

Espaço livre da experiência pura - possibilidade de encontro e unificação

Juliane Corrêa¹

RESUMO: Neste texto, abordo a separação sujeito/objeto como fratura ontológica presente no pensamento ocidental e busco na força unificadora da experiência pura e na compreensão da “lógica do lugar” do nada absoluto, presentes no não dualismo filosófico de Nishida, a possibilidade de superação dessa separatividade. Brevemente, situo a problematização deste estudo no contexto de minhas investigações mais recentes e dos estudos atuais de Hegel, Nietzsche e da Escola de Kyoto, em especial de Kitaro Nishida. Apresento algumas aproximações possíveis entre Hegel, Nietzsche e o Zen budismo para em seguida investir no não dualismo filosófico de Nishida, rumo à filosofia do Nada, desde a experiência pura como autoconsciência até a “lógica do lugar”, tendo como base os estudos de Ohashi, Ueda, Kopf, Müller e Cestari da Escola de Kyoto. Concluo que a experiência pura, por meio de sua força unificadora, situada, ao mesmo tempo, na realidade originária e no lugar do nada absoluto, permite como possibilidade de encontro e unificação, na sua unidade de consciência, a superação da separação sujeito-objeto.

PALAVRAS-CHAVE: Experiência pura. Filosofia japonesa. Zen budismo. Nietzsche. Nishida.

INTRODUÇÃO

Este estudo sobre a experiência como espaço de encontro foi se constituindo durante a realização de vários projetos de ensino e de investigação ao longo de minha trajetória acadêmica. Inicialmente, o seu foco estava associado ao desenvolvimento e uso das tecnologias educativas; entretanto, à medida que estes projetos se concretizavam, na prática educativa, como mediação pedagógica, observava que, por vezes, “algo” escapava para além das mediações propostas e dos referenciais utilizados. De forma recorrente, deparava-me com a relação sujeito-objeto e percebia que nessa relação acontecia um encontro que permitia o surgimento de “algo” que antecedia o EU; não como “algo” que eu tenho ou eu observo o outro tendo, mas como “algo” que surgia num espaço “entre” da relação sujeito e objeto. Em decorrência disso, nas investigações recentes, venho estudando e investigando a experiência como encontro no campo educacional, a partir de Semetsky e Ellsworth (Corrêa, 2021), e relação como “algo” que se passa “para além de”, presente na filosofia contemporânea de Levinas, Scheler, Buber, Rosenzweig e Panikkar (Corrêa, 2022a, 2022b).

Ellsworth (2005, p.30), ao afirmar que nós não temos experiência, mas somos experiência, nos sensibiliza para a compreensão de um outro lugar, no qual encontramos “neither self nor other but the reality of relation”, o que, por sua vez, implica uma outra visão ontológico-pistemológica. De forma similar, ao considerar a natureza do homem como uma unidade

1 Doutora em Educação/Unicamp - Professora Titular aposentada FAE/UFMG- julianeco@gmail.com

que repousa sobre a própria experiência existencial, que se revela na realidade da diferença entre EU-TU, Buber (1974, p.91) diz que não precisamos superar o mundo da aparência, do sensível. Não precisamos renunciar ao EU, pois ele é indispensável para a relação EU-TU; precisamos sim superar aquilo que impele o homem a fugir da “relação em direção às coisas”. Além disso, não poderia deixar de considerar que esse processo ocorre em uma ambiência que nos antecede, repleta de coisas que nos atraem e nos repulsam, que fomentam nossa responsividade, criando ou reativando marcas já existentes por meio das experiências mediadas por diversas camadas de valores anteriores à nossa percepção. Essa mediação não é uma outra coisa, mas um “entre” que possibilita o encontro; a relação que se estabelece para além do dual e se visibiliza quando a sensibilidade, como intuição sensível, toca a vulnerabilidade humana.

