

NIETZSCHE PARA PENSAR O MAL NOS FILMES SOBRE A DITADURA MILITAR BRASILEIRA

Helena Stigger*

Resumo

Depois de anunciada a morte de Deus, refutamos a verdade absoluta e, em seu lugar, passamos a adotar o perspectivismo. Deste modo, podemos compreender a atenção que a filmografia brasileira, nestes últimos anos, tem reservado à produção de filmes sobre a ditadura militar, pois a tortura e a repressão não são atos aceitos em nossa sociedade. Assim, utilizando-se da teoria nietziana como metodologia no sentido de revelar a moral representada nos filmes sobre a ditadura militar, podemos analisar como o mal está caracterizado nestas obras.

Palavras-chave

Ditadura militar - Filme - Nietzsche

Abstract

After the death of God was announced, we refute the absolute truth, in its place, we started to adopt perspectivism. That way, we can understand the attention that has been paid by Brazilian cinema, in the past few years, to the production of movies regarding Brazil's military dictatorship, since torture and oppression are not accepted in our society. That way, by using Nietzsche's theory as method we'll attempt to reveal what moral is presented in the movies about the military dictatorship, and analyze how evil is characterized in these pictures.

Key Words

Dictatorship – Film - Nietzsche

Em 1964, os militares tomaram o poder. No lugar do presidente deposto João Goulart, instalou-se uma junta militar que logo seria substituída pelo primeiro presidente do golpe: Castelo Branco. Assim, iniciou-se um dos períodos mais repressivos da história da política brasileira, a ditadura militar, que se manteve no poder até 1985. Evidenciamos este mesmo tipo de governo ditatorial em outros países da América Latina. Todas estas drásticas experiências mostraram para a humanidade que projetos políticos baseados na racionalidade moderna não funcionam. E, hoje, assistimos centenas de filmes, programas de televisão e narrativas literárias que asseguram que estas atrocidades não serão facilmente esquecidas. São imagens de tortura, assassinatos, estupros, espancamentos. São, sobretudo, cenas de crueldades.

Reconhecemos que o senso comum entende que a tortura e a repressão militar são como um mal, no entanto, o objetivo desse artigo não é constatar este fato, mas investigar os caminhos da valorização desse valor. Para esse

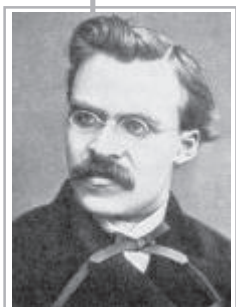
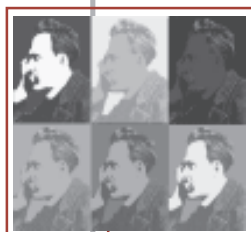
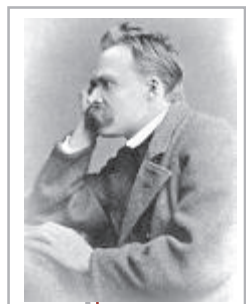
pressuposto recorremos ao estudo do perspectivismo de Nietzsche através da análise de sua obra *A genealogia da moral*. Se num primeiro momento a teoria nietziana nos parece contrária aos nossos objetivos, logo, numa leitura mais atenta, compreendemos que, na verdade, Nietzsche nos ensina que a valorização dos valores sempre é criada por uma sociedade a qual vivencia os mesmos.

Assim, não podemos aplicar a moral escrava nietzschiana nas análises das imagens de tortura, pois, no sentido literal, Nietzsche estaria apoiando o desempenho dos mais fortes. Mas, por outro lado, quando nos é esclarecido que os valores são criações humanas e que não existe uma visão única dos fatos, nesse sentido, Nietzsche nos auxilia a investigar como a tortura tornou-se um ato inaceitável no nosso tempo.

Logo, guiados pelo estudo de Hannah Arendt, veremos o testemunho da banalidade do mal e como os filmes sobre a ditadura militar brasileira representam o mesmo.

