

KIERKEGAARD SOB A PERSPECTIVA DE OTTO: O INSTANTE E O NUMINOSO

Humberto Araújo Quaglio de Souza

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Resumo: Em sua obra *Migalhas filosóficas*, Kierkegaard, sob o pseudônimo Johannes Climacus, reflete sobre o problema da verdade na filosofia grega e no pensamento cristão, e apresenta a idéia do instante, que no cristianismo seria o momento em que o discípulo encontra a verdade no mestre. Rudolf Otto, em sua obra *O sagrado*, introduz a idéia de numinoso, cuja percepção estaria presente em qualquer experiência religiosa. Propõe-se aqui uma investigação sobre a possibilidade de enquadramento do instante kierkegaardiano na experiência do numinoso conforme compreendida por Otto, abordando questões pertinentes aos dois pensadores, tais como o paradoxo, o irracional e os limites da compreensão racional da experiência religiosa.

Palavras-chave: Instante; Numinoso; Paradoxo; Verdade; Experiência religiosa.

INTRODUÇÃO

Kierkegaard publicou sua obra *Migalhas filosóficas* em 1844, sob o pseudônimo Johannes Climacus. Mesmo não sendo um livro extenso, remete o leitor a diversas questões fundamentais no pensamento ocidental, tais como a idéia de verdade e a maneira de conhecê-la, as idéias de temporalidade e eternidade, ou a contraposição entre possibilidade e necessidade, revelando sutilmente uma espécie de tensão e de diálogo entre o pensamento filosófico com raízes no mundo clássico pagão e o pensamento cristão, que acabam por transparecer na forma como são expostas visões diferentes das idéias acima exemplificadas, como na comparação entre as concepções diferentes de verdade no pensamento grego e na visão cristã. Usando o pseudônimo Climacus, o cristão Kierkegaard pôde apresentar as idéias ali expostas como se tivessem partido de um observador neutro, não cristão, mas que instiga no leitor que vive no seio da cristandade diversas reflexões sobre a própria tradição religiosa na qual ele vive, levando-o em diversas ocasiões a pensar sobre conceitos familiares, tais como graça, fé, salvador

ou conversão, mesmo que tais termos não apareçam com freqüência, ou estejam até ausentes, no texto de Climacus.

Rudolf Otto, teólogo alemão, publicou sua obra *O sagrado* em 1917, que alcançou rapidamente repercussão mundial, por sua perspectiva original, pois tradicionalmente os estudos da teologia e da ciência da religião davam mais ênfase à análise da idéia de Deus. Otto, por sua vez, propôs-se a analisar a experiência religiosa, descrevendo-a em seus aspectos mais fundamentais, expondo a idéia de que a capacidade para tal experiência é uma característica humana fundamental, “uma capacidade cognitiva interior” (OTTO, 2007, p. 151). Esta obra contribuiu muito com a fenomenologia da religião, fortalecendo a noção de que é possível haver um ramo do conhecimento autônomo, a ciência da religião, que se ocupe do estudo dos fenômenos religiosos em seus próprios termos, e não somente nos de outras disciplinas, tais como a psicologia ou a antropologia.

Estes livros de Kierkegaard e Otto possuem finalidades e objetos diferentes, escritos em momentos históricos diferentes, mas há em ambos alguns pontos que merecem uma análise comparativa, pois tangem as mesmas questões, mesmo que se referindo a elas de forma indireta, como os limites da possibilidade de compreensão intelectual de certas experiências e, conseqüentemente, os limites da própria razão. Otto, professor universitário, ao escrever *O Sagrado*, produziu uma obra em termos objetivos, analíticos, dissecando seu objeto em seus vários aspectos, como convém a uma publicação acadêmica. Otto estava falando a seus pares estudiosos, teólogos e filósofos, comunicando de forma direta suas idéias.

