série de opções para escolher ao configurarem seus projetos. Qual objetivo e qual eu desejo

15 Ver (Bayly, 2004 ; Haupt e Kocka, 2004 ; Beyer, 2006). Para um apelo recente em favor de uma abordagem de história global que historicize os termos gerais - e efetivamente rejeite a comparação analógica - consulte (Bergunder, 2016).

16 Em biologia, “homológica”, ver (Smith, 1990, pp. 47f).

17 Deve-se notar que, em última análise, como observa Smith, toda comparação é inicialmente analógica. Trazendo juntos os comparandos em um estudo comparativo requer a suposição, no mente do estudioso, que eles pertencem à mesma classe (Smith, 1990, pp. 50f). No entanto, fazer a distinção entre relacional e analógico parece útil em um nível pragmático.

perseguir? Posso aumentar ou diminuir o zoom e como isso afetaria meu projeto? O que aconteceria se eu modificasse o escopo do meu estudo de uma maneira particular? O reconhecimento dos respectivos riscos e benefícios dessas opções pode levar a uma maior consciência metodológica, e a tomada de decisões sobre a configuração com outras opções possíveis em mente pode resultar em pesquisas mais sofisticadas.

O processo comparativo

Além da configuração geral de um estudo comparativo (identificando objetivos, modos, escalas e escopos), o processo comparativo também pode ser analisado e categorizado em termos metódicos. Revisando e expandindo ligeiramente o modelo quádruplo de descrição, comparação, redescrição e retificação de Jonathan Z. Smith (Smith, 2000; descrito em maiores detalhes por Burton Mack em [Mack, 1996, pp. 256-59]), podemos distinguir cinco operações que são potencialmente incluídas no processo comparativo: seleção; descrição; justaposição; redescrição; retificação e formação de teoria. Embora algumas atividades devam logicamente preceder outras (por exemplo, um item não pode ser redescrito antes de ser descrito), a maioria delas ocorre em vários momentos inesperados no processo de pesquisa real, e algumas são feitas repetidamente. Por exemplo, uma redescrição empreendida no início do estudo pode fazer com que o estudioso traga (“selecione”) um item adicional inteiramente novo e o incorpore na comparação. Portanto, a ordem em que as cinco operações são apresentadas aqui é analítica e pragmática. Não significa sugerir um procedimento linear e sequencial limpo. Também é importante observar que nem todo estudo comparativo apresenta necessariamente todas as cinco operações; especialmente os dois últimos, redescrição, bem como retificação e formação de teoria, estão relacionados com os respectivos objetivos do estudo particular.

Seleção

A seleção das fontes e do *tertium comparationis* é indiscutivelmente a operação mais desafiadora para o comparativista¹⁸. Em termos gerais, todo ato comparativo requer dois (ou mais) itens a serem comparados (os comparandos) e um ponto ou questão em relação ao qual eles são comparados (o “terceiro de comparação” ou *tertium comparationis*). Por exemplo, pode-se comparar dois textos religiosos no que diz respeito a certos aspectos do seu conteúdo, ou no que diz respeito à sua autoria, ou ao seu significado religioso em relação a outros textos, ou à sua função ritual como objetos religiosos, ou no que diz respeito a qualquer outro recurso identificado.

Tudo isso parece bastante óbvio, mas um olhar mais atento revela que o processo de seleção de comparandos e *tertium comparationis* é extremamente complexo. Vários fatores estão em jogo no processo de seleção, desde a formação do pesquisador e interesses

18 Surpreendentemente, Smith não inclui essa operação crucial em seu modelo quádruplo.

peçoais até estruturas e paradigmas culturais, acadêmicos e disciplinares. Além disso, uma reflexão completa mostra que os comparandos e o *tertium* que eventualmente forem escolhidos estiveram em uma relação complexa – na mente do estudioso e possivelmente também no discurso acadêmico – muito antes de serem apresentados para comparação em um estudo real. A seleção de dois comparandos pressupõe um ato prévio de comparação no qual uma comparabilidade produtiva dos dois foi estabelecida. Em outras palavras, a afirmação de que dois itens merecem ser comparados implica que eles já foram comparados¹⁹. Além disso, os comparandos e o *tertium* podem ser modificados no decurso do processo comparativo. Assim, o processo de seleção aparece como abrangente e não linear²⁰.

