

Resenha do livro de estudo alemão “Religião – Imaginação – Estética: mundos de imaginação e sentidos/sentidos em religião e cultura”, editado por Lucia Traut e Annette Wilke

Helmut Renders*

Resumo

Resenha do livro TRAUT, Lucia; WILKE, Annette (orgs.). “Religion – Imagination – Ästhetik: Vorstellungs- und Sinneswelten in Religion und Kultur“. [Religião – Imaginação – Estética: mundos de imaginação e sentidos/sentidos em religião e cultura.] Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. 555 p. com Índice remissivo de 18 p. (Coletânea: Critical Studies in Religion / Religionswissenschaft, vol. 7 [CSRRW]) [AHN, Gregor; FREIBERGER, Oliver; MOHN, Jürgen; STAUSBERG, Michael (orgs.)]. ISBN Impresso: 9783525540312 — ISBN E-Book: 9783647540313.

Introdução

A obra *Religião – Imaginação – Estética: mundos de imaginação e sentidos/sentidos em religião e cultura* discute a relação entre imaginação e religião dentro da área da estética da religião. O trabalho une estudos transdisciplinares de uma, em sua maioria, nova geração de pesquisadoras alemãs¹ e pesqui-

* É professor associado da Universidade Metodista de São Paulo, do Programa da Pós-graduação em Ciências da Religião e da Faculdade de Teologia (Graduação). E-mail: helmut.renders@metodista.br

¹ Alexandra Grieser, profa. assistente de Teoria da Religião, do Trinity College, Dublin; Anne Koch, profa. do Programa de Estudos da Religião da Universidade de Munique, Alemanha; Isabel Laack, bolsista da Marie Curie International Outgoing Fellowship no Departamento de Antropologia da Universidade Harvard, EUA; Brigitte Luchesi, socióloga, profa. emérita do Programa de Estudos da Religião da Universidade de Bremen; Karin Meissner, médica, profa. do Instituto para Psicologia de Medicina da Universidade Ludwig-Maximilian de Munique, Alemanha; Lucia Traut, colaboradora acadêmica no Programa de Estudos da Religião da Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Alemanha; Katja Triplett, profa. do programa do estudo da religião da Universidade de Göttingen, Alemanha; Annette Wilke, profa. no Programa de Estudos da Religião da Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; Katharina Wilkens, colaboradora acadêmica no Programa de Estudos da Religião da Universidade Ludwig-Maximilian de Munique.

sadores alemães,² relacionados/as com o Grupo de Pesquisa Estética da Religião (*Arbeitskreis Religionsästhetik*),³ da Associação Alemã da Ciência da Religião (*Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft [DVRW]*). A obra é organizada em quatro seções:

- I – Técnicas de imaginação (p. 75-192);
- II – Espaços de imaginação (p. 193-270);
- III – Políticas de imaginação (p. 271-282) e
- IV – História da imaginação (p. 383-486).

Além disso, conta o livro com um *Prefácio* (p. 9-16) e *Reflexões finais* (p. 487-510) de Annette Wilke e uma extensa *Introdução* (p. 17-70) das duas organizadoras da obra, Annette Wilke e Lucia Traut. O acesso ao conteúdo rico é facilitado por um índice remissivo detalhado de 18 páginas. Cada seção é composta por uma introdução teórica, construída de forma coletiva, seguida por três e até quatro estudos particulares, cujo processo de criação as próprias editoras descrevem como um “... processo inovativo [...] por qual se relacionaram pesquisas individuais e um intercâmbio intenso entre si” (p. 9).

Objetivo

O objetivo da publicação é “elaborar a imaginação como categoria chave e além disso estabelecê-la como *critical term*⁴ analítico da ciência e da estética da religião” (p. 13) baseado na “tese subjacente ‘nenhuma religião sem imaginação’” (p. 9). Segundo as organizadoras, a discussão ao redor do assunto iniciou-se em seu grupo em 2011 e o volume aqui apresentado une os primeiros resultados. Continuamos, em seguida, com um trecho maior da introdução que desdobra o tema e argumenta a favor da sua relevância:

A imaginação representa uma categoria chave da religião e da ciência da religião, porque a imaginação é fortemente envolvida na formação do sentido

² Adrian Hermann, prof. visitante do Departamento de Filosofia e Estudos da Religião, da Universidade de Utrecht, Bélgica, e do Departamento de Antropologia da Universidade Stanford, EUA; Jens Kreinath, prof. de Antropologia da Cultura da Universidade Estadual de Wichita, EUA; Jens Kugele, pesquisador do *International Graduate Center for the Study of Culture (GCSC)* da Universidade de Gießen, Alemanha; Sebastian Schüler, prof. Junior do Instituto do Estudo da Religião da Universidade de Leipzig.

