O caso ateniense e a tarefa do historiador: corrigir a memória em contextos de golpe

The Athenian case and the task of the historian: to correct memory in contexts of coup d'État

Lorena Lopes da Costa[*]
Universidade Federal do Oeste do Pará

Resumo

O presente artigo analisa de que forma Atenas lida com o passado recente de dois golpes oligárquicos no séc V a. C., já que, em busca de apagar as marcas deixadas pelas forças oligárquicas que tomam brevemente o poder, a democracia ateniense lança mão de uma estratégia política específica: o esquecimento. Com isso, tendo em vista o caso ateniense, desenvolve-se uma discussão teórica sobre a memória e o esquecimento, enquanto força que impulsiona a repetição na História, bem como a tarefa do historiador.

Palavras-chave: Democracia; Golpe; Esquecimento.

Abstract

This essay analyzes how Athens deals with its recent past of two oligarchic coups in the 5th century BC, since, in an attempt to erase the marks left by oligarchic forces that briefly take power, Athenian democracy makes use of a specific political strategy: oblivion. Hence, having in mind the Athenian case, we develop a theoretical discussion about memory and oblivion, recognized as a force that drives repetition into History, as well as the task of the historian.

Keywords: Democracy; Coup d'état; Oblivion.

● **Enviado em: 15/11/2017**
● **Aprovado em: 22/12/2017**

[*] Professora Adjunta de Teoria da História na Universidade Federal do Oeste do Pará. Doutora em História pela UFMG, sob orientação do Prof. Dr. Dabdab Trabulsi. Este artigo**, dedicado aos alunos da 2017 da UFOPA,** é uma tentativa de atender ao chamado do Professor Titular de História Antiga da UFMG, Dabdab Trabulsi, porque partilho da mesma convicção, a de que "é preciso repolitizar a cidade, Antiga e Moderna, fazendo da Antiguidade uma forma de conhecimento pertinente para o presente". Cf: DABDAB TRABULSI, José Antônio. A democracia ateniense e nós. In: *E-hum Revista Científica das áreas de História, Letras, Educação e Serviço Social do Centro Universitário de Belo Horizonte*, vol. 9, n.o 2, Agosto/Dezembro de 2016, p.30.

I- Introdução

"Por que você está fazendo isso, Diógenes?"
- "Rolo também eu meu tonel"
(Luciano, *Como se deve escrever a história*, 3) [1]

Em seus quase dois séculos de duração, a democracia ateniense vive apenas duas breves interrupções, em 411 a. C. e em 404 a. C., que, apesar de curtas, mobilizam a sociedade para apagar suas marcas. Tal esforço evidencia a interferência ativa dos atenienses no estabelecimento do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido. Em outras palavras, as duas retomadas democráticas no séc. V a. C. em Atenas nos permitem observar de que forma os homens buscam determinar o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido de seu passado coletivo.

Tal ação, a de se decidir sobre o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, nesses dois momentos que se seguem aos golpes, é definida pelos democratas e deverá ser executada por todos os cidadãos. Na verdade, seria possível dizer que, em geral, essa decisão, sobre o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, é norteada por vontades políticas, em busca de orientar a memória de uma comunidade. Por exemplo, ao lermos ou assistirmos a uma notícia, seu conteúdo fica disponível à lembrança, mas, para que ela entre na pauta, outras precisam ser excluídas. As excluídas, tornam-se, com a seleção, mais facilmente esquecíveis. Quando os órgãos de regulação e fiscalização do patrimônio estabelecem o que pode ser destruído e o que não pode, eles influenciam diretamente o conteúdo do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido. Ao armarem-se fogueiras para que determinados livros sejam queimados, ou ao se estabelecer listas de conteúdos proibidos, como faz a Igreja e fazem as ditaduras, a lógica é a mesma: excluir da memória de maneira forçosa o conhecimento que não deve ser lembrado. Quando se extingue uma documentação, ou quando não se produz documentos intencionalmente, a lógica se repete. Umas das dificuldades, por exemplo, da historiografia que trabalha com a *Shoah* foi e, em parte ainda é, encontrar provas documentais da destruição em massa dos judeus. São de distintas frentes, enfim, as contribuições para que se delineie o que os homens devem esquecer e o que devem lembrar.

[1] LUCIANO DE SAMÓSATA. *Como se deve escrever a história*. Tradução e ensaio de Jacyntho Lins Brandão. Ed. bilíngue. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

Em consonância com a ideia ricoeuriana de luta entre memória e esquecimento, ressaltamos então a capacidade de preservação do conteúdo do esquecimento, cuja eventual consequência pode ser a reversibilidade mesma do próprio esquecimento.

> É essa hipótese da preservação por si, constitutiva da própria duração, que tentarei estender a outros fenômenos de latência, até o ponto em que essa latência possa ser considerada como uma figura positiva do esquecimento que denomino esquecimento de reserva. Efetivamente, é a esse tesouro do esquecimento que recorro quando tenho o prazer de me lembrar do que, certa vez, vi, ouvi, experimentei, aprendi, adquiri[2].

