
“PODE O HOMEM DESENVOLVER-SE PARTINDO DE UM NADA HISTÓRICO, APENAS DE SUA NATUREZA BIOLÓGICA E INATA?”¹: KARL JASPERS E A CONSCIÊNCIA HISTÓRICA RESPONSÁVEL

*“CAN MAN DEVELOP FROM A HISTORICAL NOTHING, FEATURED FROM HIS BIOLOGICAL AND INNATE NATURE?”:
KARL JASPERS AND THE RESPONSIBLE HISTORICAL CONSCIOUSNESS*

Márcia Elisa Teté Ramos²

Resumo: O presente estudo examina as contribuições de Karl Jaspers (1883-1969) no âmbito da consciência histórica e da responsabilidade histórica, cujos postulados exerceram influência significativa em vários pensadores, incluindo Jörn Rüsen (1938-). Nessa abordagem, destaca-se a convergência dessas duas categorias com os fundamentos do existencialismo e da fenomenologia, enfatizando certos conceitos-chave: o humanismo/hominização; a responsabilidade histórica; a consciência de si e a consciência coletiva e o “período axial”, este último cunhado por Jaspers. Por fim, emprega-se as Tragédias Gregas como exemplo desse período axial (mudança da consciência histórica tradicional para a consciência histórica exemplar) vivido pelos antigos gregos, com destaque para os atenienses.

Palavras-Chave: Karl Jaspers; Consciência histórica; Responsabilidade.

Abstract: The present study examines the contributions of Karl Jaspers (1883-1969) in the field of historical consciousness and historical responsibility, whose postulates exerted a significant influence on several thinkers, including Jörn Rüsen (1938-). In this approach, the convergence of these two categories with the foundations of existentialism and phenomenology is highlighted, emphasizing certain key concepts: humanism/hominization; historical responsibility; self-consciousness and collective consciousness and the “axial period”, the latter coined by Jaspers. Finally, the Greek Tragedies are used as an example of this axial period (change for traditional historical consciousness to exemplary historical consciousness) lived by the ancient Greeks, particularizing the Athenians.

Keywords: Karl Jaspers; Historical consciousness; Responsibility.

¹ JASPERS, 1957, p. 368.

² Professora do curso de História e de Mestrado Profissional em Ensino de História (PROFHISTÓRIA) na Universidade Estadual de Maringá. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Paraná

Karl Theodor Jaspers foi um intelectual cujo percurso acadêmico e profissional revela uma trajetória multifacetada e significativa. Inicialmente, Jaspers cursou direito por um semestre, e após concluir sua formação na Faculdade de Medicina da Universidade de Heidelberg, se engajou como estagiário de psiquiatria, um ponto de inflexão em sua carreira, pois despertou seu interesse pela filosofia. A partir desse momento, Jaspers consolidou-se como um destacado psiquiatra e filósofo, ganhando reconhecimento por suas contribuições ao campo do existencialismo fenomenológico.

Em 1913, publicou seu primeiro trabalho intitulado *Psychology of Worldviews* (Psicologia das Cosmologias), uma obra investigativa sobre a relação entre doenças e sistemas filosóficos. No entanto, foi sua obra de 1938, *Filosofia da Existência*, a mais famosa e influente de suas obras, pois nesse trabalho empreendeu uma exploração profunda do conceito de existência como a experiência humana de estar no mundo. Ele argumenta ser a existência permeada pela ambiguidade e essa ambiguidade seria um parâmetro fundamental para compreender a condição humana. Sua capacidade de integrar sua formação médica/psiquiátrica e sua argumentação filosófica ainda nos fornece uma perspectiva única e enriquecedora para o entendimento da condição humana e dos desafios existenciais enfrentados.

No período compreendido entre 1921 e 1937, Karl Theodor Jaspers exerceu a docência de filosofia na renomada Universidade de Heidelberg, até ser demitido pelo regime nazista em decorrência da ascendência judaica de sua esposa. Por pouco, Jaspers e sua esposa não seriam enviados para o campo de concentração Ravensbrück (BELLAH, 2005). Reassume seu posto acadêmico em 1945 nessa universidade logo após o término da Segunda Guerra Mundial, desempenhando um papel fundamental na reconstrução da comunidade acadêmica alemã até sua aposentadoria em 1958 (HERSCH, 1982).

Já antes do eclodir da Primeira Guerra Mundial, Jaspers manifestou seu questionamento em relação ao nacionalismo exacerbado e ao militarismo e acreditava ser a democracia parlamentar a melhor solução para a crise vivida pela sociedade alemã. Como resultado de sua postura crítica em relação ao regime nazista, Jaspers fortaleceu sua concepção humanista. Jaspers também foi alvo de críticas, que se concentram em quatro pontos principais: seu nacionalismo, sua crítica ao marxismo, sua classificação como conservador e sua origem como homem branco, europeu, cristão e colonizador³. Entendo esse posicionamento como problemático,

³ Autores como: LOSURDO, D. *La comunidad, la muerte, Occidente: Heidegger y la "ideología de la guerra"*. Buenos Aires: Losada, 2003; ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. São Paulo: Record, 2007 e GASPAR, Ronaldo F. S. Karl Jaspers: irracionalismo filosófico e conservadorismo político. *Verinotio* – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas. n. 22, out./2016.

pois o nacionalismo de Jaspers não tinha sentido xenófobo ou expansionista, mas era sustentado pela ideia de que a Alemanha tinha uma responsabilidade histórica de enfrentar os crimes do nazismo se quisesse construir um futuro melhor. Sua crítica à Marx, era uma contraposição a toda “razão totalizante” considerando tanto o nazismo como o marxismo, e ainda, a psicologia freudiana, pois entendia que consistiam em dogmas que restringiam a liberdade do indivíduo. Quando se classifica Jaspers como conservador, se desmerece que toda sua filosofia compreende a importância do passado para a explicação e, em consequência, da mudança do ser e do mundo que ele habita. Além disso, ao rejeitar a filosofia de Karl Jaspers com base na sua origem como um homem branco, europeu, cristão e colonizador, possivelmente liberal, ocorre a desvalorização de todo o seu legado que abrange a promoção da democracia, do humanismo, dos direitos humanos e da justiça social. Isso também implica na desconsideração de sua crítica em relação à exclusividade da validade da ciência nos moldes europeus, que constitui o cerne de sua análise referente ao “período axial”, incluindo a defesa de que o nascimento da filosofia não ocorre somente na Grécia Antiga (LANTIERI, 1951; CLARK, 2002; BELLAH, 2005; NORRIE, 2008).

Embora não tenha como transmitir por inteiro sua vasta herança nessas poucas páginas, me interessa a concepção de consciência histórica de Karl Jaspers por diversos motivos, um dos quais, a proximidade de suas reflexões com as de Jörn Rüsen (1938-)⁴, um filósofo da história alemão, bastante empregado nos estudos sobre ensino e aprendizagem histórica na atualidade e para mim, importante por defender o a atitude historiadora, seja na escrita, seja no ensino de história. Atenção ao fato de que Rüsen (2007; 2022) cita Jaspers, mais precisamente sobre o desenvolvimento do conceito de período axial (temporalidade marcada por um *eixo* de mudança). Segundo Jaspers, tal período ocorreu entre os anos 800 e 200 a.C, entre chineses, gregos e algumas sociedades hinduístas, envolvendo mudanças relevantes nas tradições religiosas e filosóficas. Jaspers identificou esse movimento como “virada” na consciência histórica, cujo reflexo pode ser observado na reconstrução daquelas formações histórico-culturais diante de uma situação limite.