Kierkegaard, por sua vez, comunica-se indiretamente. Ele cria uma personagem, Climacus, e expõe idéias pelo ponto de vista hipotético dela para que o texto seja exposto de forma aparentemente imparcial. Quanto a seus propósitos, pode-se dizer que sejam, talvez, mais amplos do que os de Otto. *Migalhas filosóficas* é uma obra erudita, pois faz referência não só a temas filosóficos e teológicos, mas também a questões familiares à academia de sua época, especialmente nas diversas críticas à idéia de que a filosofia se faz na elaboração de sistemas abrangentes, à moda de Hegel. Entretanto, é possível pensar que a obra de Kierkegaard tem um propósito mais amplo e até mesmo mais ambicioso do que a de Otto. No seu *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, obra póstuma, Kierkegaard admite, ironicamente, que sua pretensão é “reintroduzir o cristianismo na cristandade” (KIERKEGAARD, 1986, p. 38), mesmo sabendo que tal tarefa é “loucamente grandiosa” (KIERKEGAARD, 1986, p. 38). Assim, ele escrevia de tal forma que leitores diferentes, com diferentes formações intelectuais, pudessem captar diferentes facetas de seu texto. Um leitor com extensa cultura

filosófica poderia captar tanto as críticas à filosofia de sua época quanto as mensagens sutis acerca da doutrina cristã, ao passo que um leitor sem familiaridade com o pensamento de Hegel poderia não detectar estas críticas à filosofia sistemática, mas perceberia as reflexões sobre sua própria educação cristã e o meio cultural da cristandade de seu tempo.

Migalhas filosóficas é uma obra multifacetada, capaz de evocar no leitor reflexões sobre temas filosóficos diversos, desde a teoria do conhecimento até as indagações sobre necessidade e possibilidade. O Sagrado também pode ser considerado uma obra multifacetada neste sentido, pois, mesmo parecendo possuir um objeto mais definido, suscita debates em campos diversos, como na questão da apropriação indevida de conceitos Kantianos, ou na teoria do conhecimento ao discutir o conceito de “irracional”. Consequentemente, há possibilidade de comparação entre ambas nos pontos comuns que suscitam. Uma delas é a comparação entre alguns aspectos do que Kierkegaard chamou de “instante” (Øieblik, “pisar de olhos”) em seu livro, e o conceito de “numinoso” na obra de Otto, considerando a possibilidade de se pensar o “instante” dentro da categoria “experiência religiosa” descrita por Otto, como percepção do numinoso, o que remete também a comparações entre o que Otto entende por “irracional” e o que Climacus entende por “paradoxo”.

O SOCRÁTICO E O CRISTÃO

Em *Migalhas filosóficas*, Climacus traz a lume um dos temas fundamentais do pensamento ocidental (PERKINS, 1994), que é o encontro entre cristianismo e filosofia grega. Postando-se como autor não-cristão, Climacus contrasta duas figuras que acabam por representar ambas as visões. Uma delas é Sócrates, citado nominalmente por Climacus. Desde o início da obra, Climacus ocupa-se do problema do conhecimento da verdade. “Em que medida pode-se aprender a verdade?” (KIERKEGAARD, 2008, p. 27) é a pergunta que abre o primeiro capítulo da obra, que Climacus afirma ser uma pergunta socrática, análoga à indagação socrática sobre a possibilidade de aprendizado da virtude. É interessante notar que Climacus não pergunta o que é a verdade, como, aliás, Pilatos pergunta a Jesus no Evangelho de João. Mas, ao discorrer sobre a possibilidade de conhecimento da verdade, o texto de Climacus vai mostrando ao leitor mudanças no conceito de verdade abordado, mudanças que também refletem a diferença entre a idéia de verdade na tradição filosófica grega e a idéia de verdade no cristianismo. Estas alterações na idéia de verdade são relevantes, uma vez que se relacionam com a

questão da possibilidade ou não de conhecimento conceitual, de apreensão intelectual da verdade.

