

O SAGRADO: UMA COMPARAÇÃO DO NUMINOSO EM CARL GUSTAV JUNG E RUDOLF OTTO

Diogo Mota de Souza do Amaral (IC) e Antonio Maspoli Araujo Gomes (Orientador)

Apoio: PIBIC CNPq

RESUMO

Em *O Sagrado*, Rudolf Otto empreende uma análise fenomenológica da experiência religiosa, assim como um exame crítico em relação ao estudo da religião, que em sua ótica, não abrangia as características e o ser do divino. Assim, Otto cunha o termo numinoso, que remete ao aspecto incognoscível da religião e que excede às tentativas de definições racionais e morais, constituindo a matriz de toda religião. As considerações propostas por Otto influenciaram de forma ímpar os estudos de psicologia da religião de Carl Gustav Jung, que incorporou o termo numinoso, empregando-o em sua obra. Nesse sentido, o objetivo do presente estudo foi analisar o conceito de numinoso em Otto e sua posterior apropriação por Jung. Realizou-se uma pesquisa bibliográfica que investigou as bases filosóficas do objeto de estudo e os sentidos e aplicação do termo em Otto e Jung, buscando confluências e disparidades entre os autores. Conforme Jung, uma consciência transformada pela vivência numinosa, é o que caracteriza o verdadeiro sentido da religião. Jung observou que o numen encontra-se presente na experiência subjetiva da irrupção de imagens arquetípicas na consciência, que apresentam o mesmo aspecto irresistível e fascinante da vivência religiosa. Entretanto, segundo Jung, a experiência do numinoso não está circunscrita somente à religião, como assevera Otto, mas igualmente engloba a vida cotidiana, indicando uma divergência entre ambos. Concluímos que a dificuldade de conceituação do numinoso pode constituir uma limitação do estudo e que a experiência do Sagrado requer interlocução com outras esferas das ciências humanas.

Palavras-chave: Religião. Numinoso. Sagrado.

ABSTRACT

In *The Holy*, Rudolf Otto undertakes a phenomenological analysis of religious experience, as well as a critical examination of the study of religion, which in his view, did not embrace the characteristics and being of the divine. Thus, Otto coined the term *numinous*, which refers to the unknowable aspect of religion and which exceeds rational and moral definitions, constituting the matrix of all religion. The considerations proposed by Otto influenced the studies led by Carl Jung, that incorporated the term numinous in his work. In this sense, the objective of the present study was to analyze the concept of numinous in Otto and its later appropriation by Jung. A bibliographic research was carried out that investigated the philosophical bases of the object of study and the

meanings and application of the term in Otto and Jung, seeking confluences and disparities between the authors. According to Jung, a consciousness transformed by the numinous experience, is what characterizes the true meaning of religion. Jung noted that the *numen* is present in the subjective experience of the eruption of archetypal images in consciousness, which present the same irresistible and fascinating aspect of religious experience. However, according to Jung, the experience of the numinous is not limited to religion, as Otto asserts, but also encompasses daily life, indicating a divergence between them. We concluded that the difficulty of conceptualizing the numinous can be a limitation of the study and that the experience of the Sacred requires interlocution with other spheres of the human sciences.

Keywords: Religion. Numinous. Sacred.

1. INTRODUÇÃO

A análise da bibliografia atual sobre o tema, indica ampla multiplicidade de sentidos quanto ao uso do conceito de religião. Desde o início do estudo científico do tema, o conceito sempre foi utilizado em referência a diversos e distintos fatores, permeando desde o sentido sobrenatural ao institucional. Na literatura acadêmica mais contemporânea, encontra-se o termo “religiosidade” denotando um significado mais restrito, relacionado à religião institucional; e “espiritualidade” com o intuito de diferenciar a religião em função de um sentido (ou conotação) mais individual ou subjetivo de experiência do sagrado. Tais diferenciações podem ser vinculadas às transformações sobrevindas da cultura ocidental no decorrer dos últimos séculos (Pargament, 1997; Pargament, Zinnbauer et al., 1998). Grandes religiões, antes fonte de significado aceito coletivamente, tiveram uma perda considerável de seu domínio. Junto a uma hipervalorização do individualismo, as pessoas começaram, como indica Jungblut (2010), a escolher e abraçar crenças, conceitos e ideais religiosos (inclusive comportamentos morais) de distintos fluxos religiosos, de acordo com sua vontade individual.