Meu objetivo consiste, por intermédio de Jaspers, situar em um determinado período de tempo a transformação do que Rüsen denomina consciência histórica tradicional para a consciência histórica exemplar, uma vez que acredito nessa transição como representando uma demarcação individual ou coletiva na reelaboração da identidade, da ação, da experiência e do modo de pensar. Faço isso transferindo essa

⁴ Outros autores buscaram referências em Karl Jaspers: Hannah Arendt (1906-1975); Eric Weil (1904- 1977); Ludwig Binswanger (1881-1966); Bert Hellinger (1925-2019) e Bodo von Borries (1943-) E para não dizer como Caetano Veloso que “Está provado que só é possível filosofar em alemão”, temos Paulo Freire (1921-1997).

transição para o contexto dos nossos estudantes que precisam, em certa medida, se desligar de suas famílias, como “primeira fase temporal de contato entre o sujeito e o legado histórico da cultura”, quando aprendem, por meio da educação informal, a linguagem, os comportamentos e os valores elementares (MARTINS, 2017, p. 17) e gradualmente, se encaminharem para uma segunda fase quando enfrentam o sistema educacional institucionalizado, caracterizado por atividades “programadas, intuitivas e dirigidas” de forma institucional (MARTINS, 2017, p. 17). Esse sistema busca normalizá-los, oferecer suporte e, por vezes, negar o conhecimento adquirido anteriormente. Nesse segundo período, hipoteticamente, o estudante pode se tornar um agente responsável, capaz de se constituir como um sujeito autônomo e de se posicionar no mundo junto aos demais indivíduos, construindo-se como adulto e cidadão. No caso da consciência histórica, o estudante transitaria do legado sociocultural assimilado para a constituição de uma narrativa histórica mais “qualificada” (MARTINS, 2017).

Embora reconhecendo a contribuição ímpar de diversas correntes pedagógicas para pensar o ensino de história, resguardo-me no campo da História com a qual estou mais habituada. E, por ora, no presente texto, ocupo-me na primeira parte dos enfoques de Jaspers quanto à consciência histórica, para ele nascida na interseção entre o existencialismo e a fenomenologia, e que encontra seu ápice no (neo)humanismo. Na segunda seção deste artigo, apresento o conceito de período axial utilizando a antiguidade grega, mais precisamente o contexto de Atenas, como um exemplo para ilustrar a “virada” na consciência histórica própria do período axial. Opto por esse exemplo, em razão de também estar mais acostumada com essa temporalidade e nesse espaço devido à minha formação.

1. “O homem tem que reconhecer o que já foi para se encontrar no presente”⁵: consciência histórica para Jaspers

As correntes filosóficas mais achegadas dos estudos sobre consciência são o existencialismo e a fenomenologia e como disse na introdução do presente texto, entendo que Karl Jaspers foi – embora preferisse proferir que não – um existencialista fenomenológico⁶. Em consonância com tais correntes filosóficas, Jaspers considerou a experiência como uma totalidade abrangendo tanto os aspectos sensoriais

⁵ JASPERS, 1957, p. 368.

⁶ O existencialismo e a fenomenologia são duas correntes filosóficas arquitetadas do século XIX para o início do século XX e possuem semelhanças, convergências e diferenças. O existencialismo enfatiza a compreensão da existência humana a partir da experiência concreta e singular, focando nas escolhas individuais e na responsabilidade, discutindo a liberdade, a angústia e o sentido da vida. A fenomenologia busca revelar a essência das vivências humanas por meio de uma abordagem metodológica, sem se ater a sistemas teóricos. Ela adquiriu *insights* importantes sobre a natureza da consciência, a intersubjetividade, a percepção, a temporalidade e a relação entre sujeito e objeto (CERBONE, 2012; PENHA, 2014)

e perceptivos quanto às dimensões emocionais, intelectuais e existenciais, portanto, quando se encarregou de falar de seus temas, não ressaltou apenas a racionalidade, mas a consciência de si ou consciência coletiva; a hominização; a responsabilidade histórica ou o período axial,

Tanto Karl Jaspers como Jörn Rüsen incentivaram a visão da consciência histórica como um modelo subjetivo pelo qual o indivíduo se apropria da temporalidade, atribuindo significado às mudanças ocorridas ao longo do tempo. A presença de certas lacunas, necessidades ou problemas do presente podem ser considerados como uma situação limite (segundo Jaspers) ou uma carência de orientação (segundo Rüsen), que desestabilizam o sujeito e o instiga a mobilizar o passado como forma de compreender melhor o presente, a fim de adquirir poderes para orientar-se e perspectivar o futuro.

Os existencialistas principais⁷ costumavam potencializar esse momento de carência de orientação como provocador do movimento da transformação, pautado nos imprevistos, na agonia, na precariedade e na dor, enquanto Jaspers, por sua vez, acreditava na capacidade de superação das adversidades. Para Jaspers, a História também é moldada por indivíduos que sofrem, porém, o futuro deveria ser concebido com base em suas possibilidades e não apenas em suas situações-limites. Na humanidade também é plausível emergir o “amor, a dedicação, a grandeza do homem”, então prevalecendo à autodestruição (JASPERS, 1997, p. 32). Ao mesmo tempo, Jaspers se opôs a uma visão teleológica da história, do progresso linear em direção à sociedade livre de conflitos de classes ou atingindo um avanço considerável no âmbito do espírito e/ou da técnica, desconfiando do que denominava utopias fantasiosas (JASPERS, 1968b). Para Jaspers, nas situações limites, quando parece que “tudo fracassa, tudo é incerto, movediço, que nada de fundamental é suscetível de prova”, existiria o perigo de “uma vertigem sem fim que se projecta em recíprocos logros e ilusões nascidas de movimentos ideológicos” (JASPERS, 1968b, p. 27).

Ultrapassando o existencialismo para o qual a experiência humana é muito mais ancorada nos sentimentos e emoções, Jaspers reconheceu a importância dessas dimensões quando se vivencia situações limítrofes, mas acrescentou o fato de que nesses momentos o homem ser compelido a encontrar-se e compreender-se de forma diferente, mobilizando outras operações mentais. São situações desafiadoras nas quais: “Precisamos restabelecer a disposição ao raciocínio” (JASPERS, 1945, p. 10) nos trazendo a demanda de ajuizar sobre o que precisa ser realizado para retirar-se da dificuldade, e assim, construir o devir: “O homem é o único ser que não apenas

⁷ Alguns dos principais filósofos existencialistas incluem Søren Kierkegaard (1813-1855), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Martin Heidegger (1889-1976), Jean-Paul Sartre (1905-1980) e Albert Camus (1913-1960).

é, mas sabe que é. Consciente, aprofunda o seu mundo e modifica conforme um projeto” (JASPERS, 1968b, p. 12).

As consciências históricas são entendidas como concêntricas, sendo uma camada correspondente à vida pessoal e outra camada à consciência coletiva – cultura histórica segundo Rüsen (2022) quando momentos intensos revelam a finitude ou a impotência humana diante da realidade. Esses tamanhos diferentes de escalas de manifestação da consciência histórica produzem efeitos recíprocos, isto é, tanto no sujeito como na cultura: “estratos mais simples de sentido podem surgir na experiência subjetiva de uma pessoa. Mas estratos superiores de sentido e uma estrutura mais complexa de sentido pressupõem uma objetivação do sentido subjetivo no agir social” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 17).