³ Confira também a página do Grupo Estética da Religião: www.religions-aesthetik.de.

⁴ Mantivemos o uso da expressão inglesa encontrada no texto alemão. As editoras seguem aqui Mark C. Taylor (1998, p. 6-18) que emprega o termo no sentido de um conceito fundamental, usado de forma autocrítica, aberta para possíveis polissemias, aceitando a sua fluidez e suas fronteiras de significação potencialmente abertas (p. 19).

religioso e porque a religião e a imaginação compartilham aspectos essenciais e se sobrepõem funcionalmente, enquanto elas fazem o não-presente presente e o transpõem para os mundos da experiência além dos limites espaciais, temporais e físicas, mas, ao mesmo tempo, porque exercem apenas influência social e criam esquemas de percepção cognitivo-afetivos através de meios sensuais, físicos e materiais. [...] Nem é a imaginação entendida como pura ilusão, nem o seu poder criativo idealizado de forma excessiva. [...] Com a elaboração sistemática e diferenciada da imaginação como critical term evidencia o volume, o alto potencial analítico-explicativo que possui uma profunda reflexão sobre a imaginação, o processo da imaginação e sobre as diversas formas culturais e dinâmicas históricas do processo (coletiva) da imaginação; por exemplo para captar os fenômenos da longueduré⁵ – bem como detectar mudanças religiosas, explicar a eficiência ritualista e para iluminar a conexão interativa entre o indivíduo e a sociedade, no sentido de mundos e mundos de significado, somática e semântica. É a reciprocidade complexa entre a percepção interna e as sensações externas, entre a imaginação individual e a comunicação simbólico-cultural, que torna a imaginação em um assunto particularmente fecundo, especialmente, para a estética da religião (p. 9-10).⁶

Estética da religião, isso seja aqui já antecipado, entende-se neste estudo em proximidade ao termo anglo-saxão da religião material.⁷ As editoras consideram como base da religião o “moldar do relacionamento tenso entre imanência e transcendência” (p. 18). Retomamos essa definição mais à frente. Nesse processo, segundo as organizadoras, a “imaginação contribui de uma forma significativa para transcender os mundos da compreensão e dos sentidos/sentidos a vida biológico e as rotinas do cotidiano e de atravessar do ‘mundo cotidiano’ para o ‘mundo religioso’” (p. 18). As editoras rejeitam diversas possíveis reduções: “imaginação [não, o autor] é a mera capacidade de ‘ter uma visão de algo mesmo sem a sua presença’” (KANT, KdrV § 24) e “... o papel da imaginação nas religiões não deve ser reduzido a uma fantasia, projeção, forma de loucura ou ilusão, como isso ocorreu em Feuerbach e Freud” (p. 20).

Em vez disso, entende-se imaginação em proximidade à concepção grega da *aisthesis* como uma

⁵ Longa duração.

⁶ Todas as traduções são do autor.

⁷ Na página 43, rodapé 25, as autoras mencionam como representantes maior David Morgan, da Universidade Duke.

... operação cognitiva que resulta em ideias / imagens mentais – estruturas mentais semelhantes a uma percepção cujo conteúdo pode ser descrito. Essas estruturas influenciam como um filtro a percepção sensorial individual. A imaginação faz que “algo” é visto, ouvido ou experimentado como “algo” (p. 20).

A relação entre processo (percepção) e o resultado (imaginação) é vista de uma forma mutuamente influente. Assim, a força performativa da imaginação faz, segundo as autoras,

... que o processo de imaginação se sobrepõe ao (ou transcende o) processo da percepção e se atribui a algo imaginário ou imaginado um compromisso ou uma realidade maior do que a própria realidade sensorial. Isto acontece especialmente quando um certo tipo de imaginação e o imaginado funciona em um grupo como vínculo sociomental (*socialmental bond*) (p. 21).