Para Jung (1939/1980), no entanto, a espiritualidade refere-se a outro fator humano, o espírito (Geist), que se funda em conceito subjacente à dinâmica ou realidade psicológica da religiosidade, sendo o numinoso (eixo chave do presente trabalho) de significado mais profundo, como demonstrado a seguir.

1.1. Crítica ao racional da religião e o numinoso em Rudolf Otto

Em seu livro *Das Heilige – O Sagrado* (1917/2007), Otto faz uma análise fenomenológica da experiência religiosa, bem como uma crítica em relação ao termo religião, uma vez que este era povoado de sentidos/argumentos teológicos, ortodoxos e filosóficos, porém longe de abranger as características e o ser do divino.

Nesse sentido, Otto (1917/2007) utiliza **numinoso** como um termo que fosse além de atribuições racionais e morais, livre da dimensão rígida do dogma e das especulações objetivas; um termo que significaria o caráter incognoscível da religião, algo que se conheceria por meio da experiência: “ente sobrenatural, do qual ainda não há noção mais precisa” (OTTO, 1917/2007, p. 28). É importante citar que o autor reconhece o quão complexo é o objeto em cena, a dificuldade de conceituá-lo, mais ainda, a possibilidade de se conhecer o ente conceituado. No entanto, a experiência está dada, tem a possibilidade de ser percebida, de inclusive ser conceituada, mas

sempre vai existir uma realidade além, imensurável, aperiódica; a vivência numinosa dispensa, portanto, significações que tendem a esgotá-la:

Poderíamos mesmo dizer que o Numen só se deixa e faz ver pelo sentimento do Numinoso. Há aqui uma pertença mútua, de modo que um não pode ser sem o outro. Perguntamos então: onde está o Numinoso? Otto responde: “Só se pode indicar através do tom e do conteúdo particular da reação do sentimento que provoca o seu aparecimento na consciência e que é necessário experimentar em nós próprios”. (SOUZA, 2007, p. 1-2)

Otto (1917/2007) vai afirmar que esse caráter numinoso que escapa à definição racional é na verdade o núcleo de toda religião, se mostrando por seus efeitos psíquicos e pela camada de valorização em si mesmo: “[...] uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde julga tratar-se de objeto numinoso” (OTTO, 1917/2007, p. 38). O numinoso não pode ser diretamente analisado, entretanto, sua presença pode ser experimentada através dos sentimentos e expressões simbólicas, não sendo ensinado e sim estimulado, despertado.

Na busca e especulação do objeto, Otto (1917/2007) faz observações dos sentimentos de piedade e admiração que o levam a considerar a existência de um sentimento mais intenso, uma sensação de que há algo mais profundo, maior em relação a si mesmo. E ao observar os efeitos psíquicos do numinoso e seu caráter de sentimento e qualitativo, Otto (1917/2007) consegue discriminar alguns aspectos como o sentimento de criatura, o *mysterium tremendum*; o fascinante e o assombroso.

Otto vai afirmar que existe um momento onde a experiência com o numinoso é mais profunda e evoca o **Sentimento de Criatura**: um estado psíquico de solene devoção e admiração que marca a nulidade da criatura diante do que está acima dela. É um sentimento “subjetivo de ‘dependência absoluta’ que implica um efeito de ‘superioridade absoluta’ do numinoso” (Otto, 1917/2007, p. 43). O sentimento de criatura desvela, entretanto, um sentimento mais denso, um sentimento central, nuclear, como uma conjectura de algo “não-apreendido, não-entendido, não-cotidiano nem familiar” (OTTO, 1917/2007, p. 45).