Primeiramente, a atribuição de sentido (histórico) mais simples se aciona quando um indivíduo ou uma sociedade entende o que é igual, semelhante, diferente, melhor, pior, etc., relacionando o vivido (passado) com o que se vive (presente). A complexificação de sentido ocorre quando vários tipos e esquemas de experiências passadas se acumulam estabelecendo máximas valorativas e comportamentais, que são “armazenadas” no acervo social do conhecimento e adotadas para resolver as situações limites, inclusive para antecipar as situações limites que possam ocorrer. O sentido se institui ampliando o questionamento, o planejamento, a comparação, e, principalmente a articulação entre passado, presente e futuro: “O sentido do agir atual é prospectivo, contudo a ação realizada é retrospectivamente significativa” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 16). Geralmente, mas nem sempre, as experiências vividas são “catalogadas”, registradas em formas mais localizáveis e circunscritas pela escrita, para além da memória, da oralidade ou do ensino informal.

No que se refere à suposta supervalorização do individualismo por parte de Jaspers, é perceptível sua inclinação para enfatizar a filosofia da autopercepção, mas é necessário fazer um aparte em relação a tal ideia: não foi porque Jaspers não abordou explicitamente a luta de classes ou as contradições do capitalismo ao discutir o “espírito do tempo” que podemos imputar-lhe um individualismo próprio do liberalismo burguês. Seus escritos sobre o processo de humanização possibilitam a compreensão crítica da radicalização do poder da classe dominante e da exploração da classe trabalhadora. A teoria jasperiana da consciência fundamenta-se na premissa essencial da liberdade individual e ao se referir ao coletivo, Jaspers, pelo menos à princípio *como impressão*, utilizou um modo pejorativo ao denominá-lo como “massa anônima”, atribuindo-lhe características de irracionalidade e inconsciência, baseadas em uma “paralisia moral”, conduzindo ao uso inadequado da liberdade, engendrando a autodestruição (JASPERS, 1957, p. 371). Mas para ele, a brutali-

dade da “massa” seria resultante do fato de os trabalhadores serem tratados como meros artefatos de uma grande engrenagem (JASPERS, 1968b, p. 55), “reduzidos a uma função” (JASPERS, 1968b, p. 71): “Mede-se o homem pela sua capacidade de rendimento, o que resulta na perda de identidade por parte dele” (JASPERS, 1968b, p. 76).

Apesar de ter criticado o marxismo⁸, Jaspers apresentou uma aproximação com o conceito de alienação (ou desumanização).⁹ Nesse sentido, o coletivo é concebido como uma massa por Jaspers, pois o indivíduo foi afastado de sua essência humana e do controle sobre sua própria vida, porque se transformou em instrumento de produção. Jaspers interrogou a existência alicerçada no cálculo e no domínio técnico, considerando que o avanço tecnológico nem sempre obedeceria à melhoria de uma sociedade se levarmos em conta a noção de “progresso”. Esse progresso reduzido no seu aspecto tecnológico “maquinizaria” o homem, ou seja, implicaria na transformação do operário em simples componente da máquina, um aparelho de execução obrigado a se submeter para poder subsistir (JASPERS, 1968b). A ausência de desenvolvimento no âmbito da humanização, da ética e da democracia impediria então a existência de um progresso autêntico e benéfico para a sociedade.

Segundo esse autor, o contrário do humanismo ocorreu em sociedades consideradas civilizadas e superiores, quando o terror, as torturas, as deportações, os extermínios, foram realizados na dimensão da técnica moderna, pois o poder tornou o homem um ser condenado, classificado, legitimado dentro de limites precisos então estabelecidos (JASPERS, 1957). O autor se reportava ao nazismo, ao holocausto quando citou a mecanização de tudo ou o cientificismo, a “razão instrumental” de cunho europeu ocasionando a desumanização (JASPERS, 1957, p. 364). Por isso, a ciência não poderia bastar-se a si mesma: “Seu próprio sentido, a necessidade de sua existência, não pode fundamentar-se a partir dela”, mas responder à vida prática sob uma existência humanizada (JASPERS, 1958, p. 42).

A “massa anônima” consistiria para Jaspers em um grupo de indivíduos que se tornaram mecanizados, caracterizados por uma consciência simplificada e quando essa massa se associa ao poder político, adquire um poder pernicioso (JASPERS, 1957, p. 369). No entanto, Jaspers vai além da discussão sobre a consciência indivi-

⁸ Muitas considerações sobre o pensamento de Karl Jaspers poderiam ser melhor aprofundadas, mas optei por um recorte temático entendendo que algumas discussões por ele levantadas não seriam contributivas para a presente argumentação, como: sua crítica à Marx e à Freud, seus postulados filosóficos mais vinculados à religião, fazendo alguns autores o entenderem como existencialista cristão (SOUZA, 2016).

⁹ Para Marx, alienação é “ação pela qual (ou estado no qual) um indivíduo, um grupo, uma instituição ou uma sociedade se tornam (ou permanecem) alheios, estranhos, enfim, alienados aos resultados ou produtos de sua própria atividade (e à atividade ela mesma), e/ou à natureza na qual vivem, e/ou a outros seres humanos, e – além de, e através de – também a si mesmos (às suas possibilidades humanas constituídas historicamente)” (BOTTOMORE, 1988, p. 09).

dual ou o coletivo corrompido, ao afirmar que o ser humano deveria, em primeiro lugar, desenvolver a consciência de si mesmo e, em seguida, ser “restituído” à sua existência com o Outro. Essa perspectiva aponta para a importância da consciência coletiva, em que a interação entre os indivíduos é fundamental para a construção de uma sociedade mais plena e autônoma (JASPERS, 1968b, p. 41). De acordo com a concepção desse filósofo, a existência humana não é igual para todos os indivíduos, o que implicaria na necessidade de “traçar uma imagem de conjunto”, mediante uma consciência coletiva “lucidamente construída”, com uma consciência integradora do social e da história para desmantelar tudo aquilo que desumaniza (JASPERS, 1968b, p. 42). Somente por meio de uma solidariedade absoluta entre indivíduos livres e conscientes seria possível alcançar a força e a coragem necessária para garantir a segurança, a justiça e a liberdade de todos (JASPERS, 1968b, p. 42). Essa perspectiva enfatiza a importância da construção de uma consciência coletiva ativa e engajada como um meio de superar as adversidades e promover um ambiente social mais justo e livre (JASPERS, 2022), pois “[...] eu sou apenas com os outros. Eu sozinho não sou nada” (JASPERS, 2022, p. 42). Além do mais, tão somente com “os companheiros de destino” (destino como plano, não como casualidade¹⁰) o homem se transforma em homem, em si mesmo (JASPERS, 2022, p. 46). Observa-se no pensamento de Jaspers um movimento recursivo fundamentado na interação entre diferentes escalas ou níveis: a consciência de si (individual) rompe com a massificação (coletivo problemático), garantindo a formação de uma consciência coletiva hominizada (coletivo consciente) capaz de sustentar e fortalecer a consciência de si.

Cogitar sobre a necessidade da humanização significaria ascender às possibilidades humanas em que a técnica seria arrazoada segundo valores éticos; o campo político se envolveria com a liberdade e a justiça social; o passado não poderia ser perdido, mas reintegrado (JASPERS, 1957, p. 372). O humanismo se estenderia ao mundo todo sem se desprezar a diversidade, na medida em que pressupõe uma conquista contínua da liberdade de si e da comunidade, sendo assim, algo que se manifesta de forma diferente conforme o contexto histórico, mas que acarreta a mesma essência (JASPERS, 1957, p. 375).

