

# A democracia ateniense nos compêndios de história universal do século XIX

## Athenian democracy in universal history compendia of the nineteenth-century

**José Petrúcio Farias Júnior**

Graduado em História (UNESP/Franca), Letras-Inglês (UNIUBE) e Pedagogia (UFSJ), Especialista em Educação Empreendedora (UFSJ), Especialista em Planejamento, Implementação e Gestão da EAD (UFF), Mestre e Doutor em História (Unesp/Franca)

**Gizeli da Conceição Lima**

Graduada em História (UFPI/Picos), Mestre em História (PPGHB/UFPI) e Doutoranda em História (PPGHB/UFPI)

**Resumo:** Estudos sobre os usos da literatura clássica por diferentes mídias têm nos oportunizado indagar a atribuição de sentidos ao passado a partir de nossos campos de experiência político-culturais. Considerando a relevância dos estudos clássicos para formação humanística idealizada pelas escolas secundárias no Brasil oitocentista, investigaremos a noção de ‘democracia ateniense’, veiculada por manuais de História Universal, sobretudo de Justiniano José da Rocha (1860), Pedro Parley (1869) e Victor Dury (1865), populares entre a Reforma educacional de Couto Ferraz (1854) e a Reforma de Leôncio de Carvalho (1878). Por se tratar de um momento histórico marcado por grande concentração de grupos conservadores no cenário político brasileiro, problematizaremos a construção de uma narrativa histórica escolar afinada à formação da elite, no Império do Brasil, com destaque aos usos e abusos do passado clássico.

**Palavras-chave:** Compêndios de História Universal, democracia ateniense, historiografia oitocentista, ensino de História Antiga no Brasil, escola secundária.

**Abstract:** Studies on the uses of classical literature by different media have given us the opportunity to investigate the attribution of meanings to the past from our political-cultural experience. Considering the relevance of classical studies for humanistic training idealized by Brazilian secondary schools in nineteenth-century, we will investigate the notion of ‘Athenian democracy’, conveyed by Universal History manuals, especially by Justiniano José da Rocha (1860), Pedro Parley (1869) and Victor Dury (1865), popular between the Educational Reform of Couto Ferraz (1854) and the Reform of Leôncio de Carvalho (1878). As this is a historical moment marked by a large concentration of conservative groups in the Brazilian political scenario, we will discuss the construction of a school historical narrative in tune with the formation of the elite in the Empire of Brazil, with emphasis on the uses and abuses of the classical past.

**Keywords:** Universal History Compendia, Athenian democracy, nineteenth-century historiography, secondary school.

## Introdução

Os estudos sobre os usos do passado clássico têm crescido no âmbito da pós-graduação. A Antiguidade simboliza um passado com o qual dialogamos a partir de diferentes meios: sobretudo pela literatura, pela indústria cinematográfica e pelos manuais de ensino de História, entre outros. Consideramos que cada presente constrói um passado em consonância com suas demandas político-culturais, predileções ideológicas, inclinações ético-morais, entre outros aspectos. Logo, o passado é revisitado e reconstruído por diferentes sujeitos, interpelados por questões de seu tempo. Diante disso, nossos esforços investigativos versam sobre a fabricação do passado clássico nos compêndios de História Universal oitocentistas, especificamente no tocante à ‘democracia ateniense’.

O recorte temático deriva da necessidade de perscrutar as implicações ideológicas por trás da abordagem histórica de um tema que poderia contrastar com a ordem social estabelecida no Brasil, a saber: o projeto monárquico de poder, implementado durante o Segundo Reinado. Mais precisamente, ativemo-nos aos compêndios de Justiniano Jose da Rocha (1860), Victor Duruy (1865) e Pedro Parley (1869), que circularam entre a Reforma de Couto Ferraz (1854) e a Reforma de Leôncio de Carvalho (1878), por se tratar de um momento histórico marcado por grande concentração de grupos conservadores no cenário político brasileiro, os quais estavam alinhados com:

[...] propostas afinadas à manutenção da unidade política imperial, porquanto tais sujeitos apresentavam-se como defensores da monarquia, da escravidão e do café, por isso eram, naturalmente, apoiados por grandes proprietários escravistas ligados, direta ou indiretamente, à expansão do café e ao complexo socioeconômico da bacia do Paraíba, ao Recôncavo Baiano e à Zona da Mata Pernambucana (FARIAS JUNIOR, 2020: 54)

O historiador esclarece que, a partir de 1850, a monarquia brasileira se esforça por engendrar mecanismos de centralização política, fomentados pelos saquaremas<sup>1</sup>, entre os quais identificamos o sistema de instrução pública primária e secundária, cujos programas de ensino e etapas escolares passam a ser divulgados a partir da Reforma de Couto Ferraz (1854).

Para problematizar as interpretações e as abordagens atribuídas à democracia ateniense em tais compêndios de História Universal, exploraremos inicialmente aspectos centrais da experiência democrática em Atenas à luz de Aristóteles, filósofo grego com o qual os autores oitocentistas dialogam ou, ao menos, mencionam, para, em seguida, compreender a perspectiva historiográfica dos oitocentos e seus usos pelos manuais de ensino.

---

1. Saquaremas podem ser entendidos como uma espécie de apelido atribuído aos membros do partido conservador. De maneira mais específica, o termo ‘saquaremas’ sinaliza a integração e subordinação dos conservadores provinciais ao projeto político dos conservadores do Rio de Janeiro, numa espécie de pacto das elites. Os adeptos deste partido, geralmente, autointitulavam-se ‘partido da ordem’ ou ‘partido ordeiro’ para se opor estrategicamente ao que seria o ‘partido da desordem’.

## A democracia sob a ótica de Aristóteles

Para entendermos a perspectiva historiográfica adotada por professores-autores de compêndios de *História Universal* no Império Brasileiro, julgamos oportuno analisar a noção de ‘democracia’ presente em *Constituição de Atenas e Política*, de Aristóteles. A escolha por Aristóteles justifica-se por percebermos que os compêndios aludem ao referido pensador grego, tal como observamos a partir de Justiniano José da Rocha (1860):

Aristóteles, o Humboldt da Antigüidade, o gênio mais vasto, a aplicação mais tenaz de que ha noticia, dá impulso simultâneo a todas as sciências de observação, a todos os ramos de conhecimentos humanos, descobre pela analyse todos os princípios das sciências do raciocínio e das expansões lillerarias da imaginação (ROCHA, 1860: 85)

O apreço por Aristóteles nos permite indagar as implicações ideológicas da recepção do pensamento aristotélico, particularmente da noção de democracia, nos compêndios de *História Universal*. Ainda que sigamos a perspectiva aristotélica, defendemos que, para compreendermos a democracia ateniense é importante que a observemos não como um acontecimento histórico pronto e acabado, mas no interior de um processo histórico que se estende do século VI a.C ao IV século a.C, momento em que Aristóteles sistematiza, em suas obras, tal experiência política, especialmente sob a ótica das instâncias de poder e das condições para o exercício da cidadania.