Nesta questão, revela-se outro tema importante no texto de Climacus, que é a figura do mestre que pretensamente transmitirá a verdade, e sua relação com aquele que pretende conhecer a verdade, ou seja, o discípulo. Ao tratar disto, Climacus expõe a célebre noção socrática (e platônica) de que o discípulo, aquele que quer conhecer a verdade, já a possui dentro de si, e que o papel do mestre é, portanto, o de uma “parteira”, que traz à tona a verdade já presente no espírito do aprendiz. Entretanto, Climacus argumenta que, se no momento em que o discípulo conhece a verdade, ela apenas constata que esta já estava presente em si, então este momento acaba não sendo importante, pois não traz nenhuma mudança real no próprio discípulo. Assim, não poderia o aprendiz possuir a verdade desde sempre. Esta deve ser então trazida pelo mestre ao discípulo. Neste sentido, Climacus leva o leitor à questão da figura do mestre, e se Sócrates pode ser assim chamado, uma vez que, pelas próprias definições socráticas, o mestre não traz nada, mas apenas ajuda a vir à tona algo que já estava no discípulo. Partindo então desta noção de verdade, como algo que deve ser trazido de fora, Sócrates não pode mais ser “O Mestre”.

É neste ponto que Climacus passa a discorrer sobre a outra figura principal que remete às relações entre pensamento filosófico e cristianismo. Se Sócrates não pode ser o mestre, Climacus passa a refletir sobre a figura do mestre que poderia dar a verdade ao discípulo, tornando-o “um ser humano de qualidade diferente da anterior” (ROOS, 2006, p. 29). Este mestre, segundo interpretação de Perkins, e como qualquer leitor familiarizado com o cristianismo perceberá, é o próprio Jesus de Nazaré. Não se trata só de uma suposta figura histórica que viveu há vários séculos na Judéia, mas do Jesus tal qual visto na tradição cristã, possuidor de natureza humana e divina, encarnação do verbo, e a própria verdade. Isto fica expresso no próprio texto de Climacus: “O mestre é então o deus, que dá a condição e que dá a verdade” (KIERKEGAARD, 2008, p. 35).

Ao passar das considerações sobre a verdade no pensamento socrático para a verdade como algo dado pelo mestre, o conceito muda. A verdade já não é aquilo “[...] que os filósofos costumam querer dizer com ‘verdade’ em discussões epistemológicas” (EVANS, 1992, p. 27), mas algo bem diferente. A verdade neste ponto se aproxima mais daquilo que as religiões costumam denominar “salvação”, idéia que, ainda segundo Evans, “[...] está intimamente relacionada com o que Climacus chama de obtenção de uma ‘consciência eterna’ na epígrafe da obra, e uma ‘felicidade eterna’ em outros pontos do livro” (EVANS, 1992, p. 27, grifos do

autor). Assim, para a comparação entre o instante e o numinoso, a concepção de verdade no pensamento cristão é muito mais relevante do que a concepção de verdade no pensamento filosófico enraizado na tradição socrática. A verdade na tradição socrática remete a uma teoria do conhecimento, a verdades contingentes, e não À Verdade. A verdade no socrático está no domínio da razão e da intelectualidade mas, no pensamento cristão, ela extrapola este domínio e aproxima-se mais do campo da experiência religiosa, de algo que pode transformar a existência de um indivíduo no instante em que é experienciada.

Com tal distinção, Kierkegaard, mesmo sendo cristão, não pretende desprezar a filosofia e a tradição socrática. Em sua autobiografia intelectual, ele afirma que, do ponto de vista formal, pode perfeitamente chamar Sócrates de mestre, apesar de acreditar apenas em um mestre, Jesus Cristo. Com isto, Kierkegaard demonstra que pode se valer do método de Sócrates para expor idéias cristãs. Conforme ele mesmo afirma, é possível “[...] enganar um homem em vista do verdadeiro e, para lembrar o velho Sócrates, enganá-lo para o levar ao verdadeiro” (KIERKEGAARD, 1986, p. 48). Kierkegaard, cristão, “engana” o leitor ao publicar uma obra sob um pseudônimo que se posta como não-cristão, dando a um conteúdo cristão uma terminologia diferente da usual. Isto indica que o pensamento filosófico, socrático, pode ser conciliado com o cristianismo. Há pontos de divergência entre ambas as tradições mas, se elas não são inteiramente concordantes, também não se repelem inteiramente. Resta claro que a idéia de verdade em cada uma delas é diferente, mas ambas são importantes, uma vez que a concepção socrática se relaciona com a apreensão intelectual, cujos limites são também tratados por Otto, enquanto que a concepção de verdade cristã está diretamente relacionada com a experiência religiosa, um dos temas centrais de Otto.