O **mysterium tremendum** é caracterizado por sentimentos fortes de espiritualidade vivenciados em uma experiência religiosa, e que vai além da percepção da fé na salvação, na confiança e na caridade. É impossível descrevê-los, pois são sentimentos da ordem do mistério, tendo somente a possibilidade de serem qualificados como “*tremendum*” (arrepicante);

Segundo o autor, a religião nasce deste temor, essa primeira excitação e pressentimento do misterioso. O temor é ocasionado pela ira arquetizada como o próprio *tremendum*, sendo concebido e associado como algo natural da psique humana. O

mysterium pode revelar-se ainda pelo aspecto avassalador (majestas): aludindo aquilo que é poderoso, hegemônico, supremo, dominante do numinoso, e que diante dele se mostra nossa fragilidade, levando à aniquilação do eu e ao reconhecimento da superioridade do transcendente. (OTTO, 1917/2007)

A experiência do numinoso traz tanto um aspecto tremendum quanto um **fascinans** (atraente). Este último é esquematizado por predicados racionais como o conceito de misericórdia, caridade, compaixão e amor. Geralmente se manifesta em momentos de grandes glorificações de salvação, mas também em momentos de meditação e devoção, preenchendo o ser de maneira inexprimível, presentes em toda religião. Assim, se o **mysterium** tem a função de distanciar, os atributos que compõe o **fascinans** são maneiras de reconciliar o ser humano e de nele permanecer, experimentando de uma forma plausível a paz que excede todo o entendimento. (OTTO, 1917/2007)

O **assombroso** também é uma forma do numinoso se expressar, acentuado como algo inquietantemente misterioso. Diz respeito à tentativa do ser humano em imaginar, calcular o tamanho, extensão e qualidade do eterno, mas que por ser numinoso, não se pode explicar, uma vez que ultrapassa a capacidade de imaginação espacial do ser humano. (OTTO, 1917/2007)

É importante ressaltar que a presente pesquisa se utilizou do sinônimo popular “Sagrado” para se referir ao que Otto chama de numinoso, uma vez que a expressão da ideia não depende exatamente do uso da palavra, mas da importância de exprimir a existência de uma metafísica quando empregada tal terminologia. Desse modo, o presente estudo tem como finalidade analisar o conceito de numinoso em Rudolf Otto, assim como sua posterior apropriação por Carl Gustav Jung.

2. DESENVOLVIMENTO DO ARGUMENTO

Segundo Almond (1984), filósofos como Schleiermacher, Fries e, por conseguinte, Rudolf Otto, não podem ser compreendidos sem referência ao pensamento kantiano, uma vez que Immanuel Kant é considerado pela maioria como o pensador divisor de águas na história do pensamento humano. Nesse sentido, decidiu-se tecer algumas reflexões sobre as bases Kantianas a fim de entender melhor a construção do conceito de numinoso proposto por Rudolf Otto.

A principal empreitada do pensamento kantiano percorrido ao longo das três *Críticas* é a investigação da natureza do conhecimento, perpassando diversas vezes por questões como “O que, afinal podemos conhecer?”. O filósofo então responde que a possibilidade do conhecimento encontra sua base justamente na interação entre a capacidade humana para conhecer e a experiência do sensível (KANT, 2012).

Segundo o autor, no entanto, mesmo que seja por meio da experiência que se inicia o conhecimento, é necessário ter a noção de que este não deriva da experiência, mas que é um mesclado daquilo que se recebe através das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria habilidade de conhecer produz em si mesma. Diferentemente dos racionalistas e dos empiristas, para Kant, o conhecimento é concebido por duas origens, sendo produto da interação entre aquilo que nos é dado por meio dos sentidos e as nossas habilidades cognitivas (KANT, 2012).

