

ESTUDOS JUDAICOS: TORÁ

Organizadores
Gerson Roani
Lyslei Nascimento


oficina
raquel

Relações eu-tu: o caminho da santidade pela Torá

Renato Somberg Pfeffer

1 A Torá como ensinamento divino

O cabalista Moshé Chaim Luzzatto (1707–1746) afirmou, em *O caminho de Deus*,¹ que o elemento fundamental da criação é o homem e que tudo o que existe foi criado para que ele atingisse o Bem. Este é entendido por Luzzatto como a atuação do homem no mundo físico realizando a tarefa de unir-se a Deus e gozar a Sua verdadeira bondade. Em busca do caminho de Deus, o homem deveria escolher o Bem e rejeitar o Mal. Com intenção de testar o livre-arbítrio do homem, a sabedoria suprema criou o mundo físico, um lugar onde o Bem e o Mal coexistem. É justamente no mundo físico que o homem pode escolher entre a santidade, que o aproxima de Deus, e a impureza, que O oculta. O ser humano, por meio de seus atos, teria, desse modo, o poder de motivar as raízes supremas, tanto para obter luz como para gerar escuridão.

Luzzatto afirma que foi a partir dos mandamentos, *mitzvot*, positivos e negativos da Torá que Deus

177

1 1992.

especificou os atos por meio dos quais a santidade seria alcançada e a poluição mantida a distância. Muito mais do que uma “lei”, como muitas vezes é traduzida para o português, a Torá seria um ensinamento para o homem. Deus nos ensina ali, por Seus mandamentos, como alcançar o verdadeiro Bem e aderir-se a Ele. A Torá pode ser vista, portanto, como a relação entre o Mestre do universo e seus discípulos, a humanidade.

178

A humanidade, no entanto, não é somente receptora dos ensinamentos divinos. O ser humano também possui a capacidade de agir em toda a criação gerando santidade ou poluição. Ele pode retificar ou prejudicar espiritualmente a criação por meio de seus atos. Luzzatto percebe a existência de um paralelismo entre “as entidades abaixo (no mundo físico) e as Forças supremas. Sempre que algo físico é movido, uma certa motivação atinge sua Força de contrapartida no céu”.² A bíblia mística do judaísmo, o *Zohar*, reforça essa ideia ao afirmar que “tudo que existe na terra é formado segundo o modelo do mundo superior, e não há uma coisa aqui embaixo que não tenha a contrapartida no mundo superior”.³ Ou seja, as forças que colocamos em movimento no mundo físico movimentam as forças de cima, que, por sua vez, influenciam no mundo de

2 1992, p. 240.

3 BENSON, 2006, p. 110.

baixo. Ao ser criado como imagem e semelhança de Deus, o homem torna-se um mestre, podendo fortalecer ou obscurecer a influência divina no mundo físico. Nessa caminhada, Deus deu ao homem a Torá. “Deus criou o homem à sua própria imagem a fim de que pudesse dedicar-se ao estudo da Torah e andar em Seu caminho.”⁴

Na Torá, Deus, que é o senhor da história, ensina a sua criatura finita por meio de uma relação dialógica. O homem não é concebido como um ser passivo, pois cabe a ele completar o mundo. Deus anseia que nos religuemos a Ele, não por intermédio de êxtases místicos, mas na esfera concreta de nossa ação no mundo, aprendendo e ensinando, desenvolvendo nossas potencialidades e as das pessoas que nos cercam. Com nossas ações no mundo material, trazendo a nós mesmos como oferenda ao Senhor, podemos contribuir para a redenção.

Em suas reflexões filosóficas, Martin Buber (1878–1965) aponta para a missão fundamental das almas humanas: elas deveriam transformar a criação em reino de Deus. Nos relacionamentos concretos cotidianos, essas almas, cada qual respeitando o mistério da outra, deveriam orientar-se ao infinito pela ação, numa busca constante de uma existência autêntica. Assim, Deus deu a Torá ao homem como um presente para que ele pudesse

4 BENSION, 2006, p. 120.

contribuir para construção de seu reino. É responsabilidade do homem colocar em prática seu projeto pessoal e conduzir toda a humanidade para uma existência autêntica vinculada a Deus.

