

**SOBRE O COMPONENTE EMOCIONAL NA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA EM
RUDOLF OTTO**

ON THE EMOTIONAL ELEMENT IN RELIGIOUS EXPERIENCE ACCORDING TO RUDOLF
OTTO

MARCO HELENO BARRETO (*)



(*) **Marco Heleno Barreto**

Mestre e doutor em Filosofia pela UFMG, e professor titular do Departamento de Filosofia da FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte, Minas Gerais. É também psicólogo, formado pela UFMG, atuando como psicólogo analista. Atua principalmente nos seguintes campos: antropologia filosófica, filosofia da cultura, filosofia da religião, filosofia medieval. Sob a perspectiva da filosofia da cultura, focando-se na reflexão sobre o fenômeno do niilismo moderno, dedica-se especialmente ao estudo do pensamento de Carl Gustav Jung, tendo publicado pelas Edições Loyola três livros sobre o assunto: *Símbolo e Sabedoria Prática*. C.G. Jung e o Mal-estar da Modernidade (2008), *Pensar Jung* (2012) e *Estudos (Pós)Junguianos* (2018).

E-mail: marcoheleno@uol.com.br

Resumo: O artigo pretende salientar o papel central que cabe à emoção religiosa, associada ao “sentimento do numinoso”, na concepção de experiência do sagrado proposta por Rudolf Otto. Enfatizam-se, também, os aspectos de sua concepção que o apartam da consideração empírico-naturalista da emoção religiosa. Tais aspectos se apoiam, em primeira instância, em uma fenomenologia do sagrado, e trazem implicitamente a postulação de uma ontologia específica para dar suporte à noção de totalmente outro associada à ideia de um sentimento do numinoso.

Palavras-chave: Rudolf Otto; Sentimento do Numinoso; Sagrado; Experiência Religiosa.

Abstract: The article intends to stress the central role given to the religious emotion, related to the so-called “feeling of the numinous”, in Rudolf Otto’s conception of the experience of the sacred. Especial emphasis is also given to the aspects of his conception that are at odds with the empiricist-naturalist approach of religious emotion. These aspects are grounded, primarily, on a phenomenology of the sacred, and they implicitly require a specific form of ontology, in order to ground the notion of the wholly other, essentially related to the idea of a feeling of the numinous.

Keywords: Rudolf Otto; Feeling of the Numinous; Sacred; Religious Experience.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

PREÂMBULO: SENTIMENTO DO NUMINOSO, EMOÇÃO, “IRRACIONAL” E COGNIÇÃO

Há mais de um século Rudolf Otto publicava seu famoso estudo sobre o sagrado, que trazia como subtítulo “Sobre o irracional na noção do divino e sua relação com o racional”. O acento sobre a “irracionalidade” originária do sagrado, bem como a tese da derivação da compreensão propriamente teológica depositada na noção do divino *a partir* de um processo secundário de racionalização sobre o dado originário da experiência religiosa, são características bem conhecidas da posição de Otto. A cunhagem do termo “numinoso”, utilizado para designar o sagrado objetivo – “o numinoso em si mesmo, objetivo, sentido fora de mim” (OTTO, 1947, p. 12)¹ – bem como a correspondente categoria subjetiva que o interpreta como tal, e ainda o estado psíquico específico associado à experiência do *numen* (OTTO, 1947, pp. 6-7), serve igualmente para indicar de forma abreviada a essência da contribuição original do então professor de Breslau/Wroclav. Hoje, quando parcela considerável da reflexão filosófica se inclina a revalorizar o papel das emoções na constituição do conhecimento que acompanha as experiências humanas, e em particular a experiência religiosa, parece conveniente recordar o que Rudolf Otto tem a dizer sobre o assunto. Se Otto não é propriamente falando um pioneiro nessa linha, a importância de sua contribuição – mesmo concedendo-se as críticas que recebeu no campo da filosofia da religião – não deve ser descurada.

Como a noção de emoção é entendida de diversas maneiras dentro da tradição filosófica, é necessário dizer preliminarmente que, seguindo a posição neoestoica de Martha Nussbaum (2001), concebo “emoção” como implicando essencialmente um juízo de valor. Isso significa que as emoções, nesta perspectiva, não podem ser redutivamente tratadas como meras afecções físicas “cegas”, destituídas de dimensão cognitiva e valorativa. O próprio evento emotivo só se torna inteligível quando se reconhece que a emoção está essencial e indissolivelmente vinculada a um ato cognitivo e avaliativo da mente. Tal ato, em sua unidade concreta, inclui um componente emocional que não pode ser isolado da cognição valorativa.

¹ Todas as traduções de textos em outra língua são de minha responsabilidade.