Sobre esse aspecto, sabe-se que Atenas era uma cidade cosmopolita, isso implica dizer que os habitantes de Atenas constituíam grupos heterogêneos: imigrantes temporários ou permanentes, pertencentes ou não à Hélade, de cidades helênicas ou não-helênicas, que atuavam como comerciantes, artesãos, profissionais liberais (ferreiros, padeiros, oureiros, sofistas, gramáticos, rétores, filósofos, remadores, construtores civis e navais etc), bem como escravos, provenientes de diferentes grupos étnicos, todos responsáveis por significativas interações culturais, econômicas e políticas, além dos chamados cidadãos atenienses, condição reservada apenas a homens atenienses acima de dezoito anos, filhos de pais atenienses e devidamente registrados em seus *dêmos*, o que excluía diretamente das instâncias de poder ou da participação política mulheres, crianças e jovens. Os critérios para obtenção da cidadania são explorados por Aristóteles:

O estado atual do regime apresenta a seguinte conformação. Participam da cidadania os nascidos de pai e mãe cidadãos, sendo inscritos entre os *démotas* aos dezoito anos. Quando da inscrição, os *démotas* votam sob juramento a seu respeito: primeiro, se eles aparentam ter a idade legal, caso não aparentem, retomam novamente a condição de meninos. Segundo, se é homem livre e de nascimento em conformidade com as leis e, caso o rejeitem por não se tratar de um homem livre, ele pode apelar para o tribunal, ao passo que os *démotas* encarregam da acusação cinco de seus membros: se for considerado que a inscrição é inválida, o Estado o vende, mas se ele ganhar, os *démotas* ficam obrigados a inscrevê-lo. Só depois o conselho procede ao exame dos inscritos, e, caso considere que algum dos inscritos tem menos de dezoito anos, multam os *démotas* que o inscreveram (ARISTÓTELES, *Constituição de Atenas*, XLII).

Podemos perceber que todos os homens atenienses que o sejam pela parte materna e

paterna, são beneficiários de direitos políticos, a partir dos dezoito anos - momento em que se tornam púberes e geralmente deixam de ser imberbes. Para isso, os funcionários encarregados pela legitimidade da participação política dos atenienses à vida pública, *démotas*, emitem seus votos mediante juramento, fazendo constar, primeiramente, se é certo que os candidatos têm a idade prescrita pela lei; em segundo lugar, se o candidato é livre de nascimento e se provém de pais atenienses, tal como a lei também prescreve. Então, se não o declaram livre, apela-se para o tribunal de juristas, sendo que os representantes do povo indicam cinco entre eles para servirem como acusadores; se perde, não tem direito algum a ser declarado cidadão e é vendido como escravo, mas, se vence, torna-se beneficiário de todos os direitos entre os cidadãos, sem que se lhe possa opor impedimento algum.

Depois disso, o Conselho comprova se o candidato reúne as condições requeridas e, se chega à conclusão de que algum ainda não tem dezoito anos, multa os que o admitiram. Quando os efebos são admitidos, seus pais reúnem a sua tribo e nomeiam, mediante juramento, três dos pertencentes a ela, que tenham mais de quarenta anos de idade, a fim de que se encarreguem pela educação do jovem.

A ênfase na figura ‘masculina’ como portadora de cidadania é justificada por Aristóteles. Para ele, tal organização política segue as leis da natureza: assim como o homem une-se à mulher obedecendo às regras naturais da reprodução, um não pode existir sem o outro, pois deve haver a continuidade de ambos os sexos (ARISTÓTELES, *Política*, 1252a), a superioridade do cidadão do sexo masculino lhe confere a autoridade suprema sobre os demais membros da sociedade (1252b).

No tocante aos espaços de poder, as duas instituições atenienses mais antigas de que se têm notícia são a Assembleia e o Conselho, que se tornarão espaços públicos privilegiados para o desenvolvimento das experiências democráticas. Aristóteles descreve a Assembleia (*Ekklesia*) como uma espécie de fórum, no qual são tratados assuntos de interesse coletivo, com grande incidência para temas como o estabelecimento da paz ou promulgação de guerras, além da manutenção de alianças político-militares ou econômicas, da publicação de leis, de sanções sociais, como o ostracismo, de confiscos de bens, da destituição de cargos, de declarações de pena de morte, entre outros. Era também por meio da Assembleia que os magistrados prestavam contas de suas atuações públicas no exercício das magistraturas, especialmente no término de seus mandatos. Em geral, os atenienses inscreviam seus decretos em pedra (*stelai*) para fornecer um registro público permanente que qualquer cidadão pudesse consultar, se quisesse.

Já o Conselho (*Boulé*), desde Sólon, era constituído por 400 membros, mas, a partir de Clístenes, passa a contar com 500, dos quais 50 conselheiros compunham um subcomitê, os chamados *prutáneis*, que viviam às custas da cidade no *thólos*, em uma espécie de plantão de 24 horas, prontos para se reunir no *Bouleutérion*, prédio do Conselho (*Boulé*). Para Aristóteles, era dever convocar primeiro uma reunião plenária da *Boulé* e depois, convocar os cidadãos à *Ekklesia*. (ARISTÓTELES, *Política*, VI: 1-8).

A função da *Boulé* (Conselho dos 500) consistia em fazer uma deliberação prévia (*proboúlesis*) às pautas da Assembleia. Isto é, sugeria-se que uma questão fosse inserida na agenda da *Ekklesia* como proposta para discussão (*proboúlema*) e como isso seria feito. Todavia, em nenhuma hipótese a *Boulé* poderia determinar algo para *Ekklesia* que, nisto como em tudo mais, era

soberana. Os *bouletai* (sing. *Bouletés*) – conselheiros – tinham de ser cidadãos atenienses de trinta ou mais anos de idade que serviam por um ano de cada vez e não podiam servir mais de duas vezes no total (JONES, 1997).

Destacamos, adicionado a isso, O Conselho do Areópago, *encarregado de guardar as leis e vigiar os magistrados para que desempenhassem seus cargos de conformidade com a lei*, de tal forma que *todo aquele que se considerasse ofendido apresentava sua reclamação perante o Conselho do Areópago, declarando qual era a lei infringida pelo prejuízo que lhe tinha sido causado* (ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*, IV). Por fim, os Tribunais de Helieia, no qual todos os cidadãos atenienses, maiores de 30 anos poderiam participar, eram formados por cidadãos-juizes, oriundos das dez tribos de Atenas e escolhidos aleatoriamente a partir de uma lista de voluntários. Assim, quanto maior a complexibilidade da causa, maior o número de juizes, logo o número variava de 201 a 2501 membros (LEITE; DEZOTTI, 2019:53).

Ainda que o filósofo estagirita tenha contribuído para entendermos as características e o funcionamento das principais instâncias de poder atenienses, sob o rótulo de uma forma de governo que será denominada por Êsquilo, em as *Suplicantes*, escrita entre 499 e 472, *dedemou cratousa kheir*, que pode ser traduzida como ‘a mão soberana do povo’, há um posicionamento crítico de Aristóteles em relação à ‘democracia ateniense’. O vocábulo ‘democracia’, que se popularizou ao longo do século V, é constituído dos termos *kratein* que significa ‘poder’ (um poder que se origina de si mesmo) e *dêmos*, que, segundo Aristóteles pode se referir tanto à comunidade de cidadãos, quanto às categorias inferiores em oposição aos notáveis (*gnórimos*).

Em *Política*, o filósofo declara que, entre as muitas formas de governo existentes nas cidades helênicas, deve-se atentar aos regimes ‘retos’ e aos ‘desviados’, isto é, regimes afastados da ‘retidão’, assim sendo:

É claro que todos os regimes que visam o interesse da coletividade vêm a ser corretos, do ponto de vista do que é absolutamente justo. Já os regimes que visam somente o interesse particular dos governantes vêm a ser todos incorretos e são transgressões dos regimes corretos, porque são despóticos (ARISTÓTELES, *Política*, III)

Neste trecho, o filósofo explicita o compromisso dos diferentes regimes políticos com a coletividade e a principal responsabilidade social dos magistrados, cujas ações e decisões devem se pautar no cuidado com a vida em comum. A partir de tais princípios, as formas de governo marcadas pela ‘retidão’ são: a realeza, desde que a monarquia esteja orientada ao interesse coletivo; a aristocracia, na medida que os melhores (*áristoi*) ocupam as instâncias de poder e a *politeia* (πολιτεία), quando os cidadãos em geral governam pelo interesse coletivo. Diante de tais orientações, arrolam-se quais seriam os regimes de governo transgressores:

São transgressores dos anteriores: a tirania da realeza, a oligarquia da aristocracia e a democracia da politeia. Porque a tirania é a monarquia que visa ao interesse do monarca, a oligarquia é o regime que visa ao interesse dos ricos e a democracia é o regime que visa ao interesse dos pobres: dessa forma, nenhum deles visa o que é vantajoso para o coletivo (ARISTÓTELES, *Política*, III).