Como pôde ser observado, o problema presente em minhas investigações recentes, que está relacionado à visão ontoepistemológica que fundamenta a separatividade, se atualiza neste trabalho cujo objetivo consiste em investigar, a partir do estudo do Niilismo em Nietzsche² e de sua aproximação com teóricos da Escola de Kyoto, a possibilidade da força unificadora da experiência pura contribuir para a superação dessa visão de separatividade. Neste texto apresento a separação sujeito/objeto como fratura ontológica presente no pensamento ocidental com o intuito de compreender a “lógica do lugar” do nada absoluto, presente no não dualismo filosófico de Nishida e, por esse motivo, apresento no tópico contexto contemporâneo, algumas aproximações possíveis entre Hegel, Nietzsche e o Zen budismo e, nos tópicos seguintes, decorrente da investigação bibliográfica realizada, com base nos estudos de Ohashi, Ueda, Kopf, Müller e Cestari, abordo o não dualismo filosófico de Kitaro Nishida rumo à filosofia do Nada e a passagem da experiência pura como autoconsciência à “lógica do lugar”. Por fim, considero que a força unificadora, como possibilidade de encontro e unificação, situada, ao mesmo tempo, na realidade originária e no lugar do nada absoluto, permite a superação da separação sujeito-objeto.

1 CONTEXTO CONTEMPORÂNEO - HEGEL, NIETZSCHE E ZEN-BUDISMO

Neste texto, de forma pontual, destaco alguns aspectos do pensamento de Hegel e de Nietzsche que permitiram estabelecer um diálogo com o não dualismo filosófico. Início pela afirmação de Hegel (2016, p. 109) de que “não há absolutamente nada que não seja um estado intermediário entre ser e nada.”, a qual indica que a unidade do ser e do nada está presente em tudo e que apenas deixam de ser abstrações, quando adquirem um conteúdo determinado que “contém a diferença real entre ser e nada, a saber, um algo e um outro” (*Ibid.*, p.91), pois “É na definição das coisas finitas, que nelas conceito e ser são diversos, que conceito e realidade, alma e corpo são separáveis” (Hegel, 2016, p.93). De tal modo, que o pensamento do espaço puro “deve ser mostrado como nulo nele mesmo, isto é, que ele, enquanto tal, já é seu oposto, que nele mesmo já penetrou seu oposto nele, que ele já é para si o ser que saiu de

2 Disciplina Ética e Cultura: o niilismo e seus desdobramentos - Tópicos da Filosofia Oriental realizada, com o Professor Adilson Felício Feiler, no Programa de pós-graduação da FAJE, em 2023.

si mesmo, [ou seja], determinidade” (*Ibid.*, p.102). Assim, cada um desaparece em seu oposto por meio de uma diferença que se dissolve. Inclusive, encontramos, nos seus escritos da juventude, uma busca pela superação da contraposição entre objetividade e subjetividade por meio da reconciliação, “na mesma medida ele [o ser] torna a vida amigos que lhe era hostil, reconcilia o divino consigo, e o destino armado contra ele e seu próprio ato se dissolve no ar da noite” (Hegel, 2021, p.135). Dessa forma, pelo seu compromisso com a libertação, recupera a unidade das contradições, que unifica todas as diferenças e acolhe o destino. E, de certa forma, considero que a aceitação do destino e da dor em Nietzsche, que se dá no acolhimento do fato como um todo, na experiência individual do sujeito e que irá caracterizar sua ética voltada para o *amor fati*, se aproxima dessa reconciliação.

É necessário lembrar que a totalidade em Hegel é sistêmica, focada na razão dialética. Assim o todo está dado desde o início numa relação de causa e efeito e, em Nietzsche, a totalidade é assistêmica, focada no movimento, na intuição que não impõe, nem tem limites. Com isso, o absoluto em Hegel se dá ao nível do dizer a si mesmo, a ter consciência, de modo que a dialética permita acessar as determinações, trazendo os desdobramentos por mediações e permitindo a tomada de consciência da indeterminação, mas, ao mesmo tempo, se afastando desse indeterminado no nível da experiência. Mesmo assim, podemos dizer que eles se conectam na busca da totalidade, que se faz presente inclusive na experiência como intuição sensível.