Esta delimitação é necessária para afastar de partida a possível objeção de que o “sentimento” (*Gefühl*) em Rudolf Otto não poderia ser reduzido ou identificado a “emoção” (*Affekt*), já que o *Gefühl des Numinosen* é claramente apresentado como uma forma de conhecimento puro *a priori* (OTTO, 1947, p. 133). É preciso ressaltar que o polêmico apriorismo postulado por Otto não pode cancelar o fato de que ele se refere explicitamente às moções psíquicas e mesmo corporais que determinam o estado psicológico característico da experiência do sagrado/numinoso (OTTO, 1947, p. 17). Em tal experiência encontram-se crenças (*Überzeugungen*) e sentimentos (*Gefühle*) que são interpretações (*Deutungen*) e avaliações (ou valorizações, *Bewertungen*) referentes ao dado perceptivo, que constituem o sentimento do numinoso (OTTO, 1947, p. 133), e este possui vários aspectos ou momentos que claramente implicam emoções bem determinadas (destacando-se o *tremendum* que causa o terror místico, e o *fascinans* que envolve a atração mística). Portanto, há uma complexidade de elementos envolvidos na experiência religiosa, os quais guardam relações intrínsecas e, na unidade da experiência como tal, revelam-se indissociáveis.

Também na tipologia psicológica criada por Carl Gustav Jung o sentimento (*Fühlen*) é concebido como uma função psíquica que, juntamente com a função oposta do pensamento (*Denken*), possui uma natureza racional e judicativa (ambas sendo, pois, *vernünftig urteilende Funktionen*), sendo que o juízo sentimental versa sobre *valores*, e assim se distingue do juízo *lógico* que caracteriza a função pensamento (JUNG, 1921). A despeito da diferença entre um juízo *racional* de valores (Jung) e uma avaliação *irracional* de dados perceptivos (Otto), permanece o fato de que em ambos os casos o sentimento envolve um tipo especial de cognição valorativa, por assim dizer, e essa cognição não pode ser dissociada dos “efeitos” afetivos que a acompanham. É certo que Jung diferencia, talvez mais explicitamente do que Otto, sentimento de emoção e/ou afeto. Para ele, o juízo de valor é voluntário e pertence ao sentimento, e este pode ou não vir acompanhado de emoção, que Jung associa a “inervações fisiológicas” e considera como uma ocorrência involuntária. No entanto, há uma transitividade entre emoção/afeto e sentimento enquanto função valorativa: “Se você tem um valor que é irresistivelmente forte para você, ele se tornará uma emoção em algum ponto, isto é, quando ele alcança uma intensidade tal que causa uma inervação fisiológica” (JUNG, 1935, p. 26 [§ 48]). Assim sendo, torna-se impossível distinguir a emoção da intensidade de um valor, e isso

faz com que a diferenciação seja irrelevante nas experiências em que a função sentimento é inundada por uma tonalidade afetiva intensa, como é o caso da experiência religiosa.²

A alusão a Jung não é casual. O psicólogo suíço entusiasmou-se ao ler *Das Heilige*, pois reconheceu na concepção de Rudolf Otto a afinidade com sua própria concepção da experiência religiosa como “experiência imediata”.³ A despeito da assimilação idiossincrática (e criticável em muitos pontos) da noção de numinoso em sua concepção psicológica, Jung explicitamente evoca Rudolf Otto:

Ao falar de religião, devo deixar claro de partida o que entendo por tal termo. Religião, como a palavra latina indica, é uma observação escrupulosa e cuidadosa do que Rudolf Otto apropriadamente designou como o *numinosum*, isto é, um efeito ou ação dinâmica não causado por um ato arbitrário da vontade. Pelo contrário, ele arrebatava e controlava o sujeito humano, que é sempre antes a sua vítima do que seu criador. O *numinosum* – qualquer que seja sua causa – é uma experiência do sujeito independente de sua vontade. Seja como for, o ensinamento religioso assim como o *consensus gentium* sempre e em toda parte explicam essa experiência como sendo devida a uma causa externa ao indivíduo. O *numinosum* é ou uma qualidade pertencente a um objeto visível, ou a influência de uma presença invisível que causa uma alteração peculiar de consciência.” (JUNG, 1938/1940, p. 7 [§ 6]).

Para Jung, um credo religioso

é originalmente baseado, por um lado, na experiência do *numinosum* e, por outro, na *πίστις*, isto é, confiança e lealdade, fé e fiabilidade em uma certa experiência de natureza numinosa e na mudança de consciência que se segue. A conversão de Paulo é um exemplo marcante disso. Podemos dizer, então, que o termo ‘religião’ designa a atitude peculiar de uma consciência que foi transformada pela experiência do *numinosum*.” (JUNG, 1938/1940, p. 8 [§ 9]).