2 Do diálogo bíblico ao diálogo entre os homens

180 O diálogo bíblico entre o criador e a criatura deve também se expressar na relação entre os homens. Para Buber,⁵ é na relação dialógica face a face entre os homens que as centelhas divinas podem ser elevadas, fazendo com que Deus, o mundo e o próprio homem vivam em comunhão. Essa elevação de centelhas divinas é patente na maneira como Shimon Ben Yochai, suposto autor do *Zohar*, ensinava a lei escrita para seus discípulos. O rabino Ariel Bension (1880–1932) descreve poeticamente essa relação: sentado às margens do mar da Galiléia, em frente aos seus 10 ou 12 alunos, Ben Yochai dizia:

Infeliz é o homem que vê na interpretação da Lei uma recitação de uma simples narrativa, contada em palavras de uso comum. (...) Mas as palavras que lemos são apenas a túnica exterior. Cada uma delas

5 1982.

contendo um significado mais alto do que nos é aparente.⁶

Ben Yochai estava exortando seus discípulos a penetrar nos mistérios da Torá, indo além de sua vestimenta exterior. Se as palavras são as vestimentas da Torá e os mandamentos são seu corpo, o sábio, que segundo a tradição seria o autor do *Zohar*, alerta: “Há uma alma dentro de uma alma, que respira com a lei.”⁷

O mestre hesitava em revelar a seus discípulos os mistérios que suas almas desejavam saber. Eles chegavam a implorar pelas verdades do mundo superior. O mestre, no entanto, sabia o que Deus desejava e quando isto deveria ocorrer. Um dia, finalmente, na hora da misericórdia, na hora do sol se pôr, o céu mostrou-se cheio de sinais. Naquele dia, o sol não se pôs e brilhou com mais intensidade. Ao mesmo tempo, a lua e as estrelas apareceram no céu com toda a sua majestade e brilho. Havia chegado a hora da revelação dos mistérios da Torá. Os discípulos tremeram ao ver uma chama sobre a terra e ao ouvir a hostes celestiais. Shimon Ben Yochai começou, então, a falar. Enquanto falava, ele “se elevava para encontrar o mundo superior, seu ser físico dissolvia-se. Ouvia o que não tinha som, via o

6 BENSION, 2006, p.73-74.

7 BENSION, 2006, p. 74.

que não tinha forma. Em momentos fora do tempo, vivia eras e muitas vidas de experiência”.⁸

As palavras do mestre levavam as almas de seus discípulos a lutar contra suas próprias limitações de compreensão. Três de seus discípulos morreram logo após escutar a grande revelação. Eles haviam sido atraídos pelo desejo de unir suas almas à fonte de sua origem. A tristeza que se abateu sobre todos os membros daquela assembleia foi dissipada por uma voz confortante que veio do céu:

182

Quando a alma aprende sobre o Anção, ela é consumida pelo desejo de voar para Ele assim que os mistérios lhe são revelados. E a alma, por seu grande desejo, rende-se ao beijo: então, os anjos levam a alma para trás da cortina, e ela começa sua jornada para cima.⁹

A essa revelação seguiram-se muitas outras. O discurso do mestre tinha sempre a grandeza da simplicidade. Palavras simples eram pronunciadas ao ar livre, sob uma árvore ou à beira de um riacho. Rodeado por seus discípulos, o mestre estendia as mãos para tocá-los. Estes ficavam extasiados, durante horas e dias a fio, ouvindo os mistérios

8 BENSION, 2006, p. 300.

9 BENSION, 2006, p. 93.

eternos. As três esferas nas quais Buber¹⁰ divide as relações *eu-tu* encontram-se ali de forma sublime, proporcionando a união em sua totalidade: a vida com a natureza, a vida com outros homens e a vida com Deus. A relação *eu-tu* com Deus ocorre na vida concreta, inserida nas relações sem palavras com a natureza e com as relações dialogais entre os homens.