O NUNIMOSO E A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

Em *O sagrado*, Otto afirma que “[...] se existe um campo da experiência humana que apresente algo próprio, que apareça somente nele, esse campo é o religioso” (OTTO, 2007, p. 35). Ele encontra este aspecto da religião em seu “elemento irracional” que a ortodoxia não soube manter vivo na experiência religiosa, por ter se ocupado em demasia com a racionalização da idéia de Deus, mostrando talvez uma das características da influência do pensamento grego sobre a cristandade. Este “elemento irracional” Otto denominou “o sagrado” e o elevou ao status de categoria. Ele chega a usar a expressão “peculiar categoria do sagrado” em sua obra (OTTO, 2007, p. 37), chamando também a atenção para o fato de que o uso

que ele faz do termo não é derivado, como se costuma fazer, mas sim original: De adjetivo, o termo “sagrado”, na obra de Otto, passa a ser substantivo. Otto cunha o termo “numinoso” para este elemento que estaria vivo em todas as religiões, e passa à sua análise, descrevendo suas características. Ao afirmar que o numinoso é irracional, Otto não está afirmando que a religião é irracional, uma vez que nela existem elementos racionais aos quais, aliás, ele dá importância. Entretanto, este aspecto peculiar da religião, este numinoso, seria justamente aquilo que não se pode ensinar por meio de conceitos, aquilo que “[...] não é ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável” (OTTO, 2007, p. 39). Portanto, não racional.

Por não ser apreensível intelectualmente por meio de conceitos, Otto utiliza o termo *mysterium* em sua obra. É um *mysterium tremendum*, que faz tremer, arrepiar, mas, ao mesmo tempo, é *fascinans*, fascinante, atraente. Otto enumera vários outros aspectos do numinoso, ilustrando-os com manifestações próprias da religião, como hinos nos quais os sentimentos por ele descritos transparecem. É interessante notar o tratamento conceitual dado a estes aspectos de algo que, todavia, é impossível de ser transmitido de forma conceitual. Compreende-se com razoável clareza o que Otto quer dizer quando trata do aspecto assombroso, majestoso, avassalador, ou energético. Contudo, também se compreende o que Otto quer dizer quando afirma que não se pode “ensinar” a experiência do numinoso, mas dela se pode aproximar, por meio da esquematização, que faz com que se possa também aproximar do “núcleo” irracional da experiência do numinoso através de “aproximações” racionais.

A tese de Otto não está isenta de problemas, especialmente ao descrever o sagrado como categoria *a priori* nos termos de Kant: Otto descreve o sagrado como “categoria composta” (OTTO, 2007, p. 150) de componentes racionais e irracionais. Se as categorias kantianas são aquilo que dá ordenação aos dados advindos dos sentidos, não poderia algo composto de elementos irracionais e racionais exercer tal função. Mesmo assim, a obra de Otto abriu caminho para o tratamento fenomenológico da religião, instigando trabalhos posteriores, mesmo que em reação a ele ou em outras perspectivas. As reflexões de Otto acerca da forma como o ser humano vive experiências religiosas podem ser comparadas com as reflexões de Climacus sobre o instante em que o mestre dá a verdade ao discípulo, sendo que, em épocas diferentes, escrevendo com estilos bem diferentes e com objetivos um pouco diferentes, Kierkegaard e Otto podem ter abordado as mesmas questões em alguns pontos de suas respectivas obras.