Esta atividade complexa, denominada “seleção” aqui, também é a menos transparente das cinco operações no que diz respeito à agência do pesquisador. Na maioria dos estudos nas ciências humanas e sociais, as razões pelas quais um pesquisador escolhe um determinado assunto para seu estudo são múltiplas – enraizadas não apenas no discurso acadêmico, mas também em experiências, preferências e agendas muito individuais – e podem raramente ser rastreadas em toda a extensão, mesmo pelo próprio estudioso. Isso é ainda mais relevante em estudos comparativos com sua seleção de não um, mas dois (ou mais) itens e, mais importante, do *tertium comparationis* que reflete a conexão prevista entre os comparandos (relacional ou analógica). A seleção do *tertium* em particular está intimamente ligada ao objetivo do estudo e, portanto, também ao público ao qual o estudo se destina. Uma vez que agendas não declaradas, seguidas inconscientemente ou ocultadas intencionalmente, podem moldar a pesquisa de forma mais eficaz no processo de seleção, um alto nível de transparência é de suma importância.

Descrição

Antes de justapor os itens escolhidos, os comparativistas devem fornecer uma descrição histórico-empírica que situa os itens em seus respectivos contextos sócio-históricos e discursivos. Nas palavras de JZ Smith, existe “[primeiro], a exigência de localizarmos um dado exemplo dentro da rica textura de seus ambientes sociais, históricos e culturais que o investem com seu significado local” (Smith, 2000, p. 239).

Aqui, uma questão importante para reflexão é como um “item” – por falta de um termo melhor, estou usando este termo genérico e enganadoramente reificador como um marcador de posição – deve ser delineado e, portanto, separado de seu “contexto”. Considerando discussões sociológicas paralelas sobre como definir um “caso” (Ragin; Becker, 1992), pode-se concluir que todos os itens a serem comparados – os comparandos

19 O filósofo suíço Ralph Weber fala de um “*tertium* pré-comparativo.” “Em estudos comparativos, a colocação de um *comparatum* próximo ao outro com o propósito de comparação subsequente não é feito puramente à vontade, mas sobre a base de uma presumida ou afirmada relação, que é expressiva de uma reivindicação de semelhança ou dessemelhança (ou de identidade ou diferença) e, portanto, também é o resultado de comparações anteriores: ‘pré-comparativo’ é, neste sentido, sempre ‘pós-comparativo’” (Weber, 2014, p. 162).

20 Esse processo precisa urgentemente de mais análises. Veja Freiberger (2018), para algumas reflexões iniciais.

– são, simultaneamente, unidades empíricas e construções teóricas (ver Freiberg, 2018)²¹. O grau em que podem ser identificados como um ou outro os coloca em um espectro que vai do mais teórico ao mais empírico. Em uma extremidade desse espectro estão itens altamente abstratos, como fundamentalismo, sincretismo ou secularidade. O fundamentalismo na América atual, por exemplo, pode ser produtivamente comparado ao fundamentalismo na Índia contemporânea. Aqui, os comparandos são basicamente construções teóricas, mas também devem ser estudados empiricamente; eles precisam de propriedades teóricas e empíricas. No outro extremo do espectro estão itens que, à primeira vista, podem parecer puramente empíricos, como um certo livro ou uma peça específica de arte religiosa. Mas estes também têm propriedades teóricas, porque foram conceituados – tanto pelos atores religiosos quanto pelos estudiosos – como itens que podem ser circunscritos e delineados a partir de seu contexto imediato, que se destacam de uma certa maneira e que têm um valor religioso específico. Somente esta teorização os torna interessantes para um estudo comparativo. A observação de Smith sobre o “significado local” – que também pode ser chamado de conceituação êmica – está, portanto, intimamente ligada ao seu segundo ponto: “A segunda tarefa da descrição é a da história da recepção, um relato cuidadoso de como nossa tradição acadêmica de segunda ordem tem cruzado com o exemplo. Ou seja, precisamos descrever como o dado tornou-se aceito como significativo para fins de argumentação. Somente quando essa dupla contextualização é completada é que se passa para a descrição de um segundo exemplo realizado da mesma maneira dupla” (Smith, 2000, p. 239).