Para o autor o conhecimento humano é limitado ao empírico, sendo vedado o conhecimento daquilo que se encontra para além da experiência sensível. A interação entre cognição e a capacidade conceitual do espírito é tanto fundamento do conhecimento quanto seu limite. Nesse sentido, é impossível o acesso ao conhecimento fora desta relação, já que:

Pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão *sensível*, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afectados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de *pensar* o objeto da intuição sensível. Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é tão necessário tornar sensíveis os conceitos [...] como tornar compreensíveis as intuições [...]. Estas duas capacidades ou faculdades não podem permutar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar. Só pela sua reunião se obtém conhecimento. (KANT, 2012, p. 89).

O conhecimento humano é, portanto, limitado a estes dois fundamentais impasses: sensibilidade e entendimento. Sensibilidade esta responsável pelos objetos que são dados e entendimento por pensar o objeto por meio de princípios *a priori*.

Ao analisar *Estética Transcendental* de Kant, Almond afirma que embora o objeto seja dado ao homem por sua experiência, se dará no espaço e no tempo, e o espaciotemporal não podem existir sem a percepção do sujeito, são, portanto, transcendentalmente ideais: “Elas são meramente as formas *a priori* de intuir o que é dado à experiência através da multiplicidade de sentido”. (ALMOND, 1984, p. 35)

Espaço e tempo, mesmo assim, não são suficientes para explicar completamente a natureza do conhecimento. Nesse sentido, Kant começa a fazer uma investigação acerca das formas puras da intuição sensível, chegando a *Categorias* sob as quais todo e qualquer objeto da experiência deve ser pensado. São as categorias que vão servir de modelo fundamental de síntese dos dados da experiência, sintetizando elementos heterogêneos das sensibilidades por meio do *esquema*, um campo que tem a função de ser intermediário entre o sensível e o inteligível. O filósofo irá diferenciar as categorias entre puras e esquematizadas. Na categoria pura, é mostrada apenas uma função lógica, assinalando por dizer a respeito de coisas em geral, e não de objetos

específicos dados na experiência, enquanto que na categoria esquematizada, o conhecimento do objeto é permitido.

O conceito de esquema apontado acima é de considerável importância para avaliarmos a noção de Otto no momento da criação do conceito de numinoso, uma vez que é utilizado em *O Sagrado*, embora a meditação seja derivada de Jakob Friedrich Fries, um considerado e importante pós-kantiano.

Especular a natureza daquilo que é mais puro a ponto de chegar até a origem das coisas-em-si, o campo do númeno, encontra-se fora dos limites do conhecimento possível: Liberdade, eterno, Deus são saberes para além das possibilidades da capacidade de conhecer do indivíduo, de modo que se faz concluir que pertencem tão somente à *faculdade da razão* e são, como tais, meramente *regulativas* e não *constitutivas*. Kant, muito embora reconheça a existência de tal impossibilidade, começa a traçar um caminho para o uso prático, das ideias *inevitáveis* e *inerentemente ilusórias da razão*. Para o autor, muitas vezes é preciso renunciar ao conhecimento para dar lugar à fé, uma vez que a tarefa da razão não se finda no conhecimento, mas diz respeito também à conduta moral humana, na qual as ideias da razão exercem um papel essencial (KANT, 2012). Segundo Windelband “[...] Kant cuidadosamente excluiu esta forma de associação das concepções primárias do saber do entendimento; ela é, em vez disso, a *categoria fundamental do uso prático da razão*. Ela não dá nenhum objeto de conhecimento, mas sim objetos da vontade”. (1970, p. 551)

2.1. Para além do Subjetivismo de Kant

Como foi dito acima, a natureza do conhecimento não se pode obter apenas por meio do empirismo de Hume, uma vez que este não daria conta de fornecer, entre outros aspectos essenciais, critérios de *universalidade* e *necessidade*. Desse modo, a filosofia crítica de Kant municia e demonstra um conhecimento essencial e que independe de toda experiência e capaz de, por meio de uma mescla com as impressões dos sentidos, garantir a validade do saber científico.