Ao discorrer sobre a liberdade e as possibilidades humanas, Jaspers, assim como Rüsén posteriormente, não restringiu a consciência apenas ao âmbito do pensamento, mas incorporou a ação como elemento essencial: “Só na ação sobre si mesmo e sobre o mundo, em suas realizações é que ele adquire consciência de

¹⁰ Há uma confusão sobre o “destino” do qual fala Jaspers devido à singularidade da língua e filosofia alemã. Destino pode implicar em uma direção inconsciente ou pré-estabelecida. Pode indicar um plano de direção ou uma destinação intrínseca (posição do nazismo). Para Jaspers, se consigo me reconhecer, me conhecer, consigo direcionar minha vida. A mudança de destino imposto como destino construído é a essência da transição da consciência histórica tradicional para a exemplar.

ser ele próprio, é que ele domina a vida e se ultrapassa” (JASPERS, 1983, p. 50). Isso exigiria a apreensão da realidade “por um conhecimento que inclua ao mesmo tempo intervenção e ação” (JASPERS, 1968b, p. 31) ou uma “tomada de posição” (JASPERS, 1968b, p. 37). Dessa forma, a consciência histórica é concebida como um movimento tenso entre a problematização (presente), reflexão (passado) e prática (futuro). Jaspers adotou uma visão do ser humano como um ser inacabado, em constante processo de autotransformação, e concebeu a humanidade como estando em um contínuo processo de realização. No entanto, é importante ressaltar que, para Jaspers, a atividade social não é orientada por metas ou planejamentos específicos, exceto pelo propósito geral de promover a humanização e a democracia.

2. “Se quisermos ignorar nossa História, ela nos surpreenderá à nossa revelia”¹¹: a responsabilidade histórica no primeiro período axial para Karl Jaspers

Os existencialistas não formam um grupo homogêneo, mas podemos dizer que em geral pensam os seres humanos como livres para administrar seus desígnios moldando suas próprias vidas, mas essa liberdade também implica na responsabilidade por suas ações e escolhas. Essa responsabilidade, para Jaspers, decorreria da consciência histórica mais “elaborada” consubstanciada no período axial de várias formações histórico-culturais. Jörn Rüsen afirmou que: “cada cultura, cada movimento, cada indivíduo mesmo” apresenta uma consciência temporal, distinguindo o “não é mais” (passado), o “ainda não é” (futuro) e o “aqui e o agora” (presente) (2007, p. 149). Rüsen também considerou a existência de períodos emblemáticos, pois a consciência histórica modificaria e citando Jaspers sobre período axial, infere a ocorrência de um segundo e terceiro períodos axiais, sendo o último inaugurado pela modernidade¹². Esses períodos axiais conferem com transformações expressivas ocorridas simultaneamente e quase universais (RÜSEN, 2015; 2022). Universais em razão de que todo ser humano tem os mesmos imperativos de manutenção da vida, portanto, iguais situações ou carências primárias (comer, beber, vestir e morar), para depois criar outras necessidades. E uma vez que desafios semelhantes se colocam na vida das pessoas e elas reagem da mesma forma, procurando soluções intersubjetivas/objetivas recorrendo ao reservatório histórico de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004), terminam produzindo o mesmo tipo de “virada” de consciência.

¹¹ JASPERS, 1997, p. 33.

¹² Rüsen considerou o primeiro período axial como sendo da consciência histórica tradicional para a exemplar, o segundo período axial da consciência histórica exemplar para a crítica e o segundo período axial da consciência histórica crítica para a genética.

No momento em que passam a somar outras carências mais sofisticadas (organizar-se politicamente, pensar as regras da justiça dos homens, defender o território, etc.), alterou-se a consciência de forma substancial, isso, no primeiro período axial. Com esse argumento, dificilmente poderemos associar o conceito de “universalismo” à universalização impositiva de valores e comportamentos estimados como superiores, civilizados e europeus. A todo momento, Jaspers chama a atenção para o fato que “Las manifestaciones históricas son inconmensurables entre sí por su diversidad. Hay muchos pueblos, muchas culturas, y cada una, a su vez, infinidad de hechos y estados históricos específicos” (JASPERS, 1968a, p. 266), o que reporta à ideia da existência de um “paralelismo universal” ou “sincronismo” quando se versa sobre a “virada” da consciência (JASPERS, 1968a, p. 23-25). Haveria uma afinidade ou semelhança entre formações culturais, uma certa analogia do “sistema central de administración muy desarrollado para la protección de la vida” (JASPERS, 1968a, p. 27).

O período axial, apesar de ser definido em sua relativa universalidade, não gravita em torno de um prisma evolucionista e unilinear como condição. Pelo contrário, se reconhece a ocorrência de rupturas, recrudescimentos e retrocessos em diferentes processos, fatores e eventos, dependendo da formação cultural. Nessa perspectiva, o objetivo não é exaltar uma sociedade específica, seu passado ou a investigação desse passado, mas sim refletir sobre sua existência contextualizada e a consciência histórica que dela emergiu. Retomando Rösen (2007), as “viradas” de consciência corresponderiam às transformações na elaboração da experiência do tempo, da memória e da mudança que ocorrem conforme a singularidade das formações históricas.

Chineses, gregos, hinduístas...¹³ Sociedades conhecidas por Jaspers em sua época, externas ou à margem do circuito europeu, tinham descoberto de forma mais contundente entre 800 e 200 a.C. a explicação histórica como fator de reflexão e recomposição de sua formação social desestabilizada: “La catástrofe está ante los ojos, se la quiere remediar mediante la inteligencia, la educación, la reforma”, obrigando a se considerar “sobre la manera em que vivirían mejor los hombres juntos y serían mejor administrados y gobernados” (JASPERS, 1968a, p. 19).

Em síntese, o primeiro período axial seria quando o tempo confortável porque repetitivo (cíclico) se fratura devido às novas situações limites desestruturando a certeza de si mesmo e do mundo e como consequência, criando a aspiração e necessidade pelo conhecimento de si e do mundo. Então: “la existencia humana se convierte, como história, em objeto de reflexión” (JASPERS, 1968a, p. 19).

¹³ BELLAH (2005) acrescenta Palestina, Israel, Irã, Índia aonde ocorre o mesmo.

Escolho a sociedade ateniense dos séculos V e IV a.C. para exemplificar essa “passagem” de uma consciência histórica para outra mais elaborada, mas poderia ter como referência qualquer outra sociedade, como a congolosa¹⁴. Aliás, esse mesmo exemplo serviu a Lesky (1996) como propósito de discutir sobre o que se configuraria o primeiro período axial para Jaspers¹⁵. Considero as Tragédias¹⁶ de Ésquilo (525 a.C. a 456 a.C.), Sófocles (496 a.C. a 406 a.C.) e Eurípides (480 a.C. a 406 a.C.) como expressão desse momento em que os gregos, notoriamente, os atenienses, vivenciaram essa “virada” de consciência devido à interpolação de certas situações limites. As Tragédias gregas são conhecidas por sua aptidão de apresentar narrativas profundas e envolventes que frequentemente se pautaram na mitologia grega. Essas peças teatrais exploraram tanto os infortúnios enfrentados pelos personagens heroicos quanto os dilemas sociais subjacentes à experiência desses heróis, ou seja, por meio de personagens e situações dramáticas, proporcionam a análise das lutas humanas e dos conflitos sociais daquele contexto (LESKY, 1996). Nelas, são abordados temas como o destino, a moralidade e as questões existenciais, em outros termos, suas paixões, interesses e representações, confirmando que “a experiência social e o pensamento social transformam-se reciprocamente” (VERNANT, 2002, p. 148).

