

		Subsídio de Estudo Prof. Sandro Luiz Bazzanella
P.09	<b>INTRODUÇÃO</b> <i>DO SENTIDO DA VIDA: O RECUO DE UMA QUESTÃO</i>	
P.10 Impermanência	(...): nada, no mundo humano, é permanente. O único elemento eterno é a própria “impermanência”, a característica flutuante e mortal de toda coisa.	
P.10 Mal; Eu; Posses; Libertar-se	(...). Se tomarmos consciência das verdadeiras causas do mal, se percebermos que provêm das ilusões de um eu que se prende a suas “posses”, enquanto a lei do mundo é a das trocas, podemos conseguir nos libertar. Essa é a sabedoria.	
P.10	(...) laço entre o fim da vida e sua significação última: (...).	
P.11 Sábio = valorização do “ser” em detrimento do “ter”	Acostumar-se com a impermanência ou ter fé na perenidade da vida? (...), para o cristão, como para o budista, é diante da finitude que a questão do sentido se desenvolve. Tanto para um quanto para o outro, o sábio é aquele que para ela se prepara, desviando-se do “ter”, dos apegos e das posses deste mundo, valorizando o “ser”.	
P.11	<b><i>A banalidade do luto</i></b>	
P.12 Lugar da religião	(...). Se a sabedoria das grandes religiões não convém mais a nossos tempos democráticos, se qualquer retorno parece impossível, mesmo assim nada inventamos que possa ocupar esse lugar de maneira aceitável.	
P.12 Escatologia religiosa; Velhice e sabedoria	(...). Pela perspectiva da escatologia religiosa, a velhice, em vez de ser sinal de uma decadência irreversível e insensata, quando não era sinônimo de sabedoria, era pelo menos uma das condições necessárias para o acesso a ela. Ocupava um lugar eminente, insubstituível no seio das idades da vida.	
P.13 Atualidade e progresso	(...). Inteiramente orientadas para o futuro, solidamente assentadas na idéia de “progresso”, nossas sociedades têm muito pouco a dizer obre esses grandes males, a não ser que é preciso, diante deles, organizar a fuga.	
P.14 Construir um novo homem e a velhice	(...)? Quando o futuro toma o lugar do passado, quando não se trata mais de obedecer aos costumes dos antigos, mas de construir um homem novo, a velhice deixa de ser sabedoria para ser declínio. Donde o frenesi com que o homem moderno se esforça, quando ela chega, para dissimulá-la.	
P.15 Religião do progresso - sucedâneo	(...)? Kierkegaard, dissimulando sua obra por trás de pseudônimos, tentou escapar de tais celebrações: a religião do progresso, da imortalidade leiga de um nome para sempre gravado na “história universal”, da obra confiada à posteridade, não passa de um sucedâneo.	
P.15 Individualismo e o sentido da vida na “contribuição”	(...). Com a ajuda do crescimento do individualismo, diminuiu o sentimento de que o sentido da vida poderia vir de uma “contribuição” trazida a uma edificação grandiosa, trate-se ela da ciência, do socialismo, da pátria, para não falar de nossa construção européia...	

<p><b>P.15 - 16</b> Moral imanente compensa a falta da transcendência</p>	<p>(...). Durante milênios, o sentido do sagrado inspirou todas as esferas da cultura humana, da arte à política, da mitologia à ética. Talvez fosse ilusório, mas era grandioso. Nossas morais sem transcendência podem compensar esse recuo do divino?</p>
<p>P.16</p>	<p><i>Secularização e o esquecimento do sentido</i></p>
<p>P.16 Projetos - fixação de objetivos</p>	<p>Um dos traços mais singulares do nosso universo secularizado é que nós nele permanentemente existimos por meio de projetos. Tudo se passa como se não pudéssemos viver sem nos fixarmos objetivos a alcançar.</p>
<p><b>P.17</b> Metas e finalidades</p>	<p>(...), não cessamos de nos situar com relação a metas. De toda natureza: profissionais, culturais, educativas, lúdicas, estéticas, políticas, morais, afetivas, turísticas... E quando nenhuma se impõe claramente, temos sempre a possibilidade de entrar no ciclo do consumismo, indo fazer compras e prestar algum tributo ao <i>shopping</i> que, com toda facilidade, apresenta uma finalidade para qualquer passeio.</p>
<p>P.17 Utilidade</p>	<p>(...). Na vida cotidiana, a todo instante ou quase, sem dúvida sabemos por que é preciso cumprir tal ou tal tarefa supostamente “útil”, mas a utilidade dessa utilidade permanece o mais freqüentemente, quando chegamos a pensar nisso, opaca ou duvidosa.</p>
<p>P.18 Sentido coletivo e utopias e religiões</p>	<p>(...): após o relativo recuo das religiões, após a morte das grandes utopias que inseriam nossas ações no horizonte de um vasto propósito, a questão do sentido não encontra mais um local onde se exprimir coletivamente.</p>
<p>P.18 “Sentido da existência” cheira à metafísica</p>	<p>(...): a antiga interrogação quanto ao “sentido da existência” cheira à metafísica. Parece estar reservada a uma idade bem particular da vida, a adolescência e suas primeiras comoções, mas, para a maioria dos adultos, permanece confinada à intimidade da mais estrita esfera privada.</p>
<p>P.19 Idéia</p>	<p>(...), insisto em pensar que é superficial a idéia, tantas vezes levantada, de um vazio momentâneo, que um novo “grande propósito” logo viria preencher.</p>
<p>P.20 Marxismo e a transcendência</p>	<p>Apesar do ateísmo de princípio, o marxismo soube articular essa transcendência absoluta do ideal com a intimidade ou a imanência radical da vida cá embaixo. O militante, é verdade, trabalhava para o futuro, para as próximas gerações, para o advento da sociedade perfeita, do paraíso na Terra, mas essa aspiração ao além se encarnava em uma série de práticas concretas que pretendiam dar uma significação aos menores detalhes da vida terrestre.</p>
<p>P.20 Fascínio do comunismo</p>	<p>Foi nesse remanejamento secular do religioso que, em grande parte, residiu o extraordinário poder de fascínio que o comunismo exerceu durante um século e meio.</p>
<p>P.20</p>	<p>(...)? A religião é insubstituível como fornecedora de sentido.</p>
<p>P.21 Fim do comunismo e as suas virtudes</p>	<p>Foi essa relação com o sentido, tanto da história mundial quanto da vida pessoal, que esvaneceu sem que nada tenha vindo substituí-la nesse terreno. E foi pela laicização do nosso universo que uma doutrina, ainda de certo modo</p>

teológicas	religiosa, naufragou no Ocidente, antes até que a <i>Perestroika</i> lhe desse fim, no campo soviético. (...), o fim do comunismo implicou um vazio maior do que se disse, um vazio que não poderia ser preenchido por qualquer ideologia substituta, a menos que possuísse as mesmas virtudes teológicas.
P.21 Universo leigo e a religião	(...). Com toda evidência, a crise é estrutural, “historial”, por assim dizer, isto é, ligada à erosão que o universo leigo e democrático impingiu, sem exceção, a todas as formas tradicionais de religiosidade.
<b>P.21 - 22 Filosofia e a perda da questão: o sentido da vida</b>	<b>É o que também explica como, na esfera da própria filosofia, a questão do sentido da vida tenha podido desaparecer, a ponto de a sua simples lembrança parecer fora de moda. (...) fato, se pensarmos que, durante milênios, essa interrogação esteve no centro de uma disciplina que pretendia, lembremos, conduzir o homem à “sabedoria”.</b>
<b>P.22 Pensamento contemporâneo – científico; descreve o que é, e não o que deveria ser</b>	(...). <b>O pensamento contemporâneo se tornou científico. Mas os homens de saber nos descrevem o mundo <i>como ele é, e não como devia ser</i>. Nenhuma sabedoria provém intrinsecamente dos seus trabalhos. (...), eles não pretendem, preocupados que estão com o estabelecimento de fatos e de verdades, pregar uma ideologia ou uma moral, e, ainda menos, extrair uma visão profética do mundo. (...), a filosofia foi reduzida a uma meditação sobre outros ramos do saber ou, ainda mais simplesmente, ao ensino da sua própria história.</b>
P.23	<b><i>O budismo revisto: do esquecimento do sentido à sua negação</i></b>
P.24 Preocupação com um futuro melhor; Vida presente	(...) a esperança nos coloca dentro de uma tensão negativa, mas, além disso, nos faz falhar no presente: preocupados com um futuro melhor, esquecemos que a única vida que vale ser vivida, a única que, simplesmente, seja, é esta que se desenvolve às nossas vistas, aqui e agora.
P.24 - 25 Esperança vs. desespero	(...) aforismo hindu do século XV: “O desesperado é feliz ... Pois a esperança é a dor maior, e o desespero, a bem-aventurança maior.” Sábio é aquele que sabe se desprender do mundo e alcançar o estado de “desapego”.
P.25 A morte e o sentido da vida	É, então, na reflexão sobre a morte e sobre o mal em todas as suas formas que se deve situar o sentido da vida. (...) Dalai-lama: “Refletindo na morte e na impermanência, você começa a dar um sentido à sua vida.”
P.26 Existência Autent.	A finalidade de uma existência autêntica? Ela reside na desconstrução radical das ilusões do Eu: é que, sempre, tem “vínculos”.
P.27 Oriente e o sujeito	(...). Para os mestres orientais, “o sujeito não é o que se trata de salvar, mas aquilo de que deve salvar”.
P.29 Budismo - sentido no sem sentido	(...) profundidade do budismo ou o seu calcanhar-de-aquiles, ele determina como sentido para nossa vida chegar a uma visão do mundo em que a questão do sentido.
P.30	<b><i>A estrutura pessoal do sentido</i></b> (...): “O que isso <i>quer</i> dizer?” (...). Por que, afinal, não se contentar com a

<p>P.30 Sentido da palavra e as duas transcendências</p>	<p>pergunta: “O que diz essa palavra?”</p> <p>(...), para que uma palavra possua um sentido, é preciso que acene para uma dupla exterioridade (...), uma dupla transcendência: de um lado, a transcendência de um significado (ou de um referente, aqui pouco importa); de outro, a da intenção de um sujeito, necessariamente suposto no plano de fundo.</p>
<p>P.30 - 31 Axioma, vontade e subjetividade</p>	<p>(...) axioma: não tem ou não faz sentido tudo que for alheio a uma vontade, (...), tudo que não for, de alguma forma, manifestação de uma subjetividade: (...).</p>
<p>P.31 Mal e o sujeito livre</p>	<p>(...), colocar a questão do sentido do mal só é possível por uma perspectiva em que se admite a realidade de um sujeito livre, de uma vontade responsável que está em sua origem.</p>
<p>P.31 Humanismo, questão do sentido, anti-humanismo</p>	<p>Apenas o humanismo se mostra assim capaz de justificar a questão do sentido, ali onde todas as formas de anti-humanismo nos levam a aboli-la em benefício de uma submissão ao ser ou à vida. Pois o sentido só existe em relações de pessoa a pessoa, no laço que une duas vontades, sejam elas pensadas ou não como puramente humanas.</p>
<p>P.31 Humanismo e a questão do sentido</p>	<p>(...): como humanistas, não podemos totalmente abrir mão da questão do sentido, mesmo enquanto o universo do trabalho e do consumo que nos cerca nos leva a isso por todos os lados.</p>
<p>P.32 Ausência do sujeito absoluto, e o problema das interrogações</p>	<p>(...)?” Mas como humanistas desiludidos, leigos, precisamente, não podemos responder, não dispomos mais desse sujeito absoluto, propriamente divino, que vinha antigamente pôr ponto final à série infinita das interrogações e das significações parciais. É essa contradição que constitui, o mais profundamente, o espaço da questão do sentido nas sociedades democráticas.</p>
<p>P.32</p>	<p><b><i>O fim do teológico-ético</i></b></p>
<p>P.33 Universo leigo, distanciamento entre fé e política e a sua privatização</p>	<p>(...) uma mesma realidade: o advento de um universo leigo, no seio do qual a crença na existência de um Deus não estrutura mais o espaço político. Não que esse tipo de crença, como sublinhou Gauchet, tenha desaparecido. Mas se tornou, para a maior parte de nós, um negócio pessoal, remetendo-se à esfera do privado — (...).</p>
<p>P.33 Lei jurídica em detrimento da lei moral (religião)</p>	<p>Para a maioria de nós, então, a lei moral perdeu, após a lei jurídica, sua característica sagrada ou, pelo menos, sua ligação com fontes religiosas reveladas. Como o restante da cultura moderna de que participa, ela se colocou na “escala humana”.</p>
<p>P.33 - 34 Individualização dos problemas</p>	<p>(...), quanto mais os critérios se esvaem, ao mesmo tempo que se esvai o mundo da tradição e da teologia moral, multiplicam-se os aspectos da vida que entram no campo da interrogação individual.</p>
<p>P.34 Kant – ética da discussão, princípio da</p>	<p>(...). O republicanismo kantiano, por exemplo, se estendeu na preocupação com o aperfeiçoamento de uma “ética da discussão” (Habermas), com a integração de um “princípio de responsabilidade” (Jonas, Apel), e o utilitarismo inglês passou a apelar a modelos matemáticos, para operar seu famoso “cálculo dos</p>