Segundo Kant, no entanto, é impossível o conhecimento dos objetos da metafísica da religião, de modo que o conhecimento das coisas fica resguardado à inter-relação entre as formas *a priori* da intuição sensível (espaciotemporal) e as categorias do entendimento, delimitando o conhecimento tal como eles se apresentam e não como eles são em si. Há certo subjetivismo na fala de Kant e que para Otto seria isso uma limitação (OTTO, 1909/1931).

Nesse sentido, Otto utilizará a filosofia de Jakob Friedrich Fries como solução para tal impasse, uma vez que o autor acredita encontrar um caminho adequado a fim de garantir a validade da experiência religiosa. Para Fries, o acesso ao mundo externo objetivo é possível, senão por meio do entendimento, mas também por meio de um

entendimento negativo pela fé racional e entendimento prático obtido através de uma experiência sentimental:

Todo ser de razão *tem* em si mesmo um conhecimento matemático assim como um conhecimento metafísico, o qual ele continuamente, embora de modo inconsciente, aplica. Todo mundo obscuramente sabe que uma linha reta é a distância mais curta entre dois pontos; todo mundo atua sobre esse conhecimento quando tem que encontrar um caminho. Todo mundo tem um conhecimento obscuro da lei da causalidade, e faz disso a norma de seu juízo e ação nas relações mais comuns da vida. E é porque a “pura ciência da natureza” estava nas mentes de Galilei, Kepler e Newton, e que há muito estava ativo lá, que suas ciências puderam marchar para frente, tranquilas, confiantes, triunfantes, mesmo antes que a justificação crítica estivesse à mão. Mas a condição na qual o conhecimento imediato mostra a si mesmo como ativo, mesmo antes de a luz ter penetrado em sua obscuridade original é o *sentimento da verdade*. Neste sentimento da verdade nós possuímos experiências obscuras e profundas que nos obrigam a reconhecê-las como válidas (OTTO, 1909/1931, p.58-59).

O autor de *O Sagrado* defende que o indivíduo é incapaz de ter uma intuição intelectual a ponto de desvendar os mistérios contidos na fé racional, tal relação só pode ocorrer por meio da experiência sentimental. É interessante pontuar aqui que Otto faz uma cuidadosa distinção entre *sentimento* e *sensação*, defendendo que não se pode cair no erro do empirismo, o qual confunde sensação e percepção dos sentidos com sentimentos. Muito além disso, existe um mundo interno rodeado de aversão, prazer, sentimentos que não são necessariamente iguais a sensação. É por meio dos sentimentos, do juízo estético que se obtêm o propósito até então inalcançado pela ciência e que se mostra apenas como uma convicção negativa da fé racional:

“Sentimento” não é sensação. É um *juízo* particular a respeito do dado sensível. O sentimento é um poder de juízo. O dado na sensação pode ser repetidamente idêntico: em cada caso, nossa resposta a ele no sentimento, julgando e avaliando, pode ser muito diferente. O mesmo gosto, o mesmo odor, a mesma sensação de calor pode, se a disposição do meu íntimo está diferentemente preparada, despertar sentimentos totalmente opostos de satisfação ou aversão. Somente a sensação vem de fora: o sentimento que a julga de modo algum é dado de fora; ele procede de mim mesmo. (OTTO, 1909/1931, p.108)

Outro conceito e não menos importante de Otto, permitido pelas bases kantianas e friesianas, é uma espécie de *esquematismo prático*: A apreensão estética é responsável por dar vida às ideias frias e vazias. Ora, muito embora a especulação de Kant ficasse incumbida de validar o conhecimento, as ideias não seriam religião e sim e tão somente metafísicas. Para o autor de *O Sagrado*, tais ideias só podem conduzir o indivíduo à religião, no momento em que forem suficientemente capazes sobre o caráter e a vontade. A problemática central começa a girar em torno de investigações que levam

a entender como a fria e indiferente concepção de liberdade, sem vida e sem forma, ganha a força de um deus pessoal. (OTTO, 1917/2007).