Na prática, deve-se notar que a descrição dos comparandos em seus contextos também é informada pelo fato de que os itens entrarão em um estudo comparativo. A descrição destacará recursos que são mais relevantes para a comparação subsequente. O desafio está em evitar uma ênfase exagerada nesses recursos específicos – e em essencializar o item, reduzindo-o a esses recursos. Os estudos mais produtivos visam fornecer uma descrição abrangente e rica que leva em consideração o contexto histórico-empírico dos itens. A regra geral é que outros especialistas no estudo do respectivo contexto devem aprovar totalmente a descrição.

Justaposição

A operação mais essencial de um estudo comparativo é o ato de justapor os comparandos. No decorrer dessa justaposição, o pesquisador observa e analisa suas semelhanças e diferenças em relação ao *tertium comparationis*. Que ambas as semelhanças e diferenças sejam igualmente importantes torna-se aparente quando consideramos duas perspectivas aparentemente contraditórias sobre eles. Por um lado, pode-se argumentar

21 Fitz Poole sublinha esta dupla perspectiva também a partir de uma perspectiva antropológica, quando escreve: “Todos os estudos acadêmicos da religião são, assim, obrigados a forjar uma relação explícita e precisa entre o particular e o geral na construção de qualquer análise. O particular ancora a análise a algum sentido da realidade etnográfica e, portanto, confere-lhe força empírica. O geral torna a análise significativa como uma instância esclarecedora de religião e, portanto, a torna aplicável à constituição de uma explicação” (Poole, 1986, p. 413).

que, uma vez que os comparandos são itens separados, o fato de eles serem diferentes é óbvio; as semelhanças precisam ser apontadas. Por outro lado, o fato de entrarem em uma comparação significa que já foram identificados como membros da mesma classe; o que agora é interessante é como eles diferem. Visto que ambas as afirmações são válidas, uma abordagem cuidadosa e equilibrada é essencial para a realização de um estudo comparativo produtivo. Embora a justaposição seja o ato de comparação mais essencial, é também o ato mais individual para cada estudo. Onde exatamente a ênfase está na análise de semelhanças ou diferenças é determinado pelo objetivo do estudo particular e o modo no qual é conduzido.

Redescrição

Embora as três primeiras operações sejam inerentes a todas as comparações, as duas seguintes podem ou não se aplicar a um estudo específico. A primeira, *redescrição*, é o ato de descrever um item histórico-empírico mais uma vez à luz dos insights obtidos com a justaposição com um item diferente. Como Mack coloca, “pode ser que algo tenha sido aprendido sobre os fatores que tornam as duas situações semelhantes, algo sobre a diferença que outro mito faz, algo sobre as razões do interesse ou fascínio de um povo por uma noção, função ou atividade particulares, e assim por diante. Essas percepções mudarão a maneira como os exemplos sob investigação são compreendidos e, portanto, requerem uma nova descrição. Uma *redescrição* registrará o que foi aprendido no estudo” (Mack, 1996, p. 258)²².

Este ato de *redescrição* aplica-se particularmente a estudos conduzidos no modo iluminativo. Estudar um item através das lentes de outro, observar características anteriormente não percebidas, descobrir pontos cegos, etc. pode resultar em uma nova descrição do item, mais abrangente ou mais refinada. A nova descrição de um fenômeno histórico-empírico reflete o progresso acadêmico que foi feito como resultado do estudo comparativo. Estudos futuros deste item e seu contexto terão que reconhecer e considerar a descrição revisada. Em alguns estudos, iluminar os fenômenos por meio de comparação acontece de ambas (ou mais) maneiras. Arvind Sharma chamou esse processo multidirecional de “iluminação recíproca” (Sharma, 2005).