<p>responsabilidade</p> <p>P.35 Moral leiga</p> <p>P.35 Cuidado com o outro, superior à vida</p> <p>P.35 Nietzsche vs. Moral que transcenda à vida</p> <p>P.36 Persistência de transcendências; Insuficiência da moral</p> <p>P.36 – 37 Ética, ética leiga, e a falta da essência</p> <p>P.37 Política, leis e o Estado de direito</p> <p>P.38 Mal-entendido em que a modernidade é reduzida a uma metafísica da subjetividade</p> <p>P.38 Valores modernos devem ser pensados a partir do homem</p>	<p>prazeres e das dores”.</p> <p>(...) está em questão. (...), é o propósito que teriam as morais leigas, já maduras, de dar fim à problemática da transcendência.</p> <p>(...). Que elas determinem lutar contra o egoísmo, em nome de uma ação desinteressada, ou preferir a felicidade da maioria àquela de um só, nossas morais modernas estavam ideais que se pretendem, de certo modo, <i>superiores à vida</i>.</p> <p>(...) irritava Nietzsche, (...). Supor que certos valores transcendem à própria vida é, de fato, trazer de volta, mesmo que no campo do ateísmo, a estrutura sem dúvida mais essencial de qualquer teologia: essa da vida cá na Terra e a do além.</p> <p>A essa estranha persistência da transcendência - de um além, ao que parece, inencontrável - se acrescenta o pressentimento de que a moral, mesmo a mais perfeita, na verdade, “não basta”. Se for, antes de tudo, de “se comportar bem” que se trata, de escolher as “boas” regras de conduta, de aplicá-las corretamente aos casos particulares... e de respeitá-las, nada impede que se imaginem programas informáticos kantianos ou utilitaristas podendo nos indicar, sem erro, quais são, em cada caso, as decisões certas.</p> <p>(...): o respeito pelas regras, por excelente que seja, não possui, <i>como tal, qualquer característica humana, ou seja, sentido algum</i>, se admitirmos que o “querer dizer” (como se ouve na expressão “o que isso <i>quer</i> dizer?”) é uma qualidade do <i>sujeito</i>. A moral é útil e também necessária: mas se mantém na ordem negativa da proibição. Se as éticas leigas, mesmo as mais sofisticadas e mais perfeitas, devessem constituir o horizonte último da nossa existência, algo ainda nos faltaria; na verdade, o essencial.</p> <p>O respeito pelas formas e pelos procedimentos democráticos fundamenta o Estado de direito. (...), constitui, na ordem moral e política, o valor supremo, a indispensável mureta de proteção. Mas se devêssemos nos limitar a isso, permanecer em uma moral da lei - e toda moral moderna se reduz a isso -, a própria política não valeria uma hora de labuta.</p> <p>Deve-se, (...), afastar o mal-entendido segundo o qual a modernidade, reduzida a uma “metafísica da subjetividade”, estaria na equação: onipotência do ego = individualismo narcísico = fim da espiritualidade e da transcendência, em benefício da imersão total no mundo da técnica, antropocentrismo e materialista. O que é novo, em troca, é que sejam pensados a partir do homem, e não deduzidos de uma revelação que o precede e engloba.</p> <p>(...). Os valores fundamentais dos modernos, (...). O que é de novo, em troca, é que sejam pensados a partir do homem, e não deduzimos de uma revelação que o precede e engloba. O que é novo, (...), é que a transcendência indefinível que esses valores testemunham se descobre, por sua vez, no coração do ser humano e que ela possa, desse modo, se acordar ao princípio dos princípios constitutivos do humanismo moderno: o da rejeição dos argumentos de autoridade.</p>
--	--

P.39	<b><i>Recusa dos argumentos de autoridade ou rejeição da transcendência?</i></b>
P.40 Certeza de que existe	(...). Algo, pelo menos, é certo: eu preciso existir, para que me enganem. O modelo para toda verdade se situa, assim, na certeza absoluta da presença, para si, de si mesmo.
P.40 Rejeição dos argumentos de autoridade	(...), o princípio racionalista da rejeição do argumento de autoridade é inseparável de uma verdadeira sacralização da experiência vivida: é justamente por a religião pretender se impor a mim, sob a forma de uma autoridade exterior, texto “revelado” ou dignitário clerical, isto é, por um modo que parece se opor ao exame da minha consciência íntima, que ela deve se submeter à crítica.
P.40 Experiência vivida	É desnecessário, então, opor a experiência vivida, “rica e sensível”, à experimentação científica ou ao raciocínio lógico, ambos “intelectuais e secos”.
P.41 - 42 Ideal de autonomia e auto-suficiência	Não confundamos o ideal de autonomia com a afirmação metafísica absurda da auto-suficiência do eu absoluto. Estaríamos, simplesmente, em pista falsa. Presença para si e domínio de si, compreendidos como princípios antiautoritários, não significam que toda ligação com relação a uma exterioridade esteja anulada ou seja contestada.
P.42 Independência	(...). Dependência radical, transcendência absoluta talvez, mas, primeiramente e antes de mais nada, fixadas em minhas certeza e experiência reais, na independência do si e na imanência para si.
P.42 Recusa da autoridade	(...): o princípio moderno da recusa dos argumentos de autoridade anula tão pouco a dependência com relação à alteridade que, inclusive, a afirma, mais do que qualquer outro.
P.42	<b><i>A transcendência na imanência</i></b>
P.43 Idealismo	(...) idealismo, que nega a existência do mundo material e reduz o ser à representação.
P.43 Mundo livre da consciência	(...). Quando abro os olhos para o mundo, ele me parece indiscutivelmente livre de minha consciência. Eu, então, tenho em mim (imanência) o sentimento impositivo do “fora de mim” (transcendência).
P.43 Fenomenologia	(...), a fenomenologia (...) tese (...) procura mostrar, em um paradoxo que resume todo o seu objeto, que meus conteúdos de consciência <i>contêm mais do que efetivamente contêm</i> , que há, por assim dizer, uma parte invisível em tudo que é visível, uma ausência no seio de toda presença.
P.44	(...) minha percepção contém “mais do que ela contém”.
P.44 Transcendência imanente	<b>Essa “transcendência imanente” é, por excelência, receptora da significação última das experiências vividas: a frase musical não teria sentido algum se eu só percebesse nela (o que seria o caso se eu fosse um puro gravador de som) uma seqüência de notas separadas umas das outras, como átomos. Deve, então, ser possível pensar e descrever a transcendência, sem deixar a esfera da imanência.</b>

<p><b>P.45</b> Transcendência na modernidade</p>	<p>(...) <b>pensamento moderno da transcendência: esta última se coloca, fora de qualquer argumento de autoridade, na imanência do vivido subjetivo e a partir dele, por assim dizer, ou seja, como seu “aval”, e não mais se impondo a ele, vinda das origens.</b></p>
<p>P.45 Surgimento da ética</p>	<p>(...). Segundo a intuição profunda de Rousseau e de Fichte, o rosto humano, imediatamente, antes de qualquer raciocínio, fora de qualquer demonstração, traz consigo um sentido que me ultrapassa e me atrai. E é desse chamado, que exige uma resposta, uma responsabilidade, que surge a ética.</p>
<p>P.46 Fenomenologia da transcendência</p>	<p>(...) fenomenologia da transcendência (...) “espiritualidade leiga”: é a partir do humano como tal, e de seu próprio seio, que se revela uma certa idéia do sagrado.</p>
<p>P.46</p>	<p><i>O peso do passado, o nascimento da consciência histórica e a descoberta do inconsciente</i></p>
<p><b>P.46</b> Recusa da tradição imposta em favor da razão</p>	<p>(...) <b>errado pensar, como fazem os tradicionalistas, que as ilusões metafísicas de um sujeito autofundado estejam de acordo com o princípio moderno. (...): a modernidade não consiste, com efeito, em recusar o peso da historicidade, mas em pensar essa historicidade sob um modo novo, que não é mais o da tradição imposta, mas o de uma razão que leva, por si mesma, a que se coloque o fato de haver, fora dela, necessariamente, o irracional.</b></p>
<p><b>P.47</b> Ciência não encontra o “fim da cadeia”</p>	<p>(...). <b>Daí a sensação de que a tarefa das ciências, ao contrário do que achavam os Antigos, jamais pode ser terminada. Como Kant já havia visto, o princípio de razão retoma como seu contrário: afirmando a característica indefinida da série dos efeitos e das causas, ele nos leva a aceitar a idéia de que o “final da cadeia” nos escapa para sempre e que é, por isso mesmo, racional supor o irracional.</b></p>
<p>P.47 Razão e história</p>	<p>(...). O que o princípio de razão introduz não é a abolição da historicidade, a erradicação do passado, mas o fato de elas estarem ligadas a mim de uma maneira bem específica, construída por minha razão, mais do que dada de fora. Eu posso, assim, aceitar minha dependência, posso reconhecer essa transcendência <i>por minha própria conta</i>, dentro dessa imanência para si, na ausência da qual eu de novo cederia às facilidades do princípio de autoridade.</p>
<p>P.48 Idéia do inconsciente</p>	<p>Não foi por uma misteriosa reviravolta da transcendência do divino, no interior do Si, que apareceu a idéia de inconsciente, mas porque, a partir do princípio de razão, ela se tornou para o Eu, inclusive para aquele que mais se agarrava à ilusão de sua auto-suficiência, uma conclusão inevitável.</p>
<p>P.49 Kant e o paradoxo da razão; Razão e o passado</p>	<p>(...). Paradoxo da razão, que Kant tão bem descreveu nas antinomias a que a loucura metafísica nos leva: ela é, ao mesmo tempo, projeto de controle de si e do mundo e, igualmente, afirmação da desposseção mais radical que haja, a do nosso insondável laço com o passado.</p>
<p>P.49</p>	<p><i>Descendo o rio: a transcendência nos limites do humanismo</i></p>
<p><b>P.49 - 50</b></p>	<p>(...) <b>estou mergulhado, desde a origem de minha vida, em um mundo que</b></p>

<p><b>A pergunta pelo significado da vida e da finitude</b></p>	<p><b>eu não quis e nem criei, mas, além disso, escapa-me o de meu nascimento de minha morte. (...), posso apreender as condições científicas, analisar o processo de reprodução ou de envelhecimento das células. Mas nada, na abordagem biológica, por mais pertinente e interessante que seja, vai me permitir controlar o milagre da vida e nem a significação de minha finitude. (...) invisibilidade, (...) exterioridade ou, se quiserem, de transcendência que prolonga aquela que a razão me impunha descobrir na determinação do passado.</b></p>
<p>P.50 Limite da ciência</p>	<p>As ciências, mesmo as mais elaboradas, podem descrever, ou inclusive explicar parcialmente, o que é. Mas o fato de as coisas “serem” - a “questão do Ser” - não lhes pertence.</p>
<p>P.50 Homem criação de Deus</p>	<p>Na filosofia do século XVII, ainda, o homem era pensado a partir de Deus e, se podemos assim dizer, <i>depois</i> dele. Havia, de início, o criador, o ser absoluto e infinito e, em relação a ele, o ser humano se definia como falta, finitude.</p>
<p>P.51 Moral religiosa</p>	<p>(...). Essa perspectiva, dentro da qual Deus vinha lógica, moral e metafisicamente <i>antes</i> do homem, concordava ainda com o teológico-ético, com a fundação religiosa da moral.</p>
<p>P.51 Homem - livre</p>	<p>(...) Ernst Cassirer, o Século das Luzes foi aquele, no decorrer da qual a primazia do ser humano se viu, em todos os campos da cultura.</p>
<p>P.51 Fim do teológico-ético</p>	<p>No plano moral, essa reviravolta anunciou o fim do teológico-ético. Era no homem — em sua razão e liberdade, que constituem sua dignidade — que se deviam fundar os princípios do respeito com relação ao outro, e não em uma divindade.</p>
<p>P.52 Homem e a perda do recurso divino na fundamentação da ética</p>	<p>(...) “revolução religiosa”: <i>sem nem por isso desaparecer, o conteúdo da teologia cristã passou a não vir mais antes da ética, para fundá-la como verdade, mas depois, para lhe dar um sentido.</i> O homem, então, não tinha mais o recurso a Deus, para compreender que devia respeitar o outro, tratado como fim e não apenas como meio.</p>
<p>P.52</p>	<p><b><i>As hipóteses deste livro</i></b></p>
<p>P.52 Sagrado e sentido</p>	<p>A primeira hipótese deste livro é a de que a questão do sentido e a do sagrado - de por que não seria insensato se pensar em um <i>sacrifício</i> - são inseparáveis.</p>
<p>P.52 Humanização do divino; Laicização</p>	<p>(...). A segunda é a de que elas se ligam, hoje em dia, baseadas em um duplo processo. De um lado, o “desencantamento com o mundo” ou, melhor dizendo, o vasto movimento de <i>humanização do divino</i> que caracteriza, desde o século XVIII, o crescimento da laicidade na Europa.</p>
<p><b>P.53 Homem como sagrado</b></p>	<p>(...). <b>Paralelamente, porém, é também a uma lenta e inexorável <i>divinização do humano</i> que assistimos, ligada àquele nascimento do amor moderno, cujas especificidades os historiadores das mentalidades recentemente nos ensinaram a decifrar. As problemáticas éticas mais contemporâneas testemunham isso: da bioética ao humanitário, é o homem como tal que aparece, nos dias de hoje, como sagrado.</b></p>