Os discípulos de Ben Yochai o tinham em tão alta estima que o comparavam a Moisés e afirmavam que o grande profeta da Torá não havia visto aquilo que seu mestre enxergara. Acreditam que suas palavras atraíam o profeta Elias e as hostes celestiais, que o escutavam com veneração. Um de seus discípulos disse sobre o mestre: “Um dia, quando eu acompanhava o mestre, ele começou a me ensinar mistérios. Vi uma coluna de fogo descendo do céu à terra, com um brilho estonteante. Só pelo mérito de nosso mestre é que temos a permissão de ver a realização de milagres.”¹¹

Em relação aos nossos sentidos, estas relações verdadeiras com o *tu-eterno* são fora do tempo e do espaço, extrapolando o sentido social. Os envolvidos se desprendem do mundo à sua volta e passam a existir um para o outro. A comunicação profunda substitui as pretensões interesseiras e as

10 1979.

11 BENSIÓN, 2006, p. 296.

pessoas imersas nessa conversação autêntica se veem como únicas, aceitando-se mutuamente em sua totalidade. As repercussões positivas deste diálogo que substitui o *eu-isso* pelo *eu-tu* atingem os homens em todas as suas dimensões, principalmente na dimensão espiritual.

3 A relação dialogal entre Deus e o homem e a concepção buberiana de educação

184

Para Martin Buber, a relação de Deus com o homem estabelecida por intermédio da Torá é reproduzida, em termos terrenos, na relação do sábio, *tzadik*, e seu discípulo, *hassid*. O *tzadik* parece querer imitar Deus, o educador supremo. O *hassid*, por sua vez, compreende que as mudanças no mundo dependem de sua transformação. A influência do movimento judaico hassídico é fundamental na filosofia de Buber. No livro *Il cammino dell'uomo: secondo l'insegnamento chassidico*,¹² Buber explicita o papel do educador na construção de novas relações educacionais ao apontar uma postura ética em todas as situações vividas entre o *tzadik* e o *hassid*. O sábio exorta o discípulo a renunciar ao mal, predica o amor, desvenda mistérios. Ele leva o homem a Deus e Deus ao homem,

12 1998.

eleva o nível da vida e aprofunda a fé, revela coisas nunca reveladas.

Ao longo de sua vida, Buber coletou histórias, lendas e anedotas, transmitidas oralmente de geração a geração, e as recontou e interpretou. Direccionando sua atenção para o humano em geral expresso no hassidismo, ele buscou capturar ali a imagem do homem completo, na sua semelhança com Deus enquanto ação. As histórias das relações entre rabinos hassídicos e seus alunos recontadas por Buber no livro *Histórias do Rabi*¹³ mostram como os princípios éticos são adaptados às exigências das circunstâncias, deixando explícita a ideia, buberiana por excelência, de que o mundo real é o “único meio que torna possível a concretização de ideais e normas morais”.¹⁴ A influência judaica na filosofia de Buber levou Röhr¹⁵ a fazer uma interessante reflexão sobre seu pensamento, especificamente na área pedagógica, a partir de um pequeno livro intitulado *O caminho do homem segundo a doutrina hassídica*. A obra é composta por seis falas poéticas, em que Buber condensa seu pensamento filosófico e religioso, tendo como ponto de partida a tradição judaica, principalmente o hassidismo. A partir da contribuição dessa corrente religiosa ju-

13 1995.

14 ZUBEN, 2003, p. 18.

15 2001.

daica é possível penetrar na antropologia filosófica buberiana, uma vez que a imagem que Buber apresenta do hassidismo representa sua própria convicção filosófica e religiosa.