E o fator afetivo-emocional, que para Jung é indissolúvelmente fisiológico e psíquico (JUNG, 1935, p. 25 [§ 46]), pertence à totalidade dessa transformação. Assim sendo, a concepção psicológica global de Jung dá suporte à consideração do tema da

² Note-se ainda que, para Jung, a função sensação (*Empfindung*), sendo uma percepção mediada pelos órgãos sensoriais, por um lado é um elemento de ideação (fornece à mente a imagem do objeto) e, por outro, é um *elemento de sentimento*, na medida em que “pela percepção de mudanças corporais dá ao sentimento o caráter de um afeto” (JUNG, 1921, p. 437), e por isso é um representante dos impulsos fisiológicos (ibid.), isto é, da dimensão fisiológica das emoções. Assim, tanto a diferenciação quanto a conexão entre sentimento e emoção ficam explicitamente estabelecidas na tipologia junguiana.

³ Para se verificar a difusão da ideia original de Rudolf Otto através da mediação de Jung, veja-se Casement e Tacey (2006).

emoção na experiência religiosa à luz da concepção de sentimento do numinoso (*Gefühl des Numinosen*) exposta em *O Sagrado*.

A ênfase sobre a significação do sentimento na definição da experiência religiosa como relação com o sagrado associa-se ao caráter originário atribuído por Otto ao elemento irracional na noção do divino. No entanto, a qualificação de “irracional” precisa ser bem compreendida. Ela não significa que o sagrado ou fator numinoso que se dá a perceber na experiência religiosa seja absolutamente incognoscível, e que o sentimento do numinoso, com as emoções que lhe são essencialmente associadas, careçam de uma dimensão cognitiva. Pelo contrário. A noção de sentimento (*Gefühl*) implica uma relação pré-conceitual e supraconceitual, mas ainda assim cognitiva – como Otto desenvolve em seu *Das Gefühl des Überweltlichen* (OTTO, 1932, p. 327). O “irracional” no sentido de Rudolf Otto designa, portanto, “uma esfera misteriosa e obscura que escapa não ao nosso sentir, mas ao nosso pensar conceitual” (OTTO, 1947, p. 71). Postula-se, assim, algo de real que é captado pelo sentimento, mas não pode passar ao âmbito da compreensão pela inteligência com suas categorias adequadas a fenômenos naturais, permanecendo então “na escuridão indissolúvel da experiência não-conceitual sentimental pura, podendo apenas ser aludido – não interpretado – pela notação musical dos ideogramas interpretativos.” (OTTO, 1947, p. 71) Mas é preciso enfatizar que a captação do objeto numinoso pelo sentimento é uma forma de conhecimento especial: não sendo conceitual, o sentimento do numinoso “irrompe do ‘fundo d’alma’, da mais profunda base de conhecimento da própria alma” (OTTO, 1947, p. 133).

O psicólogo James Hillman, em um estudo compreensivo sobre a emoção, lembra que uma consideração etimológica permite trazer à luz a existência de uma identidade originária entre emoção e espírito. Examinando o termo alemão *Geist*, Hillman sublinha sua associação com a emoção, uma vez que deriva do Indo-Iraniano *gheizd*, cuja raiz significa “mover poderosamente”. Assim, *Geist* significava originariamente “força motriz e vital” (HILLMAN, 1992, p. 232). Segundo Richard Broxton Onians (citado por HILLMAN, 1992, p. 232), *Geist* remete ao Nórdico Antigo *geisa* e ao Anglo Saxão *gaestan*, que significam, respectivamente, “enfurecer-se” e “terror”, possuindo assim uma conotação emocional bem definida. No campo das línguas semíticas, espírito é designado pelo termo *ruah*, que possui um inegável significado emocional, na medida em que é sinônimo de raiva, e cobre emoções como tristeza, angústia, amargura e saudade

(ONIAN, *apud* HILLMAN, 1992, p. 232). E os exemplos em outros ambientes culturais e históricos poderiam se multiplicar. (Em *O Sagrado* encontramos várias alusões a tais exemplos, dentro do material examinado fenomenologicamente por Rudolf Otto). Tudo isso vem reforçar a perspectiva que sustenta a indissolúvel unidade de ato espiritual e emoção nas fontes originárias da vida do espírito. Percebemos, assim, como o *Gefühl des Numinosen* de Otto corresponde a uma longa e variada experiência humana, que reconhece a emoção como o lugar da experiência do espírito, ou então mais simplesmente a experiência do espírito como possuindo essencialmente uma inequívoca dimensão emocional.