P.53 Fé e a demonstração filosófica	(...). Desde o século XVIII, o “teísmo”, a idéia de uma “fé prática” que não fosse o efeito de uma demonstração filosófica, não cessou de mais claramente se afirmar dentro do universo da própria cristandade.
P.53 Faze do homem para Deus	(...). O movimento passou a se fazer do homem para Deus, e não mais no sentido contrário. A autonomia devia levar à heteronomia, e não esta última que, se impondo ao indivíduo, viria contradizer a primeira.
P.55	CAPÍTULO I A HUMANIZAÇÃO DO DIVINO: DE JOÃO PAULO II A DREWERMANN
P.56	<b><i>A humanização ou laicização da própria religião</i></b>
P.57	(...) movimento de secularização que ganha o mundo democrático europeu.
P.57 Humanismo e moral revelada	(...) debate, (...) encíclica <i>Esplendor da verdade</i> procura dar um ponto final, versa sobre a compatibilidade dos progressos do humanismo com a idéia de uma verdadeira moral revelada.
P.58 Divinização do humano e humanização do divino	(...). À divinização do humano, a essa nova religião do Outro (...), responderia a vontade não apenas de humanizar o divino, de torná-lo mais falante para os homens, mais próximo deles, mas, ainda, de reformular nossa relação com ele, em termos que não sejam mais os dos argumentos de autoridade.
P.58	<b><i>Liberdade de consciência ou verdade revelada?</i></b>
P.59	(...). A liberdade de pensamento é absoluta ou não existe.
P.62 Moral humana não descarta a moral divina	(...). Claramente: a lei moral, é verdade, vem de Deus e não dos homens (teonomia), mas isso não exclui a sua autonomia, pois o ser humano, participando de alguma maneira do divino, só tem acesso à plena liberdade pela obediência à lei que lhe foi prescrita: "A autonomia moral autêntica do homem não significa absolutamente que ele recusa, mas que ele acolhe a lei moral, o mandamento de Deus (...).
P.64 Humanismo na Igreja	(...). A marca do humanismo, desse modo, se impôs até no centro da Igreja: uma primeira vez pelo fato mesmo de ela se sentir obrigada a restabelecer o primado da verdade sobre a liberdade; e uma segunda porque, ao fazê-lo, ela se expôs à crítica dos fiéis, inclusive daqueles que poderiam concordar com o princípio geral de uma “teonomia participada”.
P.65 Cuidado-homem e o cristianismo	(...)? O respeito pela pessoa humana, a preocupação com o outro, com sua dignidade ou com o seu sofrimento não são mais princípios monopolizados pelo cristianismo.
P.65 Teológico-ético vs. ético-religioso	(...). Distantes de um retorno ao teológico-ético, os que crêem parecem se apropriar cada vez mais do fundo leigo constituído pela grande Declaração, vindo sua fé se inserir nessa base comum. Como um acréscimo de sentido, então, ao modo ético-religioso, mais do que ao modo teológico-ético.
P.65	<b><i>Símbolo atemporal ou verdade histórica: deve-se “humanizar” a mensagem de Cristo?</i></b>

<p>P.66 Religião – e a exterioridade radical com o homem</p>	<p>O que está em jogo (...): trata-se ainda de decidir se os fatos da religião devem conservar ou não sua condição de <i>exterioridade radical</i> com relação aos seres humanos ou, pelo contrário, devem se livrar de seus falsos brilhos externos, visando a uma interiorização de sua significação autêntica.</p>
<p>P.66 Desalienar a religião</p>	<p>(...) Drewermann (...). Tratava-se de “desalienar” a religião em todos os planos, não somente o institucional, mas também o hermenêutico, mostrando que seu conteúdo não vinha de outro lugar que não o fundo do coração humano.</p>
<p>P.67 - 68 Teologia católica e a autoridade</p>	<p>(...) Drewermann (...). A teologia católica oficial se limita a consagrar fatos a que os cristãos levados a crer de maneira autoritária e privada de qualquer significação autêntica para eles, uma vez que vêm do exterior.</p>
<p>P.69 Fatos históricos ≠ história</p>	<p>(...)... Linguisticamente, há uma grande diferença entre fato histórico (<i>historisch</i>) e história (<i>Geschichte</i>) ... Não deixo de afirmar que a multiplicação dos pães faz parte da história (<i>Geschichte</i>)!</p>
<p>P.70 Freud; Psicanálise; Exterioridade; Inconsciente; Divino; Fé</p>	<p>(...) Freud (...). Em <i>O futuro de uma ilusão</i>, os grandes monoteísmos foram assimilados a uma gigantesca neurose obsessiva que teria ganho as dimensões da humanidade inteira. (...), as duas visões parecem irreconciliáveis, e isso por uma razão básica: toda religião supõe um momento de transcendência radical. O sagrado, em qualquer sentido que seja, remete a uma entidade exterior aos homens e, por isso, justamente, requer deles um ato de fé. (...), a Psicanálise não admite qualquer outra exterioridade que não seja o inconsciente.</p>
<p>P.73 - 74 Hans Jonas: homem auge da natureza</p>	<p>(...) Hans Jonas, na idéia de que o homem é o produto mais bem acabado da natureza, só deferindo dos outros seres pelo grau ou seja quantitativa e não qualitativamente, apesar de essa distinção lhe conferir certas responsabilidades particulares.</p>
<p>P.74 Monoteísmo do cartesiano. e fil. Luz</p>	<p>(...) denunciou um certo monoteísmo, suposto anunciar o cartesianismo e a ideologia da filosofia das Luzes, grandes responsáveis pela “devastação da terra” na época contemporânea.</p>
<p>P.75 Voltaire e o problema de tornar Deus supridor de s necessidades</p>	<p>(...) sentença de Voltaire: por querer demais tornar Deus uma resposta às expectativas do homem, corre-se o risco de se reduzi-la à simples projeção subjetiva das nossas necessidades, temor que se justifica ainda mais por concordar perfeitamente com a leitura dos Evangelhos em termos de símbolos e não de fatos históricos.</p>
<p>P.75 - 76 Marx, Freud e Feuerbach e o problema de Deus</p>	<p>(...). De Feuerbach a Freud, passando por Marx, os críticos mais virulentos da religião não a abandonaram de outra forma: ele não passa de criação humana “fetichizada”, no sentido que Marx deu a esse termo. Nós produzimos a idéia de que precisávamos e, esquecendo o processo de produção, cedemos à ilusão da existência objetiva do produto.</p>
<p>P.76 Ética da “autenticidade” e do cuidado consigo que sacraliza o</p>	<p>(...). A religião entra, dessa maneira, na órbita de uma das visões morais que dominam o universo contemporâneo: a ética da “autenticidade” e do cuidado consigo que de tal modo sacraliza o homem, que vem a intimar o divino a não mais aparecer sob as espécies da “heteronomia”, que passa a ser assimilada ao “dogmatismo”. Não se deve mais procurar o divino em algum termo grandioso,</p>

homem e esquece Deus	situado radicalmente fora da humanidade, mas no amor que se encontra no coração de cada um de nós: (...).
P.76	<i>As metamorfoses</i>
P.77 O diabo e o seu esfacelamento	(...): o cristão moderno não pede mais a Deus senão que o livre do “Mal”. Primeira metamorfose do Diabo: sua personificação desmanchou-se no decorrer do tempo.
P.79 Ética do soldado	(...). Existe, mesmo no seio do mais trágico e brutal conflito, uma ética do soldado, que não precisa ser obrigatoriamente um canalha para cumprir uma missão suja. O heroísmo, a coragem, mas também o espírito valheiresco ou mesmo a compaixão podem manter um certo lugar.
P.81 Secularização da Igreja	(...) secularização aconteceu, e o discurso da Igreja convence cada vez menos. (...), o mal radical não se contentou em passar do demoníaco ao humano, de uma pessoa espiritual a uma pessoa carnal. Uma segunda metamorfose ocorreu: o demoníaco parece hoje em dia ter deixado a esfera <i>pessoal</i> em geral, não sendo mais imputável a um sujeito, de qualquer ordem que ele seja, mas somente ao contexto, ao meio social, familiar ou qualquer outro que o tenha engendrado.
P.82	<i>A desumanização do mal ou redução ao contexto: o discurso do advogado</i>
P.83 O problema do Mal e o seu lugar	(...), as Ciências Humanas deram um passo suplementar na secularização do Maligno: é no seio de um contexto, de um “meio ambiente”, como tão bem se diz, que elas nos propõem, atualmente, que procuremos. Como se o homem, no fundo irresponsável por seus atos, nunca fosse senão o produto de uma série de contextos: os de sua classe e de sua nação, de sua família e de sua cultura, ou ainda, com a entrada no mercado da “sociobiologia”, os dos seus genes e de seus hormônios... (...) o Mal, em última instância, não se encontra mais em lugar algum.
P.83 Sensação de abismo	Daí a sensação de um formidável desnível entre o que observamos e o que somos capazes de pensar. Abismo separando a realidade, quase cotidiana, do horror que nos envolve, e os conceitos que, pretendendo apreendê-la, reduzem-na a nada...
P.83 Igualdade, democracia e o bem e mal	Fascinadas pela igualdade, nossas sociedades democráticas tiveram, de fato, de rejeitar - e felizmente, sob certos aspectos - a idéia da existência de uma aristocracia do bem e do mal. “Os homens nascem livres e iguais em direito.” (...) não nascemos irremediavelmente bons ou maus, mas assim nos tornamos, em função das circunstâncias.
P.85 Ciências Humanas	(...) — o recurso às Ciências humanas naturalmente leva, quando não se tomam os devidos cuidados, à banalização.
P.86 Ciências Naturais: Homem, objeto, simples coisa	(...): a abordagem “científica” do mundo humano, desse mundo que Dilthey ainda designava como um “mundo do espírito”, para protegê-lo das Ciências da Natureza, tende à objetividade. (...): tomado como objeto, o homem é rei ficado, transformado em simples coisa, e seus comportamentos, sejam bons ou maus, mesmo cruéis, passam a ser, após análise, resultado apenas de