Como se observa, a democracia é concebida como um desvio da *politeia*. Esse vocábulo

congrega elementos de todas as outras formas de governo, logo se trata de um termo genérico, mas que salienta a responsabilidade dos cidadãos pelo bem comum. Enquanto na democracia se constata um desequilíbrio de poder, na medida em que os mais pobres (camponeses, artesãos e comerciantes), que são maioria, impõem suas predileções ou inclinações aos notáveis (*gnórimos*), numericamente inferiores, defende-se um sistema político mais equilibrado no tocante às demandas sociais, de tal forma que *nem os pobres, nem os ricos prevaleçam uns sobre os outros e que nenhum deles tenha mais autoridade [...] isso seria completo com a participação de todos no regime, da forma mais igualitária possível* (ARISTÓTELES, *Política*, IV, 1291b.30).

Na *Política*, especialmente no Livro IV, Aristóteles deixa claro que existem vários tipos ou categorias de democracia: àquelas em que os cargos são ocupados a partir da renda, a que a lei está acima de interesses privados, a que apenas os cidadãos têm acesso aos cargos, a que os cidadãos (e não as leis) são soberanos, entre outras (ARISTÓTELES, *Política*, IV, 1292a.5). Sendo assim, o regime político que mais se aproximaria da ideia de *politeia* (πολιτεία) caracterizar-se-ia pelo equilíbrio (*íson*), compreendido a partir de três princípios: isonomia (igualdade à recepção da lei); isegoria (igualdade quanto à palavra) e isocracia (igualdade quanto ao exercício do poder), sendo tais ‘igualdades’ indispensáveis à concretização da liberdade dos cidadãos na pólis. Logo, a liberdade, para Aristóteles, assenta-se em dois pilares: respeito às leis e participação política (FARIAS JUNIOR; LIMA, 2020).

Não se trata, contudo, de ‘igualdades’ estendidas a todos indistintamente; pelo contrário, Aristóteles defende o princípio de ‘igualdade geométrica’, que versa sobre uma igualdade só para os que são iguais e não igualdade entre os desiguais, de tal modo que os melhores (*áristoi*), os que se destacam por suas virtudes (*areté*), nobreza (*eugéneia*), riqueza (*plútos*) e educação (*paideia*) são os mais aptos a proceder em prol do bem comum e, por isso, merecem receber de todos direitos políticos superiores aos demais cidadãos. Fica claro que os ‘melhores’ cidadãos não são escolhidos apenas por suas virtudes morais, mas sobretudo por sua condição social (posses, riquezas).

O filósofo parte do pressuposto de que a riqueza confere ao cidadão liberdade e independência para o exercício de cargos públicos, ao passo que o trabalho e a pobreza afastam os sujeitos da vida pública ao submetê-los a necessidades imediatas. Aristóteles argumenta em favor de categorias sociais com uma renda média suficiente para assegurar a participação dos cidadãos nas instâncias de poder, especialmente serem eleitos às magistraturas, o que exclui os mais pobres (camponeses, artesãos e comerciantes), ainda que tal argumentação não implique num governo apenas de ricos, o que para ele geraria um desequilíbrio.

Em outras palavras, o filósofo não inviabiliza a participação do *dêmos*, em sentido abrangente, porquanto reconhece que [...] *a multidão é menos suscetível à corrupção do mesmo modo que uma grande quantidade de água está menos sujeita a se corromper do que uma pequena* (ARISTÓTELES, *Política*, III, 1286), isto é, um ambiente de vigilância e controle de uns em relação aos outros minimiza um governo voltado a interesses individuais ou grupais. Logo, entende-se que as massas, especialmente os que têm menos renda, servem de contrapeso ao poder dos mais ricos e impede que esta minoria use a *politeia* em benefício próprio.

Não nos esqueçamos de que Aristóteles escreve num momento, em que a democracia

ateniense já havia sido destituída, tal como se configurava no século V, especialmente ao longo do governo de Péricles (492- 429 a.C). A crise político-institucional da democracia ateniense decorreu, em grande medida, das dissensões entre as pólis no contexto da Guerra do Peloponeso. Claude Mossé (1985), em sua obra, *As instituições gregas*, demonstra que tal guerra destruiu o equilíbrio de Atenas, alcançado no século V, tendo como consequências imediatas resultados desastrosos para a Ática no que se refere à devastação dos campos, diminuição das trocas comerciais, estagnação quase total da exploração das minas do Láurio, declínio da produção artesanal, principalmente no domínio da indústria da cerâmica, dentre outras.

Lembremos, adicionado a isso, que, em 404 a.C, os espartanos venceram e impuseram condições humilhantes a Atenas. Todos, exceto alguns de seus navios, tiveram de ser entregues. A democracia ateniense foi substituída por um ‘Conselho dos Trinta’, uma oligarquia, leal a Esparta. Além disso, as propriedades atenienses foram saqueadas e muitos cidadãos foram exilados. Em 403 a.C, com o término da Guerra do Peloponeso, há esforços para a restauração da democracia, em Atenas, vista por muitos como uma tarefa de regeneração moral. Anytos, um dos mentores desta proposta defendia que era essencial uma reconciliação da pólis com os deuses, já que os atenienses os teriam abandonado (DINARTE, 2009: 50).

Tal cenário tornou possível o processo-crime, instituído por Alcibíades e Crítias, em que Sócrates foi condenado à morte por corromper os jovens a questionar as mitologias e as práticas religiosas e políticas atenienses (399 a.C). Já fragilizada por dissensões internas, Alexandre III da Macedônia submete a Grécia, em 335 a.C, momento em que Aristóteles funda seu Liceu e o dirige até 323 a.C, quando Alexandre morre. Esse cenário de mudanças políticas imprime um tom à forma como Aristóteles interpreta a democracia ateniense e suas instituições e, a partir deste ambiente político-cultural, entendemos a predileção de Aristóteles por uma espécie de democracia ou oligarquia moderada, nas quais a aristocracia tem primazia para ocupar cargos públicos de liderança ou cargos que demandam de competências específicas e estratégias ao coletivo.

Em síntese, percebemos que a ideia de ‘participação política’ e ‘liberdade’ da pólis, idealizada por Aristóteles, era segregacionista, visto que apoiada em um modelo censitário que comportava uma minoria de residentes da pólis, que se reconheciam como ‘cidadãos’, o que implicava não só a exclusão de *thetas* (camponeses pobres e sem terra), mas também de metecos (estrangeiros residentes em Atenas), mulheres, crianças, escravos, estes à margem dessa participação política e liberdade preconizadas pelo filósofo.

### **A democracia ateniense no século XIX: perspectivas historiográficas**

No século XIX, a escrita da história conquista, gradativamente, o estatuto de cientificidade e torna-se uma disciplina acadêmica no âmbito das universidades. Neste processo de institucionalização e autoafirmação, o conhecimento histórico comprometeu-se, em grande medida, com a história dos Estados-nacionais europeus, especialmente com a reconfiguração do mapa político europeu após o período napoleônico, momento em que questões nacionais (nacionalismo e identidade nacional) ganhavam espaço nos debates políticos e culturais. Dessa maneira, a História, junto às demais ciências humanas, foram se constituindo como uma área

do conhecimento científico, capaz de explicar as mudanças político-culturais, decorrentes não só da ampliação do uso de novas tecnologias, mas também da constituição das nações e seus processos de identificação social, de tal modo que:

[...] uma nação, sob as categorias de pensamento da antropologia anglo-americana e germânica do século XIX, respaldadas pelos adeptos da arqueologia histórico-cultural, tais como Friedrich Ratzel (1844-1901), Gustav Kossina (1858-1931), Franz Boas (1858-1942) e Gordon Childe (1893), era concebida como resultado de um povo, uma língua e uma cultura comum. Não é por acaso que a história do Império Romano tenha se destacado nos currículos das escolas secundárias oitocentistas em virtude de suas aproximações político-culturais com o Império brasileiro (FARIAS JUNIOR, 2020: 38).