É a partir dessa perspectiva, que toma o esquecimento, ao menos um tipo de esquecimento, enquanto *figura positiva*, que, então, ressaltamos como tarefa do historiador e da historiadora, questionar as delimitações do lembrado e do esquecido. Se homens da política, jornais, órgãos do governo, catástrofes naturais, modas atuam no sentido de orientar a sociedade quanto ao que lembrar e ao que esquecer de seu passado, são os historiadores, por outro lado, aqueles que têm por dever questionar essas escolhas, atuando de modo a *corrigir a memória*[3]. Isto é, refletir sobre o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido é uma das competências do historiador e, na maior parte das vezes, essa reflexão deve questionar o que o senso comum aceitou como o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, seja no plano material, como nos mostra a conhecida discussão organizada por Pierre Nora em *Les lieux de mémoire*[4], seja no plano das ideias, pois se:

> (...) a memória complementa a história, a história corrige a memória. A erudição histórica depende da memória não apenas para testemunhos orais e experiência, mas também para critério de sentido e relevância; por outro lado, a memória depende da erudição histórica para verificação, substanciação e falsificação.[5]

Em outras palavras ainda, se a sociedade decide o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, cabe ao historiador, detentor de uma função específica, refletir sobre a

---

2 RICOEUR, P. *A memória, a história e o esquecimento*. Tradução de Alain François. Campinas: Unicamp, 2010, p.427.

3 ASSMANN, Aleida. Transformations between History and Memory. *Social Research*, vol. 75, n 1, Collective Memory and Collective Identity (Spring), 2008.

4 NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984.

5 ASSMANN, Aleida. Transformations between History and Memory. *Social Research*, vol. 75, n 1, Collective Memory and Collective Identity (Spring), 2008, p.63. Trad. nossa. Sempre que a tradução for de minha autoria, seja das fontes antigas seja da bibliografia secundária, o texto original será apresentado em nota. Texto original: *(...) memory complements history, history corrects memory. Historical scholarship depends on memory not only for oral testimony and experience, but also for criteria of meaning and relevance; on the other hand, memory depends on historical scholarship for verification, substantiation, and falsification*.

disposição da balança em que o prato do esquecimento e o da lembrança são pesados, depositando ou retirando peso de um e de outro quando preciso.

Este artigo pretende, pois, em primeiro lugar, utilizando-se de fontes antigas, lançar mão de dois episódios já conhecidos da historiografia para demonstrar de que forma o esquecimento pode ser considerado uma estratégia política da *pólis* ateniense. Tal apresentação da pesquisa primária é o caminho encontrado para a discussão da tese aqui defendida: a partir de uma reflexão deontológica sobre a tarefa do historiador e da historiadora, considerando a atual discussão teórica sobre a memória, defende-se que, dentre outras funções, devemos questionar o que se estabelece para ser lembrado e para ser esquecido pela sociedade em geral, não porque historiadores são os únicos a fazerem isso, mas, mais além, porque outras frentes executando o mesmo exercício, configuram um cenário de memória que, muitas vezes, especialmente em momentos de crise, precisa ser corrigido.

II - O caso ateniense

Concentrando-nos no caso grego, por dois momentos, em função de dois golpes políticos, viu-se intensificar a atenção à relação entre esquecimento e lembrança. Para conhecê-los, nossas fontes são a *Constituição de Atenas*, as narrativas de Tucídides, Xenefonte, Platão, Andócides e os discursos de Lísias.

Em 411 a. C., quando Atenas vivia uma profunda guerra contra a liga liderada por Esparta, a chamada Guerra do Peloponeso, a *pólis* sofre um golpe oligárquico. Boa parte do corpo político ateniense estava fora da Ática, e aproveitando-se dessa ausência, quatrocentos oligarcas tomam o poder, que era do povo. Os Quatrocentos, assim chamados tais oligarcas, dissolvem a Assembleia e buscam anular as instituições democráticas. Eles conseguem, com o golpe, que tem uma aparência democrática, interromper quase um século de democracia. Com isso, o poder ateniense se transforma num "monstro de duas cabeças"[6]. Por um lado, a oligarquia, o poder de poucos, instala-se em Atenas. Por outro, as tropas atenienses, que estavam em guerra, precisamente em Samos, organizam-se para resistir, e além delas, ainda em Atenas, alguns hoplitas se rebelam.

6 JOUANNA, Jacques. *Sophocle.* Paris: Librarie Arthème Fayard, 2007, p.61. Trad. nossa. Texto original: *La puissance athénienne était devenue un monstre bicéphale, chaque tête (Samos et Athènes) prenant ses propres décisions*.

Os hoplitas, aliás, são os guerreiros que se tornam símbolo da democracia, não só porque lutam por ela, como esse evento de 411 a. C. mostra, mas porque sua forma de guerrear depende do conjunto. Sabemos que o desenvolvimento da falange hoplítica e da própria cidade, à medida em que a incorpora, condenam o ato de bravura individual e, com ele, o herói individual. A cidade nega o código de valor da glória do guerreiro épico, em prol de um código de valor reformulado, em que o grupo depende de cada um, sem que, dos seus integrantes, nenhum seja maior do que o grupo. O código hoplítico determina que cada guerreiro deve combater em seu lugar, respeitando e ocupando responsavelmente seu lugar, pois se um hoplita deixa cair seu escudo, ele trai a solidariedade indispensável à solidez da falange e ameaça a todos que a compõem.