O PARADOXO, O INSTANTE E O IRRACIONAL

Climacus afirma que “[...] o maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não possa pensar” (KIERKEGAARD, 2008, p. 62). A idéia de paradoxo tem especial importância em *Migalhas filosóficas*. Na argumentação de Climacus, a verdade é o próprio mestre, e o mestre é o deus. Climacus expõe algumas considerações sobre o deus, e chega a referir-se a ele como *Absolutamente-Diferente* (KIERKEGAARD, 2008, p. 73) do homem. Assim, se o deus é a verdade, mas se ele é absolutamente diferente do homem, então, a possibilidade de um homem receber a verdade é um paradoxo. Igualmente se pode falar de um homem que seja o deus, pois, se é homem, como pode ser também aquilo que é absolutamente diferente do homem? É curioso notar que esta noção de divindade como algo absolutamente diferente do homem é uma idéia presente também em Otto, que chega até a expressá-la de forma semelhante, valendo-se do termo “totalmente outro” (OTTO, 2007, p. 58), idéia, aliás, que está na raiz das palavras *qadôsh*, *sanctum* ou *hágios*, que expressam um sentido de separação, secção.

Voltando à questão da verdade em *Migalhas filosóficas*, pode-se pensar, a partir dela, em dois aspectos do paradoxo. Se o mestre é o deus e o mestre é a verdade, então é paradoxal a idéia cristã de que Deus encarnou e se fez homem, tornando-se o mestre que pode dar a outros homens a verdade. E se este mestre é a própria verdade, então é paradoxal que os homens possam receber a verdade, fazendo-se dela discípulos. É somente através deste paradoxo que Climacus oferece uma resposta à sua primeira indagação que consta na epígrafe da obra *Migalhas filosóficas*: “Pode haver um ponto de partida histórico para uma consciência eterna?”. A presença do deus, que é eterno, na finitude do tempo, ocorre com a presença do mestre no mundo, em determinada época e em determinado local. Esta paradoxal interseção do eterno na finitude se dá em um instante. Este instante, porém, pode ocorrer em qualquer ponto da finitude. Climacus afirma que “não existe nenhum discípulo de segunda mão” (KIERKEGAARD, 2008, p. 148) expressando assim a idéia de que não somente os contemporâneos de Jesus de Nazaré puderam experienciar a dádiva da verdade, pois esta é dada a qualquer pessoa que se torne discípulo do mestre, em qualquer época, podendo o instante em que o eterno atravessa o temporal ocorrer em qualquer tempo. Isto revela outro aspecto paradoxal do instante. A dádiva da verdade, no cristianismo, só ocorre necessariamente na relação entre o discípulo e o mestre, que é Deus e homem simultaneamente, que esteve presente no mundo em um ponto da história, mas que é capaz de tornar seu discípulo qualquer homem em qualquer época. Assim, este instante permite a paradoxal não existência de “discípulos de segunda mão”, e torna pessoas de diferentes épocas igualmente contemporâneas do mesmo mestre. Climacus afirma que o instante tem um nome especial,

“plenitude dos tempos”, e “tem uma natureza própria [...] é breve e temporal [...] passando, como todos os outros, ao instante seguinte, e no entanto é o decisivo, pleno de eternidade” (KIERKEGAARD, 2008, p. 38). Mais uma vez revela-se a natureza paradoxal do instante, pois ele é “breve e temporal”, mas ao mesmo tempo é pleno de eternidade.

A constatação da natureza paradoxal da obtenção da verdade no cristianismo revela a impossibilidade da razão para alcançar esta verdade. Ela não pode ser dada pelo intelecto, que não se presta a perscrutar o que é paradoxal. Compara-se àquilo que Otto denomina “o irracional”. À primeira vista, “irracional” pode parecer significar algo contrário à lógica e à razão. O mesmo pode ser dito acerca do “paradoxo”. Porém, Evans expõe uma interessante defesa da idéia de que o paradoxo em *Migalhas filosóficas* não é uma espécie de contradição formal ou algo “contra a razão”, indicando que ele é sustentado por meio de argumentos racionais e lógicos. O paradoxo exposto por Climacus é único, por ser absoluto: “[...] a encarnação não é apenas um paradoxo; é o paradoxo absoluto, e como tal é absolutamente único” (EVANS, 1992, p.102). Tudo o mais que está fora deste paradoxo é tratado por Climacus com rigor lógico e formal, nos ditames da razão. O paradoxo é o único ponto que a razão não alcança e por isso é chamado de absoluto.