Com este excerto, o historiador nos esclarece como o conceito de ‘nação’, que norteará a escrita da História para muitos acadêmicos, no século XIX, permitirá imprimir um olhar sobre o passado a partir do que se convencionou chamar de ‘História Universal’, teoricamente “a reunião dos acontecimentos de todos os tempos e todas as nações” (HARTOG, 2006 apud SANTOS, 2015, p. 56). Guarinello (2014) nos mostra como essa abordagem influenciou a escrita da história antiga oitocentista:

A História da Grécia foi concebida como a História de uma nação politicamente dividida, cuja unidade era antes cultural ou, até mesmo, racial. A História de Roma derivou, em parte, das narrativas das próprias fontes antigas, mas relidas como contando a História de um Estado-nacional expansionista, de um povo com suas virtudes especiais e seu caráter particular. A passagem da cidade-Estado para o Império, por outro lado, era descrita (e ainda, muitas vezes, o é) por um ângulo exclusivamente constitucional: a transformação de um sistema político republicano em um sistema imperial. Como se a escala da própria História não mudasse! De certo modo, ainda estruturamos nossa disciplina ao redor da ideia de nação, por mais que hoje isso pareça anacrônico (GUARINELLO, 2014: 72-73).

A inclinação pela redução do estudo das sociedades antigas a uma espécie de história nacional fomentou o caráter fragmentado com que os impérios ou as pólis passarão a ser concebidos, perspectiva que se fortalecerá por meio do uso dos conceitos de ‘civilização’ e ‘progresso’. Oriente Próximo, Grécia e Roma foram assim dispostos numa espécie de sucessão cronológica, que fundamenta o desenvolvimento do processo civilizatório que culmina, por sua vez, nos Estados-nacionais europeus, vistos como ápice do percurso da História Universal, contada sob a ótica da história das civilizações. Convém ressaltar que a ideia de civilização é extremamente ambígua, às vezes é empregada como sinônimo de cultura em geral; às vezes, refere-se apenas a uma parte da produção cultural de uma sociedade com destaque à cultura produzida nos centros urbanos; pode também ser usado para diferenciar povos “primitivos” e desenvolvidos (GUARINELLO, 2014).

Pierre Vidal-Naquet (2002), em *Os gregos, os historiadores e a democracia, o grande desvio*, salienta que os estudos de história antiga na França oitocentista - grande influenciadora dos programas de ensino das escolas secundárias brasileiras no Império do Brasil - incluíram o estudo das línguas latina, grega e hebraica. Segundo o autor:



A antiguidade é essencialmente o mundo greco-romano, ao qual se anexam Egito, Israel e Oriente Próximo. Trata-se da laicização, operada no transcorrer do século XIX, da antiga história sagrada, centrada no povo judeu. Nem a China nem a Índia estão ligadas a antiguidade. E é impossível fazer estudos de história sem o conhecimento, no mínimo do latim (VIDAL-NAQUET, 2012: 18).

Tomando como base o fragmento, ao longo do século XIX, Vidal-Naquet nos explica que os estudos de História Antiga direcionavam-se, sobremaneira, ao chamado ‘mundo greco-romano’ e, em caráter complementar, Egito, Israel e Oriente Próximo. Para ele, “os estudos clássicos eram caracterizados por uma divisão entre a disciplina filológica e literatura, de um lado; e, do outro lado, a história e a filosofia antiga” (NAQUET, 2012, p. 18). No campo da história e da filosofia Antiga o estudo da Antiguidade figurava como ponto de partida ao estudo da chamada ‘História Universal’, pensada nos parâmetros da “quadripartição da história” (VIDAL-NAQUET, 2002), a saber: Antiga, Média, Moderna e Contemporânea.

No tocante à escrita da História da Grécia Antiga, no século XIX, destacamos a obra de Fustel de Coulanges, intitulada *A cidade Antiga* (1864), no qual dedica parte de suas reflexões à democracia ateniense, concebendo-a como uma inspiração ao mundo contemporâneo. No entanto, o historiador francês pondera que, apesar de a literatura clássica enfatizar as virtudes necessárias ao exercício do poder, decisões prejudiciais à coletividade eram inevitavelmente implementadas. Logo, “não devemos concluir daí que os cidadãos nunca cometessem faltas. Qualquer que seja a forma de governo monarquia, aristocracia ou democracia há dias em que a razão governa, mas também há outros em que a paixão se sobrepõe” (COULANGES, 2006, p. 358). Está claro para o pesquisador que todas as formas de governo são passíveis de transgressões ou falhas, o que não ofuscava sua inclinação em conceber Atenas como inspiração à compreensão de uma Europa afeita aos princípios democráticos e republicanos presentes na literatura clássica e que permeia os debates políticos europeus oitocentistas, porquanto:

Felizmente, o passado nunca morre completamente para o homem. O homem pode esquecê-lo, mas deste passado guardará sempre a recordação. Com efeito, tal como se apresenta em cada época, o homem é o produto e o resumo de todas as suas épocas anteriores. E se cada homem auscultar a sua própria alma, nela poderá encontrar e distinguir as diferentes épocas, e o que cada um desses períodos lhe legou. Observemos os gregos do tempo de Péricles, ou os romanos do tempo de Cícero; estes homens trazem consigo os sinais mais autênticos e os vestígios mais certos dos séculos mais recuados (COULANGES, 2006: 06)

Coulanges destaca a necessidade de não transpormos experiências político-culturais antigas à contemporaneidade, muito menos interpretar o passado a partir de valores e princípios sociais ou categorias de pensamento inerentes ao nosso tempo, uma vez que a Antiguidade, suas literaturas e práticas culturais devem ser compreendidas a partir das circunstâncias históricas e das condições político-culturais que as tornaram inteligíveis. Todavia, ao longo dos séculos, essas experiências recebem novas roupagens de forma a atender a demandas de diferentes épocas e sujeitos, por isso *o passado nunca morre completamente*. Nosso campo de experiências é interpelado por componentes de diferentes momentos históricos, os quais são condensados, amalgamados ou ressignificados de forma a dialogar com questões de nosso tempo. Nesse

sentido, Coulanges entende que os antigos se diferenciam de nós, mas essa diferença não nos impede de continuar a dialogar com o passado e a repensar o presente a partir desse diálogo.

Outro historiador oitocentista, o suíço Jacob Burckhardt (1818-1897) também se destaca por seus posicionamentos acerca da democracia ateniense no século XIX. Um dos grandes intérpretes de suas obras, no Brasil, Guilherme Moerbeck, em *Jacob Burckhardt and his Athens or how to shape an authoritarian democratic state* - Jacob Burckhardt e sua Atenas ou como forjar um estado democrático autoritário (2018), mapeia as principais características do pensamento de Jacob Burckhardt, muitas das quais seguem a perspectiva aristotélica.