Na antiguidade grega antes da *polis* se verifica uma consciência histórica tradicional, quando “existía un estado espiritual relativamente permanente en que, a pesar de las catástrofes, todo se repetía: un estado de horizontes limitados, animados por un estado espiritual sosegado y mui lento, que no era consciente y, por tanto, no podía ser percibido” (JASPERS, 1968a, p. 19). A transição da vida em grupos primários, como a família (*genos*) para a vida na comunidade (*oikos*) e posteriormente para a vida na cidade (*polis*)¹⁷, marcou uma mudança na experiência do indivíduo na

¹⁴ O antropólogo e professor congolês Munanga (2004) também aborda a consciência histórica considerando a auto definição (identidade) dependente da noção de alteridade, envolvendo a consciência de si, do outro e do mundo como processo de construção de conhecimento sempre inacabado. Além dessa premissa, Munanga nos oferece condições de pensar a possibilidade de as sociedades terem algo em comum (universal): “O eu e o outro, o universal e o particular, a unidade e a diversidade, o ego e o alter, se combinam no coração da antropologia enquanto disciplina que pretende estudar o homem no mesmo momento em sua unidade e em sua diversidade” (MUNANGA, 2005/2006, p. 48).

¹⁵ Para Rüsén (2007), resumidamente, essa seria a transição da consciência histórica tradicional, (cujos principais descritores seriam: origem e repetição de um modelo cultural; continuidade; estabilidade de vida; pertencimento coletivo e comunidade de valores) para a consciência histórica exemplar (cujos descritores seriam: regras gerais de conduta; valores atemporais; generalização; argumentação; aplicação de regras em situações concretas; obrigações).

¹⁶ Tragédia grega é um gênero teatral originário da Grécia Antiga, que surgiu por volta do século V a.C. As tragédias eram apresentadas em festivais religiosos em homenagem ao deus Dionísio e tratavam de temas relacionados a questões humanas. As peças eram escritas em versos e apresentadas em um teatro ao ar livre, com um coro interagindo com os personagens e narrava partes da história. As tragédias gregas eram consideradas uma forma de arte elevada e tinham um forte apelo emocional, com cenas dramáticas e intensas (LESKY, 1996).

¹⁷ A transição do *genos* para a *polis* ocorreu por volta do século VIII a.C. e a hipótese mais aceita entre os historiadores é a ocorrência da união de famílias proprietárias em busca de autoproteção. Essa unidade fortaleceu o grupo proprietário e permitiu a organização deles em tribos, por sua vez originando as primeiras Cidades-Estado (VERNANT; NAQUET,

Grécia Antiga. Esse processo levou ao desencadeamento de um novo tipo de coletivo, no qual o indivíduo se tornava mais independente dos laços tribais e passava a viver como um ser isolado nesse contexto político-social. A realidade do indivíduo passou a ser percebida como incerta e desordenada, o que gerou um sentimento de angústia e insatisfação – a situação limite, as carências de orientação. Para lidar com essa condição, o sujeito precisou atualizar sua maneira de compreender e interpretar o mundo, a fim de encontrar novas formas de dar sentido à sua existência e solucionar os desafios que enfrentava (LESKY, 1996).

A convivência e a resolução de conflitos com a consolidação da *polis* passou a exigir a elaboração de novos modelos valorativos e comportamentais, agora institucionalizados. Embora a memória coletiva ainda seja uma referência para orientação social, certas diretrizes recebem outra “espécie de ordem, enquanto certos elementos adquirem a função de exemplos” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 20). Ainda se recorre ao antigo reservatório histórico de sentido, mas parte dele se (re)processa na cultura histórica de acordo com a sistematização, a especialização e o controle, em um terreno delimitado, estratégico e administrado. O indivíduo precisa ser enquadrado na sua conduta e pensamento, e assim: “As instituições devem conservar e disponibilizar o sentido tanto para o agir do indivíduo em diversas áreas de ação quanto para toda sua conduta” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 23).

Até que os gregos tenham certa estabilização da *polis* democrática, da filosofia (lembrando sempre que, para Jaspers, a filosofia não é algo relacionado apenas aos gregos da Antiguidade), das trocas mais intensas e da justiça dos homens, as Tragédias expressariam a transição de vários séculos, embasadas em um pleito ambíguo, pois ao mesmo tempo em que se almejava a invalidação das amarras da tradição e se versava a aceitação do novo, o passado ainda importa, orienta e explica. Nesse processo, ora os esforços são para se desprender do passado, ora são para conservá-lo. As situações limites são muitas: a autonomização do sujeito dos laços de consanguinidade e/ou do *mundo dos mortos*¹⁸; a posse do solo que não é mais comum; a decadência da economia auto suficiente da comunidade para a riqueza se concentrando e mudando de mãos; o despertar para um destino não regulado pela vontade divina; o cidadão tomando o encargo de deliberar responsabilmente nas assembleias e tribunais, e, para isso, usando o Direito (comercial, público, privado, familiar) como

1999).

¹⁸ A discussão sobre como os gregos antigos viam a morte e os mortos é extensa e densa, em razão disso não cabe nos limites do presente texto. Com a *polis*, pouco a pouco os ritos fúnebres e o luto vão sendo ressignificados e também regulamentados/institucionalizados (SOUZA, 2020). Eurípedes também mostra essa alteração na forma de se encarar a morte e os mortos em duas de suas Tragédias: *Hécuba* e *Troianas* (LESSA; SILVA, 2020).

instrumento para manter, ordenar, organizar, controlar e salvaguardar a formação social da qual se conseguiu chegar (VERNANT; NAQUET, 1999).

No passado, tanto entre os gregos como entre os “bárbaros” contemporâneos da *polis*, a interpretação da vontade divina vigorava em vários assuntos. No caso dos gregos: nas guerras e nas incursões predatórias em territórios estrangeiros; na garantia da produção de trigo, uma vez que a subsistência dependia dessa colheita; nas represálias quanto aos crimes cometidos. Essa forma de (sobre)vivência enraizada na comunidade familiar, resultou em uma percepção na qual o indivíduo só se reconhece e é reconhecido quando faz parte desse ambiente doméstico. O homem pertencente a uma comunidade familiar ou tribal atribui significado e existência a si mesmo somente quando está integrado a um coletivo, transcendendo sua própria noção de indivíduo. O herói, como sujeito especial eleito pelos deuses, geralmente virtuoso de guerra, existiu apenas no mundo mítico (BELLAH, 2005).

Na nova sociedade é preciso instituir a fé na justiça dos homens emancipados da autoridade familiar que pregava a vingança ou as represálias. Ainda não se consegue se desembaraçar dos deuses, pois é Atena quem afirma: “Proclamo instituído aqui um tribunal incorruptível, venerável, inflexível/ para guardar, eternamente vigilante/ esta cidade, dando-lhe sono tranquilo” (ÉSQUILO, *Eumênides*, v. 935-938). A referência mencionada diz respeito à trilogia *Oresteia*, escrita por Ésquilo por volta de 458 a.C, composta pelas peças *Agamêmnon*, *Coéforas* e *Eumênides*. Representavam a transição dos costumes englobando a rigorosa reciprocidade do crime e a punição aplicada pela família lesada, para um sistema de julgamento baseado nas leis estabelecidas. Antes, quando alguém agia contra um membro de sua família, caberia à própria família buscar vingança e estava implícito que atacar o próprio sangue atrairia a repreensão dos deuses.