	mecanismos inconscientes e cegos.
P.86 A perda da responsabilidade em relação ao bem e ao mal	(...). À medida que a responsabilidade do Mal nos é tirada, ficamos também, pelas mesmas razões, dispensados da responsabilidade do Bem. Se ninguém mais é voluntariamente cruel, se tudo é resultado de determinação pelo contexto, ninguém também é bom senão por efeito de uma situação favorável. A responsabilidade do homem se esvai, mas o Bem e o Mal desaparecem com ela.
P.87 Ciência - respostas incompleta	(...) desconfiança de que essas considerações científicas são eternamente incompletas, deixando sempre escapar uma parte (o essencial?) do que pretendem apreender exhaustivamente.
P.88 A situação pode determinar	(...). Toda situação pode, é verdade, determinar. Nenhuma, por si só, é rigorosamente determinante. Prova disso, mesmo marginal, os dissidentes e resistentes, em todos os regimes totalitários...
P.88 Personificação do Mal	(...) Freud (...). Sobre a personificação do Mal, na maior parte do tempo, ele nos disse apenas banalidades: o Diabo é o inconsciente, a “contravontade”, a libido, o sexo, as pulsões recalçadas, um mau pai e outras descobertas dignas de um estudante de primeiro ano.
P.89 A perda do mal	O mal, então, não tem por quê: essa “resposta” há de decepcionar os homens de ciências. É, no entanto, menos trivial do que parece. Sugere que o mistério se encontra, segundo a expressão de Kant, nas profundezas da alma humana. Significa, sobretudo, que <i>deve</i> haver ali um mistério do mal, como também do bem, para que esses dois termos constituintes da própria idéia de moralidade possam até mesmo ganhar um sentido.
P.89 - 90 Homem-antinatureza e a liberdade	(...). Mas o homem é, por excelência, o ser da antinatureza ou, melhor dizendo, o único ser da natureza (pois é também um animal vivo) que não só não é programado pela dita natureza, mas pode também se opor a ela. E aí está o mistério de sua liberdade, entendida como capacidade para transcender o ciclo animal da vida instintual.
P.90 Animas não tem a liberdade para o bem e o mal	(...). É por não serem animados por essa misteriosa liberdade, por essa incompreensível independência com relação à natureza, que os autômatos e, inclusive, os animais não são capazes do bem e do mal: eles foram determinados - pela mecânica ou pelo instinto - a viver e a se comportar de acordo com leis intangíveis e imutáveis, que são aquelas da espécie a que pertencem há milênios.
P.90 Liberdade para o bem e para o mal	(...). No olho humano, acrescentou Fichte, se lê essa indeterminação fundamental, implicada por uma liberdade que, incessantemente, pode escolher ser liberdade para o bem ou liberdade para o mal.
P.90 Liberdade de escolha	(...), o bem moral é inseparável da possibilidade do mal, quer dizer, do postulado misterioso pelo qual o homem possui, em última instância, uma insondável liberdade de escolha.
P.91 O mal é humano	(...): o mal não só é humano, mas, inclusive, é uma das características do homem, uma das suas diferenças mais específicas em comparação com os

	outros seres.
<b>P.91</b> <b>Home-Deus –</b> <b>Homem-Diabo;</b> <b>Interiorização o</b> <b>Mal</b>	(...). <b>À figura do homem-Deus responde a do homem-Diabo. Entre a Religião, que representava o demoníaco sob os traços de uma entidade personificada, e as Ciências Humanas que tendem à sua liquidação pura e simples, esboça-se, desse modo, uma terceira ordem do discurso: aquela que, no sentido mais forte, humaniza o mistério do mal, quer dizer, o interioriza, sem nem por isso pretender ter lhe dado fim.</b>
P.91 Era do pós-dever e a desobrigação com o Bem	(...): secularizada, a ética é ainda capaz de encontrar em si as forças necessárias para um combate vitorioso? Não vivemos, pelo contrário, efeito inelutável da humanização do divino, a era do “pós-dever”, o fim dos grandes entusiasmos e dos engajamentos decisivos pelo Bem?
P.93	CAPÍTULO II A DIVINIZAÇÃO DO HUMANO: A SECULARIZAÇÃO DA ÉTICA E O NASCIMENTO DO AMOR MODERNO
P.93 Retorno da ética	Não sem alguma ostentação, o final do século XX gostaria de ter-se colocado sob os auspícios de um louvável “retorno da ética”.
P.94 Retórica da obrigação	(...). A retórica das obrigações austeras, a filosofia do “você deve, então, você pode”, o rigorismo republicano, tudo isso teria fracassado, cedendo vez à lógica individualista da competição, do consumismo e da felicidade, ou, resumindo, a uma exigência de autenticidade, de proximidade com relação a si mesmo que apenas por antífrase se nomearia “ética”!
P.94 Individualismo; competitividade; Conforto material	(...)... A preocupação com a sua própria pessoa, com seu bem-estar e com o de seus próximos, a concorrência desenfreada, a busca do conforto material e psicológico teriam assim substituído, pela erosão do sentimento de dependência radical com relação ao divino ou à Nação, a antiga exigência do dom de si.
P.94	<b><i>Progresso moral ou “crepúsculo do dever”?</i></b>
P.95 Autonomia individual e a recusa do sagrado	(...). As novas exigências de autonomia individual se traduziriam pela ruína dos ideais sacrificiais que ainda dominavam as primeiras morais leigas, republicanas e rigoristas. (...) recusa, (...), a idéia de que novas figuras do sagrado possam animar os valores contemporâneos.
P.95	<b><i>A ética da autenticidade</i></b>
P.96 Mundo antigo e a noção hierárquica	(...). O mundo antigo, o universo político com que a Revolução Francesa quis romper, era amplamente dominado pela noção de hierarquia. Dos seres, é claro, pois era em que se baseava o feudalismo, mas também das normas - com as divinas sendo consideradas superiores às humanas.
P.96 Ética da autenticidade	(...) ética da autenticidade denunciou plenamente: da maneira como surgiu, no meio dos anos 1960, ela pensava promover, contra a antiga noção de excelência, o projeto de uma absoluta igualdade dos valores e das condições.
P.96	(...). Por isso a motivação igualitarista, entendida como um direito de

<p>Igualitarismo e direito à diferença; Aristocracia</p>	<p>autenticidade para todos, se associava tão facilmente à idéia de um “direito à diferença”. No campo cultural, essa noção adquiriu diversas equivalências: devia-se abolir qualquer “distinção” entre a música erudita e a música “pop”, entre o romance tradicional e os quadrinhos, entre o Ocidente europeu e os povos do Terceiro Mundo, ou seja, resumindo, entre tudo aquilo que erradamente vinha ainda sendo tratado através das categorias aristocráticas de “alta cultura” e de “subcultura”.</p>
<p>P.97 Antimeritocrática</p>	<p>(...) segundo traços característico dessa nova ética: sua reivindicação antimeritocrática.</p>
<p>P.97 Moral do dever</p>	<p>(...). Transcendência da norma, tensão da vontade, ideal de si: eram essas as senhas que definiam, há pouco tempo ainda, as morais do dever - na verdade, para a maioria, a moral, simplesmente.</p>
<p>P.97 Proibido proibir; Norma própria</p>	<p>Assim que se tornou “proibido proibir”, assim que toda norma-tividade passou a ser percebida como repressora, o indivíduo se tornou ele mesmo e para si mesmo sua própria norma.</p>
<p>P.97 - 98 Fim da transcendência moral e a norma na esfera individual</p>	<p>(...). O essencial era acabar com a transcendência das normas, ter acesso enfim à justa compreensão deste fato indubitável: a única transcendência a subsistir é aquela de si para si, aquela de um eu ainda inautêntico para um eu autêntico. (...), uma transcendência inteiramente circunscrita na esfera da imanência do ego individual.</p>
<p>P.98</p>	<p><i>A secularização da ética: o eclipse do sagrado?</i></p>
<p>P.98 Essência teológica a ética da autenticidade</p>	<p>A ética da autenticidade, (...), concluiu a erradicação daquilo que as primeiras morais leigas ainda conservavam do passado. Apesar de aparentemente livres da referência teológica, elas nem por isso deixaram de manter um elemento de religiosidade: a característica sagrada e intangível do dever, a idéia de uma dependência radical do ser humano com relação a certas normas transcendentais guardavam, mesmo que secularizadas, uma essência teológica.</p>
<p>P.99 Religião dever</p>	<p>(...). O primeiro ciclo da moral moderna funcionou como uma religião do dever leigo.”</p>
<p>P.99 Era do pós-dever; Procura da felicidade</p>	<p>(...). Entramos, desde aqueles anos 1950, em que se elaborou a ética da autenticidade, em uma segunda época da secularização, na era do “pós-dever”: “O ‘é preciso’ cedeu a vez ao encanto da felicidade, a obrigação categórica à estimulação dos sentidos.” Passamos a estar dentro de uma “nova lógica do processo de secularização da moral (...) que não consiste mais em afirmar a ética como esfera independente das religiões reveladas, mas em dissolver socialmente sua forma religiosa: o próprio dever”.</p>
<p>P.99 - 100 Ética e a saída da religião</p>	<p>(...) Organizando-se essencialmente fora da forma-dever, a ética passou a ocupar, em sua plena radicalidade, a época da ‘saída da religião’ (Marcel Gauchet).</p>
<p>P.100 Sociedade pós-moralista</p>	<p>(...). Nas sociedades “pós-moralistas, então, “o selo de qualidade ético ganha terreno, mas a exigência de devotamento desaparece (...), pois a ética eleita não ordena um sacrifício maior, uma entrega plena de si”.</p>

<p>P.101 O bem</p>	<p>(...). É por interesse, inteligência ou pelo jogo publicitário que o bem se realiza de maneira mais garantida, ali onde a antiga ideologia do dever se mostrava muitas vezes destruidora.</p>
<p>P.101 Retorno da ética, do cuidado com o outro - fracassado</p>	<p>(...): o pretense “retorno da ética” não se confirma se o que entendermos por isso for uma ressurgência das morais do dever. Apesar de algumas tentativas frouxas, os valores caritativos da dedicação ao outro não ocupam senão uma ínfima parte do terreno, em comparação com o império do egoísmo, do consumismo e do bem-estar.</p>
<p>P.101 Duas faces</p>	<p>(...) ética da autenticidade, (...) ética “inteligente”, (...) constituem duas faces de uma mesma realidade.</p>
<p>P.101 Individualismo democrático</p>	<p>(...) comum oposição às éticas aristocráticas e meritocráticas, assim como na preocupação de fazer, enfim, valerem as exigências legítimas do individualismo democrático.</p>
<p>P.102</p>	<p><b><i>Em direção a uma sacralização do humano</i></b></p>
<p>P.103 Direito penal e a ética do mérito e da responsabilidade</p>	<p>(...). Nosso direito penal, sobretudo, se baseia de uma ponta a outra em idéias de mérito e de responsabilidade. Qual sentido teriam expressões como “circunstâncias atenuantes” ou aquela, agravante, de “premeditação”, quando se pressupõe em todo indivíduo (sendo ele “são de espírito”) uma capacidade de escolha, um certo poder para escapar das inclinações naturais e respeitar a lei em vez de infringi-la, e quando não se torna o bem e o mal diretamente dependentes dessa capacidade?</p>
<p>P.104 Mecanismos desculpabilizador</p>	<p>(...). Na realidade cotidiana, a preocupação com o sacrifício teria francamente cedido lugar àquela com a segurança e a felicidade. Sendo assim, o cheque enviado ao Téléthon não passava de um simples e banal mecanismo desculpabilizador.</p>
<p>P.104 Sacrifício pessoal – não é mais imposição exterior</p>	<p>(...) as condições sociais, tanto quanto o sentido da ação sacrificial, mudaram de maneira radical com o advento do individualismo leigo. O sacrifício pessoal, e nisso está o essencial, hoje em dia não vem mais como imposição externa, mas é livremente aceito e vivenciado como uma necessidade <i>interior</i>. É a consequência, cada vez mais visível, da autonomização dos indivíduos.</p>
<p>P.105 Passagem do heterossacrifícios para o auto-sacrifício</p>	<p>(...), devemos reconhecer que a dedicação não é mais consequência obrigatória de antigas tradições. Não depende de qualquer sentimento comunitário irremediável, mas, talvez, pela primeira vez na história da humanidade, ela precisa buscar sua fonte exclusivamente no próprio homem. (...), vivemos a passagem de uma lógica que era a do heterossacrifício para a de uma lógica do auto-sacrifício.</p>
<p>P.105</p>	<p><b><i>A humanização do sacrifício</i></b></p>
<p>P.105 Modernidade – adaptação as condições que recu-</p>	<p><b>A modernidade não é uma resultante da transcendência, mas uma adaptação desta às condições do seu acordo com o princípio da recusa do argumento de autoridade: a preocupação com a Alteridade, que se afirma de maneira tão forte na filosofia contemporânea, tende, dessa maneira, a</b></p>