Nietzsche, ao abordar a vontade de poder como força reativa ou força criativa, assim como as fixações de valores associadas às forças reativas, nos oferece a possibilidade de pensarmos a força criativa como uma liberação dessas fixações e como maior aproximação da experiência individual. Para ele, o indivíduo que se afirma universal não é o sujeito, mas um conjunto de pulsões que buscam assenhoreamento e dependem da sociedade para buscar a sua própria superação. E, nesse processo, temos uma vontade de nada que nos aproxima de um niilismo em que “um ser tem a necessidade de colocar-se continuamente em questão de levantar continuamente a questão dos fundamentos de sua existência, sem que nada seja capaz de contar como tais fundamentos” (Magnus, 2017, p.152), o que, por sua vez, nos remete ao niilismo ativo, passivo e à superação do niilismo, tendo na criança a possibilidade de esquecimento, de um novo começo, de “não ter que”, acionando a força criativa e permitindo o contato com a experiência.

A permanência da visão dual na filosofia ocidental, para Nietzsche, tem sua origem a partir das categorias da metafísica de Platão, “cuya filosofía inicia la separación entre mundo sensible/aparente y mundo suprasensible/verdadero” (Uicich, 2014, p.30) estabelecendo, assim, uma fratura ontológica, um dualismo metafísico que, por sua vez, engendra o niilismo. Ao focar na tragédia como aceitação do destino, contrapondo ao otimismo lógico de Sócrates que defendia que a razão “poderia corrigir as falhas da realidade” (*Ibid.*, p. 38), Nietzsche nos oferece a possibilidade de entrar no mundo mítico, isto é, não histórico, não sujeito à narrativa (Magnus, 2017, p.173). Considera que “suportar a realidade significa reconhecer a ilusão, recusar-se a confiar exclusivamente no apolíneo, receber o caos sobre si

mesmo” (*Ibid.*, p.178), pois “as interpretações colidem precisamente porque elas afirmam ser interpretações de um mesmo fenômeno, porque elas afirmam compartilhar um contexto, embora tenham implicações muito diferentes e incompatíveis para nossas vidas” (Magnus, 2017, p.243). Temos assim uma hermenêutica desconfortável, pois “modificaram as relações entre signos, ordenaram-nos de maneiras mais complicadas, colocaram espelhos entre eles, e deram-lhes assim novas dimensões” (*Ibid.*, p.379), o que remete a uma interpretação infinita, tendo o mundo como um jogo.

Além disso, podemos dizer que a consonância do pensamento de Nietzsche com ensinamentos do zen budismo se deve a sua ênfase em tendências antimetafísicas e ateístas que desconstróem qualquer possibilidade de alma ou ego individual, expressando a negação de uma visão dual da realidade e se apoiando no movimento e na impermanência. Recorrentemente, encontramos algumas interpretações equivocadas do zen budismo que identificam como possibilidade de transcendência, a partir de conceitos onto-teológicos, aquilo que, de fato, é apontado como um despertar para o cotidiano, um habitar o mundo das aparências, ou seja, como imanência (Han, 2015, p.13). Inclusive, como bem sabemos, no pensamento ocidental, a substância é um conceito central constitutivo da unidade e da mesmidade do ente que se delimita e se afirma frente ao outro, mas, para o zen budismo, o conceito central é sunyata, vacuidade, cujo movimento é deslimitador, suprime o “para si”, não constituindo nenhuma origem e nem causalidade. De tal forma que “En el campo del vacío las cosas se liberan de la célula aislada de la identidad en una unidad de todo, y se liberan en la libertad y espontaneidad de una compenetración recíproca.” (*Ibid.*, p. 42). Esse vazio não apresenta nenhuma transcendência, pois “ningún desnivel de ser separa el vacío de la ‘inmanencia’ de las cosas que aparecen” (*Ibid.*, p.37), de modo que temos uma supressão das oposições rígidas e da visão de separação de sujeito e objeto.