Isso se dá porque a *ἀσπίς* [*aspís*], o escudo hoplítico, executa uma proteção que extravasa o plano individual, existindo e servindo simultaneamente para si e para o outro, já que seu portador, o hoplita, deve carregá-lo com o braço esquerdo, ficando com o destro livre para manejar a lança, embora, por causa disso, desprotegido desse lado, de modo que o escudo do companheiro da direita protege a parte de si que ele mesmo não pode proteger. A estratégia faz com que o guerreiro, impedido de se proteger por inteiro, se una ao vizinho, gerando um bloco extremamente sólido e fechado em si[7].

No vocabulário, por exemplo, é possível observar a importância desse guerreiro não somente através da sofisticação linguística para qualificar suas ações, como para marcar sua relação de responsabilidade em relação à *pólis*. O mau hoplita, sobretudo, destaca-se. Aquele que deixa tombar seu escudo, sua *ἀσπίς* [*aspís*], faz cair por terra sua função e desobedece o juramento prestado à cidade. Esse hoplita, o que priva tanto a si próprio quanto a seu companheiro durante a batalha da proteção de seu escudo, é *ῥίψασπις* [*rhípsaspis*]. O bom cidadão, ao contrário, é o *ἀσπιδεφόρος* [*aspidephóros*], aquele que tem sempre seu escudo à mão firme e preserva seu lugar na falange, compondo-a e protegendo-a, mesmo que jamais o cidadão dito *ἀσπιδεφόρος* [*aspidephóros*] tenha experimentado de fato situações de guerra. A relação do homem com o escudo, a *ἀσπίς* [*aspís*], enfim, indica sua relação com a *pólis*. Sabendo de que forma ele agiu (ou agiria) em situações de guerra com o escudo, que protege a si, ao hoplita do lado e ao exército enquanto um bloco único, a comunidade sabe de que forma ele se porta com relação ao todo, sendo capaz de qualificá-lo como bom ou mau cidadão por associação com o seu comportamento durante os combates.

[7] HANSON, Victor Davis. *La guerre du Péloponnèse.* Trad. Jean-Pierre Ricard. Paris: Flammarion, 2010.

São os hoplitas, estes guerreiros que guerreiam de forma coletiva, que em 411 a.C. vão se opor ao Golpe Oligárquico. Tucídides registra sua participação:

> No dia seguinte os Quatrocentos, embora muito perturbados, reuniram-se apesar de tudo no recinto do Conselho. Os hoplitas do Pireu, todavia, depois de libertarem Alêxicles, que haviam detido, completaram a demolição da fortificação, foram para o teatro de Diônisos em Muniquia e, pondo as armas no chão, reuniram-se em assembléia; puseram-se em marcha para a cidade, logo após deliberarem e votarem uma moção neste sentido, parando daquela vez no Anácion. Certas pessoas, entretanto, foram encontrá-los lá, mandadas pelos Quatrocentos como seus delegados, e se dirigiram separadamente a cada um deles, argumentando e instando todos os moderados que viam a ficar quietos e ajudá-los a conter os restantes; disseram que divulgariam os nomes dos Cinco Mil, e que entre estes seriam escolhidos em rodízio os Quatrocentos, da forma julgada mais conveniente pelos Cinco Mil; até que estas medidas fossem efetivadas, acrescentaram eles, os hoplitas nada deveriam fazer que pudesse levar a cidade à ruína ou lançá-la nos braços do inimigo. Finalmente, após exortações de muitos a muitos, todo o corpo de hoplitas estava mais calmo que antes, passando a demonstrar preocupação acerca da sobrevivência da própria cidade como um todo. Chegaram a um acordo no sentido de realizar, num dia predeterminado, uma assembléia no santuário de Diônisos visando à reconciliação[8].

Conforme o cenário descrito por Tucídides, os hoplitas exercem papel determinante: eles resistem no Pireu, mesmo que apresentem um caráter conciliatório, especialmente se comparados aos hoplitas e marinheiros que, noutra parte, precisamente acampados em Samos, resistem com vigor às mudanças orquestradas pelos oligarcas. Ainda segundo o historiador, o fim do regime oligárquico dos Quatrocentos se dá mais por meio de uma harmonização entre as forças, diante da ameaça lacedemônica sobre Salamina, do que pela vitória propriamente da democracia[9]. O Golpe dos Quatrocentos de 411 a. C., enfim, dura pouco tempo.