Entretanto, percepção e imaginação não são vistas como meras alternativas ou agentes opostos, mas como inseparáveis (p. 21), porque o ser humano também imagina na base do que vemos, escutamos, cheiramos e tocamos.

De forma inversa, a imaginação e seu conteúdo são influenciados e conduzidos, por exemplo por imagens e performances. Assim se cria para cada pessoa um acesso aos conteúdos imaginativos que ela possivelmente não teria produzido de si mesma. Mediante a percepção sensorial e comunicação, pode ser construído um imaginário compartilhado (*shared imaginary*) que possibilita a socialização dentro de um coletivo de imaginação (p. 22).

Isso faz compreender imediatamente por que na religião o controle das imagens externas (ímagos em sua dimensão material) – e, muitas vezes, a rejeição das imagens externas dos outros – como das imagens internas (ímagos em sua dimensão mental) seja um dos seus assuntos decorrentes, e isso com prioridade alta.⁸

Um aspecto nos falta junto ao assunto da imaginação, apesar de ser introduzido na parte “história da imaginação”: a imaginação relaciona o passado com o presente e o futuro:

⁸ Uma das poucas ausências da obra é a falta de uma referência ao amplo debate sobre os fenômenos da iconolatria e do iconoclasmo.

Imaginação e imaginação [...] assumem ao mesmo tempo funções neuronais e biológicas como sociais e culturais. Eles permitem ao ser humano superar distâncias temporais e espaciais e tornar o ausente presente, seja em forma de imagens mentais e sentimentos, memórias, ideias e sentimentos (p. 383).

O aspecto temporal da imaginação era certamente também um pré-requisito para qualquer tipo de planejamento de plantio e de armazenagem cuja interface entre alimento e religião se mostra, por exemplo, na deusa do milho Maia.

Fundamentação teórica

Em seguida, concentramo-nos em nossa apresentação e discussão, na introdução das duas organizadoras e nos quatro textos teóricos introdutórios de cada capítulo.

Introdução (p. 17-70)

A ampla introdução é dividida em cinco subcapítulos e explora a compreensão da imaginação ao longo dos séculos e suas diversas abordagens acadêmicas em áreas distintas do conhecimento do ocidente:

1. Imaginação e religião – um desiderato da pesquisa (p. 17-20);
2. Imaginação como um *critical term* da estética da religião?! (p. 20-23);
3. Imaginação e *aisthesis* – destaques da história europeia dos termos, das teorias e da religião (p. 23-43)
 - 3.1 História do conceito da imaginação (p. 24-932);
 - 3.2 Teorias psicológicas da imaginação (p. 32-35);
 - 3.3 Teorias das ciências da cultura da imaginação (p. 35-43);
4. Imaginação e temas sistemáticos da estética da religião (p. 43-58)
 - 4.1 Imaginação, corpo, sentidos e percepção (p. 43-50);
 - 4.2 Imaginação e [história das] mídias (p. 50-55);
 - 4.3 Imaginação e semiótica (p. 55-58);
5. Proposta de pesquisa e aspecto inovativo desse volume: uma perspectiva religioso-estética da imaginação (p. 58-70).
Conteúdo e concepção do volume (p. 62-70).

Enquanto os subcapítulos um e dois basicamente justificam a escolha do tema dentro da respectiva área de conhecimento, apresentam o terceiro e quarto subcapítulos uma visão panorâmica do papel e da compreensão da

imaginação naquelas áreas do conhecimento que se dedicaram ao seu estudo e abordaram o tema.