Retificação e formação teórica

Com o ato de *retificação* “as categorias acadêmicas em relação às quais [os exempla] foram imaginados” são retificadas (Smith, 2000, p. 239). Ao contrário da *redescrição*, a *retificação* não se refere à análise de um item histórico-empírico particular, mas a uma revisão da definição e conceituação das categorias (meta-linguísticas) envolvidas no estudo. Em contraste com Smith, que em outro lugar combina os dois termos quando diz que

22 Observe que eu distingo a *redescrição* - uma nova descrição histórico-empírica de um determinado item que agora é enriquecida pelas conclusões da comparação - da *retificação*, que se refere à conceituação do fenômeno (ver abaixo).

a redescritção “expressou um objetivo central, a redescritção das categorias clássicas para que estas sejam ‘retificadas’” (Smith, 2004, p. 29), eu sigo o entendimento de Mack do termo, que retificar uma categoria é “renomear o fenômeno do qual nossos estudos de caso são exemplos” (Mack, 1996, p. 258). Essa separação parece analiticamente útil: redescrevemos um item concreto em seu contexto histórico, linguístico-objetal e retificamos uma categoria metalinguística.

A retificação é particularmente relevante para estudos conduzidos no modo taxonômico. A comparação de “espécies” resulta em uma melhor conceituação do “gênero”. Uma comparação entre culturas e tradições de práticas específicas de relíquias, por exemplo, pode resultar na identificação de dinâmicas teóricas mais amplas que enriquecem a conceituação acadêmica da categoria “reliquia” (Trainor, 2010). Uma comparação completa de textos medievais cristãos e budistas tibetanos pode oferecer novos insights sobre como funciona a “hagiografia” (Rondolino, 2015, 2017).

Retificar categorias metalinguísticas é um ato de teorizar. De acordo com a definição mais geral do *Oxford English Dictionary*, uma teoria é “[a] base conceitual de um assunto ou área de estudo” (Oxford English Dictionary Online, 2015, s.v.). Podemos especificar que a teoria pode ser considerada como uma rede conceitual de uma certa área de estudo na qual várias categorias metalinguísticas estão estruturalmente interligadas. Um estudo comparativo pode resultar na retificação de categorias existentes, mas também pode levar à sugestão de novas. Pode até ajudar a revisar ou criar formações teóricas mais complexas. Por exemplo, uma comparação de textos gregos antigos e indianos da modernidade inicial pode complicar as tipologias de ligações entre religião, gênero e violência (Pasche Guignard, 2015).

Isso contribui, eventualmente, para uma melhor compreensão teórica da religião. Mais uma vez, nas palavras de Mack, “A questão não é nada menos do que a construção de uma teoria da religião. Uma nova designação para um fenômeno reconhecível pode se tornar um bloco de construção para construir um sistema descritivo. E as descrições dos fenômenos em tal sistema estudado podem realmente se tornar axiomas de médio alcance que podem eventualmente ser usados para construir uma teoria cultural (e no caso de Smith, cognitiva) da religião” (Mack, 1996, p. 259). Em outras palavras, um estudo comparativo pode resultar na formação de uma teoria sobre um determinado fenômeno religioso, e essa teoria pode ser incorporada em uma teoria mais ampla da religião. Embora este seja um resultado possível, a maioria dos estudos comparativos opera em níveis mais baixos – mas igualmente relevantes – de abstração.

Conclusões

O quadro metodológico proposto aqui, abordando tanto a configuração de um estudo comparativo quanto o processo comparativo, descreve o método comparativo na ciência da religião. Embora muitos aspectos não pudessem ser explorados em maiores detalhes, este esboço já mostra, espero, que a comparação é uma operação bastante complexa. As categorias propostas pretendem funcionar como uma grade analítica. O fato de algumas delas serem flexíveis, e de várias de suas subcategorias poderem se sobrepor, reconhece

a dinâmica da pesquisa comparativa. Ainda assim, argumento que todo comparativista toma decisões que eventualmente resultam em uma certa configuração do (s) objetivo (s), modo (s), escala e escopo (s) escolhidos. Essa configuração, em combinação com a maneira como se escolhe proceder por meio da seleção, descrição e justaposição, define metodicamente um estudo comparativo particular. Isso implica que, se algumas decisões fossem tomadas de forma diferente – por exemplo, escolhendo uma mesoescala em vez de uma microescala ou um escopo transcultural em vez de contextual –, as conclusões do estudo poderiam ser bastante diferentes. Assim, se for possível diferenciar atividades e identificar escolhas particulares, poderemos ser capazes de imaginar a comparação, muito mais clara do que antes, como uma operação organizada e controlada. Eu argumento que uma metodologia comparativa refinada fornece ferramentas úteis para avaliar o valor acadêmico de estudos comparativos individuais. Pode expor, entre outras coisas, desleixo, justaposições desequilibradas ou agendas ocultas. Além disso, uma metodologia robusta de comparação também permite que os comparativistas confrontem, com a análise factual, certas críticas radicais ao método comparativo²³. Muito do que é considerado problemático sobre a comparação na ciência da religião (descontextualização, essencialização, generalização indevida) deve ser discutido, a meu ver, não apenas em termos teóricos, mas também em termos metodológicos. Identificar e isolar problemas metódicos específicos em um estudo efetivamente confronta uma crítica generalizada e, ao mesmo tempo, oferece uma oportunidade para refinar a metodologia. Ao mesmo tempo, refletir sobre os vários elementos desta estrutura pode ajudar os comparativistas a configurar e ajustar o layout de seus estudos, justificar suas decisões e, possivelmente, aumentar o nível de sofisticação do estudo.