1. O SENTIMENTO DO NUMINOSO COMO *EMOÇÃO SUI GENERIS*

Boa parte da pesquisa interdisciplinar desenvolvida hoje em torno ao tema da emoção na experiência religiosa centra-se na consideração de um tipo de emoção que, a rigor, não é especificamente religiosa, estando presente em outros âmbitos da experiência humana. É assim que a emoção do assombro, admiração ou maravilhamento (*awe*, *wonder*) tem recebido especial atenção em estudos sobre a experiência religiosa. No entanto, ela é atribuída igualmente à experiência filosófica, estética, científica etc. É o que encontramos, por exemplo no estudo eclético de Robert C. Fuller sobre a emoção de *wonder*, que é tratada a partir do referencial da psicologia cognitiva, das neurociências, mas também fazendo alusões à fenomenologia, e incluindo exemplos que mais se referem a uma “espiritualidade” vagamente definida do que à experiência religiosa propriamente dita (FULLER, 2006). No estudo mais circunscrito de Kevin Patrick Tobia, que não focaliza a experiência religiosa, a emoção de *wonder* é referida às experiências de contemplação de grandiosos espetáculos naturais (como o Grande Canyon), de grandes obras de arte, de consideração intelectual de uma teoria filosófica ou de um belo conceito (TOBIA, 2015).

Ora, Rudolf Otto, apesar de reconhecer a existência de “correspondências ou contrastes de sentimentos afins” (OTTO, 1947, p. 12) ao sentimento do numinoso, empenhava-se em sublinhar o caráter incomparável da experiência do sagrado/*numen*. Para ele, o que se dava a conhecer em tal experiência *sui generis* transcendia a dimensão natural, e por isso emoções ativadas nas experiências “naturais” não poderiam

corresponder adequadamente às emoções abarcadas pelo sentimento do numinoso. O numinoso refere-se em primeira instância a uma categoria especificamente religiosa de interpretação e valoração de um objeto *sui generis*, associada a um estado psíquico igualmente específico, verificado na experiência genuinamente religiosa, *e só nela*. Percebe-se que Otto, ao buscar o aspecto essencial que distingue a experiência do sagrado, singulariza também a emoção religiosa, diferenciando-a cuidadosamente de emoções que ocorrem em experiências aparentemente similares, inclusive em seus efeitos físicos. Assim, para Otto o tipo de pavor em face do aspecto sinistro (*Unheimlich*) do objeto avaliado/interpretado como numinoso “produz um efeito *corporal* completamente singular, que nunca ocorre dessa maneira no medo e terror naturais: ‘Deixou-lhe os membros gelados’; ‘Deu-me um arrepião nas costas’. A pele arrepiada é algo ‘sobrenatural’. (...) Esse medo *pode* ser tão forte que pode afetar a medula e os ossos, fazer o cabelo arrepiar e tremerem os membros” (OTTO, 1947, p. 17). E ele completa: “Posso estar inteiramente tomado de medo, angústia e pavor sem que haja qualquer vestígio de um sentimento do ‘sinistro’ [*Gefühle des ‘Unheimlichen’*]” (OTTO, 1947, p. 17).

A experiência religiosa para Otto tem certas afinidades com a experiência estética (em particular a experiência do sublime tal como descrita por Kant na *Crítica da Faculdade do Juízo*), mas diferencia-se tanto desta quanto da experiência contemplativa *lato sensu*. O aspecto do *mysterium* que define a raiz última do numinoso (enquanto *Ganz Andere*) não está presente em outras modalidades de experiência. Assim, as recentes tentativas de definir a emoção religiosa em termos de maravilhamento (*wonder*), espanto (*awe*) ou admiração não atenderiam à exigência posta por Otto de se estabelecer aquilo que ao mesmo tempo especifica a experiência religiosa e a diferencia de todas as outras formas de experiência humana.

Aqui intervém, portanto, um fator que marca a concepção de Otto, a saber: o sagrado é compreendido como o totalmente outro (*Ganz Andere*), e essa alteridade assinala uma forma radical de transcendência que não seria encontrada em outros âmbitos da experiência—donde a exigência de se pensar a totalidade da experiência, aí incluída sua componente emocional, em termos próprios e distintos de outras modalidades.

A postulação de Otto acerca da irreducibilidade de um sentimento *sui generis* que caracteriza a experiência religiosa pode causar suspeita e objeção, especialmente por parte de uma posição teórica de corte empirista e analítico. No entanto, ela encontra sua justificação na fenomenologia do numinoso que é apresentada nas páginas de *O Sagrado*. O material em que se baseia Rudolf Otto é tomado de várias tradições religiosas, e pode mesmo ser encontrado no âmbito das lendas e mitos. Isso significa que, *em primeira instância*, a irreducibilidade do sentimento do numinoso não parte de uma postulação prévia da realidade efetiva de um fator objetivo transcendente, que teria sido subrepticamente escamoteado para a concepção do numinoso a partir das raízes cristãs da formação pessoal de Otto. Não. Até mesmo em uma boa história de fantasmas, independentemente de sua credibilidade, pode-se verificar que a emoção associada à experiência do fator numinoso (o medo da assombração, que Otto aqui considera como um “derivado apócrifo e caricatura do sentimento numinoso”: OTTO, 1947, p. 31) distingue-se de seu correlato natural (digamos, o pavor face ao ataque de um assassino). Há no primeiro evento uma interpretação que representa a experiência de algo de outra ordem, sobrenatural (totalmente outro), ao passo que no segundo trata-se de uma reação inteiramente natural, e, portanto, “razoável”, isto é, perfeitamente compreensível nos quadros de uma interpretação inteiramente naturalista. Lê-se em *O Sagrado* a respeito do “medo” diante do numinoso:

Quem é capaz de análise psicológica mais penetrante necessariamente verá que esse “medo” [*Scheu*] se distingue do medo [*Fürcht*] natural não só em grau e intensidade e não é de forma alguma apenas um grau particularmente elevado deste. Sua essência é totalmente independente de graus de intensidade. (...) Ele tem em si suas próprias intensidades, mas ele mesmo não é grau de intensidade de alguma outra coisa. Nenhum medo natural se transforma nesse medo por mera intensificação. Posso estar totalmente tomado por medo, angústia e pavor sem que haja qualquer vestígio do sentimento do “sinistro” (OTTO, 1947, p. 17).⁴

⁴ Na sequência, Otto (1947, pp. 17-18) afirma: “Aqui a demasiado grosseira divisão entre ‘prazer’ e ‘desprazer’ continua a nos estorvar em geral. Também os ‘prazeres’ não se distinguem de forma alguma apenas como graus de tensão. Eles se deixam distinguir mais precisamente segundo uma distinção qualitativa. Trata-se de estados *qualitativamente* diferentes quando a alma sente prazer, contentamento, alegria, prazer estético, enlevo ético, ou finalmente a beatitude religiosa da vivência devocional meditativa. Tais estados mantêm entre si na verdade correspondências e semelhanças, e por isso podem ser subsumidos em um mesmo conceito comum de *classe*, que permite distinguir cada tipo de experiência psíquica. Mas esse conceito de classe não faz com que os diferentes tipos sejam apenas diferentes graus da mesma coisa, nem permite elucidar a ‘essência’ de cada um dos seus elementos”.

Percebe-se, assim, que à singularidade da emoção propriamente religiosa corresponde uma interpretação inequívoca do caráter numinoso (sobrenatural e supramundano) do objeto captado na própria experiência e reconhecido como sagrado. Como Otto explica esse dado fenomenológico?

2. A FONTE DA INTERPRETAÇÃO DO NUMINOSO: O SAGRADO COMO CATEGORIA A *PRIORI* DO ESPÍRITO

O aprofundamento da diferença qualitativa que caracteriza os aspectos do sentimento numinoso, incluindo o aspecto “sinistro” (*Unheimlich*), conduz Rudolf Otto a uma posição que via de regra é recusada categoricamente pela postura pragmática e empirista. Para explicar a interpretação indissociavelmente associada à emoção ou estado psíquico que singulariza a experiência numinosa, inderivável, segundo ele, de qualquer experiência natural, Otto afirmará que o sagrado é uma categoria *a priori* do espírito humano. Tomando como referência explícita Kant, Otto conceberá tanto os aspectos do numinoso quanto os sentimentos correspondentes como eminentemente *puros*, isto é, não produzidos pela experiência ordinária, e por isso inteiramente apriorísticos. Tal posição o leva a se opor abertamente a todo sensualismo e todo evolucionismo nesta matéria (OTTO, 1947, p. 132). Deve-se notar que parte significativa da reflexão sobre a experiência religiosa desenvolvida atualmente na tradição analítica e empirista alinha-se justamente com os pressupostos sensualistas e evolucionistas. Onde sua frontal oposição à concepção de corte fenomenológico-transcendental proposta em *O Sagrado*. A perspectiva naturalista evolucionista vai tratar do todo da experiência religiosa em termos de comportamento adaptativo, neurofisiologia das emoções etc. A noção de *adaptação* é crucial para tal perspectiva, que se mantém, assim, do lado “de fora” da experiência. Devido a seu limite metodológico e epistemológico, essa perspectiva se detém ali onde justamente se abre a dimensão provavelmente mais importante da experiência/consciência religiosa: a dimensão de seu sentido existencial. Todo o conhecimento científico acumulado sobre a bioquímica cerebral condicionante de um estado emotivo religioso (como, de resto, do estado emotivo associado a qualquer outra forma de experiência) é irrelevante quando se trata da tarefa hermenêutico-filosófica de formular o sentido constituinte da experiência mesma (distinto da função biológica e social “adaptativa” que tal experiência possa ter).