186 Buber não defende uma orientação para educação religiosa dentro de moldes hassídicos; o que ele pretende com sua filosofia são orientações para a educação do humano em geral. Por outro lado, o conceito buberiano de educação exige pensá-la de forma integral e, por isso, não dispensa o lado religioso. Röhr remete à expressão “educação espiritual” para dar conta deste tipo de educação que não é confessional, mas insiste na inclusão do religioso. Buber aborda seis temáticas interligadas em seu texto que apontam para uma relação ideal entre o mestre (seja ele Deus ou homem) e seu discípulo. A primeira temática tratada por Buber é a necessidade de autocontemplação no processo de formação humana. Ao longo de sua vida, o homem tende a fugir de suas responsabilidades, criando esconderijos para fugir do face-a-face com Deus.

A passagem bíblica que narra a maneira como Adão tentou se esconder de Deus após ter comido da árvore proibida é ilustrativa dessa ideia. “E disse: a tua voz ouvi no jardim, e temi porque estou nu; e escondi-me.” (*Gn* 3:10) Nessa fuga, o homem se esconde de si mesmo e esse é o ponto de partida para a educação espiritual buberiana. O caminho do homem se inicia com autocontemplação que

desmascara o desvio. Essa autocontemplação só é possível porque existe algo no homem que o procura, e esse algo é a voz de Deus. “E chamou o Eterno Deus ao homem e disse-lhe: onde estás?” (*Gn 3:9*) Deus chama o homem a repensar suas escolhas.

O processo de autocontemplação não pode levar ao desespero quando percebemos os erros cometidos e tememos a justiça divina. Ao contrário, a crença na condição de salvação de qualquer um é uma condição fundamental para a autocontemplação e para a educação espiritual. A humanidade tem que ter em mente que a justiça divina sempre é temperada com a misericórdia. A Torá principia e termina com atos de caridade divina. No início, após o pecado original, Deus fez “para o homem e para sua mulher túnicas de peles” (*Gn 3:21*). E no final, “sepultou-o (Deus a Moisés) no vale, na terra de Moab” (*Dt 34:6*).

Após afirmar a necessidade de autocontemplação, Buber defende que cada homem possui o seu caminho específico. Quando o homem pretende imitar o caminho de alguém, ele não se realiza, muito menos alcança a meta do outro. Buber só admite a igualdade que afirma que todos os homens têm acesso a Deus, porém, cada um à sua maneira. É exatamente nesta diversidade, na busca do caminho individual que exige o conhecimento de sua própria essência, que ele vê a chance da humanidade se realizar. É dramática a passagem

bíblica que narra a separação de Abraão e seu sobrinho, Lot. Abraão praticamente implora a Lot que este escolha seu próprio caminho: “Separa-te, rogo, de mim; se vais para a esquerda, eu irei à direita, e se a direita vais, irei à esquerda” (*Gn* 3:9). Quando na Torá lemos que a terra não podia dar sustento a ambos há uma indicação clara de que cada um deve escolher seu caminho. A tarefa educacional é direcionar o indivíduo nesse sentido, sem o deixar negar ou abdicar do mundo, fazendo-o santificar a relação das coisas e entes que vêm ao nosso encontro e que tocam nosso coração. Após se separar de Lot, Abraão recebe de Deus a terra que seus olhos alcançavam para ali criar uma nação. Após caminhar pela terra que seria povoada e trabalhada no futuro, Abraão edifica um altar para o eterno.

A terceira temática desenvolvida por Buber é a determinação. Ele enxerga na determinação uma grande importância no caminho espiritual do homem e censura o avança e recua, o vai e vem das decisões. Em suma, a alma tem que estar unificada. Buber, no entanto, aceita o fato de que alguns homens possuem uma alma múltipla, contraditória, que determina seu modo de agir. Pessoas dessa natureza não precisam se desesperar, elas têm que fazer um esforço para recolher a alma de seu zigzaguear e voltá-la para a meta estabelecida, antes ainda de iniciar seu caminhar.