No primeiro livro da trilogia, *Agamêmnon*, o líder do exército na campanha contra Tróia, seguindo as ordens dos deuses, sacrifica sua filha Ifigênia para obter ventos que o levarão à guerra. Em desagravo, Clitemnestra, sua esposa, juntamente com seu amante Egisto, assassina Agamêmnon. No segundo livro, *Coéforas*, Orestes, filho de Agamêmnon e Clitemnestra, mata sua própria mãe também como forma de vingança. No terceiro livro, *Eumênides*, Orestes é submetido a um julgamento realizado pelos deuses Apolo e Atena, mas enfrenta o julgamento em um tribunal (KARAM, 2016; CHAGAS, 2021). O ciclo da vingança deveria ser rompido, para isso uma nova era surgiria, não mais conforme uma linguagem mítica, mas uma linguagem jurídica empregada na administração do julgamento:

Atena: Já que a coisa atingiu este ponto
escolho no país juízes de homicídio

irrepreensíveis reverentes ao instituto
juramentado que instituo para sempre.
Vós, convocai testemunhas e indícios,
instrumentos auxiliares da justiça.
Selectos os melhores de meus cidadãos
tereis a decisão verdadeira desta causa,
sem que injustos violem juramento.
(ÉSQUILO, *Eumênides*, v. 482-489)¹⁹

Nessa peça, as Fúrias satisfaziam à ordem antiga, e, por isso mesmo, eram vistas como divindades obsoletas cuja forma de ação é impraticável nos novos tempos:

(...) Vosso lugar
é lá onde sentenças de degolamento
e olhos a ser arrancados, ou então
onde gargantas são abertas, ou ainda
onde, para extinguir toda a virilidade,
meninos são castrados, onde se mutila,
onde seres humanos morrem lapidados,
onde vítimas empaladas, gemebundas,
esvaem-se numa agonia interminável.
(ÉSQUILO, *Eumênides*, v. 244-252)

Na *polis*, espera-se não haver mais espaço para comportamentos arcaicos, para sanções determinadas pela “raiva do sangue”. Entretanto, muito dos costumes e tradições antigos persistem, por isso, na emergência da nova sociedade ainda é imprescindível garantir, simultaneamente, um certo respeito pela antiga forma de viver e de pensar:

...não quero que penseis que, deusa mais nova,
e os muitos habitantes de minha cidade,
tivemos a intenção de expulsar desta terra
deusas antigas em vez de homenageá-las.
(ÉSQUILO, *Eumênides*, v. 1168-1171)

A sociedade grega dos séculos V e IV a.C, passou a questionar a adequação do conceito de justiça divina diante da realidade em que viviam. Embora, como disse, os elementos míticos ainda desempenham um papel significativo na compreensão do mundo, a mentalidade emergente não era capaz de romper completamente com as tradições. Um exemplo que ilustra essa situação é encontrado na obra *Oresteia*, em que Orestes é julgado culpado pelos votos depositados na urna, porém é Atena quem prevalece ao considerá-lo inocente, argumentando que ele assassinou sua

¹⁹ As citações em relação aos textos antigos como as Tragédias seguem um padrão de formatação diferente na ABNT em consonância com divisões internas das edições clássicas, com a indicação dos versos e não das páginas. Contudo, alguns excertos não trazem os números dos versos, por isso coloquei o número das páginas. Optei por indicar o título das Tragédias para facilitar suas localizações.

mãe em vez de seu pai, preservando o patriarca(do). Essa divergência entre a justiça divina tradicional e o veredicto de Atena revela a tensão existente entre as antigas crenças e a necessidade de uma nova abordagem para lidar com questões éticas e legais na sociedade grega.

Mesmo com esse resultado do julgamento, Ésquilo e outros poetas trágicos retratam o homem em conflito ao ter que assumir a responsabilidade por seu próprio destino, desafiando a visão anterior. O destino não é mais imposto, mas construído. O indivíduo se liberta de suas obrigações para com a família, a comunidade, as tradições e os deuses, tornando-se um ser independente, dotado de vontade e responsável por suas ações. Seria uma mulher²⁰, Clitemnestra da peça *Agamêmnon*, representando esse sujeito que assume o ato criminoso cometido como produto de sua própria vontade: “Quem jaz aí é Agamemnon, meu esposo/morto por obra desta minha mão direita/ guiada só pela justiça; tenho dito (ÉSQUILO, *Agamêmnon* v. 1627-1629). E ainda: “Fui eu quem o feriu, quem o matou: eu mesma o levarei a sepultura...” (ÉSQUILO, *Agamêmnon*, v. 1806-1809). Porém, os gregos debatem-se com a sensação de que não têm autonomia suficiente diante do poder divino, tanto que Clitemnestra não desliga totalmente seu delito da vontade divina, provavelmente lamentando o poder patriarcal: “Foi Zeus quem dirigiu a punição.../ pois é inconfundível o sinal/ que deixa em sua obra a mão divina (ÉSQUILO, *Agamêmnon*, versos 437-439). Ou: “Foi Zeus, quem tudo faz e causa tudo!...Nada acontece a nós, mortais, sem Zeus/Que pode haver sem o querer divino? (ÉSQUILO, *Agamêmnon*, v. 1728-1730). Às vezes, essa autonomia ou individualismo é avaliado como egoísmo na sociedade que ultrapassa o coletivo: “Todo homem ama mais a si próprio do que seu próximo (egoísmo legítimo em alguns, interessado em outros)” (EURÍPEDES, *Medéia*, p. 10).

Fica evidente que o espaço ocupado pelo mito, pela consciência histórica tradicional e pela consciência histórica exemplar não está definido, porque há uma transição implicando em uma tensão entre valores, comportamentos e costumes que são distintos e até opostos, porém não excludentes. A fundação da Cidade não elimina a oposição entre concepções, atitudes e formas de conhecimento do passado e do presente, mas sim busca equilibrá-los por meio dos instrumentos estatais criados com essa finalidade específica. A antiga ordem patriarcal não desapareceu completamente, mas suas forças estão enfraquecidas, assim como as forças coletivas das tribos, que já não possuem nem mesmo a terra em comum. A riqueza, a proprie-

²⁰ E quanto a isso teria muito mais a falar, mas deixo para o futuro. Mas interessante é perceber que o matriarcado ainda está ali subjacente e cobra sua presença na responsabilidade histórica.

dade agrícola, começa a se concentrar nas mãos de uma parcela reduzida de homens e também passa a ser instável (VERNANT; NAQUET, 1999).

A cidade vivia com uma imagem do homem oriunda da tradição heróica e viu surgir então um homem totalmente diferente, o homem político, o homem cívico, o homem do direito grego, aquele cuja responsabilidade é discutida nos tribunais em termos que nada mais têm a ver com a epopéia. A imagem do homem heróico, em contato direto com os deuses, agido por eles, subsiste ao lado de outro homem que, quando matou sua mulher, não pode invocar as maldições ancestrais e que é interrogado sobre o porquê e como de seu ato (VERNANT, 2001, p. 355).