Otto se expressa da mesma forma quando distingue racional e irracional. Como Kierkegaard, Otto preza a racionalidade (OTTO, 2007, p. 33), mas ele percebe que a “religião não se esgota em seus enunciados racionais” (OTTO, 2007, p. 36). A experiência religiosa mais fundamental, a percepção do numinoso, não se dá pela apreensão de conceitos, mas os extrapola. O irracional, para Otto, não é “[...] o vago e néscio, ainda não submetido à razão, nem a birra das pulsões individuais ou das engrenagens do mundo contra a racionalização” (OTTO, 2007, p. 97). Otto usa o termo irracional para, por exemplo, “[...] se dizer de um evento um tanto singular, que por sua profundidade foge à interpretação inteligente” (OTTO, 2007, p. 97). O racional na idéia do divino é aquilo que pode ser definido conceitualmente de forma clara, mas cuja clareza está cercada pelo que se denomina “o irracional”, uma “[...] esfera misteriosa e obscura que foge não ao nosso sentir, mas ao nosso pensar conceitual” (OTTO, 2007, p. 98).

Esta noção de irracional em Otto nada tem de “contra-racional”, mas sim de algo que a racionalidade não alcança. Pode-se então afirmar que o instante, neste sentido, é irracional, como ilustra Climacus ao descrever o modo como o discípulo entende-se com o paradoxo. O discípulo não deve “compreendê-lo, mas somente dar-se conta de que está diante” dele (KIERKEGAARD, 2008, p. 85). A

impossibilidade de o intelecto apreender o paradoxo e de se obter a verdade no cristianismo através da apreensão conceitual é ilustrada por Climacus na hipótese de alguém que se limita à compreensão intelectual das palavras do mestre:

Se houvesse um contemporâneo que tivesse reduzido seu sono ao mínimo para seguir este mestre, a quem seguisse de maneira mais inseparável que a do pequeno peixe que segue o tubarão, se mantivesse a seu serviço uma centena de espiões para espiar o mestre conferenciando ele mesmo todas as noites com esses espiões, de sorte que viesse a conhecer todos os sinais particulares do mestre até o menor detalhe, soubesse o que ele tinha dito, onde estivera a cada hora do dia [...] se ele mantivesse uma centena de outros que recolhessem cada letra a fim de que nenhuma se perdesse; e se conferenciasse cuidadosamente com esses para produzir a mais confiável exposição da doutrina, teria sido por isso o discípulo? De jeito nenhum (KIERKEGAARD, 2008, p. 88-89).

Se Kierkegaard vivesse hoje, ele poderia ter escrito sobre alguém que estivesse sempre junto ao mestre com um gravador ou uma filmadora. O instante não ocorre na apreensão de doutrinas e conceitos. Como menciona Pyper, “[...] o cristianismo não é simplesmente uma série de ensinamentos morais atemporais dados por um respeitável profeta. É uma resposta a um evento e a uma pessoa” (apud PERKINS, 1994, p. 133). Tal resposta não se expressa na mera apreensão de conceitos, mas no instante em que o aprendiz se torna discípulo, ao receber do mestre a verdade. Climacus, como contraponto à tentativa de apreensão intelectual da verdade, dá o exemplo daquele contemporâneo que não teve tantos contatos com o mestre no plano contingente, histórico, mas para quem o mestre teria sido a “ocasião para se compreender a si mesmo” (KIERKEGAARD, 2008, p. 89). Tal discípulo “[...] poderia vir a esquecer tal mestre, pois diante de uma compreensão eterna de si mesmo, um saber relativo à pessoa do mestre é um saber contingente e histórico, um assunto de memória” (KIERKEGAARD, 2008, p. 89). Tanto em Kierkegaard quanto em Otto fica clara a noção de que há na religião conteúdos “irracionais” que não se experimentam com a apreensão de conceitos. Nisto o racional não é algo que se contrapõe ao irracional. A razão chega ao seu limite, ela pode ser útil para compreensão de vários aspectos da experiência, mas não da experiência em si.