I – Técnicas de imaginação (p. 75-192)

“Como técnicas de imaginação, entende-se métodos e procedimentos de planejamento que ativam a imaginação humana e a conduzem a certos caminhos de percepção e produção de sentido” (p. 75). As autoras pensam concretamente em práticas como visualizações, treinamentos da consciência, rituais, práticas corporais ou o uso de mídias e alegam que o conceito é aberto para descrever tanto o desenvolvimento de estratégias herdadas como práticas intuídas, ou seja, aprendidas e desenvolvidas individualmente e que isso vai além das alternativas entre ativo e passivo, consciente e inconsciente (p. 78). Também destacam a sua força performativa:

Técnicas da imaginação incorporadas são ferramentas poderosas para atualizar experiências extraordinárias, mudanças do equilíbrio de poder e a apropriação do poder sobre-humano. Eles incorporam e, assim, não só reproduzem ideias culturais e esquemas culturais, mas eles também os alteram ou criam novos (p. 78).

O primeiro capítulo abre com uma referência à compreensão das técnicas do corpo de Marcel Mauss, escrito em 1935 (MAUSS, 2003):

Com o conceito das técnicas do corpo, ele descreve a interface de fatores influentes culturais, sociais e biológico-somáticos. Fenômenos culturais, assim a sua tese, são sempre um resultado da interação de todos esses fatores. Interpretações da cultura devem, portanto, não transformar em uma única chave de entendimento nem a perspectiva sociológica (função ou estrutura), a perspectiva biologista (materialidade) ou a perspectiva hermenêutica (conteúdo dos signos). Todas as formas da imaginação – especialmente as formas da imaginação incorporadas por técnicas e mídias – estão sob a influência da operação bio-neural, da prefiguração cultural e da interação interpessoal (p. 75-76).

A preferência por referências teóricas que sustentam e ajudam na articulação de aproximações inter(trans)disciplinares é uma das marcas dessa obra. Para as autoras, as técnicas corporais representam uma interface entre exterior e interior e são descritas como

... uma capacidade especial de aplicar sentidos adicionais ao fisicamente existente e atribuir ao conteúdo da imaginação uma materialidade que a transforma em realidade. Assim, permitem o trato imaginativo e as técnicas adquiridas a perceber o corpo de uma forma nova e diferente e dessa forma a transcender os limites corporais normais (p. 76).

O corpo é, então, ao mesmo tempo, uma caixa de ressonância de todas as influências socialmente construídas e fator essencial dessa própria construção. Transformações da percepção da realidade, por exemplo, da realidade do próprio corpo como a superação da dor ou de experiências fora de si materializam noções de transcendência.

Enquanto os exemplos do capítulo se concentram em “formas extremas da modificação da experiência do corpo e da identidade” (p. 76), lembramos somente da importância das técnicas corporais “comuns”, por exemplo, a meditação, a contemplação e o jejum, e do seu papel na criação do acesso ao transcendente ou da sua representação. Um caso do cotidiano mais recente é o surgimento de danças de adoração nas igrejas nas duas últimas décadas do século XX. O fato que no caso das danças de adoração se trata em grande parte de corpos de adolescentes em formação mostra que essas técnicas corporais vão muito além da construção de uma relação entre o belo e o divino ou de uma representação do divino como belo e ordenado: trata-se de uma forma codificada da aceitação ou da busca do reconhecimento do corpo adolescente na esfera do sagrado e da sua pertença ao transcendente. A dança em frente dos “altares” é assim também um ato político e luta por espaço, direito e aceitação no coletivo religioso como corpos, uma *performance* com força performativa.

II – Espaços de imaginação (p. 193-270)

O segundo capítulo se dedica à investigação da “tensão entre espaços físicos, naturais e fáticos e espaços teóricos, abstratos e imaginados” (p. 193). Mais uma vez, interessado na interface entre o externo e o interno, amplia-se o foco do microcosmo (o ser humano) ao cosmo maior do seu ambiente socialmente construído.⁹ Com isso, ele transcende compreensões consagradas do passado:

⁹ A relação entre religião e o macrocosmo explora Alexandra Grieser com colaboração de Kathrin Baumstark na sua contribuição *Imaginações do não saber: em relação ao Hubble Space Imagery e a figuração do universo belo entre ciência, arte e religião* (p. 451-486).