2.2. O numinoso no pensamento de Carl Gustav Jung

A religião no pensamento de Jung, se delineará firmemente por um rigor científico, empírico, fenomenológico: o autor percebe, por meio de suas observações clínicas que os inconscientes de seus pacientes expressavam imagens religiosas.

Com isso, Jung introduziu a possibilidade de estudar a religião enquanto manifestação psicológica, distinguindo a psicologia das religiões da teologia, concluindo que a ideia de que um deus está presente na psique humana é instintiva e, logo, comum a toda humanidade. Aqui não se disputa a existência de Deus, mas pode-se afirmar que a ideia de que um deus está presente na psique humana é instintiva e, portanto, comum a toda humanidade (Rev. Viver mente&cérebro, 2002, p. 42).

A imagem citada acima seria originada a partir de um pensamento fantástico, irracional que se expressa por imagens. Esse pensamento simbólico é em geral constatado em sonhos, nas crianças, nos povos primitivos e, sobretudo, nas pessoas com desordens psicóticas. “As antigas imagens dos deuses, e mesmo o pensamento em geral, mas de modo particular o pensamento numinoso, têm sua origem na experiência vital” (JUNG, 2003, p. 61). Dessa forma, a imagem numinosa é muito mais uma expressão natural de processos inconscientes que simplesmente um produto de uma operação racional.

Conforme Jung (1938/1990), é possível compreender que a religião se trata de uma ação do espírito humano suficientemente influenciadora das atitudes do indivíduo de modo a delinear a experiência humana. Nesse sentido, o verdadeiro sentido do religio poderia ser uma observação e consideração cuidadosa e apurada do numinoso:

Religião é – como diz o vocábulo latino *religere* – uma acurada e conscienciosa observação daquilo que Rudolf Otto acuradamente chamou de “numinoso”, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade (Jung, 1938/1990, p. 9).

Vale ponderar que nos estudos de Jung, há uma divergência entre a confissão ou a profissão da fé e a religiosidade como uma experiência puramente individual. Na profissão de fé, pode-se dizer que o modo de experimentar o divino é dado indiretamente, uma vez que tal contato só pode ocorrer mediante ao contexto simbólico de uma religião, algo que produza sentido à coletividade, e assim, levar a vivência com o numinoso. Nesse caso, o elemento que age como intercessor entre o indivíduo e o

sagrado é a fé, através de uma sistematização de dogmas. Já no modo individual de experimentar o sagrado, a relação é direta, não havendo, portanto, a necessidade de uma crença prévia, uma vez que seria oriunda da psique humana; a religião seria um sentimento pleno que envolve toda a alma do ser.

Nos escritos do fundador da psicologia analítica, percebe-se que a Religião nada tem a ver com as confissões de fé religiosas, muito embora reconheça que toda confissão religiosa possa ter sido originada em um primeiro momento por meio da vivência de alguém com o numinoso. No entanto, a sistematização dos dogmas fez com que se perdesse no tempo o mistério vivo, a letra e a doutrina matou que tão somente poderia ser adquirido com o impacto real e imediato da experiência religiosa original.

Muito embora Jung use a expressão religião num sentido da experiência com o numinoso, em alguns momentos, as confissões são entendidas também como uma “religião”, porque elas exercem um importante papel dentro da sociedade, mas do ponto de vista religioso, ele as entendia como uma substituição qualquer da experiência religiosa imediata.

Segundo Jung (1938/1990), uma consciência transformada pela vivência do sagrado é o que caracteriza o verdadeiro sentido do termo religião. Como visto, um conceito que abarca não somente a religião enquanto instituição, mas também as formas mais pessoais, as experiências subjetivas. Nesse sentido, é interessante citar que há uma notável diferença entre Jung e Otto no que diz respeito ao numinoso. Jung indica que os efeitos e manifestações do numinoso não designam apenas naquilo que se refere à religião, mas que também podem ser percebidos nas neuroses e psicoses, uma vez que o numen é algo externo e que foge ao controle da consciência, muito pelo contrário, ocorre em geral uma sujeição desta.