2 POR UM NÃO DUALISMO FILOSÓFICO RUMO À FILOSOFIA DO NADA

No contexto da história da filosofia, Ohashi (2014) nos situa a filosofia de Kitaro Nishida (1870-1945) e, principalmente, a sua obra Ensaio sobre o Bem³, de 1911, de modo a explicitar seu não dualismo filosófico. Nesse período, Nishida dá continuidade ao movimento que, iniciado por Schelling, Kierkegaard, Nietzsche, rompe com a reflexão filosófica, mas do qual se diferencia, pois, de fato, não buscava a destruição da ontologia presente na metafísica ocidental. Além disso, Nishida dialoga com o neokantianismo de Lask, e Cohen; a filosofia da vida de William James e Rickert; a fenomenologia de Heidegger e o positivismo lógico de Russel, Whitehead e Wittgenstein, e, de fato, compartilha as temáticas da filosofia da vida, da fenomenologia, do existencialismo e do marxismo, dando uma resposta para a questão do niilismo, entendido como a derrocada da metafísica.

Segundo Ohashi (2014, p.313), “A filosofia do nada se torna, necessariamente, uma não filosofia”, um ponto de partida, um nada anterior à filosofia que, inclusive, questiona os

3 Essa obra aparece citada com diferentes títulos por ter sido traduzida como Indagações, Inquirição, Comentários ou Ensaio sobre o Bem. Optei por manter Ensaio sobre o Bem, por ser a tradução que utilizo.

fundamentos da história da filosofia. E, de modo a constituir uma maior aproximação com essa perspectiva, Kopf (2014) nos auxilia com seus estudos do Mestre Zen Dōgen (1200-1253), fundador do Budismo Japonês Soto Zen, favorecendo assim a compreensão dos conceitos de nada e de vacuidade provenientes do zen budismo e inspiradores do não dualismo filosófico de Nishida. De acordo com Kopf (2014), Dōgen, com base na literatura do Prajnaparamita (Perfeita Sabedoria), por meio da clássica afirmação “forma é vacuidade, vacuidade é forma”, presente no Sutra do Coração, explicita a negação de todas as essências, o que constitui a base para a “teoria da vacuidade”. Explicita que essa compreensão buscava, por uma desconfiança das estruturas conceituais, desestabilizar a linguagem e questionar os ensinamentos do budismo primitivo, que se apoiavam na oposição entre nirvana e samsara, os quais, segundo essa abordagem, passam a ser destituídos de autoexistência. Ainda, a partir do Sutra do Diamante, apresenta uma sabedoria não-conceitual, na qual os conceitos são de significados transcendentais, não associados a objetos particulares, incorporando as duas verdades, a verdade do mundo e a verdade última, para além da oposição e da contradição. Considera assim cada fenômeno como único, inter-relacionado, consistindo-se numa expressão individual de todo o universo. De acordo com Kopf (2014), as características centrais dessa visão são a desconfiança dos conceitos, a desestabilização da linguagem, a justaposição dos opostos, antecipando a dialética e a ênfase na prática. E, por um lado, essa desestabilização da linguagem o aproxima da desconstrução de Derrida, mas, por outro, se diferencia pelo seu entendimento de “vacuidade”, que considera os fenômenos como não autoexistentes, abordando, assim, o incompreensível, o incomensurável, de modo a demonstrar a limitação da linguagem conceitual como guia da prática espiritual e a importância da meditação sentada como “um processo aberto que nunca se completa” (Kopf, 2014, p.63).

E, considerando o zen budismo como fonte de inspiração para Nishida, temos o nada como a total dissolução da substancialidade no vazio, ou seja, uma compreensão de nada que “nega também, ao mesmo tempo, toda determinação do nada como negação do ser” (Ueda, 2014, p.221). Nessa abordagem, o nada absoluto busca “libertar o Homem do pensamento substancializante e do apreender substancializante de si-mesmo” (*Ibid.*, p.206), de modo que o si-mesmo aberto pelo nada absoluto, no campo interno da ação de si-mesmo, no encontro com outras pessoas, possa se desenvolver como “entre” e, assim, percorrer a estrada do mundo sem perder o nada absoluto. Importante ressaltar que esse “entre” consiste numa “transmissão do si-mesmo, de si-mesmo para si-mesmo” (*Ibid.*, p.212), ou seja, abertura e possibilidade de despertar para o verdadeiro si mesmo. Dessa forma, de acordo com Ueda, temos uma negação infinita e uma abertura infinita no vazio, que nos aponta para um novo começo, um primeiro movimento, para uma “criança que brinca sem por quê”, para a inocência e o esquecer. Com isso, podemos dizer que essa perspectiva se diferencia quanto à dialética do ser e do nada de Hegel, que implica uma “prioridade do ser sobre o nada e impede de pensar um nada que não seja somente um oposto do ser” (Müller, 2014, p.30), devido ao nada opositivo que expressa uma preeminência do ser sobre o nada. Ainda cabe ressaltar que o nada visto - não a partir do não ser, mas como *nihil*, no sentido da nadaidade, do fundamento do ser - foi abordado no pensamento ocidental por Nietzsche, pois foi na vontade,