<p><b>sam a autoridade</b></p> <p>P.106 Sentimento superior a própria existência</p> <p>P.106 O sacrifício pelos valores verticais</p> <p>P.107 Humanidade desvinculada com a comunidade</p> <p>P.108 Transcendência horizontal</p> <p><b>P.108 Sacrifício-religioso, e pelo humano</b></p> <p>P.108 Dinização do homem</p> <p>P.108 Homem e sagrado</p> <p>P.109 O novo sagrado</p> <p>P.109 Humanização do transcendente e não a sua erradicação</p> <p>P.110</p>	<p><b>tomar a forma de uma “religião do Outro”.</b></p> <p>(...) o sacrifício voluntariamente consentido, qualquer que seja o conteúdo que lhe emprestemos e qualquer que seja a sua dimensão, implica sempre, pelo menos para quem acredita perceber a sua urgência, o reconhecimento de um sentido superior à própria existência. Ele admite, explicitamente ou não, que um além possui maior valor do que o aqui terrestre.</p> <p>Hoje em dia, o dom de si para a Pátria ou para a Causa revolucionária não faz mais tanto sucesso. Teria o sacrifício desaparecido do nosso horizonte ético? (...) ele profundamente mudou sua natureza: nossos concidadãos não estão mais tão resolvidos a se sacrificar pelos valores “verticais”, que se impunham a eles de cima para baixo, como forças exteriores, mas parecem às vezes dispostos a fazê-lo por outros seres, <i>se eles forem todavia humanos</i>.</p> <p>(...) o dom de si, mesmo que limitado aos próprios filhos, permanece altamente enigmático. (...) ele se limita hoje em dia à exclusiva esfera dos familiares e amigos: a ação humanitária, por mais frágil e contestável que ainda seja, é reveladora de uma aspiração nova, que não se confunde com as formas tradicionais da caridade. (...), ela traduz a exigência de uma solidariedade com a humanidade inteira, uma solidariedade, então, <i>que não está mais ligada às antigas vinculações comunitárias</i>, sejam elas religiosas, étnicas, nacionais ou familiares.</p> <p>(...) passagem de uma transcendência vertical a uma transcendência horizontal: aquela, segundo a qual, é o ser humano como tal que constitui um chamado imediato à minha responsabilidade.</p> <p><b>Em mais alto grau do que o fim dos valores sacrificiais, estão os vivendo, em sentido próprio, a sua humanização: a passagem de um pensamento religioso do sacrifício para a idéia de que ele só pode ser exigido <i>para e pelo homem propriamente</i>.</b></p> <p>(...) o longo processo pelo qual o divino se retira do nosso universo social e político se revela ligado a uma divinização do homem, que nos leva a novas formas de espiritualidade.</p> <p>(...): muda a relação do homem com o sagrado, sem implicar absolutamente seu desaparecimento por completo, até e inclusive na ordem do coletivo.</p> <p>(...). E é nessa passagem do anterior para o posterior, do teológico-ético para o ético-religioso, que ainda repousa o segredo das morais futuras.</p> <p>(...). A vontade de se realizar uma perfeita imanência para si é um fracasso. Por uma razão de fundo, que devemos agora tentar melhor delimitar: a exigência de autonomia, tão cara à humanidade moderna, não suprime a noção de sacrifício nem a de transcendência. (...) Ela simplesmente, (...), implica uma <i>humanização da transcendência e, por isso mesmo, não a erradicação, mas antes um deslocamento das figuras tradicionais do sagrado</i>.</p> <p><b><i>O nascimento da vida sentimental</i></b></p>
---	--

<p>P.111 Morte (idade clássica): anunciada, pública e familiar</p>	<p>(...), na idade clássica, a morte era ainda 1) anunciada - e não dissimulada, por mentiras, de quem morria, 2) pública - e não reservada, como um segredo ou uma indiscrição, à exclusiva esfera privada, 3) familiar e quase “domesticada”, enquanto nós a achamos anormal e angustian:e, como se ocorresse sempre por acidente, quando não de um insucesso provisório da medicina...</p>
<p>P.112 Morte moderna</p>	<p>(...), e essa morte moderna, cada vez mais afastada das famílias, para afinal ocorrer na solidão do hospital.</p>
<p>P.112 - 113 Totalidade orgânica e o sujeito dono de si</p>	<p>(...). O nascimento de um sujeito dono de si, autodefinindo-se por seus engajamentos e escolhas, implicou, pelo contrário, que ele cessasse de se considerar em primeiro lugar como elemento solidário de uma totalidade orgânica.</p>
<p>P.114 Comunidade vs. individualidade</p>	<p>(...) papel (...) da espécie na dialética do ser vivo descrita por Hegel: assim como a vida universal é superior aos seres particulares que por ela morrem, a linhagem, as tradições, o peso da comunidade eram infinitamente mais importantes do que o indivíduo. Tanto e tão bem este último sabia disso que, se percebendo como parte de uma entidade superior a si mesmo, ele podia relativizar seu próprio fim.</p>
<p>P.115</p>	<p><b><i>O casamento por amor, o nascimento da vida privada e o advento da afeição parental</i></b></p>
<p>P.115 Vida conjugal (antigamente) – necessidade econômica; Casamento racional</p>	<p>(...), François Lebrun descreveu essa evolução: “Em comparação com os dias de hoje, as funções da família conjugal de antigamente eram essencialmente econômicas: unidade de consumo e unidade de produção, ela devia ainda assegurar a conservação e a transmissão de um patrimônio”. O casal se formava sobre essas bases econômicas pela escolha e vontade dos pais ou, às vezes, dos próprios interessados, mas sem que os seus sentimentos contassem muito... Nessas condições, a família muito secundariamente pôde ter funções afetivas e educativas. O bom casamento era o casamento de razão, não o casamento por amor; (...).</p>
<p>P.116 Perenidade da família</p>	<p>(...) o casal (...) na idade clássica: assegurar a perenidade da linhagem e da propriedade familiar responsabilizando-se, o casal, pelas necessidades da produção e da reprodução.</p>
<p>P.116 Atualidade: sentimento</p>	<p>(...) nos tempos atuais, (...) unanimidade, é esta: a vida comum é caso de sentimento e de escolha, remetendo-se a decisões individuais <i>privadas</i>, quer dizer, retiradas, tanto quanto possível, da esfera de ação da sociedade global.</p>
<p>P.123 Holística-hierárqu. Individual-igualit.</p>	<p>(...): foi em consequência da passagem de uma sociedade holística e hierarquizada para uma sociedade individualista e igualitária que o peso afetivo aumentou nas relações pessoais.</p>
<p>P.123 Enfraquecimento da comunidade em favor do individuo</p>	<p>(...), a tese de Shorter, de que os reflexos individualistas e as exigências de liberdade se mantiveram ligados: adquiridos na esfera do mercado, pouco a pouco se transferiram para a da cultura e das relações humanas. Em todos esses campos, com efeito, o peso da comunidade diminuiu na medida do aumento da livre decisão individual.</p>

<p>P.123 - 124 Individualismo</p>	<p>(...). A lógica do individualismo que se introduziu nas relações humanas as elevou, assim, até a esfera do amor moderno, eletivo e sentimental.</p>
<p>P.124 Amor profano – significado da vida</p>	<p>A questão do sentido da vida, com isso, foi completamente revirada: a partir dali o amor profano passou então a dar, à existência dos indivíduos, sua significação mais manifesta.</p>
<p>P.124</p>	<p><b><i>O trágico do amor moderno</i></b></p>
<p>P.124 - 125 Fundação da parte mais importante da existência do sentimento</p>	<p>(...): o indivíduo foi levado a fundar a parte mais importante de sua existência sobre sentimentos, sobre ligações afetivas às vezes violentas, no momento mesmo em que estava, mais do que nunca, privado da ajuda das tradições - da crença religiosa, mas também do apoio dado por uma comunidade tendo a experiência das solidariedades concretas.</p>
<p><b>P.125</b> <b>O mal: mais sensível e menos sensato</b></p>	<p><b>(...): o mal se torna para nós, ao mesmo tempo, mais sensível e menos sensato. É uma vida de alto risco, sobre cuja tensão prospera a retomada de espiritualidades antigas: elas realçam como podem as contradições flagrantes de uma existência mortal, que organiza de antemão sua própria infelicidade, cultivando o vínculo, ao revés de qualquer meditação sobre a separação e a morte. (...) dificuldades que os Modernos prepararam para si mesmos: mais amor e laços sentimentais do que nunca com relação a seus próximos, maior vulnerabilidade ao mal sob todas as suas formas, e menor apoio do que nunca diante dessas coisas.</b></p>
<p>P.126 Livre e frágil</p>	<p>(...) viria a ter a experiência da estreita relação unindo a liberdade absoluta e a fragilização da felicidade.</p>
<p>P.126</p>	<p><b><i>A dialética da vida amorosa: Tristão, Don Juan e retorno</i></b></p>
<p>P.126 Sentimentos – união e separação</p>	<p>(...), acham os Modernos, fora do estado amoroso, a vida sentimental não vale a pena ser vivida. É este o paradoxo do casamento por amor: ele parece trazer em si, desde a origem, quase que por essência, sua dissolução. Se apenas o sentimento une os seres, ele pode também sozinho desunilos.</p>
<p>P.127 Amor à Deus</p>	<p>Durante séculos, na Europa cristã, o único amor considerado legítimo era aquele reservado a Deus.</p>
<p>P.129 Simone Weil: O indivíduo e o outro</p>	<p>(...). Simone Weil (...): “Todos os movimentos naturais da alma são regidos por leis análogas às da gravidade material. Apenas a graça faz exceção... Por que, assim que um ser humano demonstra precisar um pouco ou muito de um outro, este se afasta? Gravidade”. (...), deixados à solidão do frente a frente, não conseguem senão oscilar entre esses dois extremos que são o aniquilamento de si em “benefício” (...) do outro e o aniquilamento do outro em benefício de si?</p>
<p>P.130</p>	<p><b><i>A figura do enamorado a suspirar: a negação de si em benefício do outro</i></b></p>
<p>P.130 - 131 Idealização do ser amado</p>	<p>(...). A idealização do ser amado é o principal motivo disso: é a sua perfeição, qualidade normalmente reservada ao divino, que desperta os sentimentos, imprimindo-os no coração do enamorado como se este fosse um macio pedaço</p>

	de cera. A paixão ganha aí seu verdadeiro sentido: o da passividade absoluta.
P.131 Amor cortês – infeliz, o amado deve permanecer transcendente	(...), os sentimentos são o efeito irremediavelmente produzido pelo choque do encontro com o ser amado. O amor cortês, então, é por natureza infeliz: o amado deve permanecer para sempre transcendente razão por que a relação permanece o mais freqüentemente platônica, ao mesmo tempo desinteressada e desencarnada.
P.131 - 132 Aniquilar-se no amado	(...). Liberto das motivações religiosas (a idealização de uma perfeição metafísica, a fusão com o ser perfeito pela negação de si), o amor-paixão conduz quem ama, e queria se aniquilar no amado, a se ver sozinho consigo mesmo.
P.132 Amor interior	(...) a idealização, logo reduzida à projeção, só se remete à vida interior daquele que ama.
P.132	<b><i>O mito de Don Juan: a negação do outro em benefício do eu</i></b>
P.132 Eu - medida	Aquele que ama se torna então a medida para toda coisa: ser, na verdade, é perceber ou ser percebido, amar ou ser amado.
P.133 Don Juan – egoísmo; Culto do novo pelo novo	Essa absoluta liberdade, que pretende reinar irrestrita nos corações, também revira, por sua vez, em seu contrário. Visando a provar a si mesmo, Don Juan se condena a nunca se compreender senão em uma perpétua exterioridade de si: ele quer encarnar o mais perfeito egoísmo, mas precisa incessantemente apelar para a alteridade de um outro, é verdade que indeterminado, mas de qualquer jeito essencial para a sua vida. Desenvolvendo o culto do novo pelo novo, ele se remete à repetição abstrata de momentos de existência que, não deixando inicialmente de ter seus encantos, acabam se assemelhando todos.
P.134	<b><i>As novas faces do amor</i></b>
P.134 Amor - Grego	(...) o grego dispunha de três palavras para designar o amor: <i>Eros, Philia e Agapè</i> .
P.134 <i>Eros</i> - Platão	De <i>Eros</i> , foi sem dúvida Platão quem nos disse o essencial. Freud apenas repetiu, 23 séculos depois: (...).
P.135 <i>Philia</i> - Aristóteles	Para <i>Philia</i> , em geral traduzida como <i>amizade</i> , é preciso nos voltarmos para Aristóteles.
P.135 <i>Ágape</i> - Cristo	O que vem a ser, então, <i>Agapé</i> ? Ausente na Antigüidade grega, ela surgiu nos <i>Evangelhos</i> , designando o amor que Cristo nos recomenda estender àqueles que nos são indiferentes, ou até inimigos.
P.135 <i>Philia</i> – amor amigo; <i>Eros</i> – amor paixão	Nota 120: (...): “Eu te amo: fico contente que existas ... <i>Philia</i> é o amor que se difunde entre os humanos e sob qualquer forma, quando ele não se reduz à falta e à paixão (a <i>Eros</i> ). (...): é a alegria de amar e de ser amado ... Ou seja, é o amor-ação, que, por essa razão, opomos a <i>Eras</i> (amor-paixão),
P.136 Desinteresse- amor	(...) amor desinteressado, gratuito, sem justificativa até, pois seria insuficiente dizer que ele continua a agir independente de qualquer reciprocidade.