Certamente, não afirmo que o quadro proposto seja a única maneira possível de descrever o método comparativo. Um modelo de comparação totalmente diferente pode se concentrar, por exemplo, mais na intuição do estudioso e explorar como exatamente essa intuição funciona, como é desenvolvida e como se distingue da intuição que está presente em outros estudos nas ciências humanas e sociais. Se a comparação é entendida como um método (de segunda ordem), não há razão para que ela não deva se beneficiar do intercâmbio e da competição de diferentes abordagens metodológicas – assim como vemos nos debates em curso, nos respectivos campos, sobre o método filológico, sociológico ou antropológico mais adequado. O propósito deste ensaio não foi delinear o que eu acho que deveria ser um modelo oficial, mas sim propor um ponto de partida para um debate sério, abrangente e produtivo sobre a metodologia de comparação na ciência da religião – um debate que, em meu ponto de vista, está muito atrasado.

Referências

AMMON, L. *Work useful to religion and the humanities: A history of the comparative method in the study of religion from Las Casas to Tylor*. Eugene: Pickwick, 2012.

²³ Veja Freiberger (2018), para uma resposta metodológica à crítica recente de Carolyn Walker Bynum (Bynum, 2014).

- BAYLY, Christopher A. *The Birth of the Modern World 1780–1914: Global Connections and Comparisons*. Malden: Blackwell, 2004.
- BERGUNDER, Michael. *Comparison in the Maelstrom of Historicity: A Postcolonial Perspective on Comparative Religion*. In *Interreligious Comparisons in Religious Studies and Theology: Comparison Revisited*. Perry SCHMIDT-LEUKEL e Andreas NEHRING, orgs. London: Bloomsbury, 2016, pp. 34–52.
- BEYER, Peter. *Religions in Global Society*. London: Routledge, 2006.
- BORNET, Philippe. *Comparison as a Necessary Evil: Examples from Indian and Jewish Worlds*. In *Interreligious Comparisons in Religious Studies and Theology: Comparison Revisited*, Perry SCHMIDT-LEUKEL and Andreas NEHRING. London: Bloomsbury, 2016, pp. 72–92.
- BYNUM, Carolyn Walker. *Avoiding the Tyranny of Morphology; or, Why Compare?* *History of Religions* 53: 341–68, 2014.
- ELIADE, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. New York: Sheed & Ward, 1958.
- FOERSTER, Heinz von. *Observing Systems*, 2nd ed. Seaside: Intersystems Publications, 1984.
- FREIBERGER, Oliver. *The Disciplines of Buddhist Studies: Notes on Religious Commitment as Boundary-Marker*. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 30: 299–318, 2007.
- FREIBERGER, Oliver. *Der Askesediskurs in der Religionsgeschichte: Eine Vergleichende Untersuchung Brahmanischer und Frühchristlicher Texte*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.
- FREIBERGER, Oliver. *Locating the Ascetic's Habitat: Toward a Micro-Comparison of Religious Discourses*. *History of Religions* 50: 162–92, 2010.
- FREIBERGER, Oliver. *Modes of Comparison: Towards Creating a Methodological Framework for Comparative Studies*. In *Interreligious Comparisons in Religious Studies and Theology: Comparison Revisited*, Perry SCHMIDT-LEUKEL and Andreas NEHRING, orgs. London: Bloomsbury, 2016, pp. 53–71.
- FREIBERGER, Oliver. *Freedom for the Tertium: On Conditions and Provisions for Comparison in the Study of Religion*. *History of Religions* 57: 288–305, 2018.
- FREIDENREICH, David M. *Comparisons Compared: A Methodological Survey of Comparisons of Religion from 'A Magic Dwells' to A Magic Still Dwells*. *Method and Theory in the Study of Religion* 16: 80–101, 2004.
- HAUPT, Heinz-Gerhard, e Jürgen KOCKA. *Comparative History: Methods, Aims, Problems*. In *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective*. Deborah Cohen e Maura O'Connor, orgs. New York: Routledge, 2004, pp. 23–39.