PERSPECTIVISMO

No livro V, aforismo 343, da obra *A gaia da ciência*, Friedrich Nietzsche anuncia: “Deus está morto”. No sentido literal, o Deus cristão teria sido assassinado ou cometido suicídio, mas sabemos que não é esse o sentido desta frase. Com sua filosofia auto-intitulada filosofia a “marteladas”, Nietzsche foi um pensador que, com muita clareza, compreendeu e contestou a Europa na qual ele vivia. De acordo com a autora Scarlett Marton (1999), o filósofo é extemporâneo porque implica numa radicalidade crítica de seu tempo. Daí um alerta para aqueles que se apropriam das palavras nietzschanas sem respeitar o contexto no qual elas foram escritas. “De Nietzsche pode se dizer: é um homem no seu tempo, portanto contra ele” (Marton, 1999, p.10). Neste sentido, a autora entende que a filosofia de Nietzsche cria uma perspectiva, uma interpretação do seu modo de ver o mundo. Perspectiva, palavra tão cara a este autor que mostrou como ninguém que a realidade nada mais é do que interpretações. Podemos ainda pensar no seu estilo que, na maioria de suas obras, utiliza-se do aforismo e da metáfora para expressar suas críticas, motivo pela qual, injustamente, muitas de suas ideias foram mal interpretadas e sofreram de um preconceito exacerbado. Deste modo, Nietzsche se prestou para todo tipo de interpretação: foi acusado de nazista, anti-comunista, cristão recalçado, anti-semita etc. Porém, uma leitura mais atenta de sua obra entenderia que Nietzsche extravasa na linguagem para martelar o contexto político, econômico e cultural do seu tempo e, desta maneira, sua teoria hoje nos serve, como compreende Marton, como um guia para nos ajudar a pensar o nosso presente.



Retomando ao anúncio da morte de Deus, podemos questionar o que queria Nietzsche ao pronunciar esta frase. Mas, antes, é necessário entender, ainda que muito brevemente, o contexto de Friedrich Nietzsche. Marton (1993) ilustra um panorama histórico da Alemanha do século XIX, cujas transformações econômicas, sociais e políticas foram vivenciadas por Nietzsche. Para isto, a autora retorna até o século XVI, onde a Alemanha era composta por trezentos estados independentes, patriarcas com uma forte hierarquia social. Em cada território havia a nobreza e um príncipe que comandavam o comércio local, restringindo a autonomia da burguesia. “A burguesia, não querendo correr riscos nem

dispondo de capital significativo, limitava-se a seguir as diretrizes dos príncipes. Resta-lhe, então, louvar suas próprias qualidades morais: a honestidade e a capacidade de trabalho, contrapondo-as ao caráter dissoluto e indolente dos nobres” (Marton, 1993, p.12). Em 1740 assume o trono da Prússia Frederico II. O novo monarca percebe que os estados absolutistas não terão prosperidade ao menos que nestes regimes ocorram algumas transformações. Baseado nesta crença e venerado como um “déspota esclarecido” (Marton, 1993, p.13) Frederico II moderniza a Prússia: desenvolve o comércio, protege os produtos locais, criando taxas alfandegárias, funda escolas primárias, entre outras medidas que fizeram da Prússia um estado modelo de racionalidade e desenvolvimento. Qualidades que agradaram os filósofos iluministas da época. No século XIX, a Alemanha torna-se um estado capitalista e industrial, entretanto, ainda era preciso unificar os 39 estados independentes. Neste panorama, é necessário um conflito com um inimigo externo para batizar o estado alemão: em 1871 a Alemanha vence a guerra contra a França e inicia o II Reich.

Por meados de 1790 nasce um movimento chamado de neo-humanismo. Formado por intelectuais que veneravam a cultura grega e acreditavam na cultura pela cultura. “O ensino deve ser puro e desvinculado de qualquer objetivo prático; a cultura deve ser criação desinteressada e desligada de qualquer intenção utilitária” (Marton, 1993, p.15). O modo de pensar dos neo-humanistas vai ao encontro do pensamento de Nietzsche, porém, este filósofo vive no desenvolvimento do nacionalismo, no tempo da racionalidade, na homogeneização do ensino, na transformação da cultura em objeto de consumo. A cultura estava comprometida com o lucro e a educação com o ensino técnico para qualificar o trabalho nas fábricas.

Diante deste contexto, faz-se importante para Nietzsche criticar o nivelamento do ensino em prol de uma indústria e um estado nacionalista. O educador não reflete sobre a realidade, ele apenas reproduz o que lhe foi ensinado, perpetuando, desta maneira, o vício da mediocridade. Nietzsche sustenta que a modernidade criou uma moralidade uniforme que incentiva os homens a viverem em grupos e reprimir sua individualidade perante o coletivo. O autor demonstra que a moral não é legitimada e nem construída através de valores a -

históricos. Para tanto é necessário indagar quais são os valores que fundam os valores que legitimam a moral? Nesta perspectiva, Nietzsche traça o caminho da genealogia da moral.