O INSTANTE COMO EXPERIÊNCIA DO NUMINOSO

O instante ocorre quando o eterno atravessa o temporal, seja na encarnação de Deus em Cristo, seja em cada momento da história em que um discípulo recebe a verdade do mestre. Este instante tem no cristianismo um significado absoluto, que transforma a própria natureza do discípulo, ao contrário do que ocorre na concepção socrática, na qual o instante em que alguém recebe a verdade não traria qualquer alteração na natureza da pessoa. O instante também se dá em uma instância diversa da intelectual. A mera audição das palavras de Jesus, ou a mera leitura e compreensão dos Evangelhos, não seriam suficientes para que alguém vivenciasse o instante, recebesse a verdade e se tornasse um discípulo. Para tanto, é necessário vivenciar uma experiência que foge à mera compreensão intelectual de idéias expostas. Isto não quer dizer que a exposição de idéias e argumentos não seja importante no caminho para a vivência de uma experiência religiosa. Sobre isto, Otto expõe:

[...] eu cunho o termo "o numinoso"[...], referindo-me a uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de objeto numinoso. Como essa categoria é totalmente *sui generis*, enquanto dado fundamental e primordial ela não é definível em sentido rigoroso, mas apenas pode ser discutida. Somente se pode levar o ouvinte a entendê-la conduzindo-o mediante exposição àquele ponto da sua própria psiquê onde então ela surgirá e se tornará consciente. Pode-se reforçar esse procedimento apresentando algo que se lhe pareça ou mesmo seja tipicamente oposto, que ocorra em outros âmbitos psíquicos conhecidos e familiares, para então acrescentar: "Nosso X não é isto, mas tem afinidade, é o oposto daquele outro. Será que agora não lhe ocorre?". Ou seja, nosso X não é ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável - como tudo aquilo que provém 'do espírito' (OTTO, 2007, p.38-39, grifos do autor).

A percepção do numinoso é um estado psíquico que ocorre na relação do indivíduo diante do objeto numinoso. Não significa que o instante seja apenas um estado psíquico. Isto seria reduzir a um só de seus aspectos o instante em Climacus. Entretanto, não se pode dizer que a experiência vivida no instante não seja um estado psíquico diferente. Otto deixa claro que tal estado psíquico não pode ser apreendido por definições, mas o discurso racional pode, sim, levar alguém até o ponto limite, para além do qual a experiência pode ou não surgir. Otto estende seu argumento a qualquer experiência religiosa, em qualquer religião, criando assim uma categoria, na qual todas podem ser enquadradas. Sendo o instante uma forma de experiência, que para o discípulo possui uma importância fundamental, ele pode se enquadrar também na categoria criada por Otto, de experiência do numinoso. Obviamente, a experiência kierkegaardiana do

instante tem suas peculiaridades, e não se esgota na simples descrição que Otto faz do numinoso. Mas isto pode ser dito de qualquer experiência religiosa: cada uma terá suas peculiaridades, mesmo que tenham características em comum. Sendo o instante um encontro do eterno no temporal, encontro em que alguém recebe a verdade do mestre, que é o próprio Deus, pode-se dizer, com Otto, que este instante é misterioso, tremendo, fascinante, avassalador, assombroso, majestoso ou enérgico. Mesmo que se pense que Otto não fez uma simples descrição do momento em que o discípulo recebe a verdade do mestre, e mesmo partindo-se do pressuposto de que Otto não pretendia fazer uma análise do texto de Climacus, pode-se identificar n’O Sagrado estes aspectos aplicáveis à descrição do instante em *Migalhas filosóficas*. Ele é, portanto, uma experiência religiosa que se adequa em vários aspectos à tipologia de Rudolf Otto. Entretanto, talvez seja possível identificar alguns pontos no pensamento de Kierkegaard que sugiram uma espécie de singularidade do instante e da experiência cristã em relação a outros tipos de experiência religiosa. Não se pretende com isso afirmar a superioridade do cristianismo frente a outras religiões, mas somente apresentar uma conjectura, inspirada em Kierkegaard, acerca de uma possível singularidade do cristianismo em comparação com outras religiões.