Mas a decisão teórica de pensar o sagrado como totalmente outro, por justificada que possa ser no plano fenomenológico, acarreta problema análogo ao enfrentado por Kant na *Crítica da Razão Pura*: como compreender a reunião de fontes heterogêneas da experiência (no caso de Kant, as categorias do entendimento e a intuição sensível; no caso de Rudolf Otto, a categoria subjetivo-transcendental do sagrado e o *numen* objetivo-real transcendente)? Para resolver a questão, Otto lança mão da noção kantiana de *esquematisação*. O esquematismo a que se faz referência reiterada em *O Sagrado* não é o que sustenta os juízos lógicos de que trata a primeira *Crítica* kantiana. Trata-se, antes, da modalidade de esquematismo associada ao juízo analógico-simbólico presente na *Crítica da Faculdade do Juízo*, em que certos elementos tomados da dimensão sensível são empregados como meio para designar analogicamente outro elemento, *qualitativamente diferente dos primeiros*.

A negatividade absoluta do totalmente outro reclama o esquematismo por analogia simbólica como condição necessária para sua captação e expressão. Sem a mediação proporcionada pelo esquematismo, a categoria *a priori* do sagrado permaneceria “vazia”, e a experiência religiosa estaria, na melhor das hipóteses, condenada a permanecer encerrada na incomunicabilidade de uma imanência subjetiva fechada em si mesma. Otto propõe uma dupla esquematização: pela primeira, interna à própria categoria do sagrado, elementos racionais esquematizam os aspectos irracionais do numinoso. Pela segunda — que é a que aqui nos interessa—outras modalidades da experiência humana oferecem esquemas para a experiência religiosa. A esquematização difere da mera associação acidental ou superficial de sentimentos: “um sentimento pode fazer vibrar outro sentimento semelhante a ele, e pode fazer com que eu experimente o segundo simultaneamente.” (OTTO, 1947, p. 54) Mas quando essa associação é duradoura e estável, constituindo-se como ligações intrínsecas permanentes entre o sentimento propriamente religioso com outros sentimentos, segundo um princípio interior *a priori*, então estamos diante de uma esquematização.

É o caso, enfatizado por Otto, da experiência estética do sublime, tal como Kant a apresenta na terceira *Crítica*. Para o autor de *O Sagrado*, sentimentos religiosos não são sentimentos estéticos (OTTO, 1947, p. 53). No entanto, ele afirma categoricamente que há uma associação íntima, não acidental, entre o sentimento do sublime e o sentimento do numinoso:

As analogias entre o numinoso e o sublime são evidentes. Em primeiro lugar o sublime é, como diz Kant, um ‘conceito não analisável’ <*unauiswickelbar*>. Pode-se com certeza reunir algumas características ‘racionais’ gerais que retornam consentaneamente sempre que nós designamos um objeto como sublime. Por exemplo: que ‘dinamicamente’ ou ‘matematicamente’, isto é, mediante poderosas manifestações de força ou mediante a grandeza espacial, ele se aproxima dos limites da nossa capacidade intelectual e ameaça ultrapassá-los. Mas é claro que se trata apenas de uma condição e não da essência da impressão do sublime: o que é apenas excessivamente grande ainda não é sublime. O próprio conceito permanece não desenvolvido, tem algo de misterioso em si, e isso ele tem em comum com o numinoso. Em segundo lugar, o sublime apresenta também aquele duplo elemento característico através do qual exerce sobre o espírito uma impressão à primeira vista repulsiva mas, ao mesmo tempo, singularmente atrativa. Humilha e exalta ao mesmo tempo, restringe o espírito e transporta-o acima de si próprio, provocando, por um lado, um sentimento que se assemelha ao terror e, por outro, produz a felicidade. Por esta semelhança, o sentimento do sublime associa-se intimamente ao sentimento do numinoso e é capaz de ‘suscitá-lo’ e ser por ele ‘suscitado’, um podendo ‘passar’ pelo outro e deixar-se extinguir. (OTTO, 1947, pp. 53-54).

Assim, o sentimento do sublime é apresentado por Otto como um dos esquemas mais privilegiados para o sentimento do numinoso. Enquanto esquema, o sublime torna possível a aplicação da categoria *a priori* do sagrado ao totalmente outro, fazendo assim a mediação entre o natural e o sobrenatural, ou entre o mundano e o supramundano.⁵ Tal é a função da esquematização: ela viabiliza a experiência do sagrado. A experiência religiosa está necessariamente associada a experiências de realidades humano-mundanas que lhe servem como suporte de simbolização (MAC DOWELL, 2002, pp. 23-24). Tais realidades são vividas com a presença de emoções correlativas (como o assombro, o maravilhamento, o terror) que também entram no processo de simbolização/esquematização. Mas é preciso enfatizar a natureza *simbólica* da relação entre experiências mundanas e experiência religiosa. A necessidade de se postular uma forma de esquematização analógico-simbólica na experiência do sagrado provém, por um lado, da diferença entre os termos que devem ser reunidos em tal experiência (a saber, o totalmente outro e a categoria subjetiva do sagrado), e, por outro, da heterogeneidade entre a dimensão natural (em sua positividade empírica) e a dimensão sobrenatural atribuída ao numinoso (em sua negatividade absoluta), heterogeneidade que faz com que toda expressão do numinoso seja necessariamente uma alusão simbólica.