Burckhardt sublinha a importância das virtudes para o exercício do poder e sua relação com as leis, com a participação política e, conseqüentemente, com a liberdade, mas paradoxalmente, o pesquisador argumenta que Atenas é o lugar em que o indivíduo perdeu sua liberdade, em um regime político frágil que não trouxe prosperidade à cidade-Estado, ainda que os atenienses tenham construído um importante legado à posteridade:

A crítica às instituições democráticas atenienses é apenas o começo. Burckhardt vê o Tesouro (de Atenas), ou seja, ele vê o “pagamento de ingressos de teatro”, banquetes e sacrifícios públicos, como uma das noções mais prejudiciais da democracia. De acordo com a leitura do autor, até as guerras foram perdidas por causa dessa despesa econômica. A sobreposição de funções no caso do estado ateniense é, nos argumentos de Burckhardt, um problema real, possivelmente causando uma desordem significativa. O autor também afirma que os cargos dos cidadãos eram sazonais (devido a eleições e votos); portanto, não houve ganhos possíveis de força e organização com a permanência no comando. Por exemplo, o *grammateus*, um secretário, geralmente um escravo, era efetivamente responsável pela administração. Finalmente, Burckhardt mostra-se inquieto com uma relevante posição de um escravo nos assuntos administrativos do sistema democrático ateniense (BURCKHARDT, 1964, p. 252; p. 291-6 apud MOERBECK, 2018: 138 **tradução nossa**)

No excerto, Burckhardt critica o uso indevido de recursos públicos para assegurar a participação política sobretudo dos mais pobres por meio do pagamento pelo exercício de certas atividades públicas (*mistoforia*), tal como instituído por Péricles (461-430 a.C), um claro indício, sob a ótica de Burckhardt, de que tal prática estimula uma massa menos comprometida com os assuntos públicos e mais sedenta por dinheiro, o que também as tornam presas fáceis dos demagogos (os condutores do povo ou manipuladores da opinião pública).

Além disso, o pesquisador salienta a sobreposição de funções, o que aponta para a fragilidade e dispersão das atribuições públicas em relação aos cargos bem como o caráter efêmero do exercício das funções públicas, o que impede a implementação e execução de projetos governamentais consistentes, por fim, ele alude à vulnerabilidade dos cargos civis, haja vista a possibilidade de escravos assumirem responsabilidades públicas.

Burckhardt apresenta uma comparação dos sicofantas com a Inquisição espanhola. Nesse caso, os inquisidores chegaram ao fim proposto, visto que encarnavam o sentido da instituição, a saber: A Igreja Católica que perseguiu os infiéis. A estratégia do sicofanta era meramente chantagem e acusação. Muitas vezes, mesmo que houvesse uma taxa para deixar o processo, o sicofanta poderia ganhar ainda mais chantageando a vítima, já que não havia uma condenação sincera nos casos. Em suma, para Burckhardt, o sistema jurídico ateniense tornou-se o oposto da disposição quase

imutável dos *nomoi*, enquanto o *ethos* democrático tinha uma tendência avassaladora de mudança causada pelas “promoções intermináveis de decretos populares (*psephismata*)”. Este mesmo período foi o que Aristóteles chamou de governo das massas, não das leis (Burckhardt, 1964, p. 59-60 apud MOERBECK, 2018: 141 tradução nossa).

Há uma incisiva crítica à corrupção, às ambições pessoais e à satisfação de interesses pessoais em detrimento do ‘público’. À luz de Aristóteles, Burckhardt argumenta que uma multidão se incorporou às instituições democráticas atenienses e, com suas vozes dissonantes, instalou a desordem. Da Prússia moderna à antiga Atenas, na concepção de Burckhardt, o Estado era mau, de tal modo que Atenas era um exemplo para ilustrar o que deve ser evitado. Apesar de todo o brilho do espírito grego, Atenas tornou-se, paradoxalmente, um Estado democrático autoritário, guiado pelas massas.

Essa concepção de democracia influenciará a escrita dos compêndios escolares utilizados nas escolas secundárias do Brasil, como veremos na análise dos compêndios de História Universal de Justiniano José da Rocha (1860), Victor Duruy (1865) e Pedro Parley (1869), em que investigamos abordagens sobre a democracia ateniense a partir de manuais de ensino de História que circularam no Segundo Reinado do Império do Brasil, especialmente num momento histórico marcado pela presença hegemônica de grupos conservadores à frente das reformas educacionais e do Instituto Geográfico e Histórico Brasileiro, ao qual estavam ligados os autores ou tradutores de tais compêndios.

### **A democracia nos compêndios de Rocha (1860), Duruy (1865) e Parley (1869)**

Justiniano José da Rocha, em seu *Compêndio de Historia Universal* (1860), dedica um capítulo ao estudo da democracia ateniense, a saber: *Athenas, Sólon e Pisistratidas*, no qual trata das formas de governo, legislação e organização das assembleias gregas, mas posiciona-se como um crítico dessa forma de governo, como se observa a seguir:

[...] O poder é entregue aos archontes. A princípio vitalícios, já decennas em 754, os archontes em 684 vêm reduzida a annual a sua authoridade. É que nas discórdias intestinas, a influência aristocrática vae pouco a pouco cedendo espaço para a democracia, **e esta, vaga em suas afeições, inconstante em sua confiança repelle antes de tudo a diuturnidade do poder.** [...] Solon organisa o poder de modo a assegurar a preponderancia da democracia trazendo a tyrannia ou a omnipotência dos demagogos. [...] **o grande poder, todavia conserva-se inteiro nas mãos do povo, e comprehende-se com que facilidade nessas numerosas assembléas a habilidade de um orador, a influencia de um rico ambicioso tudo podem determinar, tanto mais quanto se sabe qual é a inércia dos bons,** nos dias de lutas facciosas, quão facilmente se abstem elles dos encargos publicos. **Os Pisistratidas, e melhor do que eles Pericles fez dessa condição da democracia um meio de absolutismo** (ROCHA, 1860: 59-61, grifos nosso).

Nota-se, neste fragmento, que o autor não desenvolve um ponto de vista simpático à democracia ateniense, porquanto ela se apresenta como *vaga em suas afeições, inconstante em sua confiança repelle antes de tudo a diuturnidade do poder*. No transcorrer da narrativa, Rocha

esclarece que tal vagueza e inconstância se devem à atuação de demagogos (responsáveis pela manipulação da opinião pública) junto ao *dêmos* (conjunto de cidadãos reunidos nas instâncias de poder), de tal forma que a decisão das massas pode se sobrepor às leis (*nómos*), o que gera um desequilíbrio ou desordem entre as categorias sociais e suas demandas.

Trata-se de uma crítica à democracia já presente em Aristóteles, para quem há muitas categorias de democracia na Antiguidade. Algumas categorias se definem pelo equilíbrio (*ἴσων*), na qual as leis estabelecem que nem pobres, nem ricos prevaleçam uns sobre os outros e que nenhum deles tenha mais autoridade; outra categoria, concebida como problemática e errante, define-se pela autoridade suprema do conjunto de cidadãos em detrimento da lei. Isso ocorre por causa dos demagogos (ARISTÓTELES, *A Política*, IV, 1291b.30 -1292a.5)

Isso posto, os demagogos, grandes oradores, cidadãos influentes e geralmente pertencentes à aristocracia, deixam-se arrastar pela vontade do *dêmos*, tornando-se subservientes a suas inclinações ou caprichos (LEITE; DEZOTTI, 2019: 92) ou imprimem suas próprias ambições, ludibriando os cidadãos, situações que podem conduzir os atenienses à adoção de iniciativas nefastas e prejudiciais à coletividade. De uma maneira ou de outra, destaca-se a vulnerabilidade das massas em relação à *influência de um rico ambicioso* (conhecidos como *réttores* ou *hoi politeuómenoi*, como os Psistrátidas e Péricles), que graças ao seu poder de persuasão e habilidades oratórias tornam-se uma espécie de líder do povo, o que é interpretado por Rocha como *um meio de absolutismo*.