Enquanto a ciência ocidental moderna por muito tempo emanava uma naturalidade do espaço, questionaram as teorias culturais pós-modernas em sequência ao *spatial turn* esta compreensão. Segundo estas teorias, os espaços são limitados apenas pela nossa percepção sensorial, que agora é vista a contrário à epistemologia da ciência moderna como subjetiva, e acessível à categorização mental. Espaços são sempre construídos culturalmente e socialmente e formam sua vez a percepção dos mundos culturais, sociais e imaginários. Os espaços são, portanto, raramente estáticos, mas sujeitos à interação dinâmica de processos de negociação culturais. No entanto, isso também significa que especialmente espaços abstratos nunca podem ser capturados diretamente em sua dimensão total (p. 193).

Espaços correspondem às imagens internas, carregados de sentidos por imagens mentais. Não vivemos, adoramos e trabalhamos em certos lugares, mas, em nossa visão, compreensão e codificação desses espaços. Na outra direção, não percebemos esses espaços sem sofrer o impacto da sua materialidade, das suas dimensões, da sua localidade, da sua interação com seu respectivo redor etc. etc.

A fim de abordar a questão de como os espaços são percebidos, precisa-se considerar tanto o papel da imaginação individual e coletiva como as formas de expressão estéticas e materiais que fazem os espaços imagináveis e experimentáveis. Espaço e imaginação se entrelaçam em uma interação entre modulação e percepção, produção cultural e percepção. Espaços e compreensões espaciais formam, assim, uma necessidade cognitiva na orientação e produção de sentido por serem sempre concebidos, percebidos e apropriados de forma física e sensual (p. 194).

O foco na interação entre o exterior e o interior acresce uma perspectiva adicional à compreensão de dois fenômenos atuais no Brasil. Primeiro, referimo-nos à onda de construção de novos templos grandes (*megachurches*) entre as igrejas neopentecostais ou da criação de espaços religiosos ainda mais complexos como o do Vale do Amanhecer, enfim, da tendência de religiões altamente místicas de criar espaços grandes e visíveis e correspondentes aos imaginários interiores propagados, materializando essa espiritualidade em imensos espaços sagrados. Segundo, pode ser mencionada uma ampla tendência de [re]sacralização de espaços em igrejas protestantes históricas – por exemplo, pela introdução do conceito do altar em substituição à mesa

da comunhão ou mesa do Senhor – o que as aproxima mais de concepções classicamente identificadas como católicas, mas, também, de religiões da matriz africana. Essa sacralização do espaço é acompanhada pela tentativa paralela de identificação dos espaços profanos com o objetivo de omiti-los. As imagens mentais correspondentes são imaginários binários senão dicotômicos, habitados por anjos e demônios lutando por espaço no mundo interior (por exemplo, do coração) e exterior. A interação entre espaços e objetos divinos, às vezes, também angélicos ou demoníacos e o interior do ser humano é experimentado pelos seus adeptos como intensa.

III - Políticas de imaginação (p. 271-282)

Todos os sistemas políticos adotam políticas religiosas na busca de se manter. Não por acaso acompanhou a destruição da religião preferencial de sistemas políticos inimigos a destruição dos seus sistemas de organização social, política e econômica. A catedral da cidade do México foi construída com pedras do templo do sol, como ato simbólico da sua substituição. Mas esses esforços enfrentam um problema:

A imaginação é “perigosa” e “útil”. Ela é uma faculdade criadora que pode questionar radicalmente as existentes percepções e maneiras de pensar e que pode desenvolver novos conceitos alternativos - o novo e diferente se torna concebível. Ao mesmo tempo, pela imaginação, são reforçadas justamente as estruturas existentes, mediante a ocupação emocional e cognitiva - o diferente e o novo são carregados negativamente ou até como fora de qualquer cogitação. Este caráter ambivalente da imaginação faz com que ela seja um fator importante para a dinâmica política da negociação permanente do estabelecimento, da manutenção, da transformação e da mudança revolucionária das formas e estruturas sociais e culturais (p. 271). Assim, lembra em México a iconografia cristã popular em relação as celebrações do dia dos mortos à iconografia pré-colombiana e seu amplo uso do crânio e do esqueleto. Instalou-se um círculo entre narrativas dominantes e narrativas alternativas ou originárias em certa região que forma um tecido com estruturas únicas, facilmente identificáveis na sua totalidade, porém, não em cada dos seus ricos detalhes.