Buber, seguindo a doutrina hassídica, crê que todo homem é capaz de unir sua alma por intermédio da força divina na sua profundidade. O caminho em prol da união não é o da ascese, pois esta é incapaz de proteger a alma de sua própria contradição. Ele defende um caminho gradativo da união, onde cada obra realizada pelo homem inteiro (corpo e espírito), baseada em uma alma unida, se reflete na própria alma. A educação espiritual exige do educador zelar pela coerência do estado da alma, vigiando o caminho, chamando a atenção para as obras que ultrapassam a capacidade da alma.

189

A necessidade de unificação da alma levanta a seguinte questão: começar por onde? O caminho adotado pela maioria das pessoas para compreender os conflitos é a análise das motivações das pessoas envolvidas, as circunstâncias externas e até os aspectos inconscientes que geram a situação. A doutrina hassídica, fonte inspiradora de Martin Buber, concorda apenas em parte com essas análises, defendendo que toda problemática externa parte de uma interna. Ou seja, o conflito entre o eu e o outro tem origem no próprio eu, portanto, é necessário superar o conflito interior, criar ordem dentro de si e, só então, começar novas relações com os próximos. Captar o homem em sua totalidade é o caminho para a verdadeira cura pessoal e da relação dele com o próximo. Buber busca no ensinamento do Baal Schem Tov, fundador do movimento hassídico,

a origem do conflito interno que gera os conflitos externos: existem, segundo o Baal Shem, três princípios na essência e na vida do homem: o princípio do pensamento, o da palavra e o da ação. A origem dos conflitos é que não falo o que penso e não faço o que falo, gerando confusão na minha relação com o próximo. Ou seja, minhas ilusões, minha desagregação interior, envenenam minhas relações. Sair desses conflitos depende de me colocar em ordem, de me encontrar a mim mesmo. A educação espiritual, ao contrário do socialmente esperado, não prepara para a competitividade da sociedade moderna, pois o educador espiritual exige de seu educando não acusar alguém, mas identificar sua parcela de contribuição no conflito.

A quinta temática proposta por Buber representa uma aparente contradição com as primeiras. Ele propõe que cada um não se preocupe consigo mesmo e tenha o mundo em mente. Como fazer autocontemplação, escolher seu caminho, criar unidade interior começando por si mesmo e, ao mesmo tempo, esquecer de si mesmo? Essa contradição cai por terra quando lembramos que na concepção hassídica o caminho do homem não é por causa dele mesmo, mas por causa da tarefa específica destinada a ele por Deus. Ao invés de se repreender pelos erros cometidos, atormentando sua alma, o homem deve direcionar suas forças para a atividade no mundo para a qual foi destinado. Quando o homem ocupa sua

mente com suas culpas, ele ocupa-se do mal em vez de fazer o bem. O homem deve superar a ideia de se preocupar apenas com seu destino particular. Segundo Buber, para o judaísmo a alma não tem uma meta em si mesma, cada alma é um elemento a serviço da criação divina e, por meio das obras humanas, o mundo deveria se tornar reino de Deus. A alma deve buscar a perfeição não por si mesma, mas por causa da obra que tem a realizar no mundo de Deus. A educação espiritual exige a extinção das motivações egoístas, indo contra as teorias educacionais centradas na auto-realização. Buber defende que a felicidade só será alcançada quando o homem corresponder a algo fora de si, mas destinado a ele. O caminho não é escolhido livremente, mas encontrado, e cabe ao educador auxiliar o discípulo nessa tarefa.

191

Por fim, o último tema de que Buber se ocupa faz referência ao lugar onde devemos colocar em prática a educação espiritual. Para ele, a realização da nossa existência ocorre no lugar onde se está, naquilo que vem ao nosso encontro, nas solicitações do cotidiano. Todo encontro com seres e coisas que ocorre ao longo de nossas vidas possui uma significação oculta. Nossa realização autêntica depende de aproveitarmos a chance de chegarmos à sua forma pura, à sua realização profunda, para isso precisamos ter relações verdadeiras com os seres e coisas que participam de nossas vidas neste mundo. Aliás, para Buber, enxergar o mundo dividido em

dois – mundo do agora e o mundo vindouro – já é um desvio a ser superado, pois cabe ao homem unificá-los, fazendo Deus chegar ao mundo por intermédio do próprio homem.