- HAYDON, A. Eustace. From Comparative Religion to History of Religions. *Journal of Religion* 2: 577–87, 1922.
- HEILER, Friedrich. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart: Kohlhammer, 1961.
- JAMES, Edwin Oliver. *Comparative Religion: An Introductory and Historical Study*. London: Methuen, 1961.
- JORDAN, Louis Henry. *Comparative Religion, Its Method and Scope: A Paper Read (in Part) at the Third International Congress of the History of Religions, Oxford, September 17, 1908*. London: Frowde, 1908.
- JUNEJA, Monica. 2013. *Understanding Transculturalism: Monica Juneja and Christian Kravagna in Conversation*. In *Transcultural Modernisms*. Model House Research Group, org. Vienna: Sternberg, 2013, pp. 22–33.
- KOCKA, Jürgen. *Comparative History: Methodology and Ethos*. In *Explorations in Comparative History*, Benjamin Z. KEDAR, org. Jerusalem: Hebrew University Magnes Press, 2009, pp. 29–35.
- LAWSON, E. Thomas. *Theory and the New Comparativism, Old and New*. *Method and Theory in the Study of Religion* 8: 31–35, 1996.
- LEEuw, Gerardus van der. *Religion in Essence and Manifestation*. Gloucester: Smith, 1967.
- LI, Zhilin. *Digital Map Generalization at the Age of Enlightenment: A Review of the First Forty Years*. *The Cartographic Journal* 44: 80–93, 2007.
- LUHMANN, Niklas. *Art as a Social System*. Trad. Eva M. Knodt. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- LUHMANN, Niklas. *Einführung in die Systemtheorie*, 2nd ed. Dirk BAECKER, org. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.
- MACK, Burton. *On Redescribing Christian Origins*. *Method and Theory in the Study of Religion* 8: 247–69, 1996.
- MÜLLER, Friedrich Max. *Lectures on the Science of Religion*. New York: Scribner, 1872.
- NORRIS, Pippa, e Ronald INGLEHART. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Oxford English Dictionary Online, 3rd ed. 2015. Disponível online: www.oed.com (acesso 1 Set. 2016).
- PASCHE GUIGNARD, Florence. *Fight, Flight, Freeze, Fool, or Pray: Comparative Perspectives on Gender, Violence, and Religion*. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 23: 285–319, 2015.

PATTON, Kimberley C. *Religion of the Gods: Ritual, Paradox, and Reflexivity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

PETTAZZONI, Raffaele. Il metodo comparativo. *Numen* 6: 1–14, 1959.

POOLE, Fitz John Porter. Metaphors and Maps: Towards Comparison in the Anthropology of Religion. *Journal of the American Academy of Religion* 54: 411–57, 1986.

RAGIN, Charles C., e Howard S. BECKER, orgs. *What is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

RONDOLINO, Massimo A. Prolegomena to a Comparative Reading of the Major Life of St. Francis and the Life of Milarepa. *Buddhist-Christian Studies* 35: 163–80, 2015.

RONDOLINO, Massimo A. *Cross-Cultural Perspectives on Hagiographical Strategies: A Comparative Study of the “Standard Lives” of St. Francis and Milarepa*. London: Routledge, 2017.

ROSCOE, Paul. The Comparative Method. *Religion Compass* 2: 734–53, 2008.

RUDOLPH, Kurt. Die vergleichende Methode in den Kulturwissenschaften und die Religionswissenschaft. In *Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft: Vorträge der Jahrestagung der DVRG vom 4. bis 6. Oktober 1995 in Bonn*, Hans-Joachim KLIMKEIT, org. Wiesbaden: Harrassowitz, 1997, pp. 161–70.