Quanto à *História Universal Resumida para uso das escolas comuns dos Estados Unidos da América do Norte* de Pedro Parley (1869), traduzido para uso nas escolas do Império do Brasil pelo desembargador Lourenço José Ribeiro e editada pela Laemmert por volta de 1857, deve-se considerar que, assim como Justiano José Rocha, Ribeiro se insere num contexto de defesa da unidade político-administrativa do Império do Brasil, de neutralização da anarquia política decorrente do período regencial e de legitimação da monarquia brasileira, pela implementação de escolas e do IHGB, iniciativas afinadas à intensificação da centralização política brasileira em torno do imperador D. Pedro II. Esse ambiente político indubitavelmente marcou a escrita da história antiga escolar oitocentista, especialmente no arco cronológico em questão, por isso não é aconselhável dissociar as concepções e abordagens sobre a democracia ateniense das condições político-culturais de produção de tais narrativas escolares. Em Parley, foi possível identificar a menção à democracia apenas no trecho a seguir:

**Lysandro entrou na cidade, aboliu a democracia e estabeleceu o governo de trinta chefes sparthanos**, que foram chamados de trinta tyranos de Athenas. Assim terminou a Guerra do Peloponneso e com ella a prosperidade da Grécia, annos depois de começar 86 annos depois da batalha de Marathona, 404 annos antes de Jesus Christo (PARLEY, 1869: 159, grifo nosso).

Nesse fragmento, o autor narra a entrada de Lisandro<sup>2</sup> na cidade de Atenas, o fim da

---

2.Lisandro foi o general Espartano (morto em 395 a.C.), que desafiou os atenienses durante a Guerra do Peloponneso e tomou Atenas (405 a.C.). Alguns meses após a vitória da frota peloponésia sobre os atenienses na batalha de Aigos-potamos, ele mediou as negociações de paz entre os atenienses. Selada a paz, o regime democrático foi abolido e um grupo de trinta cidadãos ficou encarregado, com o apoio de Lisandro, de reformar a constituição ateniense no sentido de um retorno à constituição ancestral o que na pratica significava instaurar uma oligarquia. Nesse caso, ele

democracia e o início do governo dos trinta tiranos - este governo oligárquico era composto por trinta magistrados e sucedeu a democracia ateniense ao final da Guerra do Peloponeso em 404 a. C. Podemos perceber que, mais uma vez, negligencia-se um estudo das instituições democráticas atenienses, suas dinâmicas de funcionamento e atribuições bem como a relação entre participação política e liberdade na pólis. Parley, assim como Rocha, produz uma narrativa que evidencia as fragilidades dessa forma de governo, por isso a ênfase sobre os episódios que destacam a crise política das instituições democráticas atenienses, o que pressupõe a solidez de outras formas de governo, neste caso, a oligarquia espartana.

A narrativa também nos permite deduzir a facilidade com que Lisandro teria destituído a democracia, o que denota, na concepção do autor, a debilidade das instituições democráticas de Atenas. Tal abordagem se torna mais emblemática se considerarmos que essa é a única referência do autor à democracia ateniense. É perceptível, nesse sentido, seu emprego estratégico, já que, após mencioná-la, o autor noticia o processo de colapso das instituições políticas atenienses, após a vitória dos espartanos, situação que culmina com a conquista dos macedônicos, sob o comando de Alexandre, o Grande.

De maneira tendenciosa, as narrativas históricas escolares desqualificam a democracia ateniense para demonstrar a solidez de regimes políticos, conduzidos por uma aristocracia apta ao exercício do poder, tal como defende Aristóteles em *Política e Constituição de Atenas*, uma vez que, para o filósofo, o *dêmos* é formado por uma maioria que nem sempre sabe o que é melhor para a cidade. Essa abordagem foi bastante difundida no século XIX e influenciou pensadores como Gustave Glotz dentre outros já mencionados que estão sintonizados com o posicionamento de Justiniano José da Rocha, Pedro Parley e também de Victor Duruy sobre essa forma de governo.

Por fim, no *Compêndio de História Universal*, de Victor Duruy (1865), traduzido pelo padre Francisco Bernardino de Souza, o autor designa cinco capítulos para abordar a Grécia Antiga, no qual apresenta a geografia da Grécia, suas colônias, suas principais cidades-Estado, seus reis, seus heróis, suas principais guerras. No que se refere à democracia ateniense, Duruy aborda a democracia ao tratar das leis de Sólon como poderemos ver no trecho a seguir:

Em 594 confiarão-lhe o cuidado de reformar as leis e a constituição. Começou elle o pagamento das dívidas e pondo em liberdade os devedores, mas recusando a partilha das terras que exigião dos pobres, porque era seu fim **abolir a aristocracia opressora, sem contudo estabelecer uma democracia pura**. Dividiu o povo em quatro classes segundo as riquezas de cada um. [...] O povo confirmava as leis, nomeava para os cargos, deliberava sobre os negócios do Estado, e constituía os tribunales nos julgamentos dos grandes processos. O *areópago*, composto de archontes que haviam terminado seu tempo, era o tribunal supremo para as causas capitaes, velava sobre os costumes, sobre os magistrados e até podia prejudicar as decisões do povo. **Era pois, esta constituição uma mistura de aristocracia e democracia, em que aos mais esclarecidos d'entre os cidadãos era reservada a gestão dos negócios públicos** (DURUY, 1865: 40-41, grifos nosso).

---

estabeleceu um sistema de governo autoritário na região que ficou sob sua influência. Tendo indicado os quinhentos membros do conselho, os trinta constituíram um governo que duraria oito meses, no final de 404 a. C até meados de 403 a. C, conforme descreve Aristóteles (SOARES, 2009).

Victor Duruy, demonstra a afinidade de seu pensamento com a narrativa de Aristóteles, tal como descrita na *Constituição de Atenas*, em que a emergência da experiência democrática ateniense tem início com as reformas de Sólon, todavia o legislador, sob a ótica de Duruy, não teria abandonado os princípios aristocráticos na constituição desta forma de governo, em virtude da manutenção do Areópago, composto de arcontes que ainda desenvolviam a missão de velar sobre os costumes, de vigiar a atuação dos magistrados e de intervir em assuntos públicos capitais.

Duruy, ao afirmar que as reformas de Sólon eram uma espécie de mistura de aristocracia com democracia, destaca o caráter aristocrático da democracia ateniense. Ainda que, segundo Duruy, o *dêmos* detivesse amplos poderes junto às instituições - *O povo confirmava as leis, nomeava para os cargos, deliberava sobre os negócios do Estado, e constituía os tribunais nos julgamentos dos grandes processos* – ele sublinha, em seguida, a presença do Areópago, uma instituição que remonta à história política ateniense, entre os séculos IX e VI a.C, momento em que Atenas era governada por um regime aristocrático, mais precisamente por nove magistrados chamados arcontes, eleitos entre os eupátridas (nobres), ‘os bem-nascidos’, ‘os filhos de bons pais’.

Os eupátridas eram responsáveis pelo cultivo de cereais, criação de gado e produção de vinho e de azeite, principais fontes de riqueza dos atenienses. Enfim, trata-se de uma fase política marcada pelo monopólio de famílias abastadas nas instâncias de poder, visto que somente os eupátridas podiam compor o Areópago (CARDOSO, 1990, p.42). Conquanto consideremos que os séculos V e IV a.C permitiram significativa ampliação da participação política dos cidadãos atenienses, Duruy salienta que o *dêmos*, a partir de Sólon, passou a ser categorizado por critérios censitários, exatamente como nos informa Aristóteles:

Considerava como pertencentes aos Pentacosimedimnios, os que conseguiam de suas terras quinhentas medidas de azeite ou de grão. Os considerados como Hippeis (cavaleiros) eram os que conseguiam trezentas medidas, ou como dizem alguns, os que podiam manter um cavalo [...] Os que figuravam na hierarquia dos Zeugitai colhiam duzentas medidas de azeite ou trigo, sendo os demais, considerados Thetas, não podendo ser eleitos para nenhum cargo (ARISTÓTELES, *Constituição de Atenas*, VII).