Começar por onde se está significa perceber as necessidades da substância da alma do outro. Isto vale para o educador em relação ao educando e para ambos em relação ao mundo. Se temermos essa abertura, vamos acabar procurando nossa realização longe do local onde estamos, longe do cotidiano ou fora deste mundo. A relação pedagógica exige vivenciar os momentos silenciosos de abertura, momentos em que deixamos Deus entrar no mundo. A história bíblica de Abraão é elucidativa das grandes temáticas propostas por Buber no caminho de uma “educação espiritual”. Abraão é chamado na tradição judaica de *Obavi* (que Me ama), posto que todas as suas ações eram por amor a Deus. Ao longo de sua trajetória, ele foi testado dez vezes por Deus e aceitou todas as suas provações “de coração pleno e espírito descansado”.¹⁶ Quando o patriarca foi chamado a sacrificar seu único filho, o que seria a última de suas provações, Abraão não titubeou. Somente uma fé sem limites poderia levar uma pessoa a tal ato. Abraão havia conseguido atingir a unidade interior que lhe permitira es-

16 PACUDA, 2002, p. 288.

colher um caminho para agir no mundo que não levasse em conta seus interesses pessoais.

Reflexões finais

O caminho do homem proposto por Buber significa nadar contra a corrente da sociedade em que vivemos. Não são as circunstâncias sociais, políticas ou econômicas que determinaram o caminho do educando, pois cada um tem seu caminho individual. Cabe ao educador estimular a autocontemplação do discípulo para que ele não perca de vista esse objetivo. Além disto, ele não deve deixar seu discípulo se enganar com desafios que extrapolem a capacidade de união de sua alma, ajudar a resistir à soberba e, finalmente, dialogar de forma profunda com a substância das almas que vêm ao seu encontro – isto tudo vivenciando a felicidade neste mundo a partir da satisfação de contribuir na criação de Deus.

Tal visão da educação tem como pressupostos a crença absoluta em Deus e que Ele determinou um caminho específico para cada um, nos deu a capacidade de unir a nossa alma, plantou nela a semente da humildade e nos possibilitou dialogar com as almas dos outros. Esses pressupostos buberianos nos levam a sua própria crença, daquilo que ele acredita ser originalmente religioso e, portanto,

humano. A proposta buberiana é uma entre tantas que pretende possibilitar a formação de educadores voltados para a dimensão espiritual do homem. As respostas alcançadas, admite o próprio Buber, são sempre inseguras, o que nos transforma em eternos peregrinos.

Martin Buber é um pensador utópico, porém, sua utopia mira os céus com os pés assentados na terra, uma utopia que vive o processo de humanização desde a encarnação.¹⁷ Ele está ciente de que muitas vezes algo se interpõe entre Deus e os homens, causando seu ocultamento. Também entre os homens isso ocorre frequentemente, transformando as relações eu-tu em eu-isso. Ao mesmo tempo, ele defende que aquilo que está interposto entre Deus e os homens e entre os homens mesmos pode amanhã mesmo desaparecer. Assim como um eclipse passageiro.

No livro *Eclipse de Deus*,¹⁸ Buber narra duas conversas que explicitam estas possibilidades: ocultamento e desvelamento. A primeira terminou, mas não foi concluída. A luz se manteve oculta. A segunda, que aparentemente foi interrompida, porém, se completou como poucas conversas se completam, deixa clara a possibilidade de remover os obstáculos que ocultam a luz.