As medidas tomadas a partir de então buscam se afirmar acentuando sua filiação com o passado democrático da *pólis* e apagando as marcas do golpe recém-vivido. Ora, apagar as marcas é um sinal claro de que se quer esquecer de algo, ou, mais precisamente, de que se

8 Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, VIII, 93. Trad. de Mário da Gama Kury. Cf: TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. 4a. edição. Brasília; São Paulo: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

9 Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, VIII, 68, 4. Trad. de Mário da Gama Kury. Cf: TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. 4a. edição. Brasília; São Paulo: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001. A fim de conter o avanço lacedemônico em Salamina, os Quatrocentos decidem enviar uma frota ateniense, que, não obstante, sofre uma derrota desastrosa. A derrota propicia a derrocada dos oligarcas atenienses, já que ela impulsiona os atenienses a se reunirem na Pnyx, lugar em que haviam deixado de se reunir depois do golpe, para darem fim o regime golpista.

quer que alguém (no caso, uma sociedade) se esqueça de algo. Apagar as marcas é querer tornar algo esquecido.

Dois anos depois do Golpe dos Quatrocentos, ocorrem as Grandes Dionísias, o primeiro festival após a retomada do poder pelo povo, em que esse poder é imensamente afirmado, seja por meio da repetição de ritos já conhecidos do evento, que renovam a ligação da cidade com seu passado democrático, seja por meio da instituição de ritos inéditos que reforçam essa ligação[10]. Um dos inéditos, o Juramento de Demofanto nos interessa especialmente. Segundo esse novo rito, todo cidadão ateniense se compromete a matar possíveis tiranos. "No ano da pritania de Aiantis" (410-9 a. C.), a Boulé institui o decreto que contém o juramento a ser prestado pelos cidadãos durante as Grandes Dionísias, qual seja:

> "Matarei, por palavra, por feito, por voto, por minha própria mão, se eu puder, qualquer um que derrube a democracia em Atenas, e qualquer um que, tendo a democracia sido derrubada, ocupe algum cargo. Matarei qualquer um que se estabeleça para ser o tirano ou que ajude qualquer um a se estabelecer. Julgarei piedoso, à luz dos deuses e dos espíritos, qualquer um que o matar, por matar um inimigo dos atenienses. Venderei todos os bens do morto e dou uma metade ao assassino, sem deixar nada para trás. E se alguém morrer ao matar ou ao tentar matar esse tipo de homem, tomarei conta dele e de seus filhos, assim como de Harmódio e Aristogíton e seus descendentes. Todos os juramentos jurados contra o povo de Atenas, em Atenas, em campanha, ou onde quer que tenha sido, declaro nulos e sem efeito"[11].

Segundo o juramento citado por Andócides, o mau cidadão passa a ser inimigo da cidade. O texto declara que qualquer um que derrube a democracia ou assuma um cargo fora do regime democrático torna-se alvo dos atenienses, devendo por isso ser morto, ao passo que o bom cidadão, seu assassino, deve ser considerado piedoso.

Não obstante não haja menção direta alguma ao golpe de 411 a. C., é evidente com qual evento o juramento a ser prestado pelo povo dialoga. O Juramento de Demofanto, nesse

---

10 SHEAR, Julia L. *Polis and Revolution:* responding to Oligarchy in Classical Athens. Cambridge University Press, 2011.

11 Andócides, *Mistérios*, I, 96. Trad. nossa. Texto original: "*κτενῶ καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ καὶ ψήφῳ καὶ τῇ ἐμαυτοῦ χειρί, ἂν δυνατὸς ὦ, ὃς ἂν καταλύσῃ τὴν δημοκρατίαν τὴν Ἀθήνησι, καὶ ἐάν τις ἄρξῃ τιν' ἀρχὴν καταλελυμένης τῆς δημοκρατίας τὸ λοιπόν, καὶ ἐάν τις τυραννεῖν ἐπαναστῇ ἢ τὸν τύραννον συγκαταστήσῃ: καὶ ἐάν τις ἄλλος ἀποκτείνῃ, ὅσιον αὐτὸν νομιῶ εἶναι καὶ πρὸς θεῶν καὶ δαιμόνων, ὡς πολέμιον κτείναντα τὸν Ἀθηναίων, καὶ τὰ κτήματα τοῦ ἀποθανόντος πάντα ἀποδόμενος ἀποδώσω τὰ ἡμίσεα τῷ ἀποκτείναντι, καὶ οὐκ ἀποστερήσω οὐδέν. ἐὰν δέ τις κτείνων τινὰ τούτων ἀποθάνῃ ἢ ἐπιχειρῶν, εὖ ποιήσω αὐτόν τε καὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἐκείνου καθάπερ Ἁρμόδιόν τε καὶ Ἀριστογείτονα καὶ τοὺς ἀπογόνους αὐτῶν. ὁπόσοι δὲ ὅρκοι ὀμώμονται Ἀθήνησιν ἢ ἐν τῷ στρατοπέδῳ ἢ ἄλλοθί που ἐναντίοι τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων, λύω καὶ ἀφίημι.*" Cf: ANDOCIDES. *Minor Attic Orators in two volumes*: 1, Antiphon, Andocides, with an English translation by K. J. Maidment. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann Ltd., 1968.

sentido, é um dos elementos que permitem apreender como se dá o processo de retomada e afirmação do passado democrático decorrente da deposição dos Quatrocentos. A preocupação do decreto com a democracia é explícita: qualquer ameaça deve ser extirpada de forma extrema. E a nova lei é apenas uma parte de um grupo heterogêneo de leis, que buscam a proteção máxima do regime do povo. Trata-se de fazer cada cidadão sentir-se parte ativa e responsável pela democracia, tal como o bom guerreiro que sabe portar o escudo protegendo a si e àquele que está ao lado, dando ao conjunto o aspecto de uma unidade, que não deve ser quebrada.