Quais as implicações em conceber os cidadãos atenienses a partir de critérios censitários? Para Vidal-Naquet (2002, p 176), pela primeira vez, estabelecia-se uma divisão fundamentada na riqueza individual, resultante da capacidade de produção dos cidadãos, e não mais no nascimento. Sólon permanece no quadro de uma sociedade agrária, mas rompe com o princípio de uma sociedade nobiliária, abordagem que corresponde aos preceitos que se pretendia propalar no Império do Brasil, especialmente no tocante à função social das elites brasileiras na economia imperial. Não nos esqueçamos de que o tradutor do compêndio de Duruy enfatizou, do original, conteúdos que se ajustassem ao ambiente político-cultural brasileiro, o que justifica não só a ênfase em determinadas informações históricas, mas também a supressão de capítulos, parágrafos e ideias na versão em língua portuguesa (BITTENCOURT, 2008: 123-4).

Por fim, Duruy justifica que esse regime político que chamamos de ‘democracia ateniense’ é também aristocrático, dado que *aos mais esclarecidos dentre os cidadãos era reservada a gestão*

*dos negócios públicos*, o que justificaria a manutenção de uma instituição como o Areópado entre as demais instituições políticas.

De forma distinta de Justiniano José da Rocha, Victor Duruy confere a Sólon uma postura combativa em relação à *aristocracia oppressora*. Esta é uma advertência importante aos jovens estudantes das escolas secundárias, aspirantes a cargos públicos civis e militares no Segundo Reinado, uma vez que o estudo do passado era concebido como um reduto de lições ao presente:

Para os leitores de tais manuais, há a percepção de que a história ensina [...] Este ensinamento induz o leitor a portar-se de acordo com tais princípios ou valores, abstratamente apreendidos, a fim de utilizá-los como fundamento para as ações. Em outros termos, essa percepção sobre o passado dava sentido a uma história que tinha a pretensão de ser universal, já que, por meio de casos particulares ou episódicos, o leitor apreenderia regras gerais de *validade atemporal* (RÜSEN, 2010, p. 52) úteis à vida prática atual [...] Tais narrativas escolares sugerem que, ao olhar para o passado, sob a ótica da *História Magistrae Vitae*, é possível apreender experiências exemplares ou úteis ao presente. (FARIAS JUNIOR, 2020: 78)

Sob esta perspectiva, interessava a Duruy não caracterizar as instituições democráticas atenienses com ênfase à ampliação da participação política dos cidadãos, mas salientar a relevância da atuação de *grandes homens* (DURUY, 1865: 44), como se observa abaixo:

N'essa luta (guerras médicas) fôra Athenas admiravelmente bem servida pelos grandes homens que sem interrupção succedêrão-se á testa de seus exercitos ou de sua administração: Milciades, o heróe de Marathona; Themistocles, que tantas vezes une a astucia á coragem; Aristides, mais justo, mais recto, e que presta serviços a Athenas tanto por sua virtudes como por seu valor [...] Cimon, filho de Milciades, e maior que seu pai, heróe que só teve um unico pensamento, o de unir fraternalmente as cidades gregas, e perseguir desapiedadamente os Persas para nêlles vingar o incendio de Athenas e seus templos. A esses personagens illustres convem associar o povo, muita vez mobil, ingrato e violento, porém que expiou erros e crimes por seu entusiasmo por tudo quanto era bello e grande, pelos primores de obra que inspirou, pelos artistas e poetas que produzio (DURUY, 1865: 45-6)

Reflitamos inicialmente sobre quem são os grandes homens para Duruy. Primeiramente, os que estão comprometidos com os exércitos e com a administração, ou seja, homens dispostos a defender sua comunidade política contra ameaças externas e a promover a manutenção da ordem social vigente. Para isso, precisavam reunir virtudes, tais como: *astucia e coragem*, além de manifestar uma conduta moral exemplar: *justo, recto*. Quanto ao povo, há ressalvas: *muita vez mobil, ingrato e violento*, ainda que sejam importantes para a vigilância e controle dos *mais esclarecidos d'entre os cidadãos* (a aristocracia) no poder e, inspirados *por tudo quanto era bello e grande*, gerem *artistas e poetas*. Não é difícil perceber que Duruy advoga pela aristocracia em cargos públicos de liderança, alta complexidade ou estratégicos do ponto de vista político-militar.

Outro personagem destacado, Péricles, corrobora com nossa interpretação: *Merece Pericles um lugar á parte n'essa lista de honra [...] Adquiro na cidade, pela dignidade de sua vida e serviços, uma influencia soberana, e d'ella servio-se para conter as paixões más do povo e desenvolver as*

*boas*. Como se nota, embora o povo não fosse completamente desvalorizado e desautorizado à participação nas instâncias de poder, compreende-se que as massas devem ser conduzidas por sujeitos cuja *dignidade e serviços* demonstram sua competência para o exercício das magistraturas. A caracterização de um mal governante é exemplificada pelo sucessor de Péricles, Cleonte:

[...] uma peste cruel ceifou a população aglomerada em Athenas. O próprio Pericles foi vítima do flagello, e demagogos, incapazes de assenhorearem a multidão, tomá-lo o lugar do único homem capaz de dirigir-a (429). Cleonte, o novo favorito da multidão, deixou livre curso às paixões populares, e em 427, depois da revolta de Mitylene, vio-se um povo condemnar á morte um outro (DURUY, 1865: 47).

Duruy sustenta que a democracia foi assaltada por demagogos, como Cleonte, que, para legitimar o poder, submete-se às paixões populares. A narrativa demonstra como tal escolha implicou na fragilidade político-militar de Atenas, especialmente em relação a seus enfrentamentos com Esparta e seus aliados, situação que aprofundou a crise ateniense até sua derrota definitiva (404):

Essa derrota foi seguida em 404 da tomada de Athenas, cujas muralhas forão destruídas, reduzidas a marinha a doze galeras, e entregue o governo a uma oligarchia de trinta tyrannos, que entregá-ão-se a todos os excessos [...] Mas Thrasybulo, que fôra desterrado, pôz-se á testa de um punhado de descontentes, bateu o exercito dos tyrannos, restabeleceu a antiga constituição, proclamou uma aministia, que foi religiosamente observada (403). Quatro anos depois bebia Sócrates a cicuta: é uma das victimas mais illutres da superstição e da intolerancia (399). (DURUY, 1865: 49)

Interessa-nos destacar que, após a instalação de uma *oligarchia de trinta tyrannos*, Trasíbulo (480-388 a.C) restitui a *antiga constituição*, isto é, a democracia aos atenienses, mas o resultado de um governo em que o povo é soberano, mais uma vez, resultou em fracasso, haja vista a condenação de Sócrates por cidadãos intolerantes e supersticiosos. Duruy não diz explicitamente, todavia há uma crítica às decisões políticas adotadas por aqueles que não estão aptos a assumir o governo da cidade, ou seja, o 'povo', *lato sensu*. Além disso, Duruy se refere às práticas religiosas helênicas como superstição e não como religião, numa clara desvalorização da cultura religiosa helênica frente ao cristianismo, distinção que se tornará mais nítida nos capítulos sobre o Império Romano deste compêndio (FARIAS JUNIOR, 2020: 57-82).

Enfim, há uma tentativa de mostrar quão prejudicial pode ser um regime político conduzido pelo *dêmos* indistintamente e por um grupo que adota práticas religiosas desviantes ou errantes em relação ao cristianismo, abordagem que se torna inteligível quando consideramos a cultura religiosa da época em que o autor está inserido: tanto na França do século XIX, onde originalmente o texto foi produzido, quanto no Brasil oitocentista, onde a narrativa foi produzida e divulgada em ambientes escolares. Em caráter abrangente, tal abordagem, a nosso ver, configura-se como uma lição que deve ser aprendida do passado pelos jovens nas escolas secundárias brasileiras, leitores de tais compêndios.