SEGAL, Robert. In Defense of the Comparative Method. *Numen* 48: 339–73, 2001.

SEGAL, Robert. The Postmodernist Challenge to the Comparative Method. In *Comparing Religions*, Thomas A. IDINOPOULOS, Brian C. WILSON e James C. HANGES, orgs. Leiden: Brill, 2006, pp. 249–70.

SHARMA, Arvind. *Religious Studies and Comparative Methodology: The Case for Reciprocal Illumination*. Albany: State University of New York Press, 2005.

SHUSHAN, Gregory. *Conceptions of the afterlife in early civilizations: universalism, constructivism and near-death experience*. London: Continuum, 2009.

SMITH, Jonathan Z. *Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit*. In *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978, pp. 240–64.

SMITH, Jonathan Z. In *Comparison a Magic Dwells*. In *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982, pp. 19–35.

SMITH, Jonathan Z. On Comparison. In *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianity and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990, pp. 36–53.

SMITH, Jonathan Z. The 'End' of Comparison: Redescription and Rectification. In *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*. Kimberly C. PATTON e Benjamin C. RAY, orgs. Berkeley: University of California Press, 2000, pp. 237–41.

SMITH, Jonathan Z. When the Chips are Down. In *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004, pp. 1–60.

STAUSBERG, Michael. Comparison. In *Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, Michael STAUSBERG e Steven ENGLER. Florence: Routledge, 2011, pp. 21–39.

STAUSBERG, Michael, e Steven ENGLER. Introduction: Research Methods in the Study of Religions. In *Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, Michael STAUSBERG and Steven ENGLER. Florence: Routledge, 2011, pp. 3–20.

THOMAS, Paul Brian. The Riddle of Ishtar's Shoes: The Religious Significance of the Footprints at Ain Dara from a Comparative Perspective. *Journal of Religious History* 32: 303–19, 2008.

TRAINOR, Kevin. Pars Pro Toto: On Comparing Relic Practices. *Numen* 57: 267–83, 2010.

WACH, Joachim. *Religionswissenschaft: Prolegomena zu Ihrer Wissenschaftstheoretischen Grundlegung*. Leipzig: Hinrichs, 1924.

WACH, Joachim. Sociology of Religion. In *Twentieth Century Sociology*, in Georges GURVITCH e Wilbert E. MOORE. New York: Philosophical Library, 1945, pp. 406–37.

WEBER, Ralph. Comparative Philosophy and the Tertium: Comparing What with What, and in What Respect? *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 13: 151–71, 2014.

WELSCH, Wolfgang. Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today. In *Spaces of Culture: City, Nation, World*, Mike FEATHERSTONE e Scott LASH. London: Sage, 1999, pp. 194–213.

WIDENGREN, Geo. La méthode comparative: Entre philologie et phénoménologie. *Numen* 18: 161–72, 1971.

ZUCKERMAN Alan S., org. *Comparative Political Science*. Thousand Oaks: Sage, 2008.

Anexo

CLOONEY, Francis X. Reading Religiously across Religious Borders: A Method for Comparative Study. *Religions* 2018, 9(2), 42; <https://doi.org/10.3390/rel9020042>

FREIDENREICH, David M. Against the Grain and Over the Line: Reflections on Comparative Methodology. *Religions* 2018, 9(2), 44; <https://doi.org/10.3390/rel9020044>

HOLDREGE, Barbara A. Interrogating the Comparative Method: Whither, Why, and How? *Religions* 2018, 9(2), 58; <https://doi.org/10.3390/rel9020058>

KREINATH, Jens. Implications of Micro-Scale Comparisons for the Study of Entangled Religious Traditions: Reflecting on the Comparative Method in the Study of the Dynamics of Christian-Muslim Relations at a Shared Sacred Site. *Religions* 2018, 9(2), 45; <https://doi.org/10.3390/rel9020045>

MCCLYMOND, Kathryn. Comparison as Conversation and Craft. *Religions* 2018, 9(2), 39; <https://doi.org/10.3390/rel9020039>.

Recebido em: 23/11/2023

Aprovado em: 11/08/2024

Conflito de interesses: Nenhum declarado.

Editor responsável: Fábio L. Stern.