⁵ Em outro lugar demonstrei como o caráter absolutamente fundamental da noção de esquematismo em *O Sagrado* faz da imaginação simbólica a artífice secreta da experiência do sagrado. Cf.: BARRETO, 2011.

Pode-se compreender a aversão que tal postura teórica desperta em abordagens do fenômeno religioso de índole analítica e empirista, as quais tratarão do problema da emoção na experiência religiosa dentro de um horizonte eminentemente naturalista. A diferença entre as duas posturas teóricas resta evidente. As concepções que se baseiam nas ciências cognitivas naturalizam a experiência religiosa; a fenomenologia de Otto defende a especificidade “sobrenatural” da mesma (ou pelo menos seu caráter “anômalo”, significando com isso a singularidade que a distingue das experiências ordinárias no conjunto das experiências humanas).⁶

De qualquer forma, é forçoso reconhecer que a concepção de Rudolf Otto permanece comprometida com pressupostos não discutidos, exigidos pela própria consideração fenomenológica das expressões do numinoso, o maior deles radicando-se na transcendência real que tacitamente é atribuída ao sagrado e que incide sobre a concepção do sentimento do numinoso. A tematização desses pressupostos conduziria a discussão para um campo que extrapolaria os objetivos restritos visados por esta breve rememoração da contribuição de Otto ao tema das emoções na experiência religiosa. Apenas a título de indicação, vale a pena encerrar esta exposição sublinhando este cerne problemático a que está suspensa a concepção do *Gefühl des Numinosen*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A ONTOLOGIA SUBJACENTE AO SENTIMENTO DO NUMINOSO

Dissemos anteriormente que é a fenomenologia das expressões do numinoso que dá suporte à postulação por Rudolf Otto de uma singularidade irreduzível da experiência do sagrado. Mas tal singularidade, condensada na noção do totalmente outro, tem implicações que exorbitam do âmbito da consideração estritamente fenomenológica. Em última análise, o que está em jogo na proposição de um sentimento específico para caracterizar a experiência religiosa, que não se reduza às emoções naturais constatadas nas demais experiências humanas, é a presença implícita de uma ontologia que admite uma dimensão sobrenatural, pressuposta, exigida, mas não racionalmente justificada em *O Sagrado*, que se assenta na categoria da transcendência (implicitamente definidora do totalmente outro). Sem o passo ulterior na direção da ontologia, e permanecendo

⁶ A esse respeito, são instrutivas as reflexões de Lima Vaz em “A linguagem da experiência de Deus” (VAZ, 1986, pp. 241-256).

estritamente dentro dos limites de uma abordagem fenomenológico-transcendental, não há como se responder à questão da *verdade* da experiência do numinoso. E a questão da verdade da experiência religiosa é de fundamental importância para o *homo religiosus*. Como lembra Mircea Eliade, “O desejo do homem religioso de viver *no sagrado* equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente – e não numa ilusão” (ELIADE, 1992, p. 27).

No entanto, o passo além da consideração a partir da subjetividade fica interdito pelo limite epistêmico que a própria abordagem fenomenológica impõe, não permitindo uma decisão acerca da objetividade do totalmente outro — em outros termos, de sua transcendência real.⁷ Tendo explicitamente afirmado o caráter cognitivo do sentimento em geral, Otto se empenha em fundamentar esse traço no caso particular do sentimento do numinoso, e para isso propõe, inspirando-se em Kant, a ideia controvertida de que o sagrado seria uma categoria *a priori* do espírito humano. Os problemas que essa suposição enfrenta são de tal monta que é compreensível o abandono da mesma por seus críticos.⁸ No entanto, é lícito reter o que provavelmente a inspira, a saber, o reconhecimento de que o sentimento do numinoso, de cuja constelação participam emoções específicas, não é passivo e cego, mas uma moção psíquica que implica uma atividade intencional e interpretativa adequada a seu objeto específico.⁹

No que diz respeito especificamente ao tema da emoção/sentimento na experiência religiosa, poderíamos concluir dizendo que, enquanto a postura empirista-naturalista recusa por princípio a sobrenaturalidade (ou supramundaneidade, *Überweltlichkeit*) do totalmente outro implicada no sentimento do numinoso, a concepção de Rudolf Otto permite suprassumir o nível naturalista de consideração das emoções em

⁷ Por razões análogas, Lima Vaz objeta à teologia cristã de observância estritamente fenomenológica, que pretende pensar Deus sem o ser e fazer assim a economia da reflexão ontológica, sua insuficiência para atender às exigências da própria fé criacionista, necessariamente vinculadas à categoria de transcendência. Cf. VAZ, 2002, pp. 265-279.