É com o objetivo de se proteger da repetição do evento que Atenas promove e intensifica o já mencionado resgate do passado democrático, bem como elimina as marcas do recente golpe oligárquico. Daí, não mencioná-lo nos novos documentos (como acontece no juramento, que o alude sem evocá-lo diretamente) e ter parte das estelas (aquelas que atestavam que os Quatrocentos tanto haviam ocupado o poder quanto haviam tomado decisões pela cidade) removidas da Ágora[12]. A *pólis* assiste, ademais, pouco tempo depois do golpe dos Quatrocentos, a um intenso exercício de reprodução de leis já conhecidas (como a lei de Drácon, que segundo Andócides, inspira o decreto de Demofanto), as quais, inscritas em estelas sobretudo no Bouleutérion e na Ágora, tornam concretamente visíveis os signos da história da democracia enquanto unidade. Drácon, Sólon, Clístenes, ao lado dos novos democratas, unem-se numa imagem só, que exclui e não tolera interferências oligárquicas nem tirânicas, como as do passado recente. Até mesmo materialmente, portanto, essas objetivações, quanto ao que lembrar e ao que esquecer, apresentam-se no contexto[13]. Mas este é apenas o primeiro golpe.

Em 404 a. C. e com o fim da Guerra do Peloponeso, Atenas é derrotada duas vezes. É vencida pelos espartanos e seus aliados e é vencida, sua democracia, por seus inimigos e seus próprios oligarcas. Ou seja, vive-se um novo golpe e, desta vez, o golpe é mais duro, embora igualmente não muito duradouro. Atenas é obrigada então a aceitar o retorno dos oligarcas que, em 411 a.C., haviam sido exilados (aliás, o exílio é também uma ação a favor do esquecimento). Sob a proteção espartana, esses oligarcas tomam o poder e formam uma comissão de trinta membros para a redação das novas leis. De quatrocentos passa-se então a

12 SHEAR, Julia L. *Polis and Revolution:* responding to Oligarchy in Classical Athens. Cambridge University Press, 2011.

13 Não obstante, esse esforço político será diretamente questionado por uma das peças que integram a trilogia vencedora das Grandes Dionísias de 409 a. C., uma vez que *Filoctetes* de Sófocles sugere as dificuldades a serem enfrentadas para que a oligarquia seja sobrepujada. Ao contrário do que fazem pensar os juramentos e os outros ritos, esse combate, portanto, não há de ser nada fácil. A peça de Sófocles coloca em cena exatamente as dificuldades que existem na criação dessa unidade, elemento tão necessário à defesa da democracia. Tal discussão busquei realizar no artigo [...].

trinta, e as práticas se tornam bem mais violentas, com prisão e morte dos inimigos políticos, isto é dos defensores da democracia, segundo os testemunhos de Lísias, Platão e Xenofonte.

Não demora, porém, a situação inverte-se e os Trinta são derrubados, tal como em 411 a. C. foram os Quatrocentos. Dá-se a segunda restauração democrática em 403 a. C. e a queda dos oligarcas não basta. Como já havia indicado o procedimento de 409 a. C., a cidade entende dever apagar as marcas do segundo golpe, através da limpeza dos decretos e quaisquer referências à ação dos Trinta que ocupassem o espaço público.

Nesse caso, a principal medida adotada contra a lembrança dos Trinta, é o decreto de 403 a. C., citado indiretamente pela *Constituição dos Atenienses* e direta e novamente por Andócides bem como por Xenofonte. O decreto anistia todos os cidadãos atenienses, com exceção dos próprios oligarcas, fazendo referência aos Trinta, que formam a comissão em Atenas, aos Dez, que a montam em Elêusis, e aos Onze magistrados encarregados de prisões e de penas capitais aos inimigos. Em resumo, com exceção daqueles que haviam de fato sujado as mãos no golpe oligárquico de 404 a. C., o decreto do ano seguinte busca estabelecer a anistia para todos, fazendo um duplo apelo ao esquecimento. O oblívio figura na prescrição do decreto apresentado na *Constituição de Atenas*, havendo aí uma interdição de se lembrar dos males [*τό μή μνησικακεῖν - tó mē´ mnēsikakeîn*][14], e figura ainda no novo juramento a ser prestado por cada cidadão [*οὗ μνησικακεῖν - oû mnēsikakeîn*], tal como citado por Andócides e por Xenofonte[15]:

> "*Eu não guardarei rancor* [literalmente: *eu não me lembrarei dos males*] de nenhum cidadão, exceto os Trinta, os Dez e os Onze. Eu ainda *não guardarei rancor* daquele dentre eles que quiser acertar as contas do poder que exerceu"[16].