no meio da profundidade abismal do *nihil*, que “o homem prefere ainda querer o nada a não querer nada” (Schlechta, 1995, p. 900 *apud* Ueda, 2014, p.229), de tal forma que o niilismo radical de Nietzsche pode ser ultrapassado pela experiência simples da “rosa sem por quê” ou do “brincar sem por quê”.

3 DA EXPERIÊNCIA PURA COMO AUTOCONSCIÊNCIA À “LÓGICA DO LUGAR”

A filosofia de Nishida, em contraposição ao conhecimento filosófico dominante na filosofia ocidental que se pauta pela afirmação do eu e busca transformar tudo em objeto de conhecimento, se baseia no “não conhecimento” e implica a superação do conhecimento objetivo do eu, de tal forma que “a experiência do encontro real entre pessoas se dá através do afastamento do conhecimento discriminatório” (Ohashi, 2014, p.298). Ou seja, a experiência pura, para Nishida, implica abandonar nossas elaborações e conhecer os fatos sem nenhum julgamento, pois “a experiência verdadeiramente pura não possui nenhum significado, constituindo-se apenas como a consciência presente dos fatos como eles são” (Nishida, 2016, p.24). Isso significa que a experiência pura é constituída por sua unidade, sem separação interior e exterior, assim como “a experiência não existe em função do indivíduo, ela constitui o indivíduo” (*Ibid.*, p.41) e, quando se separa da unidade presente, deixa de ser experiência e se torna significado. Da mesma forma, considera que “o individual é o universal que alcançou a plenitude de seu desenvolvimento” (*Ibid.*, p.41), sendo, portanto, um equívoco pensar que conhecemos o universal pela reflexão e o individual pela experiência.

Reitero que Nishida aborda a experiência pura como algo anterior à separabilidade e sem significação, de modo que a “experiência pura” acessa os fatos como eles são, ocorrendo antes da divisão entre o objeto e o conhecimento, antes da discriminação e do discernimento e anterior ao conhecimento. Dessa forma, o diferencial de Nishida consiste em trazer a experiência direta para a autoconsciência, para o lugar do discernimento. Assim temos “o si próprio vendo a si próprio no si próprio”, uma “transcendência imanente”, ou seja, preserva-se uma preocupação metafísica sem separar-se do caráter imediato da vida, de modo que o princípio metafísico surge da experiência direta. Pode-se dizer que a filosofia de Nishida é filosofia e, ao mesmo tempo, não filosofia, por incluir o “não conhecimento” do pensamento oriental. E esse “desconhecimento realizado através da extinção do ego” (Ohashi, 2014, p.296), por sua vez, fundamenta um conhecimento que depende da afirmação do si mesmo, no qual a autoconsciência do si mesmo “é sempre um autodespertar em meio à experiência direta do ‘lugar’, e o caráter factual da própria vida”, ou seja, é “a abertura de um lugar em que o próprio si mesmo e o si mesmo do mundo são um só, e sem separar-se do caráter imediato da vida (imanência), ocorre uma saída para o mundo (transcendência)” (*Ibid.*, p.310).