A primeira conversa se deu com um trabalha-

17 DÍAZ, 2004, p. 62.

18 2003.

dor alemão durante uma palestra sobre o tema “religião como realidade”. Aquele trabalhador era um desses raros ouvintes que escutam como se realmente quisessem escutar. Buber ressalta que “esse é um fato raro, porém ainda pode ser visto em alguns trabalhadores, que não se ocupam apenas com a pessoa que fala, como o faz quase sempre o público pequeno burguês, mas também com o que ela tem a dizer”.¹⁹ O trabalhador escutava e refletia a fala de Buber de forma lenta e profunda. Quando o homem questionou Buber, este se sentiu desafiado e pressionado. Buber sentiu a necessidade de satisfazer aquele homem e resolveu abalar sua concepção de mundo, levando-o a refletir sobre o “Deus dos filósofos”.²⁰ Ao final da exposição de Buber, o trabalhador alemão respondeu: “O senhor tem razão”. A resposta perturbou Buber. O que ele havia feito? A conversa havia terminado, porém, não havia sido estabelecido um vínculo pessoal, muito menos confiança mútua. Buber não havia conseguido apresentar ao trabalhador o “Deus que Pascal chama o Deus de Abraão, de

19 BUBER, 2003, p. 8.

20 BUBER, 2003, p. 10. Martin Buber faz uma distinção entre o “Deus dos filósofos” e o “Deus de Abraão”. O primeiro é uma ideia, uma obra do homem. Ao transformar Deus em um conceito, a filosofia contribui para sua irrealização. O Deus de Abraão, ao contrário, é realidade, ele não pode ser pensado, apenas encontrado concretamente.

Isaac e de Jacó, aquele que podemos conversar e a quem podemos dizer ‘Tu’”.²¹

O segundo encontro narrado foi com o pensador Paul Natorp. Este havia proferido uma palestra na qual começava pedindo aos ouvintes que esquecessem tudo que imaginavam saber sobre sua filosofia, tudo que havia sido escrito até então. Dizia que a Segunda Guerra, que havia terminado há pouco, o tinha forçado a reconsiderar e reexaminar tudo. “Envelhecer é uma coisa maravilhosa, quando a gente não esquece o significado de começar.”²² Ao ser convidado para se hospedar na casa do velho filósofo, Buber lembra que lá reinava um bom espírito: “Um espírito que deseja entrar na vida, e não prescrever onde a vida o devia deixar entrar.”²³ Buber e Nartop travam, então, um debate acalorado sobre a utilização da palavra “Deus”. Nartop afirma que ela vem sendo maltratada, maculada e desonrada. Para ele, tanto sangue inocente derramado tem privado de brilho essa palavra. Buber, por sua vez, se recusa a renunciar à palavra “Deus”, pois, apesar de conspurcada e aviltada, é ela que o homem grita quando a loucura passa e ele se encontra só. “Deus” é a palavra da invocação, da santificação, que se tornou Seu nome. Em determinado mo-

21 BUBER, 2003, p. 10.

22 BUBER, 2003, p. 11.

23 BUBER, 2003, p. 11.

mento, Nartop encerrou a conversa, se encaminhou em direção a Buber, colocou a mão em seu ombro, e lhe disse: “Vamos tratar-nos um ao outro por tu.”²⁴ Apesar de interrompida, a conversa estava completa, “pois, quando dois realmente estão de acordo, eles o estão em nome de Deus”.²⁵

Buber sabe que Deus nunca se retira do mundo, é o homem que fecha seus olhos a Ele permitindo ao diabólico penetrar em sua vida. Deus espera que nossas almas se religuem a Ele na esfera concreta de nossa ação no mundo, transformando a criação em reino de Deus. A Torá, como foi dito anteriormente, foi um presente para que o homem pudesse contribuir para a construção de seu reino. Cabe ao homem colocar em prática seu projeto pessoal e conduzir toda a humanidade para uma existência autêntica vinculada a Deus. A relação dialógica estabelecida entre Deus e os homens na Torá deve também se expressar na relação entre os homens. Quando o verdadeiro diálogo entre os homens ocorre, as centelhas divinas são elevadas proporcionando a comunhão entre Deus, o mundo e os homens.