Além disso, destacamos a frase “Este caráter ambivalente da imaginação faz com que ela seja um fator importante para a dinâmica política”. Primeiro, ela serve como argumento a favor da importância de estudos da religião na sociedade em geral. Tanto o uso da religião pela cultura dominante como

seu aspecto potencialmente subversivo e revolucionário são do interesse da sociedade e das próprias religiões. Atualmente, há uma imensa necessidade da superação de posicionamentos simplicistas, tanto por parte da sociedade civil sobre as religiões como por parte das religiões, enquanto sociedade moderna e “laica”. As “políticas da imaginação” requerem, por todas as partes, transparência, compreensão e responsabilidade. Segundo, se isso já favorecer o estudo da religião em sociedades modernas laicas, deve ser ainda mais cogitado em sociedades cuja laicidade ainda está mais no papel do que representar uma realidade. O Brasil está indo por um caminho próprio resultante da sua história muito peculiar com políticas de imaginação (religiosa) muito específicas. O seu estudo e sua compreensão melhor é essencial para uma convivência nacional pacífica e pacificadora e as religiões precisam entender seu papel como instituições que operam num Estado laico. Às “políticas da imaginação” corresponde a “imaginação da política”. Estudos sobre o potencial político de imaginários religiosamente carregados são importantes. Por exemplo, qual é o impacto de imaginários predominantemente teocráticos e monárquicos em cânticos na motivação para a aceitação de práticas de cidadania?

Além disso, reaparece neste ponto do texto a definição da religião *como o “moldar do relacionamento tenso entre imanência e transcendência”* (p. 18) que já observamos no início do texto, agora na relação circular entre instituição e indivíduo: “No modo religioso isto ocorre através da imaginação de uma transcendência que fica fora do alcance do ser humano e que, portanto, pode carregar todos os tipos de coisas imanentes com uma qualidade que impossibilita ou dificulta a modificação pelas pessoas” (p. 273). Outros aspectos da circularidade das influências entre instituição, coletivo e indivíduo explica por que instituições religiosas e seus líderes não conseguem ignorar divergências internas:

Mas, sempre há céticos que fazem críticas ou que pensam e articulam possibilidades alternativas, ou seja, que por meio do seu potencial criativo e imaginativo chamam a atenção pela contingência das estruturas existentes com o intuito de reformá-los, complementá-los ou superá-los. Na maioria dos casos tenta-se mediante de políticas de delimitação ou exclusão declarar essas pessoas como hereges e removê-las das redes de comunicação, de modo a que a sua imaginação contamine o grupo tão pouco quanto possível (p. 273).

Neste caso, não se rejeita imagens externas, mas junto aos imaginários internos aquele que é movido por eles e que as promove, o “iconoclasmo” é estendido a pessoas físicas. Toda a história da Inquisição e uma história de políticas de imaginação e da imaginação da política.

Além disso, as autoras e os autores alertam que a identificação de causas religiosas formativas para as políticas de imaginação requer uma abordagem multidisciplinar:

A fim de poder reconstruir de fontes religiosas e histórico-culturais as políticas de imaginação, é imprescindível seguir nas ciências da religião o paradigma dos estudos culturais e investigar o material histórico sempre em uma visão diacrônica e sincrônica dos contextos socioculturais do discurso. Como políticas da imaginação são sempre processos de negociação, a sua descrição corra bem em uma história da imaginação, que foca tanto nas fases de estabilidade e manutenção de imaginários de uma sociedade como em seus desenvolvimentos dinâmicos, processos de reforma ou revoluções e rompimentos (p. 274).

A visão complementar, no mínimo não excludente, de perspectivas de sincronia e diacronia desafia costumes consagrados no campo da semiótica e sua preferência no foco gramatical do texto como ele se apresenta na atualidade (estruturas) em vez da sua evolução com foco nas suas variações ao longo do tempo. Transportando uma proposta complementar da hermenêutica bíblica de Ulrich Berges (2007, p. 251), substituindo texto por imaginação, podemos até ampliar esta discussão: além do mundo *atrás* da imaginação (foco diacrônico) e do mundo *diante* da imaginação (foco sincrônico), ou de uma hermenêutica de produção (perspectiva diacrônica) e uma hermenêutica da recepção (perspectiva sincrônica), há um mundo *na* imaginação que eventualmente ainda se distingue dos dois. Enquanto tanto a perspectiva sincrônica como a perspectiva diacrônica lidam com coletivos produtores ou receptores sugere a terceira perspectiva a considerar também um maior grau de subjetividade e unicidade no processo da imaginação. Quanto às políticas da imaginação e à imaginação das políticas, visões menos coletivas podem alimentar e justificar tanto imaginários totalitaristas como anarquistas.