De acordo com Müller (2014), Nishida investiu no conceito de “lugar”, que, não podendo ser sujeito nem objeto da oração, permaneceu como “lugar do nada”, pois reconhecia que a perspectiva da experiência pura apresentava dificuldades para manter o seu caráter imediato como reflexão capaz de superar a divisão sujeito e objeto. Dessa forma, Nishida, de fato, aprofunda a experiência pura e imediata do sistema de consciência em direção ao conceito

de “lugar do Nada absoluto”, demonstrando como a lógica dialética é uma lógica derivada de uma lógica mais fundamental, que é a “lógica do lugar”. Esse “lugar do nada absoluto”, o Basho, é considerado por Nishida como um receptáculo que permite o surgimento de todas as coisas e o acesso a si mesmo que se defronta com a própria nadaidade, numa operação de esvaziamento e esquecimento. Dessa forma, o Nada absoluto rompe a identidade programática de ser e pensar, do ser e do nada, sendo o verdadeiro Nada, anterior à oposição entre ser e nada, aquele que torna possível o surgimento do ser e nada. Em vez do ser passar ao nada, “o ser surge no sulco vazio deixado pelo nada e graças a ele, assim como a espuma se forma no côncavo da onda” (Müller, 2014, p.33). E essa operação de esvaziamento na origem da unificação é considerada como a “autodeterminação do nada absoluto”, na qual “o nada como receptáculo do auto-despertar passa a exercer ele mesmo a atividade do despertar a si” (*Ibid.*, p.35), o que remete à “lógica do lugar” como um lugar que se autodetermina.

Como pode ser observado, esse autodespertar noético vai em direção à nascente, num movimento descendente que vai aprofundando o esvaziamento que o nada absoluto escava, num autodespertar anterior à razão, pois “o presente é o que se autodetermina sem determinante anterior” (Müller, 2014, p.42). Ou seja, o presente para Nishida (1965, *apud* Müller, 2014, p.44) é, ao mesmo tempo, “a autodeterminação do agora eternamente novo [...] e o despertar a si do verdadeiro nada”, pois segundo Müller (2014, p.44), “em cada agora em que o tempo desaparece e aparece, o presente toca o Nada absoluto”. De tal forma, que Nishida aborda a subjetividade “a partir de uma relação que não é representada nem em termos de fundamento, nem de origem, mas como um lugar que envolve e sustenta os elementos considerados, sendo, por sua vez, manifestado por eles” (Cestari, 2014, p.52), ou seja, inaugura uma “lógica do lugar” para além do subjetivismo e do substancialismo, na qual o Nada absoluto é expressão de uma tendência antissubjetivista.

Visto que a concepção de Nishida se centra na ideia de autonegação, de negação do cogito e suas categorias, que não vem do sujeito, mas da sua dimensão a-subjetiva, que emerge no nada absoluto, que nada impõe, qualquer contradição não precisa ser resolvida ou refutada, mas apenas acolhida. Ou seja, é um espaço aberto da consciência, vazio de tudo e de si mesmo, capaz de refletir todas as coisas, capaz de um acolhimento incondicional de todas as coisas.

CONCLUSÃO

Ao longo deste texto pudemos perceber que a filosofia de Nishida compartilha a consciência problemática da filosofia ocidental, com destaque para Hegel e Nietzsche e a visão do não dualismo filosófico do pensamento oriental baseado na vacuidade e no não conhecimento. Sua dialética não é a do conceito, mas a do universal concreto enraizado nas profundezas da vida que despertou a si mediante o esvaziamento progressivo de autodeterminação do nada absoluto e, para isso, considera necessário fugir das mediações, inclusive da conceitual, que trazem novas determinações e permitir o autodespertar que consiste num retorno ao ponto da indeterminação.

Esse retorno nos indica um movimento descendente da dialética de Nishida em busca do esvaziamento, em contraposição com o movimento ascendente da dialética de Hegel, que busca o espírito absoluto. Além disso, a dialética de Nishida se diferencia da negação do ser de Hegel, do nada opositivo, pois ela chega à vacuidade, ao nada pleno. Ainda cabe ressaltar que, devido ao risco da entificação do vazio, esse nada pleno que estamos abordando não é um ser em si mesmo, não é determinado, não possui domínio, não apresenta relação de causalidade, interioridade e nem de representação.

Podemos observar que na lógica do lugar temos uma tendência de privilegiar uma unificação transcendental encontrada na suspensão de toda estrutura lógica, pois Nishida entende a verdade como esse lugar que possibilita a coexistência de instâncias até então irreconciliáveis, pois, de fato, qualquer contradição não precisa ser resolvida ou refutada, mas apenas acolhida. E, nessa perspectiva, podemos considerar que, de fato, não temos o que reconciliar, pois apenas na aparência algo pode ser visto como separado, não temos o que unificar; a experiência pura já é em si unificada. Aquilo que Nishida nomeia como força unificadora presente no “lugar” em que tudo surge e desaparece, existe como possibilidade de encontro e de unificação.