Ao longo da história do povo judeu, a Torá tem sido fonte de alegria, esperança e consolo. Quer em momentos felizes ou tristes, ela ensina o significa-

24 BUBER, 2003, p. 13.

25 BUBER, 2003, p. 13.

do mais profundo de viver neste mundo. O judeu aprende a cada geração que a vida é transitória e, por isso, momentos de dor ou prazer não devem afetá-lo intensamente. As coisas temporais, que estão sujeitas às leis do tempo e espaço, não poderiam ser um obstáculo no caminho de um povo que acredita na eternidade. Especialmente em momentos em que a caminhada do povo judeu se tornava tortuosa, a Torá foi como um bálsamo que trazia esperança. Por intermédio dela, Deus ensinou como alcançar o verdadeiro bem neste mundo com vistas ao mundo vindouro.

A história bíblica de Job exemplifica o homem que segue os mandamentos com sinceridade e devoção. O anjo mau questiona Deus, afirmando que o amor de Job a Ele é fruto de suas riquezas materiais e de sua saúde. Deus dá poder ao anjo mau para testar Job: “Eis que está em suas mãos, faça com ele o que bem quiser, mas poupe sua vida” (Jó 2:6). Frente às provações impostas pelo anjo mau, as respostas de Job são incisivas: “Deus me deu, Deus me tirou, bendito seja o nome de Deus para todo o sempre” (Jó 1:21); “Se aceitamos os presentes de Deus, por que não haveríamos de aceitar seus testes?” (Jó 2:10); “Mesmo que queira me matar, ainda assim esperarei por Ele” (Jó 13:15). A conduta de Job se repete em outros justos da história bíblica e são o um exemplo a ser seguido. Neste sentido, Moisés, o nome central do *Pentateuco*, exortava o

povo: “Amarás a Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas posses” (Dt 6:5). A Torá ensina o caminho da santidade, um caminho que sabe suportar o sofrimento, nega sentimentos de vingança ou ódio e coloca a vida terrena apenas como um passo no esquema universal. Acima de tudo, ela ensina o caminho do amor a Deus, à humanidade e à natureza. Como afirmou Rabi Akiva, um dos sábios do Talmude, amar o próximo como a ti mesmo é a regra principal da Torá – o resto são explicações.

199

Referências

- BENSION, Ariel (adapt.). *O zohar*. O livro do esplendor. São Paulo: Polar, 2006.
- BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUBER, Martin. *Eclipse de Deus*. Considerações sobre a relação entre religião e filosofia. Campinas: Versus editora, 2003.
- BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.
- BUBER, Martin. *Histórias do Rabi*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- BUBER, Martin. *Il cammino dell'uomo: secondo l'insegnamento chassidico*. Magnano: Edizioni Qiqajon, 1998.
- DÍAZ, C. *El humanismo hebreo de Martin Buber*. Sala-

manca: Ed. Mounier, 2004.

PACUDA, Bachia Ibn. *Os deveres do coração* (vers. portuguesa de Paulo Rogério Rosembaum, orig. árabe escrito por volta de 1040). São Paulo: Editora Sêfer, 2002.

LUZZATTO, Moshé Chaim. *O caminho de Deus* (Trad. inglesa Aryeh Kaplan, vers. portuguesa Esther Eva Horowitz, orig. hebraico escrito entre 1730 e 1735). São Paulo: Maayanot, 1992.

MELAMED, Meir Matzliah. *A lei de Moisés*. Rio de Janeiro: Gráfica Danúbio, 1962.

RÖHR, F. O caminho do homem segundo a doutrina hassídica, por Martin Buber; uma contribuição à educação espiritual. In: 24ª REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM EDUCAÇÃO, 2001, Caxambu. *Anais...* Caxambu: 2001.

SANTIAGO, M. B. N.; Röhr, F. Ética, diálogo e realização: princípios educativos na filosofia de Martin Buber. In: EPENN – Encontro de Pesquisa do Norte e Nordeste, 2005, Belém/PA. *Educação, Ciência e Desenvolvimento Social*, 2005.

ZUBEN, N. Aquiles Von. *Martin Buber: cumplicidade e diálogo*. Bauru, SP: Edusc, 2003.