---

14 Precisamente, segundo a *Constituição dos Atenienses*: *τῶν δὲ παρεληλυθότων μηδενὶ πρὸς μηδένα μνησικακεῖν ἐξεῖνα* (XXXIX, 6). Cf: Aristotelis Ἀζελαίωλ πνιηηείά. Ed. Oppermann, H. Leipzig: Teubner, 1928; 1968. ; ARISTOTE. *Constitution d'Athènes*. Traduit et établi par Georges Mathieu et Bernard Haussoulier. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

15 *Helênicas*, livro 2, IV, 43. Cf: *Xenophontis opera omnia*, vol. 1, Ed. Marchant, E.C. Oxford: Clarendon Press, 1900, Repr. 1968. Xenofonte ao narrar a queda dos Trinta e a retomada democrática faz referência ao juramento duas vezes, citando-o na passagem final do capítulo: *καὶ ὁμόσαντες ὅρκους ἤ μὴν μὴ μνησικακήσειν, ἔτι καὶ νῦν ὁμοῦ τε πολιτεύονται καὶ τοῖς ὅρκοις ἐμμένει ὁ δῆμος*. Como Aristóteles e Xenofonte, Tucídides também faz uso do verbo para sinalizar a instituição de anistia. Numa das passagens, o historiador narra o que se dá em Samos, quando em Atenas os Quatrocentos estão em vias de estabelecer seu governo. Dá-se que, em Samos, os principais responsáveis pela conspiração são mortos, alguns exilados e *os restantes são anistiados continuando a gozar da cidadania sob o regime democrático* [*τοῖς δ' ἄλλοις ού μνησικακοῦντες δημοκρατούμενοι τὸ λοιπὸν ξυνεπολίτευον*].

16 Andócides, *Mistérios*, 90. Trad. nossa. Texto original: "*καὶ ού μνησικακήσω τῶν πολιτῶν ούδενὶ πλὴν τῶν τριάκοντα <καὶ τῶν δέκα> καὶ τῶν ἕνδεκα· ούδὲ τούτων ὃς ἂν ἐθέλῃ εύθύνας διδόναι τῆς ἀρχῆς ἧς ἦρξεν*". Cf: ANDOCIDES. *Minor Attic Orators in two volumes*: 1, Antiphon, Andocides, with an English translation by K. J. Maidment. Cambridge; London: Harvard University Press; William Heinemann Ltd., 1968.

A decisão da nova democracia é, então, a de fazer uso de um perdão quase sem discriminação (tirando os Trinta, os Dez e os Onze), cujo objetivo parece ter sido o de apagar de sua história uma passagem específica, impedindo os seus, por isso, de se lembrarem dos males do passado. Para tanto, faz-se um duplo apelo ao esquecimento.

Sabe-se que a implicação concreta do decreto seria a de impedir que o evento de 404 a. C. fosse diretamente aludido em ações públicas, quer dizer, utilizado como argumento em decretos, falas, eventos. Mas a escolha do verbo utilizado (*μνησικακεῖν*) [*mnēsikakeîn*] é também reveladora das intenções da decisão. Enquanto um dos radicais do verbo (*μνησι-*) [*mnēsi-*] remete ao campo semântico ligado à noção de memória (*μνημοσύνη*) [*mnēmosýnē*] (tal como na ação de *lembrar*, *μιμνῄσκω -mimnēskō*), o outro radical que o acompanha (*κακεῖν*) [*kakeîn*] sintetiza os eventos desagradáveis do passado. O verbo *μιμνῄσκω* [*mimnēskō*] (lembrar) pede um duplo acusativo, capaz de revelar tanto o conteúdo da lembrança, que são os eventos do passado (*τά κακά*) [*tá kaká*], nesse caso, aglutinado ao próprio verbo (*κακεῖν*) [*kakeîn*], quanto as consciências que se lembram, ou que, mais precisamente, não devem se lembrar de tais males (*μηδένα*) [*mēdéna*]. Por outro lado, o verbo parece reger também um dativo de hostilidade, que faz por precisar seu sentido: lembrar os males do passado é postar-se contra os males do passado, o que implica em vingar esses males. Por isso, como sugere Nicole Loraux[17], o verbo *μνησικακεῖν* [*mnēsikakeîn*] trata menos da ação de "trazer à memória os males" (ou de "se lembrar dos males") do que de "se lembrar contra os males". A *pólis* entende, enfim, que para que esses males do passado deixem de ser imputáveis aos cidadãos (sempre tendo em vista as exceções) e a anistia se torne possível, é crucial que eles não sejam lembrados como parte da história.