Portanto, considero que a experiência pura, situada, ao mesmo tempo, na realidade originária e no lugar do nada absoluto, pode, na sua unidade de consciência, apontar para a realidade originária, superando a separação e, ao mesmo tempo, para o nada absoluto. E, nesse movimento, Han (2015) reitera que a saída ao mundo consiste num caminhar sem aspirar a nenhum lugar, com equanimidade frente a tudo que surge e desaparece. Assim, na pintura de uma paisagem sem a perspectiva do pintor, a paisagem pinta a paisagem, numa abertura que brota do coração esvaziado, o que nos permite contactar com a força unificadora da experiência pura e, ao mesmo tempo, com o lugar do nada absoluto.

REFERÊNCIAS

- BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Editora Moraes, 1974.
- CESTARI, M. Além da metafísica do conceito? Nada e negação na lógica do lugar. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACÓIA JÚNIOR, O. (org.). *O Nada absoluto e a superação do nihilismo*. Campinas: Editora Phi, 2013. p.51-94.
- CORRÊA, J. Ethnographic educational research as assemblages of teachers' and researchers' movements and their learning environments. In: SANCHO-GIL, J. M.; HERNÁNDEZ-HERNÁNDEZ, F. (org.) *Becoming an educational ethnographer*. London: Routledge, 2021. p. 141-151.
- CORRÊA, J. Aproximações educativas - pensar a ética outramente no contexto educacional. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA-TEOLOGIA, 17, 2022, Belo Horizonte. *Anais [...]*. Belo Horizonte: FAJE, 2022. <https://www.faje.edu.br/simposio2022/>. Acesso em: 09 nov. 2023.
- CORRÊA, J. Em busca da compreensão da tridimensionalidade da experiência humana. *Revista Pensar*, FAJE v.13, n. 2, p. 20-28. 2022.
- ELLSWORTH, E. *Places of learning: media, architecture, pedagogy*. New York: Routledge, 2005.
- HAN, B. C. *Filosofía del budismo Zen*. Barcelona: Herder, 2015.

HEGEL, F. W. *Ciência da lógica: A doutrina do ser*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

HEGEL, F. W. *O Espírito do Cristianismo e seu destino*. Tradução: Adilson F. Feiler *et al.* Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2021.

KOPF, G. Zen, Filosofia e Vacuidade: Dōgen e a desconstrução dos conceitos. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACÓIA JÚNIOR, O. (org.). *Budismo e Filosofia em diálogo*. Campinas: Editora Phi, 2014. p.115-137.

MAGNUS, B.; HIGGINS, K. M. (org.) *Nietzsche*. SP: Editora Ideias e Letras, 2017.

MÜLLER, M. L. Negatividade dialética e a “autodeterminação do nada absoluto”: Nishida e Hegel. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACÓIA JÚNIOR, O. (org.). *O Nada absoluto e a superação do niilismo*. Campinas: Editora Phi, 2013. p.21-50.

NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NISHIDA, K. *Ensaio sobre o bem*. Campinas, SP: Editora Phi, 2016.

OHASHI, R. O sentido da filosofia de Nishida na história da filosofia. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACÓIA JÚNIOR, O. (org.). *Budismo e Filosofia em diálogo*. Campinas: Editora Phi, 2014. p.289-315.

UEDA, S. O Nada absoluto no Zen, em Eckhart e em Nietzsche. In: FLORENTINO NETO, A.; GIACÓIA JÚNIOR, O. (org.). *O Nada absoluto e a superação do niilismo*. Campinas: Editora Phi, 2013. p.205-237.

UICICH, S. M. Nietzsche y la historia occidental: cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndonos en Nihilistas. In: AGUIRRE, G. S. *et al. Ese Nietzsche*. Salta: Ediciones de la Galería Fedro, 2014. p.29-44.