<p>P.136 - 137 <i>Philia</i> -Amor limitado a (no máx.) vinte pessoas</p>	<p>(...), no sentido da <i>Philia</i>, eu não posso amar mais do que 10 ou 20 pessoas neste mundo. Sobram então muitas, mais de cinco bilhões, por assim dizer, que ficam fora do campo desse tipo de amor. Para além da <i>Philia</i>, conseqüentemente, é a <i>moral</i>, o respeito legal, abstrato e, na verdade, indiferente, que assume o posto.</p>
<p>P.138</p>	<p><i>Novas figuras do sagrado?</i></p>
<p><b>P.139</b> <b>Erosão da transcendência pelo individualismo democrático; Desencantamento com o mundo</b></p>	<p>(...). <b>O lento processo de desencantamento com o mundo, através do qual se operou a humanização do divino, se revela dessa forma compensado por um movimento paralelo de divinização do humano, o que torna altamente problemático o diagnóstico pelo qual estaríamos assistindo pura e simplesmente à erosão das transcendências <i>sob todas as suas formas</i>, que teriam sido derrotadas pelos efeitos de uma dinâmica implacável: a do individualismo democrático.</b> Tudo indica, pelo contrário, que transcendências se reconstituem, primeiro na esfera dos sentimentos individuais, mas, sem dúvida, bem além dela, pela tomada em consideração da humanidade em seu conjunto.</p>
<p>P.141</p>	<p style="text-align: center;">CAPÍTULO III O SAGRADO COM ROSTO HUMANO</p>
<p>P.141 Emancipação do corpo</p>	<p>Os anos 1960 foram os anos da emancipação dos corpos. Há mais de 20 séculos a tradição judaico-cristã opunha o mundo intelectual ao mundo sensível, a beleza da Idéias à feiúra dos instintos, o espírito à matéria, a alma ao corpo. Mas era preciso um processo de reabilitação. Marx, Nietzsche e Freud, convocados ao tribunal como testemunhas, deviam ajudar os oprimidos a abrirem as vias para um materialismo alegre, lúdico e sem opressões.</p>
<p>P.142 Crítica à Piedade</p>	<p>(...). As críticas marxista e nietzschiana da “piedade” constituíam uma passagem obrigatória dos estudos de filosofia.</p>
<p>P.143 Utopia</p>	<p>(...). Deplore-se ou não, não é mais a política que figura como utopia, mas sim o projeto de enfim se assumir o encargo do sofrimento e da dignidade do Outro.</p>
<p>P.143 Sacralização dos corpos</p>	<p>(...). À sacralização dos corpos respondeu então a dos corações e, laicizados, em seguida rehatizados, os valores da caridade ganharam um impulso inédito. Apenas em teoria, ou também na realidade dos fatos, talvez questionem alguns?</p>
<p>P.145 Nação, Raça e Divino em detrimento da dor humana</p>	<p>(...). A Nação, a raça e até o divino não parecem mais tão sagrados quanto o sofrimento ou a dignidade de simples humanos. Isso talvez seja uma novidade e que vale ser pensada, ainda mais porque essa sacralização tem inúmeras facetas.</p>
<p>P.145</p>	<p><i>Bioética: a sacralização do corpo humano</i></p>
<p><b>P.145</b> <b>Barreiras tradicionais são forçadas; Ciência, técnica;</b></p>	<p>(...). <b>Nunca, provavelmente, as barreiras tradicionais haviam sido tão forçadas. Nunca, sem dúvida, o progresso das ciências e das técnicas havia suscitado interrogações de tal dimensão moral e, arrisquemos a palavra, <i>metafísica</i>: tudo se passa como se o sentimento do sagrado, apesar da “morte de Deus”, subsistisse sem que, nem por isso, a espiritualidade ou a</b></p>

<b>Morte de Deus</b>	<b>sabedoria que lhe deviam corresponder nos seja dada.</b>
P.146 Continuidade da humanidade	(...). O que virtualmente se colocou, então, não é nada menos do que a questão da constituição mesma da humanidade como tal e que se poderia variar para sempre.
P.146 Criaturas criadas pelo homem	(...). A ciência contemporânea reatualiza, dessa forma, os mitos de Frankenstein e do aprendiz de feiticeiro: as criaturas que o ser humano é capaz de engendrar podem lhe escapar de maneira irremediável.
P.146 Destino construído pelo homem	(...)? Entregue a um destino que ele pode agora construir, sozinho às voltas com seus próprios demônios, o homem terá de encontrar em si as respostas às interrogações que ele suscitou.
P.147 Corpo é o novo Templo	(...) “bioética”: longe de erradicar o sentimento do sagrado, a laicização do mundo, que acompanhou a evolução das ciências, tornou-o ainda mais tangível, pois ela o deslocou na direção do homem e o encarnou nele.
P.147 Divino imanente	(...). O divino deixou o céu, ele se tornou, de acordo com a profecia hegeliana, imanente.
P.147 Mandamentos	(...), desde o advento do homem-Deus, o temor não está mais ligado à representação dos mandamentos impostos pelo criador.
P.147	<b><i>O humanitário ou a sacralização do coração</i></b>
P.149 Direito-humanitário	(...). O direito humanitário nasceu como, às vezes esquecemos disso, um capítulo particular do direito de guerra.
P.149	<b><i>“Não deixa que façam ao outro...”: a extensão universal da caridade e dos direitos do homem</i></b>
P.150 Assistência humanitária	(...). Do ponto de vista filosófico, a idéia de assistência humanitária pertence à herança universalista da grande Declaração. Repousa na idéia de que todo indivíduo possui direitos, abstraindo o fato de seu enraizamento nessa ou naquela comunidade particular - étnica, nacional, religiosa, lingüística ou outra.
P.150 - 151 A idéia humanitária	Herdeira do cristianismo e dos direitos do homem, a idéia humanitária se afastou de tudo isso pelo alcance excepcional dado à idéia de universalidade. Com isso ela se confirmou como noção tipicamente moderna e ocidental.
P.151 Assistência humanitária e a revolução Francesa	(...). Apesar de dever muito ao cristianismo, o dever de assistência humanitária pertence ao espaço aberto com a Revolução Francesa pelo universo leigo que, justamente por romper com as tradições particulares, pretendia se elevar até o cosmopolitismo. Uma nova religião, a da humanidade, acabava de nascer.
<b>P.152 Abismo e a indiferença relativa</b>	<b>(...)? Como assinalou Pascal Bruckner: diante das imagens que nos assaltam por todos os lados, comprovamos o abismo separando “ver”, “saber” e “poder”. E esse abismo nos mergulha, forçosamente, em uma indiferença relativa.</b>
P.152	A laicização do mundo, desprendendo os homens de suas antigas origens

Laicização; Comunidade; Ética universalista	comunitárias, é a principal fonte das éticas universalistas. (...), assistimos a uma divinização do homem como tal. Mas, ao mesmo tempo, fora dessa abstração, não há mais nada, nenhuma entidade sagrada, nenhum valor transcendente pelo qual o sacrifício se imponha sozinho.
P.153	<b><i>O humanitário em questão</i></b>
P.153 ONGs e a esperança nova	(...). Mario Bettati (...): se o número de ONGs com vocação caritativa se multiplicou por cem desde 1970, foi porque elas responderam a uma esperança nova, após o naufrágio das últimas utopias políticas.
<b>P.154</b> Caridade, mídia e socie. espetáculo	(...): <b>as ações caritativas altamente midiaticizadas se tornaram o sintoma mais visível dessa sociedade do espetáculo da qual se tornou ritual, há quase 40 anos, denunciar os defeitos.</b>
<b>P.155</b> Leilão da caridade	(...). <b>Mais perto de nós, <i>reality shows</i> põem em cena a solidariedade de vizinhança e a coragem de anônimos. O público nunca foi tão generoso, nem as associações caritativas tão prósperas: esse setor escapa, pelo momento, da crise ambiente! O mundo, em permanente leilão de caridade, não sabe mais onde pôr a cabeça, o coração, a carteira de dinheiro.”</b>
P.156	<b><i>As núpcias da ética e da mídia: uma falsa caridade?</i></b>
<b>P.156</b> Ação humanitária e a mídia	<b>Por questões evidentes, a principal aliada da ação humanitária é a imagem televisionada. Em um tempo mínimo, ela fornece a um máximo de pessoas a única substância que ainda possa mobilizá-las: a indignação e a emoção.</b>
P.163	(...) bispos, (...) a “secularização” e a “midiaticização” da caridade.
P.164 Hannah Arendt e o acesso à celebridad	(...) Hannah Arendt se aproximava mais da verdade, de uma outra verdade pelos menos, quando entreviu, sob as estratégias de acesso à celebridade, uma relação inquieta com a mortalidade das coisas humanas.
P.164 Coisas humanas - perecíveis	(...) “todas as coisas que devem sua existência ao homem, como as obras, as ações e as palavras, são perecíveis, contaminadas, por assim dizer, pela mortalidade de seus autores”.
P.165	<b><i>A emoção contra a reflexão: uma falsa filosofia?</i></b>
P.165 Tv. e emoção	Como a televisão, sobre a qual ele se apóia, o humanitário se remete à emoção mais do que à reflexão, ao coração mais do que à razão.
P.165 Emoção	(...). Mas a emoção não vale como demonstração e, passado o choque das fotografias, o que resta disso nas mentes?
<b>P.165</b> Humanitário midiático e a perda do contexto	(...)? <b>O humanitário midiático excita a indignação do público, designando para a piedade “vítimas abstratas”, todas intercambiáveis entre si. O sofrimento não é universal? Em nome do afetivo, esse humanitário nos estaria fazendo perder a compreensão dos contextos geográfico e histórico.</b>
P.166 Regimes fascistas	(...): o primado do sentimental sobre a inteligência sempre foi característica dos regimes fascistas, que, sem discussão nem reflexão, pediam que se aderisse a

e o favorecimento da emoção em relação a razão	valores ou a líderes carismáticos, para não dizer a um <i>Führer</i> . A razão e o espírito crítico, esse distanciamento que, justamente, a imagem não permite, são seus inimigos naturais. Seria o humanitário um fascismo suave?
P.168 Visão universalista e a criança como vítima	(...), pela visão universalista que felizmente é a da ação humanitária, a criança encarna por excelência a categoria abstrata da vítima: não apenas sua responsabilidade não está empenhada nos conflitos que a matam, mas também sua vinculação a qualquer comunidade é ainda discutível.
P.168 Democracia	(...), uma das vantagens das democracias, o fato de ser o povo, muitas vezes, mais virtuoso e mais poderoso do que os seus dirigentes.
<b>P.169 Emoção da opinião pública</b>	<b>(...). Desse ponto de vista, o papel representado pela emoção da opinião pública, alertada pela mídia, pensando bem, não foi, justamente, indispensável?</b>
P.169	<b><i>O álibi da inação e da covardia: uma falsa política?</i></b>
P.169 Lógica do Estado	(...): os Estados têm a sua lógica que não é aquela dos bons sentimentos, mas a do poder, do cinismo e da força.
P.169 Falsa política, justiça e direito	(...); falsa política, é também uma falsa justiça e um falso direito: não só a ingerência contraria o princípio de soberania dos Estados e faz que se possa temer a volta de um colonialismo disfarçado, mas, além disso, as intervenções que ela pretende legitimar são arbitrarias: (...).
P.170 Direitos d Homem	(...)? Sob a abstração “direito dos homens”, pelo qual todas as vítimas seriam iguais, certamente se estariam dissimulando preferências inconfessadas...
P.170 Cinismo do Estado	(...)? Não confundamos o cinismo dos Estados que se protegem por trás da ação humanitária com a sua utilidade real e a nobreza que ela tantas vezes já demonstrou...
P.171 Aspirações éticas do povo e o Estado	(...) tempos em que, talvez como nunca, os cidadãos exprimam a vontade de ver certas aspirações éticas serem encampadas, quer dizer, <i>representadas</i> pelo Estado.
<b>P.171 Humanitário e a política</b>	<b>(...): assim como é verdade que o humanitário não é uma política, uma política democrática não pode, por sua vez, poupar-se da preocupação humanitária.</b>
P.171 - 172 Séc. XIX e as caridades políticas: a-darwinismo social, b-revolução socialista	(...), as teorias políticas do século XIX foram todas, apesar de algumas declarações de princípios, hostis às formas internacionais da “caridade pública”: na extrema direita, porque era preciso, em virtude das leis de um certo darwinismo social, deixar a seleção natural eliminar os fracos; entre os liberais, porque a lógica do mercado devia, no final, resolver por si só todas as dificuldades; e do lado de Marx, porque era à Revolução que caberia tal tarefa ...
P.172 Utopia humanitária	(...), a utopia humanitária? Ela soa como uma promessa de <i>sentido</i> , do qual a política e a própria moral estão tragicamente desprovidas. A promessa não é enganosa, pelo menos não inteiramente.