III - Últimas considerações sobre o caso ateniense

A ação de fazer esquecer é uma estratégia da *pólis*. Mais do que isso, poderíamos dizer que o esquecimento, em si, é uma ferramenta que participa da política de Atenas, cuja fundação mítica remonta a outro ato de oblívio. É Plutarco quem faz a associação entre a anistia de 403 a. C. e outros esquecimentos da história ateniense[18]. O autor narra que, certa

17 LORAUX, Nicole. *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1997.

18 *Moralia*, 814b. Cf: *Plutarch's moralia*, vol. 10. Ed. Fowler, H.N. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936, Repr. 1969. *Plutarchi moralia*, vol. 4. Ed. Hubert, C. Leipzig: Teubner, 1938, Repr. 1971.

feita, tendo ocorrido uma querela entre a deusa Atena e o deus Posêidon pelo domínio da *pólis*, a deusa sai vitoriosa da disputa. Posêidon, porém, a despeito da derrota, vai reconciliar-se com a cidade, suportando o resultado do embate com leveza, sem se lembrar dos males, sem guardar rancor[19]. Além disso, para que a reconciliação aconteça de fato, ergue-se ainda um altar para a deusa do Esquecimento, Léte, e se esquece, arbitrariamente, da data da disputa, suprimindo-a do calendário.

Também na origem de Atenas, portanto, o esquecimento ocupa um lugar importante: ele é a chave da reconciliação. É desde seu passado mítico, portanto, que o jogo entre lembrar e esquecer define a boa convivência, seja entre os deuses, seja entre os homens[20]. Ao jurar não se lembrar do passado, a cidade, que conheceu uma bela e duradoura experiência da democracia, funda, a partir do mito, e refunda, no caso das duas retomadas democráticas, sua sobrevivência e seu poder sobre o esquecimento.

IV - Sobre a tarefa do historiador em contextos de golpe

Já tendo sido apresentados e discutidos os dois momentos constituintes do que chamei de "caso ateniense", proponho-me agora a extrair daí alguma reflexão sobre a tarefa do historiador, que deve ser, dentre outras funções, a que assumi no princípio do texto: questionar o que se estabelece para ser lembrado e para ser esquecido pela sociedade em geral. Os historiadores precisam estar não somente atentos ao caráter seletivo da memória da *pólis*, como precisam, sempre que necessário, ir contra tal seleção, questionando o esquecimento derivado dela.

Trata-se este de um tipo específico de esquecimento, um que não seria ausência irremediável da lembrança, mas remediável, isto é, um esquecimento com potencial de se tornar lembrança[21]. Segundo a metapsicologia freudiana[22], aquilo do que se esquece nesse

---

19 *Moralia*, 741b. Cf: *Plutarch's moralia*, vol. 10. Ed. Fowler, H.N. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936, Repr. 1969. *Plutarchi moralia*, vol. 4. Ed. Hubert, C. Leipzig: Teubner, 1938, Repr. 1971.

20 O confronto entre esquecimento e lembrança pode ser especialmente pensado também a partir da poesia épica. Para o herói, o esquecimento, o silêncio, a ausência de renome, de glória representam a verdadeira morte, a morte total. Cf: DETIENNE, Marcel. *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque.* Paris: Librairie Générale Française, 2006. É através da fama que o herói inscreve-se na memória coletiva, permanece lembrado e, por isso, verdadeiro. Ao ser cantado assim, esse herói continua, de alguma forma, visível, revelado, presente às novas gerações.

21 Nem todos os esquecimentos são aparentes. Há, dentre os tipos de esquecimento, um que, de fato, apaga os rastros do esquecido, anulando a possibilidade da lembrança. Por ora, esse não nos interessa.

tipo de esquecimento estaria apenas impedido de retornar à memória, mas permaneceria atuante enquanto força. O conteúdo desse esquecimento, porque proibido de retornar por inteiro, retornaria, contudo, em pequenos cacos, embaçados, obscuros, que seriam também pistas do conteúdo esquecido. No caso dos golpes em Atenas, esforça-se por anular uma memória, mas o resultado é que a substância do esquecimento, justamente porque proibida de se tornar lembrança, tanto pode ainda ser lembrada, quanto, não sendo lembrada, repetir-se.

Um evento que nos marca, que nos afeta pode estar perdido no esquecimento e, não obstante, ser capaz de manifestar sua existência. Tal é o esquecimento dos nomes: busca-se, por exemplo, o nome de um pintor, outros vêm a memória que não o procurado.[23] Tal é também o esquecimento de eventos biográficos. Um paciente busca por primeiras memórias e relata imagens tidas como autênticas. Das lembranças infantis mais recuadas, que se destacam por sua vivacidade, precisão e clareza, constata-se muitas vezes, desde que submetidas à intervenção ou ao cruzamento com informações de pessoas mais velhas, tratarem-se de "lembranças encobridoras"[24]. Esquece-se de projetos, de papeis anotados, do que se ia dizer. Em comum, esses esquecimentos, por meio da análise, permitem perceber um sutil processo de substituição de elementos da lembrança verdadeira pela ação de um inconsciente que busca proteger-se e proteger a lembrança perdida. Não que as "lembranças encobridoras" sejam totalmente inventadas; são lembranças falsas na medida em que transportam uma situação verdadeira a lugares não correspondentes ao lugar da ação rememorada, criam ou permutam pessoas ou acontecimentos. Nesses casos, a lembrança autêntica é como que deformada por uma imagem que a encobre, mas com um objetivo. Essas falsificações da memória, geradoras de lembranças encobridoras, serviriam para nos preservar de impressões traumáticas, ou, em casos menos extremos, indesejáveis.