Nessa sociedade emergente, na qual a riqueza e o *status* são definidos pelo acúmulo de ouro em vez das virtudes guerreiras, surgem questionamentos acerca dos novos valores e como interpretar o bem, o bom e a justiça diante dessas novas circunstâncias. Por meio da peça *Édipo Rei* (427 a.C), Sófocles retratou a transformação do herói pertencente à esfera doméstica no cidadão, mostrando como a cidadania deixa os homens perplexos, angustiados e repletos de dúvidas. Assim como Édipo, eles precisam enfrentar o enigma: Quem é aquele que quando novo anda com quatro pés, quando jovem anda com dois pés e quando velho anda com três? Os homens do século V a.C. se questionam: quem é afinal esse homem que se transformou e continua se transformando? Para responder essa indagação seria imprescindível esquadriñar o teor dessas mudanças e esse procedimento implica basicamente a compreensão do processo que levaria o estado anterior (passado) para o que se tornou (presente) e se tornará (futuro), ou seja, requer uma consciência histórica mais complexa.

As ações empreendidas de modo irrefletido (então causadoras da injustiça), são passados que não passam: “ações iníquas geram fatalmente iniquidades umas sobre as outras” e isso implicaria, tragicamente, em reveses para o futuro, pois a injustiça pode perpetuar o “destino negro de mil gerações” (ÉSQUILO, *Agamêmnon*, v. 855-856). Aqui existe um ponto elementar: o período axial implica na atribuição de sentido ao passado como mote para práticas que engendrem o devir. Na consciência histórica tradicional também há uma atribuição de sentido ao passado, mas esse passado, na consciência histórica exemplar, envolve a perspectiva de futuro. Assim, os tragediógrafos evidenciaram que apesar do sofrimento de lidar com os embates entre o passado e o presente, o elo com a história permitiria lutar contra a ameaça de perder-se: “O homem tem que reconhecer o que já foi para se encontrar no presente. O que foi e o que é, é fato indispensável e fundamental para conhecer o que será” (JASPERS, 1957, p. 368). Sem unir existência e consciência, o homem

entende a transformação como imanente da história, do destino pré-determinado, do acaso, dos deuses... se desenraiza, desenvolvendo sua impotência, pois não percebe a possibilidade de transformação de si e do mundo (JASPERS, 1968b, p. 10-11). Sim, primeiro o homem é existência em seu contexto econômico, cultural, político, histórico, mas é com a consciência que ele cede espaço para o que é cognoscível (JASPERS, 1968b, p. 38) e conhecendo a história conhece as exigências do tempo para não desertar da realidade (JASPERS, 1968b, p. 43).

Ao cogitar a responsabilidade histórica, Jaspers, na verdade, se volta para sua própria sociedade. A “volta” ao passado nunca foi apenas por entretenimento, erudição, contemplação. Com o predomínio de explicações mágicas que as ideologias fornecem ou com a consciência histórica minimizada, nas suas palavras, o homem não constrói pontes com o passado e se abandona ao momento. Para esse tipo de homem, o passado seria tão somente escombros, e por isso mesmo, buscaria juntar-se aos outros, mas ainda “imaturo”, vive uma mentira, inclusive sendo capaz de executar sem travas qualquer crime, se desgarrando da “civilização” alcançada como história acumulada (JASPERS, 1957, p. 354).

“Todos nós tendemos a nos justificar e nos atacar, quando sentimos forças antagônicas, por meio de acusações. Hoje, mais do que nunca, precisamos nos examinar” reivindica o autor. Não bastaria ter “sobrevivido e sofrido” (JASPERS, 2018, p. 11), mas fazer um trabalho da razão e do coração para resolver a culpa (JASPERS, 2018, p. 12). Jaspers escreve essas frases em 1945, chamando o coletivo de alemães para assumirem sua responsabilidade histórica diante ao “acontecido”, sem deturpá-lo, sem negá-lo. Urge então empreender outra “virada” de consciência histórica, pois “a maioria só entende realmente o próprio sofrimento”, mas quando não “curada” por meio da consciência, a culpa histórica nos assombra em diversos níveis (JASPERS, 2018, p. 16): “O horizonte ficou estreito. Não se gosta de ouvir falar de culpa, de passado; a história mundial não é assunto meu. Simplesmente se quer parar de sofrer, sair da miséria, viver, mas não raciocinar” (JASPERS, 2018, p. 17). Mas como humanos, conforme Jaspers, a história não pode nos ser indiferente: “Se quisermos ignorar nossa História, ela nos surpreenderá à nossa revelia” (JASPERS, 1998, p. 33).

Jaspers compreendeu que os alemães deveriam se inteirar das operações do pensar, considerando que já haviam conseguido acumular historicamente uma consciência que obriga os nazistas a responderem nos tribunais de justiça pelo passado. Os cidadãos de um Estado em que o governo é eleito democraticamente – como era a Alemanha – tem vínculo com os atos desse Estado: “cada ser humano é corresponsável pelo modo como é governado” (JASPERS, 2018, p. 23) e “cada

testemunha dessa tragédia deve se questionar se ela fez, diante das duras condições em que se encontrava, o melhor que podia”. Além disso, “muitos crimes continuam sendo crimes mesmo tendo sido ordenados” (JASPERS, 2018, p. 23). Por fim, “do ponto de vista da solidariedade universal – cada um de nós ainda que nada se possa fazer – não podemos ignorar o fato de que outros homens sejam maltratados, mesmo que isso ocorra em outros países” (JASPERS, 2018, p. 24).

Jaspers conclama as futuras gerações a tomarem posse da história, pois ela nos cobra responsabilidade e quando tentamos escapar do passado difícil, ele não vai simplesmente embora. O comprometimento com a humanidade, com a dignidade humana, nos faz solidários “entre pessoas enquanto pessoas”, o que “torna cada um corresponsável por toda incorreção e toda injustiça do mundo, especialmente por crimes que acontecem em sua presença ou que não são do seu conhecimento” (JASPERS, 2018, p. 24). Assim, o autor nos joga no desconforto da afirmação de que “se não faço o que posso para evitar isso, também tenho culpa” (JASPERS, 2018, p. 24) e a culpa pressupõe o erro, mesmo que não cometido por si mesmo deliberadamente.

Deve-se ter o cuidado com o enredamento nas relações de poder, combatendo-o com o engajamento, na legitimação dos direitos humanos (JASPERS, 2018, p. 26). E “se não nos rendermos ao processo do conhecimento histórico, no qual hoje nos encontramos, perdemos a consciência de nossa própria responsabilidade original. E é por meio desta, e não pela contemplação da História que somos nós mesmos” (JASPERS, 2022, p. 47). É pela história que temos acesso ao que nossos antepassados já construíram em termos de ações e pensamento e é a partir daí que prosseguimos, sabendo que não existe permanência absoluta.

Considerações finais

Tive como objetivo discutir algumas contribuições de Karl Jaspers explorando sua concepção de consciência histórica na interseção entre o existencialismo e a fenomenologia. Jaspers renunciava a proposição de Rüsen de que os indivíduos constroem sua consciência de si e do mundo, reconhecendo o passado para compreender o presente e se orientar para o futuro. Ele enfatizava a importância do pensamento consciente e prudente, humanizado, surgido na combinação da razão e do coração (não só da razão e não só do afeto), para lidar com situações limites. Criticou a mecanização e exploração do ser humano, por transformá-lo em seguidor de poderosos desumanizados, edificando, assim, a ideia de hominização e responsabilidade histórica.