P.172	<b><i>O sentido de sua vida pelo outro ou com o outro?</i></b>
P.174 Um sentido pelo outro	Um sentido <i>pelo Outro</i> ? Sem dúvida, pois está na própria estrutura do sentido ele nos ser dado na relação com o outro. Deve-se por isso admitir, sem outra precisão, a equação segundo a qual salvar uma vida equivaleria a justificar a sua própria?
<b>P.174 Procurar no outro um sentido em si mesmo</b>	<b>(...). Se existe uma “armadilha humanitária”, a meu ver ela seria exatamente essa, que reside na interpretação errada do “sentido pelo outro”. Um risco que Hegel já designava sob a categoria do “mau infinito”: a necessidade de sempre procurar, por assim dizer <i>in absentia</i>, o sentido em uma alteridade eternamente fugidia. A miséria alheia não pode servir de pretexto, por mais nobre que seja, para dissimular a nossa, e, às vezes, pode ser mais corajoso trabalhar em seu próprio lugar e sobre si mesmo do que percorrer o mundo.</b>
P.175 Sentido e o humanitário	Se o humanitário traz sentido, não pode, me parece, permanecer em seu aspecto negativo, aquele exclusivamente da “moral da urgência” (a justificação de si pela infelicidade dos outros).
P.175 Reviver a cultura e a política	(...). Deve reatar, para além da própria ética que o anima, com os lugares que tradicionalmente foram os da <i>vida comum</i> , a cultura e a política. Ensinandonos a reconhecer o sagrado no homem, deve também nos incitar a buscar como essa nova face do sentido pode e deve irradiar uma cultura e uma política democráticas, que hoje <i>parecem</i> ter no desencantamento sua principal característica.
P.176	<b><i>A reassunção do sagrado na cultura e na política</i></b>
P.177 Nietzsche: a arte como fruto do artista	(...). A afirmação de Nietzsche, de que a verdade da arte se encontra no artista, realizou-se além de toda expectativa: a obra não é mais reflexo de um mundo harmonioso, extra-humano, mas expressão elaborada da personalidade de um indivíduo singular, excepcional: o gênio, que tira de sua riqueza interior a matéria de suas criações.
P.177 Crise	A crise que afeta hoje as vanguardas não pode ser compreendida fora dessa subjetivação da arte.
P.178	(...) a exaltar a subjetividade, cultivando a originalidade pela originalidade.
P.178 Universo leigo e a subjetivação	(...), nosso universo leigo propende-se a recusar toda referência ao que for exterior aos homens, em nome de uma exigência incessantemente crescente de autonomia.
P.178 Hegel e a pergunta pela religião de um povo livre	(...)? Ainda estudante em teologia, o jovem Hegel se perguntava qual seria “a religião de um povo livre”. (...), queria pensar em quais condições a humanidade poderia enfim <i>se reconhecer</i> em uma cultura comum, livre de todo dogmatismo, daquela exterioridade opaca que os “argumentos de autoridade” condensam.
P.179	Vivemos, então, o fim do grandioso, (...). Qual filósofo de minha geração

<p>Fim do grandioso</p>	<p>ousaria, sem causar risos, se comparar a Platão e Aristóteles, ou até mesmo, aos mais próximos de nós, a Spinoza, Kant ou Hegel? Qual compositor pretenderia ser um Mozart ou Beethoven, hoje?</p>
<p>P.179 Cultura leiga; auge da cultura; declínio contemporâneo</p>	<p>(...): sendo humana a fonte de toda obra, nesse caso, do ponto de vista tradicional e sem querer usar uma fórmula fácil, demasiado humana, a cultura leiga também não fica condenada a se situar na altura do homem? Aliás, não é onde se originam todos os debates que hoje em dia partem de um diagnóstico pessimista sobre o declínio, a derrota ou a decadência da cultura contemporânea?</p>
<p>P.180 “Grande política” de Nietzsche</p>	<p>(...)? Mas, se eu só represento a mim mesmo, se sou, segundo a expressão de Sartre, um ser que vale o que valem todos os outros e a quem todos os outros igualmente valem, como poderia querer instaurar esse “grande estilo” ou essa “grande política” pela qual Nietzsche ainda clamava? (...), em direção a qual horizonte devemos erguer os olhos?</p>
<p><b>P.180 Esporte</b></p>	<p><b>A consideração das áreas da vida humana que escapam dos acasos do gosto e da sensibilidade poderia, acredito, pôr-nos no bom caminho. É o caso do esporte, espetáculo dos mais democráticos, que não deixa de fascinar pela capacidade que oferece de reconstituir os esplendores aristocráticos no seio de um mundo que, por essência, é desprovido disso.</b></p>
<p>P.180 Hierarquia no esporte</p>	<p>(...), também ali hierarquias se reconstituem, sobre uma base puramente humana e, confessemos, até uma certa grandeza. Alguns se sobressaem, tão inesperada quanto inexplicavelmente, e por isso suscitam a admiração.</p>
<p>P.181</p>	<p><i>A dupla face da política como “técnica”: culto da performance e tecnocracia</i></p>
<p>P.181 Europa e a inspiração para os outros</p>	<p>(...). A fidelidade aos direitos do homem, a liberdade política, a paz, uma relativa prosperidade, o respeito pelas demais culturas e o olhar crítico sobre si mesmo não formam o ideal que nosso modesto continente pode oferecer ao restante do mundo, caso este resolvesse se inspirar nisso?</p>
<p><b>P.182 O líder revolucionário (missão sagrada) e o político leigo (administrador)</b></p>	<p>(...). <b>O líder revolucionário mantinha, de um jeito ou outro, o sentimento de encarnar uma missão sagrada. Deus, a Pátria, a Revolução consagravam grandes projetos. Em comparação, como o político leigo e democrata pode figurar senão como um mero administradorzinho? Na melhor das hipóteses, reconhecem-se nele virtudes de competência e de probidade, mas como isso bastaria para justificar a exorbitante pretensão que, querendo ou não, ele herdou, de se elevar acima do comum dos mortais para lhes servir de guia?</b></p>
<p>P.182 Grande política; Leigo e o sagrado</p>	<p>(...) onde encontrar aquela “grande política” em nosso universo, cujos horizonte e fonte foram tão bem humanizados, que nada sagrado pode se erguer sem se contrapor aos ideais leigos e democráticos?</p>
<p><b>P.183 Política como técnica</b></p>	<p>(...). <b>Sem nos darmos conta, entramos, há alguns anos, na era da política como técnica, no sentido filosófico do termo: a procura do aumento dos meios do poder em detrimento de qualquer reflexão sobre as finalidades, a arte do controle pelo controle, do domínio pelo domínio.</b></p>

<p>P.183 Razão objetiva vs. razão instrumental</p>	<p>(...). De um lado, a morte da “razão objetiva”, dessa razão que fixa metas, “objetivos”, justamente, e não se restringe às considerações táticas ou estratégicas apenas; de outro, a consagração da “razão instrumental” e do maquiavelismo...</p>
<p>P.184 Nietzsche e a Vontade à potência (vontade que deseja a si mesma) vs. ideal progressista das Luzes</p>	<p>(...) nossa visão do mundo se tornasse, (...), técnica, (...). Foi preciso que a vontade cessasse de visar a fins exteriores a si e tomasse, por assim dizer, a si mesma como objeto. Foi o que, segundo Heidegger, aconteceu à filosofia com Nietzsche e seu conceito de <i>Vontade de potência</i>, verdadeiro rebaixo metafísico da técnica planetária, que plenamente nos envolve hoje. Em Nietzsche, com efeito, a vontade autêntica, a vontade realizada é essa que cessa de ser vontade <i>de qualquer coisa</i> para se tornar “vontade de vontade”: vontade visando ao aumento das forças vitais, quer dizer, seu próprio aumento, sua própria intensificação como tal. A vontade atinge, assim, a perfeição de seu conceito: querendo a si mesma, ela se torna controle pelo controle, força pela força e cessa de estar sujeitada a finalidades externas, como ainda estava no ideal progressista das Luzes.</p>
<p>P.186 Pol. financeira</p>	<p>(...), sinto-me como 99% dos meus concidadãos: na ignorância absoluta dos mecanismos que regem o mundo da alta finança internacional.</p>
<p>P.186 Economia – ciência disforme</p>	<p>(...)? Em momento algum se inclui na escolaridade obrigatória a economia, e essa “ciência” parece tão incerta para aqueles mesmos que pretendem possuí-la, que não conseguem nenhum consenso.</p>
<p>P.187 Estado-nação e o sentimento de representação</p>	<p>(...): era no Estado-nação, e até prova em contrário em nenhum outro lugar, que os indivíduos <i>particulares</i> conseguiam se reconhecer na representação, por sua classe política, de algo que minimamente se assemelhasse ao interesse <i>geral</i>. Era ainda nesse enquadramento que se desenvolviam certas solidariedades.</p>
<p><b>P.187 Processo sem porquê;</b></p>	<p><b>(...). No atual estado das coisas, a construção européia permanece um “processo sem porquê”: ela produz direito, trocas comerciais, laços de todo tipo entre os povos, mas sem que, em momento algum, essa produção seja visível e menos ainda compreensível aos cidadãos.</b></p>
<p>P.187 Política moderna – procurar novos caminhos</p>	<p>Entre a demagogia técnica e a tecnocracia, mesmo inteligente e bem intencionada, entre o culto da performance e a submissão às “obrigações objetivas”, a política moderna precisa inventar novas trilhas, retomar o sentido que perdeu com a laicização do mundo.</p>
<p>P.188 Demagogia técnica</p>	<p>(...)? A política realista não pode se contentar com projeto tão medíocre: sem o que estará, rapidamente, entregando as armas á demagogia técnica.</p>
<p>P.188</p>	<p><b><i>O reencantamento da política: enraizar Dikè em Philia</i></b></p>
<p>P.189 Tecnocracia e o descrédito da própria política</p>	<p>(...): não há mais político algum, intelectual algum que possa hoje sustentar tal discurso, sem favorecer fortemente a tendência natural dos nossos concidadãos ao <i>zapping</i>... As palavras, por mais nobres que fossem, se desgastaram. A política técnica, por baixo de sua dupla face - o culto da performance, acompanhado pela imprensa com seus absurdos “em alta/em baixa”, e a outra, tecnocrática, das obrigações imperceptíveis para os ignorantes -, não trouxe apenas a ocultação do social<sup>157</sup> e a liquidação dos temas mais clássicos da</p>