Além dos movimentos e efeitos, existe outra distinção que vale a pena ser citada em relação ao termo proposto por Otto e sua posterior apropriação por Jung. Para Otto, o natural e o sobrenatural são instâncias diferentes, o natural diz respeito à psique humana em um aspecto positivo, assim como as coisas mundanas; já o termo sobrenatural é visto sob um aspecto negativo, são os sentimentos irracionais numinosos pertencentes ao totalmente Outro (OTTO, 1917/2007). Jung acredita, no entanto, que o psiquismo humano é o único lugar que se pode vivenciar ou experimentar o numen, de modo que palavras como “sobrenatural” ou “supranatural” são apenas nomenclaturas para diferenciar aspectos de uma mesma realidade, plenamente natural e que sobrevêm da base arquetípica da psique.

(JUNG, 1933/2009).

À vista disso, para Jung (1921/1991) a interpretação psicológica do fenômeno religioso é viabilizada pelo conceito de arquétipo, em função das características que apresenta. Conforme o autor, arquétipos

“São idéias *ante rem*, condições formais, linhas básicas traçadas *a priori* que dão à matéria da experiência uma configuração específica de modo que possamos entendê-las, a exemplo de Platão, como imagens, espécie de esquemas ou possibilidades funcionais herdadas” (JUNG, 1921/1991, p. 578).

Portanto, os arquétipos constituem uma possibilidade de representação dada a priori e operam enquanto fatores estruturais inconscientes, determinando todos os processos psíquicos, ainda que sejam inapreensíveis à consciência. No entanto, a imagem - ou representação arquetípica, elemento que designa a união da forma vazia do arquétipo com a experiência do indivíduo, é acessível ao plano da consciência.

Jung observou que um dos atributos mais característicos do arquétipo é o próprio numen, haja vista a irresistibilidade de sua natureza e a numinosidade de seus efeitos quando apreendidos pela consciência (JUNG, 1942/1995). Assim, o numen encontra-se presente na experiência subjetiva das representações arquetípicas, apresentando todos os aspectos de uma experiência religiosa, uma vez que são vivenciadas como inelutáveis e fascinantes. Desse modo, a manifestação do numinoso por meio da irrupção de imagens arquetípicas na consciência, transpõe o desejo e a compreensão racionais, e, por conseguinte, são percebidas como superiores, despertando um sentimento de reverência religiosa. Jung, com efeito, considera os arquétipos a verdadeira natureza da religião (JUNG, 1946/1991).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo objetivou analisar o conceito de numinoso em Rudolf Otto e sua apropriação por Carl Gustav Jung. Como assinalado, numen refere-se a um dos aspectos da concepção do Sagrado e que “*eclode no fundo d'alma, da mais profunda base da psique*” (OTTO, 1917/2007, p. 151), escapando às designações racionais e morais, constituindo assim, a matriz de toda religião. Trata-se, sobretudo, da possibilidade latente da experiência religiosa, de caráter inato e que pode ou não vir a manifestar-se.

Jung, ao apropriar-se do conceito de numinoso postulado por Otto, indica que a religião, em termos psicológicos, apresenta uma natureza psíquica e possui como eixo a experiência do numinoso, cuja ação na consciência reverbera de modo transformador (JUNG, 1939/1980). Assim, cabe ressaltar que as considerações do Sagrado propostas

por Otto foram de importância ímpar para os estudos de psicologia da religião empreendidos por Jung (CECCON; HOLANDA, 2012).

Todavia, a despeito das convergências apresentadas entre os autores, há notáveis disparidades entre ambos, mormente no que tange aos contextos de expressão do numinoso. Segundo Otto, o numen está intrinsecamente relacionado à matriz da religião, àquilo que não é mundano, enquanto que para Jung, conforme o que o autor compreende por religião, a experiência do numinoso igualmente abarca a vida cotidiana e natural, ultrapassando o que é habitualmente nomeado como religião e circunscrevendo a experiência individual e social, através das neuroses ou psicoses, dos sonhos, das fantasias e das produções etnográficas. Nesse sentido, verificamos que a discussão sobre o numinoso não diz respeito somente ao aspecto institucional da religião, mas sobretudo à maneira como é vivenciado do ponto de vista psíquico.