Reconhecemos que a escrita da narrativa escolar não é neutra. Ela é uma interpretação do passado elaborada em função de interesses e objetivos, conectados com demandas do presente; além disso, ela é escrita para determinado tipo de público, o que também implica considerar



as pretensões do autor em relação aos destinatários da narrativa. Assim, estes compêndios apresentam um esquema narrativo que reforça a visão de um equilíbrio social como condição para a ordem e o 'progresso' civilizacional frente à ameaça da anarquia e do despotismo.

A partir do enredo dessas obras, é possível perceber a inclinação dos autores por legar lições aos jovens, letrados ou governantes brasileiros que estruturavam os programas de ensino da instrução pública secundária no Segundo Reinado (ALTOÉ, 2016). Assim, por meio desta análise, direcionada às abordagens da democracia atenense, notamos a necessidade desses autores em justificar determinados valores político-culturais e religiosos do presente a partir da autoridade do passado, como nos ensina Selva Guimarães e Farias Junior:

[...] o fortalecimento do processo de escolarização e o fomento à produção de materiais didáticos a partir de 1850, em particular no âmbito do ensino de História voltado às escolas secundárias, cumprem o papel de disseminar um ideal de nação e de cidadão, na medida em que fomenta, por meio da escrita histórica escolar, um conjunto de formas de agir e pensar que estimula a cooperação dos indivíduos e a sensação de pertencimento a uma comunidade política específica, ainda que inspirada na ideia de nação europeia. Assim, a autoridade do passado, mais precisamente de conteúdos de História Antiga em manuais de História Universal oitocentistas, responsabilizava-se pela validação de experiências político-culturais úteis à fundamentação de uma ordem social e à integração do império do Brasil aos padrões de civilização cristã europeia (FARIAS JUNIOR; GUIMARÃES, 2020, p. 834)

Devemos levar em conta, portanto, as intencionalidades subjacentes à estruturação dos currículos para a instrução pública secundária brasileira, na qual a História figurava como 'matéria' escolar obrigatória a partir da primeira metade do século XIX com a criação, em 1837, do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro. A ênfase dos estudos clássicos nos programas de ensino chancelados pelos ministros imperiais nos leva a perceber que a tradição clássica no Brasil oitocentista não é uma simples emulação do passado, ela é uma perspectiva que os homens do presente adotam e desenvolvem para fundamentar seu próprio campo de experiências político-culturais. Em outras palavras, os homens extraem do passado o que lhes parece útil para ser abordado, procedimento que implica em silenciamentos.

Esperamos que nossos estudos, desenvolvidos no âmbito do Laboratório de História Antiga e Medieval (LABHAM/UFPI) e do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil (PPGHB/UFPI) tenham contribuído para fomentar o debate sobre a escrita da história antiga escolar oitocentista, o que nos permite ampliar a compreensão dos nexos entre política, educação e cultura no Brasil Império.

## Referências

ALTOÉ, Douglas de Melo. *A escrita da história da Antiguidade no Brasil oitocentista: um estudo do Compêndio de História Universal (1860), de Justiniano José da Rocha*. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

ARISTÓTELES, *Constituição de Atenas*. Tradução de Francisco Murari Pires. Ed. Bilingue, São

Paulo: Editora Hucitec,1995.

\_\_\_\_\_. *Política*. Texto integral. 12ª reimpressão, 6ª Ed. Tradução: Pedro Constantin Tolens. Martin Claret LTDA. São Paulo, 2014.

BITTENCOURT, Circe. Autores e editores de compêndios e livros de leitura (1810-1910). *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.30, n.3, p. 475-491, set/dez. 2004.

\_\_\_\_\_. *Livro didático saber escolar (1810-1910)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BURCKHARDT, Jacob. *Reflexões sobre a História*. Tradução Leo Gilson Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *A cidade-Estado Antiga*. SP: Ática, 1990.

CORDEIRO, Ana Sofia Dias. *Cidadania, democracia e sociedade de comunicação*. Dissertação, Universidade da Beira Interior curso de Ciências Sociais e Humanas. Covilhã, outubro de 2012.

COULAGENS, Fustel de. *A cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

DABDAB TRABULSI, J. A. A democracia ateniense e nós. *E-hum*, Belo Horizonte,. v.9 nº2, 2016, p. 8-31, 2016.

DURUY, Victor. *História Universal. Traduzida pelo cônego Francisco Bernardino de Souza, professor do Imperial Colégio de Pedro II*. 2 Ed. Rio de Janeiro. D. L. Garnier Editor, 1865.

FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio de; LIMA, Gizeli da Conceição. O ensino de História Antiga no século XIX: reflexões sobre os compêndios didáticos de História oitocentistas como fonte de pesquisa histórica. In: CERQUEIRA, Maria Dalva Fontenele; FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio de; LIMA, Gizeli da Conceição (Orgs). *História, educação e ensino no Brasil: entrelaçando saberes*. Teresina: EDUFPI, 2019. p. 89-111.

\_\_\_\_\_; LIMA, G. C. . Hannah Arendt e a Antiguidade Clássica: reflexões sobre o uso da concepção de liberdade em Aristóteles. *Revista Antíteses*, v. 13, p. 425-446, 2020.

\_\_\_\_\_. *História Antiga: abordagens, trajetórias e metodologias de ensino*. Uberlândia: Navegando, 2020.

\_\_\_\_\_. SELVA, G. *Manuais de ensino de História oitocentistas: reflexões sobre o cristianismo na história escolar no Império do Brasil*. Revista Cadernos de História da Educação, v. 20, n.03, 2020.

FINLEY, M. I. *Democracia Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GLOTS, Gustave. *A cidade Grega*. Rio de Janeiro: DIFEL difusão editorial S.A. 1980.

GUARINELLO, N. L. *Ensaio sobre História Antiga*. Tese apresentada para o concurso de livre-docência na área de História Antiga, Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras

e Ciências humanas. 2014.

HARTOG, F. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: UnB, 2003.

JONES, Peter V. *O Mundo de Atenas: Uma Introdução à cultura clássica Ateniense*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MOERBCK, Guilherme. Burckhardt among Basel, Berlin and Athens: the game of the mirror. *Revista História*, Goiânia, v. 23, n. 3, p. 87-103, set./dez. 2018.

\_\_\_\_\_. Jacob Burckhardt and his Athens or how to shape na authoritarian democratic state. *Clássica*, v. 31, n. 02, 2018, p. 129-145.

\_\_\_\_\_. O século XIX e a invenção de uma cidade grega antiga: revisitando Fustel de Coulanges. *Revista História*, São Paulo, n.178, 2019, p. 01-34.

SOARES, Fábio Augusto Morales. *A democracia ateniense pelo avesso: os metecos e as políticas dos discursos de Lísias*. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2009.

MOSSÉ, Claude. *As Instituições Gregas*. Lisboa-Portugal: edições 70, 1985.

PARLEY, Pedro. *História Universal Resumida*. Traduzida pelo Desembargador Lourenço Jose Ribeiro e adaptada para o ensino das escolas públicas da corte e município do Rio de Janeiro e Muitas Instituições do Império. Rio de Janeiro. 1869.

ROCHA, Justiniano Jose da. *Compêndio de história Universal: História Antiga*. V. 01. Rio de Janeiro. 1860.

SANTOS, Evandro dos. Entre antigos e modernos: escrita da história e lições morais no Brasil do século XIX. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 25, n. 47, p.253-278, julho 2018.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os gregos, os historiadores, a democracia, o grande desvio*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia das letras, 2002. 354p.

*Artigo submetido em: 30/10/2021*

*Aprovado em: 15/12/2021*