Esta terceira perspectiva parece-nos muito relevante para discutir a imaginação em relação às novas mídias eletrônicas onde corresponde aos processos da metamorfoseia, ou seja, da criação imagética híbrida que conecta imaginários globais de uma forma e variedade nunca vista e, desse modo, produz novos significados. Os seus resultados transculturais e transreligiosos podem ser de curta durabilidade, mas, enquanto são acessíveis concorrem com imaginários clássicos livremente de igual a igual. Pela sua “onipresença”, podem impactar em grande escala, apesar da sua singularidade.

IV – História da imaginação (p. 383-486)

O último capítulo foca mais a história da imaginação e o impacto dos horizontes do passado que servem como molduras e funcionam como condutores. Dentro da perspectiva anterior, corresponderia a um olhar diacrônico. Dessa forma, a imaginação não é vista em sua dimensão criativa e revolucionária, mas como impactada pelas experiências acumuladas sobre o ato do imaginar. Não somente sentimos e pensamos, mas, também imaginamos dentro de padrões herdados:

Imaginação e imaginação [...] assumem ao mesmo tempo funções neuronais e biológicas como sociais e culturais. Eles permitem ao ser humano a superar distâncias temporais e espaciais e tornar o ausente presente, seja em forma de imagens mentais e sentimentos, memórias, ideias e sentimentos. Mas a percepção e representação de experiências sensoriais também são inseparáveis da historicidade de imaginar, seja como horizonte do passado de um indivíduo que molde as formas de percepção, ou como o horizonte do passado de um coletivo, que determina através das convenções linguísticas e pictóricas quais percepções do mundo correspondem aos padrões sociais e que quais devem ser excluídas (p. 383).

Além desses aspectos clássicos, a história da imaginação é necessária para a alfabetização imagética, quer dizer, a história da imaginação é fundamental para a investigação transdisciplinar. Um bom exemplo disso é a introdução dessa obra, que constrói sua proposta epistemológica complementar justamente em um diálogo detalhado com abordagens relativas à origem e função da imaginação muito distintas.

Reflexões Finais

Neste resumo da obra se retoma, primeiro, a hipótese de trabalho “Nenhuma religião sem imaginação” (p. 497-491),¹⁰ seguida pelos subcapítulos 1. Rendimentos para os estudos culturais e para a ciência da religião discursiva (p. 491-498) e 2. Alguns resultados na comparação histórico-religiosa (p. 498-506) [2.1. Paralelas e linhas de conexão relacionadas com detalhes; 2.2 Tópicos – topoi – tipos 2.3 Resultados transversais].

Em primeiro lugar, a autora destaca o aspecto transdisciplinar. O foco na imaginação é “mais capaz de conceituar o entrelaçamento de aspectos sensoriais-corporais e semiótico-semânticos” (p. 491), o que valoriza nova-

¹⁰ Ou o axioma fundante (p. 505).

mente a “experiência religiosa, a mentalidade, mundos de imaginação e do interior, emoções, estados alterados da consciência, experiências transsensoriais, transe, visões, sonhos e ideais (o potencial romântico até antes da própria época romântica)” (p. 491). Com isso:

O olhar da estética da religião à imaginação reúne fios separados – o mundo interior de ideias e sentimentos e o mundo exterior das interações sociais – e enfatiza a sua relação mútua. [...] O conceito da imaginação proposta pela estética da religião, cede novamente um espaço às significações mentais, afetivas, visionárias, fantásticas e subjetivas e evita ao mesmo tempo, a perspectiva interiorizante da mais antiga pesquisa da religião (p. 492).