<p>P.189 - 190 Justiça – casos de leis</p>	<p>esquerda, trouxe também o descrédito da própria idéia de idéias em política.</p> <p>(...) a justiça (...), perdeu sua dimensão sensível, carnal, para se tornar caso de <i>leis</i>. (...). Regido pelo Estado, elaborado pela representação nacional, o direito permaneceu inevitavelmente abstrato.</p>
<p>P.190 John Rawls – sociedade justa</p>	<p>(...) teoria proposta por John Rawls (...): é justa a sociedade que, de um lado, respeita as liberdades formais e, de outro, se mostra mais propícia do que qualquer outra ao mais desfavorecido dos seus membros.</p>
<p>P.190 Reencantar a política</p>	<p>(...). O verdadeiro desafio não é teórico, mas sim ao mesmo tempo prático e espiritual: se o que se quer não é “recuperar”, mas dar sentido a uma política desencantada, deve-se primeiro se interrogar quanto aos lugares concretos, dos quais se emana esse sentido, para indivíduos que não crêm mais nas virtudes do Estado.</p>
<p>P.193</p>	<p style="text-align: center;">CONCLUSÃO O HUMANISMO DO HOMEM-DEUS</p>
<p>P.193 Cristianismo é humanismo</p>	<p>O cristianismo é um humanismo? Sem dúvida, pois ele situa o homem no centro da criação e lhe concede, nessa ordem intramundana, o lugar mais eminente: o de ter sido criado à imagem de Deus.</p>
<p>P.193 - 194 Humanismo teológico</p>	<p>(...), o humanismo teológico, esse mesmo que defende o valor absoluto da vida humana, deixa de ser um humanismo jurídico e político: contra o enraizamento das leis na vontade dos homens reunidos em assembléia secular, ele lembrou o primado dos mandamentos divinos<sup>161</sup>.</p>
<p>P.194 Obrigação moral e a sua determinação pelo direito</p>	<p>Nota 161: O cardeal Lustiger (...): “O fundamento da lei positiva se mostra de certa maneira aquém e além dela mesma. A lei civil permanece o único procedimento reconhecido de arbitragem de opinião nas sociedades democráticas e pluralistas. O regime que pretender se apropriar e dispor do fundamento infundado do direito é, por hipótese, totalitário. Uma chave do direito e do respeito da liberdade está na distância entre a obrigação moral e sua determinação pelo direito.</p>
<p>P.194 - 195 Nietzsche e os julgamentos sobre a vida como falsos</p>	<p>(...). O <i>crepúsculo dos ídolos</i>, que Nietzsche mais claramente afirmou essa posição: “Julgamentos, pareceres sobre a vida, a favor ou contra, em última instância nunca podem ser verdadeiros: seu único valor é o de serem sintomas - em si, esses julgamentos são estúpidos.” Pois, ele acrescentava, o valor da vida <i>não pode ser apreciado</i> por nenhum ser vivo, pois ele estaria sendo juiz e parte interessada, assim como, evidentemente, por nenhum morto...</p>
<p>P.195 Nietzsche e o julgamento da vida; Uma visão transcendental para julgar à vida</p>	<p>(...). O que quis dizer Nietzsche e por que tanta ressonância? Primeiramente isto: para julgar a vida, seria preciso adotar, em relação a ela, uma situação <i>de exterioridade</i>, poder colocar, fora dela, os termos de referência em que se apoiar para fazer um julgamento. Seria preciso supor uma esfera transcendente ideal, um Além, uma distância a partir da qual houvesse alguma significação a emitir avaliações. E essa é a ilusão suprema, a ilusão por excelência de toda religião. O homem é um ser vivo dentre outros, ele igualmente <i>pertence</i> à vida, é imanente a ela e por isso seus pretensos julgamentos não passam de sintomas, de emanações inconscientes de um <i>certo tipo de existência</i>.</p>

<p>P.195 Nietzsche e a via das Ciên. Humanas</p>	<p>(...) Nietzsche traçou a via que seria, pelo menos de maneira dominante, a das Ciências Humanas: a elas caberia mostrar, apoiadas em fatos e argumentos, como se formam os fantasmas de transcendência.</p>
<p>P.196 Nietzsche: Ciências Humanas e o seu discurso objetivista</p>	<p>(...). De maneira geral, as Ciências Humanas, apesar da resistência de certos franco-atiradores, se voltaram ao reducionismo. Seu raciocínio retomou o de Nietzsche: as ilusões da transcendência nascem da projeção, fora de nós, do que, na realidade, é apenas uma parte inconsciente de nós mesmos. Têm a ver com aquele fetichismo que Marx mostrou consistir em enxergar objetividade em algo que não é senão produto da história social, psíquica ou natural.</p>
<p>P.196 - 197 Nietzsche dissolve o homem em seu contexto</p>	<p>(...) ao anular, <i>a priori</i> e por princípio, toda referência possível a qualquer ordem que seja de transcendência, ele dissolve o homem em seu contexto. Nietzsche, aliás, não se enganou nesse ponto, recusando firmemente a bandeira em questão: pois ela ainda se remetia ao mito de um indivíduo autônomo e livre; e o ser humano é apenas um fragmento, entre outros, da vontade de potência. As Ciências Humanas confirmam isso, reforçando a redução nietzschiana à Vida com a do Deus História: o homem não é o autor dos seus atos nem de suas idéias, é apenas, com relação a tudo, um <i>produto</i>.</p>
<p>P.197 Ciências Humanas e a morte do homem</p>	<p>(...) o discurso dominante das Ciências Humanas, o reducionismo não cessa de pôr quem o defende em desacordo consigo mesmo: no conteúdo do seu discurso, ele é relativista, denuncia a transcendência, afirma o peso da história, das determinações inconscientes pelo uso dos diversos contextos a que pretende nos abrir acesso; mas ele, em seu interior e como qualquer outro, está convencido da verdade das suas descobertas e das suas afirmações, nas quais ele não vê sintomas ilusórios e mentirosos, mas asserções rigorosas, inteiramente independentes do seu próprio inconsciente. Ele sai da regra geral, reintroduzindo, em suma, sua subjetividade livre sem poder assumi-la como tal. E é essa negação da pessoa real que retira do materialismo a possibilidade de plenamente se auto-reivindicar como humanista. Por isso sua ligação com o tema - pertinente nessa situação - da “morte do homem”, que supostamente deve seguir de perto a de Deus.</p>
<p>P.198</p>	<p><b><i>O humanismo “trascendental”</i></b></p>
<p><b>P.198 Homem – livre das leis mecânicas das Ciências Humanas</b></p>	<p>(...). <b>É afirmar o mistério no coração do ser humano, sua capacidade de se livrar do mecanismo que reina absoluto no mundo não humano, permitindo à ciência prevê-lo e conhecê-lo infinitamente. Isso pode ser lido, tanto em Rousseau quanto em Kant, na definição que dão da liberdade humana: uma faculdade insondável para se opor à lógica, implacável entre os animais, das “inclinações naturais”. Isso pode ainda ser lido, em Husserl, por sua crítica do “psicologismo” e do “sociologismo” em nome dos quais as Ciências Humanas gostariam de reduzir nossos comportamentos a uma física das idéias e dos sentimentos.</b></p>
<p>P.199 Transformar um ser em pessoa</p>	<p>(...). Não possuindo a qualidade que transforma um ser em pessoa, seus atos não teriam qualquer sentido, o que, em filmes de ficção científica, é simbolizado por uma voz metálica e o olho esverdeado.</p>
<p>P.200</p>	<p>(...). A clivagem de verdade se passa no interior mesmo do humanismo mo-</p>

Humano moderno: material e espiritual	demo, entre sua interpretação materialista e sua vertente espiritualista. E parece-me que o segundo precisa assumir um reinvestimento de vocabulário e, com isso, também da mensagem da religião cristã.
P.200 Valores	(...): estamos sempre, mesmo sem nos darmos conta, colocando valores superiores à existência, valores, em todo caso, pelos quais valeria a pena assumir um risco de morte.
P.200 Socied. Pacifista; risco como mal	(...). Vivemos em sociedades pacificadas e pacifistas, alimentadas por ideologias vitalistas, com tendência a nos fazer acreditar que o risco é o mal absoluto.
P.201 Sem valores ou seres	(...). Se não houver seres ou valores pelos quais eu me sinta, de algum modo, disposto a arriscar a vida, é porque sou um pobre coitado. É confessar que não amo.
P.201 Resistência ao materialismo	(...) a ligação a valores transcendendo radicalmente o mundo dos simples objetos, por serem esses valores de uma outra ordem, implica uma resistência ao materialismo, uma aspiração a uma <i>espiritualidade</i> enfim autêntica.
P.201 Transcendências	(...). Transcendências, então, na imanência de si, mas, mesmo assim, transcendências radicais com relação ao materialismo.
P.201 Humanismo transcendental	(...): não somente o humanismo transcendental coloca valores que se situam além da vida, mas o faz sem precisar recorrer a uma demonstração suscetível de fundar esse gesto na razão.
P.201 Humanismo transcendental e os valores fora do mundo vs. a natureza	(...). De Descartes a Husserl, passando por Kant, uma certa tradição filosófica, à qual eu refiro esse humanismo transcendental, incessantemente estabeleceu valores ou significações “fora do mundo”. Que fossem designados sob a denominação de “idéias inatas”, verdades eternas, “categorias <i>a Priori</i> ” ou “existenciais”, isso, aqui, pouco importa: em todos os casos, tratava-se de desvendar uma transcendência radical com relação à esfera “ôntica” da simples natureza.
P.202 Mundo incompreensível	(...). “O que é incompreensível”, dizia Einstein, “é que o mundo seja compreensível”, prova de que o mistério, sendo autêntico, não é nada estranho ao espírito científico.
P.202 Mistérios e a humanidade do homem	(...). Apesar de visíveis no seio da consciência de cada um de nós, essas transcendências nem por isso deixam de estar envoltas em um mistério que o humanismo transcendental precisa assumir como tal: <sup>165</sup> sem esse mistério, não seriam apenas essas transcendências que desapareceriam, mas, ao mesmo tempo, a humanidade do homem como tal, reduzido à simples mecânica natural: aquela do princípio da razão.
P.202 A prior - enigmático	Nota 165: (...), o <i>a priori</i> , cuja duas maiores características são a universalidade e a necessidade, é, no fundo, perfeitamente enigmático, para não dizer totalmente contingente.
P.203	(...): as transcendências, encarnadas na imanência de uma consciência

Valores fora do mundo – une; Valores dentro - separa	eternamente misteriosa para si mesma, <i>reúnem</i> os seres humanos entre si. A posição de valores <i>fora do mundo</i> , inscrevem-se eles na ordem da ciência, da ética ou da arte, define a <i>comunidade</i> das pessoas, enquanto a inscrição dos valores <i>dentro do mundo</i> as separa.
P.203 Laço e comunidade	(...): da religião, o humanismo transcendental, então, conserva o espírito, a idéia de um laço de comunidade entre os homens.
P.203 Valores fora do mundo e o homem	(...). É pela posição fora do mundo dos valores que o homem se revela realmente homem, distinto dos mecanismos do universo natural e animal a que os diversos reducionismos gostariam, o tempo todo, de reconduzi-lo.
P.204 Humanismo transcendental e o homem-Deus	(...). E por isso o humanismo trascendental é um humanismo do homem-Deus: se os homens não fossem, de certo modo, deuses, também não seriam homens. Deve-se supor haver <i>neles</i> algo sagrado ou então aceitar sua redução à animalidade
<b>P.204 Transcendências misteriosas</b>	<b>Transcendências misteriosas, sagradas, que nos unem porque visam ao universal, mas também relação com a eternidade, quiçá com a imortalidade.</b>
P.206 Igreja e a revelação	(...). A Igreja tenta, nos dias atuais, combater essa perda da relação tradicional com a Revelação. Ela se ergue contra as orgulhosas exigências da liberdade de consciência e do “pensar por si mesmo”.
P.206 Revelação do homem a si mesmo e os argumentos de autoridade	(...) a recusa dos argumentos de autoridade não é uma peripécia, um declínio acidental diante do qual bastaria se refazer: trata-se de um acontecimento do qual a história se utilizou para revelar o homem a si mesmo. (...), a filosofia, afinal em unanimidade de Descartes a Hegel, foi vitoriosa de maneira irreversível sobre as pretensões da religião dogmática:
P.207 Humanismo moderno e o amor	O humanismo moderno reata, dessa maneira, sem sequer se dar ao trabalho de ter de pensar nisso, com um tema central do cristianismo: o amor é, por excelência, o sentimento que anima, dá fôlego e alma à “estrutura pessoal do sentido”.
P.207 Humanidade divinizada e o lugar do sujeito absoluto	(...). O humanismo moderno se reconhece em um aspecto da mensagem, ou mesmo em todos: também para ele o amor é o lugar privilegiado do sentido e por ele apenas se perpetua ainda o teor religioso do sacrifício. A humanidade divinizada tomou o lugar do sujeito absoluto. É ela que devo poder pensar que é eterna, não devendo desaparecer, para assim subsistir ainda algum sentido na extensão dessa terra.
P.208 O mal – separação do divino	(...), o humanismo moderno igualmente concorda com a sua definição do inferno: a solidão de um universo para sempre desprovido de significação. O mal absoluto permanece ligado à idéia de uma <i>separação</i> irremediável do divino, uma privação eterna de amor e, por isso mesmo, de sentido.
P.208	(...) — a humanização do divino e a divinização do humano — se cruzam.