Freud fala do homem de forma geral (e num momento específico da realidade alemã, mais de dois milênios depois dos golpes oligárquicos aludidos), embora esteja em questão cada ser humano, com seus sofrimentos próprios. Paul Ricoeur em *Memória, história,*

---

22 FREUD, Sigmund. "Métapsychologie" (1915-1917). In: FREUD, Sigmund. *Œuvres complètes: psychanalyse*. Volume XIII, 1914-1915. Sigmund Freud. Directeurs de la publication André Bourguignon, Pierre Cotet. Paris: Presses Universitaires de France, 2005a.

23 1898. Cf : FREUD, Sigmund. *Œuvres complètes: psychanalyse*. Volume III - 1894-1899. Paris: Presses Universitaires de France, 1989. Em "Sur le mécanisme psychique de l'oubliance (1898)", Freud analisa o fenômeno do esquecimento por meio de uma experiência própria. Em viagem aos Balcãs, ele tenta se lembrar, sem sucesso, do nome do pintor italiano Signorelli, num caso evidente, conforme sua interpretação, de auto-repressão. Ver também e especialmente: "Des souvenirs-couverture (1899)".

24 1899, p. 553. Cf : FREUD, Sigmund. *Œuvres complètes: psychanalyse*. Volume III - 1894-1899. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

esquecimento[25], por outro lado, propõe alargar o jogo freudiano. Considerando a habilidade do inconsciente de cada indivíduo de se proteger por meio de esquecimentos diversos ser uma habilidade que também se faz reconhecer entre os povos, em se tratando de sua memória coletiva, o autor nos convida a pensar que apenas a história e, mais precisamente, a história da memória seriam capazes de trazer à luz os elementos esquecidos. Nesse sentido, o conteúdo do esquecimento, sua substância, tal como as lembranças esquecidas de um paciente que se anunciam ao psicanalista pelos rastros, anunciar-se-ia ao historiador, dando sinais de sua existência nos processos históricos, por meio de sua atividade, de sua atualidade e, especialmente, de sua repetição. Logo, se um dos procedimentos da psicanálise seria, como sabemos, a partir das associações livres do paciente, descobrir e o fazer descobrir o que ele deixou de recordar, a tarefa do historiador, seria a de localizar e preencher lacunas na memória coletiva, superando as resistências devidas à repressão, expondo e desvelando, dessa forma, o esquecimento. Com isso, observando seu paciente, a sociedade, que não recorda coisa alguma do esquecido e põe em questão o conteúdo do esquecimento através de sua atuação, reproduzindo-o não como lembrança, mas como ação, repetindo-o sem se dar conta[26], e apontando para o esquecimento de fato, o historiador se habilita a questionar a memória coletiva. Ponto importante é que, somente a partir da observação dessas reações repetitivas, o paciente pode vencer a resistência à lembrança, descobrindo seu passado. E, as repetições acabam por demonstrar, dessa forma, o quanto o esquecimento atua não como força do passado, mas como força atual, do presente. É por isso que, segundo Michel de Certeau[27], a psicanálise reconheceria o passado dentro do presente. É no presente, de fato, que o paciente experimenta as manifestações de seu esquecimento enquanto força viva, surgindo daí a necessidade, sobre a qual o analista deve concentrar seus esforços, de remontá-la ao vivido.

Por essa razão enfim, é preciso que nós, historiadores, saibamos observar a memória, atentando-nos para as repetições, não no sentido de reafirmarmos que, porque a história se repete devemos aprender com ela, tal como sugere Cícero com sua conhecida fórmula da "História mestra da vida", ou, antes deles, Tucídides em sua defesa da História como "patrimônio para sempre" [*κτῆμα ἐς ἀεί - ktēma és aéi*], mas no sentido de buscarmos o que

25 RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éd. du Seuil, 2000. RICOEUR, P. *A memória, a história e o esquecimento*. Tradução de Alain François. Campinas: Unicamp, 2010.

26 FREUD, Sigmund. *Œuvres complètes: psychanalyse*. Volume XII - 1913-1914. Paris: Presses Universitaires de France, 2005b. A relação entre o esquecimento e a repetição é analisada por Freud, especialmente, neste texto de 1914: "Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)".

27 CERTEAU, Michel de. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1984.

leva a elas, entendendo as repetições como sinal do esquecimento e fazendo uso delas para desvelá-lo. Assim, descobrindo o conteúdo que, apenas por estar esquecido, leva à repetição, cumprimos nossa tarefa, qual seja a de *corrigirmos a memória* coletiva, refazendo a balança por meio da reorganização dos volumes dispostos sobre o prato da lembrança e o prato do esquecimento, acrescentando peso ou retirando peso deles, e, com isso, livramo-nos da força que tem o passado olvidado.