Considerarei o conceito de período axial de Jaspers, por representar um momento de mudança significativa na consciência histórica. Como exemplo, citei as Tragédias gregas, por simbolizarem a tensa transição entre consciências, da tradicional para a exemplar, quando sociedades, diante de uma realidade problemática, construíram uma perspectiva relacional entre passado, presente e futuro. Sobre tudo, Jaspers nos convida a pensar profundamente sobre a nossa responsabilidade histórica, pois somos afetados pelo passado. Na linha temporal, somos recém-vindos a um mundo que já existia antes de nós e vai continuar existindo depois que partimos, por isso devemos deixar esse mundo “arrumado” para nossos legatários. A responsabilidade histórica sempre é uma responsabilidade política e sempre é – desculpem a ênfase – uma mobilização da razão e do afeto. Destacar uma ou outra dimensão, descaminha a construção do conhecimento histórico fundamentado, se quisermos nos sustentar em uma argumentação “qualificada” do ponto de vista da História, escrita ou ensinada.

Finalizo deixando alguns pontos para pensar, lembrando que na introdução citei alguns excertos de Estevão de Rezende Martins. Podemos criar uma proposição pedagógica partindo do próprio campo da ciência ou filosofia histórica? Lógico, sem desprezar o campo da pedagogia, como disse. O suposto individualismo do liberalismo burguês ou o fato de serem autores brancos da Europa colonialista, procede quanto ao desmerecimento de Jaspers (ou de Rüsen), no sentido de construirmos uma sociedade melhor? As situações limites – ou o já desgastado conceito de crise –, nos impele a uma compreensão histórica mais humanizada impulsionada pela responsabilidade histórica?

Algumas décadas nos distanciam de Jaspers, – e não é pertinente desprezar sem mais nem menos as interpretações passadas – e creio que suas ideias ainda podem subsidiar a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e democrática.

Venho discutindo ensino e aprendizagem histórica considerando os revisionismos não científicos, provavelmente com mais poder de influenciar o estudante, por ser apresentado em coerência com seu universo cultural midiático. Me preocupo também com as recentes políticas curriculares, que ao meu ver, desmerecem a importância da História como campo de pesquisa e ensino. O revisionismo pobre e as reformas educacionais requerem uma contraposição mais abalizada, por isso, retomei a filosofia da história. Jaspers é reconhecido como uma influência expressiva para diversos autores, incluindo Jörn Rüsen e Paulo Freire, cujas obras têm sido meu objeto de estudo. A obra de Jaspers aqui é utilizada com o propósito de refletir sobre o compromisso que temos, principalmente como educadores, ou deveríamos ter, em relação ao ensino de história, à prática, à construção e à divulgação da ciência histórica.

Referências:

- BELLAH, Robert N. What Is Axial about the Axial Age? *European Journal of Sociology. Archives Européennes de Sociologie. Europäisches Archiv Für Soziologie*, v. 46, n. 1, 2005, p. 69–89.
- BOTTOMORE, Tom. (Ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. 2 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1988.
- CERBONE, David R. *Fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- CHAGAS, T. R. G. A instituição do Tribunal do Areópago nas Eumênides, de Ésquilo. *Akrópolis*, Umarama, v. 29, n. 1, p. 95-102, jan./jun. 2021.
- CLARK, Mark W. A Prophet without Honour: Karl Jaspers in Germany, 1945-48. *Journal of Contemporary History*, v. 37, n. 2, 2002, p. 197–222.
- HERSCH, Jeanne. *Karl Jaspers*. Trad. Luis Guerreiro P. Cacais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- JASPERS, Karl. *Origen y meta de la historia*. Madri: Acantilado. [1949] 1968a.
- JASPERS, Karl. *Caminhos da sabedoria*. Uma introdução à vida filosófica. Petrópolis, RJ: Vozes; Goiânia, GO: Vida Integral, [1953] 2022.
- JASPERS, Karl. *A situação espiritual do nosso tempo*. São Paulo: Moraes Editora: [1931] 1968b.
- JASPERS, Karl. *A questão da culpa*. A Alemanha e o nazismo. Trad. Cláudia Dornbusch. São Paulo: Todavia, [1945] 2018.
- JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, [1965] 1997.
- JASPERS, Karl. Condiciones y posibilidades de um nuevo humanismo. In: BARTH, Karl; JASPERS, Karl. *Pour un nouvel humanisme*. Madrid: Edições Guadarrama, S. L. 1957.
- JASPERS, Karl. *Razão e anti-razão em nosso tempo*. Rio de Janeiro, RJ: ISEB, 1958.
- KARAM, H. A. “Oresteia” e a origem do tribunal do júri. *Revista Jurídica*, Curitiba, v. 4, n. 45, 2016, p. 77-94.
- LANTIERI, Simon. Note sur l’introduction a la philosophie de Karl Jaspers. *Les Études Philosophiques*. v. 6, n. 2/3, 1951, p. 175–81.
- LESKY, Albin. *A tragédia grega*. Trad. J. Guinsburg et al. 3 ed. São Paulo: Perspectiva. 1996.
- LESSA, Fábio de Souza; SILVA, Bruna Moraes da. Morte e lamento nas tragédias de Eurípides. In: SOUZA, Camila Diogo de; OLIVEIRA, Maria Aparecida de. *Morte e vida na Grécia Antiga*: olhares interdisciplinares. Teresina: EDUFPI, 2020.
- MARTINS, Estevão C. de Rezende. *Teoria e filosofia da história*. Contribuições para o ensino de história. Curitiba: W & A Editores, 2017.
- MUNANGA, Kabengele. Algumas Considerações sobre “Raça”, Ação Afirmativa e Identidade Negra no Brasil: Fundamentos Antropológicos, *Revista USP*, n. 68. São Paulo: Coordenadoria de Comunicação Social da Universidade de São Paulo, dezembro/fevereiro de 2005/2006, p. 46-57.
- MUNANGA, Kabengele. Identidade Étnica, Poder e Direitos Humanos. *Revista THOT*, n. 80. São Paulo: Palas Athena, abril de 2004, p. 19-29.

- NORRIE, Alan. Justice on the Slaughter-Bench: The Problem of War Guilt in Arendt and Jaspers. *New Criminal Law Review: An International and Interdisciplinary Journal*. n. 2, v. 11, p.187–231, 2008
- PENHA, João da. *O que é Existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 2014.
- RÜSEN, Jörn. *História Viva*. Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2007.
- RÜSEN, Jörn. *A razão histórica*: Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: UnB, 2001.
- RÜSEN, Jörn. *Cultura histórica, formação e identidade*. Sobre os fundamentos da Didática da História. Curitiba: W & A Edições, 2022.
- RÜSEN, Jörn. *Teoria da história*. Uma teoria da história como ciência. Trad. Estevão de Rezende Martins. Curitiba, PR: Editora UFPR, 2015.
- SOUZA, Camila. Os rituais funerários na Grécia Antiga: construindo a memória (i) material. In: SOUZA, Camila Diogo de; OLIVEIRA, Maria Aparecida de. Morte e vida na Grécia Antiga: olhares interdisciplinares. Teresina: EDUFPI, 2020.
- SOUZA, Divino Lucas de. *Influências fenomenológicas e existencialistas na obra de Paulo Freire*: a presença de Karl Jaspers. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade de Uberaba. 2016.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mito & política*. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2001.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Entre Mito e Política*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2002.
- VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga II*. Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado et al. São Paulo: Perspectiva, 1999.

Tragédias gregas:

- ÉSQUILO. *Oresteia: Agamémnon. Coéforas. Eumênides*. Trad. Mário da Gama Kury. RJ: Zahar editor, 1991.
- SÓFOCLES. *A trilogia Tebana: Édipo Rei. Édipo em Colono. Antígona*. Trad. Mário da Gama Kury, 4 ed., RJ: Jorge Zahar Editor, 1989.