Marton (1993, p. 7) narra a fábula na versão de La Fontaine do lobo e do cordeiro. Conta a história que havia um cordeirinho bebendo água à beira de um regato, quando chega um lobo faminto disposto a devorar o bichinho. Para justificar o seu ato, o lobo diz ao carneirinho que irá comê-lo, pois sabe que ele falou mal dele há seis meses. O carneirinho, por sua vez, diz ao lobo que esta suposição é impossível, porque ele só tem três meses de vida. Então, o lobo deduz que foi o seu irmão. Novamente, o carneirinho se defende dizendo que ele não tem irmãos. Enfim, sem mais desculpas, o lobo responde que se não foi o irmão do carneirinho que falou mal dele, foram os cães e pastores e por causa disso, ele, o lobo, é sempre injustiçado e terá que matar o carneirinho. Com esta fábula, a autora ilustra a moralidade contemporânea. Tanto para ela como para nós, parece evidente que o mal está representado no lobo, aquele que pratica a ação, e o bem está na figura do carneirinho, o sujeito frágil. Posto desta maneira, nos parece que o mal sempre foi associado à ação egoísta, à vontade de potência. É necessário que todas as nossas ações estejam crivadas para o bem coletivo, para a aceitação da moral cristã. Mas Nietzsche nos mostra que Deus está morto, ou seja, não há mais necessidade dos homens agirem em proveito ao outro, viver de forma covarde, ressentida e com isto reprimir seus instintos naturais de vontade de poder. Nietzsche percebe que a moralidade moderna ofusca o verdadeiro sentido e preservação da vida, pois reprimir nossas pulsões é negar a si mesmo.

Falar de justo e injusto em si carece de qualquer sentido, em si, ofender, violentar, explorar, destruir não pode naturalmente ser algo “injusto”, na medida em que essencialmente, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter (Nietzsche, 2008, Primeira Dissertação, §11).

Neste aforismo da *Primeira Dissertação* do livro *Genealogia da Moral*, o autor entende as pulsões da vida como uma manifestação natural que está aquém das privações morais do

cristianismo. Entretanto, muitas não suportariam entender a falta de sentido do mundo, e por isto recorrem à fé e à crença numa transcendência metafísica.

A fé sempre é mais desejada, mais urgentemente necessitada, quando falta a vontade: pois a vontade é, enquanto afeto de comando, o decisivo emblema da soberania e da força. Ou seja, quanto menos sabe alguém comandar, tanto mais anseia por alguém que comande severamente – por um deus, um príncipe, uma classe, um médico, um confessor, um dogma, uma consciência partidária. De onde se concluiria, talvez, que as duas religiões mundiais, o budismo e o cristianismo, podem dever sua origem a um enorme adoecimento da vontade (Nietzsche, 2007, §347).

Portanto, somente os homens fortes tolerariam a verdade do mundo e exerceriam sua vontade de poder como um único sentido da vida. Nesta perspectiva, podemos compreender a oposição que Nietzsche traça entre o bem/ruim e bem/mal. Anteriores à metafísica, os nobres viviam de acordo com suas pulsões e, deste modo, em harmonia com a natureza. O nobre tinha a si como o homem bom e, exterior a ele, estava o que era ruim, o homem comum, escravo, rebanho. Assim a valorização dos valores partia de uma percepção interna e numa vontade de afirmação da vida. Entretanto, na metafísica, os valores são invertidos: o que era o homem comum passa a estabelecer o valor da moral. Desde este momento, as pulsões de vontade de poder dos nobres, o egoísmo, a destruição, enfim, a criação, passam a ser retidas e condenadas por uma moral escrava. Então, o rebanho nega o nobre e sua vitalidade, tomando o seu modo de vida como o mal e, como oposição, entende-se como o bem. Neste esforço, a valorização deixa de ser a afirmação de si para a negação do outro.

A autora Vânia Dutra de Azeredo escreveu o livro *Elementos para uma hermenêutica do pensamento moral de Nietzsche: a genealogia na avaliação da moralidade*. Neste trabalho, ainda nas primeiras páginas, Azeredo enfatiza o quanto a obra do Nietzsche permite múltiplas interpretações: “O aforismo, ao invés de formular proposições inequívocas, cujo corolário seria

evidente, apresenta-se como algo a ser decifrado”. Prossegue a autora. “Mas o decifrar não implica, no caso, o estabelecimento de elementos precisos, mas de elementos possíveis” (Azeredo, 1996, p. 12). Enfatizando este aspecto da linguagem nietzschiana, Azeredo opta por construir seu trabalho de análise do livro *A genealogia da Moral*, de Nietzsche, a partir da interpretação de Deleuze. Este último autor entende a teoria da transvalorização da moral de Nietzsche através de uma tipologia e topologia de forças de duas naturezas: reativas e ativas.