CONCLUSÃO

Otto e Kierkegaard apresentam semelhanças em suas idéias de Deus, ao falarem, respectivamente, no “totalmente outro” e no “absolutamente diferente”. Deus é absolutamente diferente do homem, separado, *qadôsh, sactum*, assim como o eterno é absolutamente distinto do tempo, do contingente e do histórico. Tanto Otto quanto Kierkegaard demonstram que há um ponto na experiência que não é alcançado pela razão, o que se revela nos respectivos conceitos de irracional e de paradoxo. Entretanto, é possível que, em um aspecto, o conceito kierkegaardiano de paradoxo faça com que o cristianismo extrapole as categorias de Otto. A percepção do numinoso em Otto parece ocorrer invariavelmente em face de um deus que é sempre o “totalmente outro”. No judaísmo e no islamismo, Deus é sempre tremendo, majestoso, assombroso. Otto expõe outras tradições religiosas como exemplo (OTTO, 2007). Porém, no cristianismo, ao mesmo tempo em que Deus possui as características do numinoso aplicáveis a outras tradições, ele também é, paradoxalmente, um homem, pois “[...]a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou[...]”,(Fl, 2, 7-8).

Isto torna o cristianismo singular, pois, ao mesmo tempo em que Deus, o Pai, se adequa perfeitamente à idéia de numinoso em Otto, Deus, o Filho, que é igualmente Deus, foge a esta tipologia do numinoso, se esvazia dela, para poder se comunicar com a humanidade. Climacus ilustra isto ao narrar uma parábola de “um rei que amava uma moça pobre” (KIERKEGAARD, 2008, p. 48). Este rei, para comunicar seu amor à sua amada, e para dela obter seu amor, despe-se de sua majestade. Se o instante é uma forma de percepção do numinoso ele ao mesmo tempo é, paradoxalmente, uma forma de percepção de um Deus que se faz homem, pois seu esvaziamento não se dá apenas no momento histórico da presença física de Jesus, mas sempre que alguém recebe a verdade e se torna o discípulo. Se a experiência religiosa no cristianismo é uma experiência do numinoso, como em qualquer religião, ela é também, paradoxalmente, “uma resposta a um evento e a uma pessoa” (PERKINS, 1994, p.133). Perante outras tradições religiosas, isto é um escândalo. Judeus e muçulmanos consideram blasfêmia afirmar que um homem seja o próprio Deus encarnado. Não se quer aqui afirmar que o cristianismo é superior a outras tradições, mas apenas que existe nele uma singularidade, dada pelo paradoxo, que o faz extrapolar a descrição de Otto, mesmo se adequando a ela em vários aspectos. Assim, o instante kierkegaardiano pode se enquadrar no conceito de experiência religiosa de Otto, mas ao mesmo tempo o extrapola de forma singular, demonstrando com isso um aspecto igualmente singular do cristianismo.

REFERÊNCIAS

EVANS, C. Stephen. *Passionate Reason: Making Sense of Kierkegaard's Philosophical Fragments*. Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

KIERKEGAARD, Søren. *Migalhas filosóficas*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Lisboa: edições 70, 1986.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2007.

PERKINS, Robert L. (editor). *International Kierkegaard Commentary: Philosophical Fragments and Johannes Climacus*. Macon: Mercer University Press, 1994.

ROOS, Jonas. *Razão e Fé no Pensamento de Søren Kierkegaard: o paradoxo e suas relações*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.