Finalmente, consideramos que a dificuldade de conceituação do numinoso pode constituir um viés à compreensão do tema, uma vez que o objeto de estudo é acessível somente através da experiência individual, excedendo às tentativas de apreensão racionais. Ademais, a presente pesquisa restringiu-se a empreender um recorte bibliográfico acerca da questão, sob a ótica da Psicologia Analítica, contudo, a complexidade da experiência do Sagrado demanda a interlocução com outras esferas das ciências humanas. Nesse sentido, assinalamos que, a princípio, havíamos proposto uma pesquisa de campo, cuja finalidade era analisar as representações sociais do Sagrado, entretanto, tendo em vista a escassez de estudos sobre o assunto, optamos por modificar o objetivo do trabalho e realizar uma pesquisa bibliográfica.

Portanto, em conclusão, consideramos que os objetivos do estudo foram atingidos, haja vista que, através da literatura levantada, foi possível estabelecer os fundamentos filosóficos do objeto de estudo e propor articulações entre o pensamento de Otto e Jung, assim como delinear consonâncias e divergências entre os autores.

4. REFERÊNCIAS

ALMOND, P. **Rudolf Otto – an introduction to his philosophical theology**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.

CECCON, R. P.; HOLANDA, A. F. Interlocução entre Rudolf Otto, Carl Gustav Jung e Victor White. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 64, n. 1, p. 63-77, 2012.

JUNG, C. G. Psicologia e religião ocidental e oriental. In: _____. **Obras completas de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 1980, v. 11/6. (original de 1939).

_____. A natureza da psique. In: _____. **Obras completas de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 1991, v. 8/2. (original de 1946).

_____. Tipos psicológicos. In: _____. **Obras completas de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 1991, v. 6. (original de 1921).

_____. Interpretação psicológica do dogma da trindade. Petrópolis: Vozes, 1995, v. 11/2 (original de 1942).

_____. Psicologia e religião. In: _____. **Obras completas de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 1990, v. 11/1 (original de 1938).

_____. O Real e o Supra-real. In: _____. **A Natureza da Psique**. Petrópolis: Vozes, 2009, v. 8/2, p. 329-334. (original de 1933).

JUNGBLUT, L **O uso religioso da Internet no Brasil**. Revista de Estudos de Religião, Vol. 1, N° 1. São Paulo: ABHR, 2010.

KANT, I. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Crítica da razão pura**. Petrópolis: Vozes, 2012.

OTTO, R. **The Philosophy of Religion based on Kant and Fries**. London: Williams & Norgate, 1931. (original de 1909)

_____. **O Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2007. (original de 1917).

PARGAMENT, K.I. **The psychology of religion and coping: Theory, research, practice**. New York: Guilford Press, 1997.

PARGAMENT, K. I., ZINNBAUER, B. J (1998). **Red flags and religious coping: identifying some religious warning signs among people in crisis**. Journal of Clinical Psychology, 1998. Recuperado de <http://www3.interscience.wiley.com/cgi-bin/fulltext/106557151/PDFSTART>

SOUZA, A. A. **Sobre a concepção da criatura como sendo nada em si: aproximações entre as idéias de Rudolff Otto e Mestre Eckhart**. Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, 2007.

Disponível

em:

<http://www.ufsj.edu.br/portal->

repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3_Edicao/Adriana%20Andrade%20de%20Souza%20FILOSOFIA.pdf Acesso em: 15 abril 2017.

WINDELBAND, W. **Historia general de la filosofia**. Barcelona: El Ateneo, 1970.

Contatos: diogo.mota@yahoo.com.br e antonio.gomes@mackenzie.br