Em um segundo momento (2.1), ela visita as pesquisas individuais e destaca como essas pesquisas sustentam como conjunto o propósito teórico do livro. Em alguns casos, ela indica possibilidades e conexões individualmente não exploradas, como a dimensão política (p. 500).

Em um terceiro momento, considera-se ainda outros possíveis recortes ou tópicos, topoi e tipos, entre eles “Ideais de perfeição e práticas imaginativas parcialmente análoga” (p. 501), a “... discrepância entre a imaginação daqueles que pertencem ou não a um grupo ou da sacralização ou demonização dos mesmos objetos e das mesmas pessoas” (p. 501), o “ideal de comunidades com um determinado moral” (p. 502). Além disso, afirma que apesar da proximidade entre a imaginação e o visual – “cada ato de percepção é qualificado com significado pela imaginação” (p. 506), a importância de mídias que “funcionam como meio expressivo da representação como da produção de conhecimento imaginativo” (p. 506) e que a “eficácia performativa dos rituais e da transformação pessoal, não somente dependem de técnicas e práticas, mas, da imaginação” (p. 507).

Considerações finais do autor

Recomendamos a leitura desta obra tanto para o/a iniciante como para o/a especialista. O texto é muito bem escrito. Apesar de usar uma linguagem elevada, ele é compreensível e exato.¹¹ A obra une de forma feliz visões panorâmicas como estudos de caso altamente especializados, o baseamento teórico com a sua aplicação. O foco na imaginação e a própria organização em técnicas, espaços, políticas e a história – ou eventualmente, da historicidade e contextualidade – da imaginação religiosa na perspectiva da estética da religião é inovativo. As razões apresentadas para uma “virada da imaginação”

¹¹ Encontramos somente um erro. Na frase “... *von aktiv und passiv oder von xxx und unbewusst übersetzt werden...*” (p. 78) deve ser incluído no lugar de xxx uma palavra, provavelmente *bewusst*, ou “consciente”.

nos estudos da religião convencem, inclusive pela sua capacidade de construir pontes entre perspectivas de pesquisa distintas e distanciadas.

Podemos imaginar três ampliações: teria sido interessante acrescer a discussão sobre a percepção e a imaginação nas teorias da história da arte, apesar de que se refere em alguns poucos lugares a Gottfried Boehm (p. 117, 351, 352, 354) e Hans Belting (p. 351, 352, 354, 366, 455, 478). Entretanto, não encontramos Erwin Panofsky e, em todo caso, nunca se refere a um dos três nas partes teóricas. Relacionado com isso é a próxima observação: A relação entre imaginação e violência que aparece em diversos momentos e lugares da obra, por exemplo, no texto de Jens Kugele (p. 396), poderia ser enriquecida pelos estudos sobre a relação entre imago e violência, na base dos conceitos da iconolatria e do iconoclasmo,¹² ambos em distinção da iconofilia. Finalmente, requer o mundo das novas mídias uma atenção especial. Supomos que nele não se seguem necessariamente regras totalmente novas e não se criam dinâmicas totalmente distintas de outras mídias, mas, que características como a onipresença de imagens singulares, os processos da metamorfose e o aspecto do tempo real em combinação com a geral aceleração da criação de novas imagens impactam de forma considerável a imaginação, a visão do mundo e a relação com o mundo.

Mas, isso são somente detalhes. Para o estudo da religião no Brasil, abre a obra perspectivas interessantes cuja inovação passa pela relativa novidade do tema em si e pela sua capacidade de facilitar estudos transdisciplinares, que inclusive podem ajudar em unir mais essa área de conhecimento ou mantê-la mais unida em toda a sua desejável e necessária diversidade.

Referências

BERGES, Ulrich. “Synchronie und Diachronie. Zur Methodenvielfalt in der Exegese.” In: *Bibel und Kirche*, Stuttgart, n. 4, p. 249-251 (2007).

MAUSS, Marcel. *As técnicas do corpo*. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 399-422.

¹² O tema do iconoclasmo aparece pontualmente nas páginas 292, 351, 375ss. e 456 nos capítulos “Políticas da imaginação” e “História da imaginação”, mas, em nenhuma introdução teórica.