⁸ A plena justificação racional dessa categoria *a priori*, tendo-se em conta sua relação com a transcendência postulada do totalmente outro, forçaria a concepção de Otto na direção de uma via de certo modo semelhante à prova cartesiana da existência de Deus a partir da presença da ideia de infinito na mente humana. Mas este seria um preço especulativo que a abordagem fenomenológica de *O Sagrado* não permitiria pagar.

⁹ A esse respeito, Cf. NUSSBAUM, 2001.

sua função de esquematização do sagrado. Como lembra Mac Dowell (2002, p. 23), “A experiência religiosa é provocada normalmente por estas experiências categoriais, mas o seu conteúdo é o que se manifesta misteriosamente na experiência transcendental do espírito humano”. Os fenômenos exteriores (que servem de simbolizante do sagrado) “são apenas condição para o reconhecimento existencial de Deus no interior do espírito e, ao mesmo tempo, para a expressão pensante da compreensão desta realidade que transcende o âmbito do mundo sensível” (MAC DOWELL, 2002, p. 23). Ainda neste contexto, de uma exclusão inflexível ou negação simples do supramundano versus a suprassunção dialética do mundano no supramundano, cabe lembrar também que, para Kant, o verdadeiramente sublime encontra-se não nas obras da natureza, mas no espírito, uma vez que “o verdadeiro sublime não pode estar contido em nenhuma forma sensível, mas concerne somente a ideias da razão” (KANT, 1993, p. 91). E se o sublime é um esquema privilegiado do numinoso, então a via para a tematização da transcendência do *numen* sagrado estaria bem apoiada por esta articulação com a experiência estética do sublime. Na mesma direção, a antropologia filosófica mostra que o espírito humano se manifesta eminentemente na relação de transcendência,¹⁰ e esta relação permite a proposição razoável (embora não racionalmente impositiva) de um termo transcendente real que a torne plenamente inteligível. Por esta via poder-se-ia tornar mais justificada a reivindicação de Otto sobre a supramundaneidade ou transcendência real daquele “numinoso em si mesmo, objetivo, sentido fora de mim”, que cabe apenas ao sentimento do numinoso reconhecer no interior da experiência genuinamente religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BARRETO, Marco Heleno (2011). “Imaginação e Experiência Religiosa” in *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 38, n. 122: 317-340.

CASEMENT, A.; TACEY, D. (ed.) *The Idea of the Numinous. Contemporary Jungian and Psychoanalytic Perspectives*. London: Routledge.

ELIADE, Mircea (1992). *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

¹⁰ Cf. VAZ, 2020, pp. 315-350; Cf. ainda Ibid., pp. 173-242.

- FULLER, Robert C. (2006). *Wonder. From Emotion to Spirituality*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- HILLMAN, J. (1992). *Emotion. A Comprehensive Phenomenology of Theories and Their Meaning For Therapy*. Evanston: Northwestern University Press.
- JUNG, Carl Gustav (1921). *Psychologischen Typen*. Zürich: Rascher Verlag.
- JUNG, Carl Gustav (1935) “The Tavistock Lectures” in *The Collected Works of C. G. Jung. Volume 18: The Symbolic Life. Miscellaneous Writings*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- JUNG, Carl Gustav (1938/1940) “Psychology and Religion” in *The Collected Works of C. G. Jung. Volume 11: Psychology and Religion: West and East*. Princeton: Princeton University Press, 1969 (2nd Edition).
- KANT, Immanuel (1993). *Crítica da Faculdade do Juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- MAC DOWELL, J. A. A. (2002). “A Experiência de Deus à Luz da Experiência Transcendental do Espírito Humano”, in *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 29, n. 93: 5-34.
- NUSSBAUM, M. (2001). *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OTTO, Rudolf (1932). *Das Gefühl des Überweltliche*. München: C. H. Beck Verlag.
- OTTO, Rudolf (1947). *Das Heilige. Über Das Irrationale In Der Idee Des Göttlichen Und Sein Verhältnis Zum Rationalem*. München: Biederstein Verlag.
- TOBIA, Kevin P. (2015). “Wonder and Value”, in *Res Philosophica*, Vol. 92, No. 4, October, 2015. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11612/resphil.2015.92.4.3>.
- VAZ, H. C. L. (1986). *Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteira*. São Paulo: Loyola.
- VAZ, H. C. L. V. (2002). *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*. São Paulo: Loyola.
- VAZ, H. C. L. (2020). *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Loyola.