A moral do senhor estaria condicionada pela força ativa, que tem como meta criar, avançar, se apropriar de algo. Esta força, assim como também a força reativa, é conduzida por uma vontade de poder. No caso do senhor, esta vontade de poder tem a necessidade de dominar, enquanto que no escravo a vontade de poder origina uma força apta para ser dominada. Retomando ao senhor, a sua vontade de poder determina uma força ativa que cria algo e, a partir desta plenitude, o senhor compreende que ele é bom e bom também é o resultado de sua força. Logo, o que não provem dele, é ruim. Assim, Deleuze coloca que a normalidade da avaliação e a criação do valor se dão pela ação de uma força ativa e uma afirmação desta ação como algo bom. “A força é aquilo que se apropria dos fenômenos e lhes confere sentido, se configura propriamente enquanto dominação de uma quantidade de realidade, uma vez que toda e qualquer realidade é, desde sempre, um campo de forças em relação” (Azeredo, 1996, p. 35).

No escravo, ocorre uma anomalia nas relações das forças. A força reativa domina o organismo e desvia a força ativa de seu trajeto, conseqüentemente, esta força é impedida de concluir sua ação. Entretanto, é a força ativa que trabalha na psique em prol do esquecimento. A ação desta força impede que as vivências cotidianas sejam impressas numa memória consciente, evitando desta forma o ressentimento. O nobre não tem memória, por isso não é ressentido, ao oposto do escravo. Antigamente, nos primórdios, o homem vivia com sua tribo e reconhecia que foram os seus antepassados que criaram aquela comunidade, logo, julgavam-se gratos e em dívida com eles. De tanto em tanto tempo, estes homens pagavam suas dívidas a estes credores com sacrifícios, festas, privação na alimentação, prestação de homenagens etc. Mas, a partir de um determinado momento, a estirpe se fortalece como grupo e passa a cobrar com mais rigor de

seus membros as dívidas com os antepassados.

Segundo esse tipo de lógica, o medo do ancestral e do seu poder, a consciência de ter dívidas para com ele, cresce necessariamente na exata medida em que cresce o poder da estirpe, na medida em que ela mesma se torna mais vitoriosa, independente, venerada, temida. Não ao contrário! E todo passo para o debilitamento da estirpe, todo acaso infeliz, todos os indícios de degeneração, de desagregação iminente, diminuem o medo do espírito de seu fundador, oferecendo uma imagem cada vez mais pobre de sua sagacidade, de sua previdência e da presença de seu poder (Nietzsche, 2008, Segunda Dissertação, §19).

O sacerdote se aproveita desta predominância da força reativa no escravo e compreende que estes tipos de homens precisam da formação do rebanho para viver, pois são fracos e preferem a paz e a serenidade ao invés do vigor da força da vida. Ou seja, os judeus e o cristianismo revelam a formação de uma sociedade que necessita do outro, que vive da memória e da culpa. O seu apogeu de Cristo é a ilustração da doença no rebanho. “A habilidade maior do sacerdote fica determinada pela seleção de meios que aliviem o sofrimento e pelo controle exercido sobre a vontade, prescrevendo sempre doses prudentes de sua expressão, de modo a manter o controle sobre o rebanho” (Azeredo, 1996, p. 130).

Assim, predominando a moral do escravo, o valor dos valores da moral é invertido. A força ativa guiada por uma vontade de poder de dominação dos tipos dos senhores cria valores a partir da afirmação de si. A força reativa dos escravos, originária de outro tipo de vontade de poder, aquela que é dominada, apenas reage ao outro. Portanto, ao invés dela criar, ela nega a força do outro, fazendo sua afirmação na negação. Este modo de agir reativo canaliza uma valorização do valor da moral sem o ato da criação. Deste modo, os valores são mantidos e tomados como universais e a - históricos. Nietzsche ilustra este fato, e denuncia os filósofos que não conseguem, como ele, entender que todos os valores são criados e fortalecem as normas da cultura vigente sem estudar a sua origem. Nietzsche mata Deus e nos diz que estamos vivendo a era do escravo, a era da falta de criação. Vivemos a negação da vida,

da vontade de poder, estamos no niilismo absoluto.

Michel Foucault no seu texto *Nietzsche, Freud, Marx*, entende a hermenêutica instalada no século XIX a partir da teoria destes três autores. Logo, as interpretações terminavam no limite possível da semelhança visual entre dois seres. Mas a partir de Nietzsche, Freud e Marx, provou-se que não existe um limite na interpretação, e que os signos já são frutos de interpretações que o originaram. A incessante busca pela origem leva o pesquisador a um hiato, pois o que existe é somente interpretações e o começo sempre nos foge.

É sobretudo em Nietzsche e em Freud, inclusive, e em menor grau em Marx, que se vê delinear essa experiência, que acredito ser tão importante para a hermenêutica moderna, de que, quanto mais longe vamos na interpretação, ao mesmo tempo mais nos aproximamos de uma região absolutamente perigosa, na qual a interpretação vai encontrar não só seu ponto de retrocesso, mas onde ela própria via desaparecer como interpretação, ocasionando talvez o desaparecimento do próprio intérprete (Foucault, 2000, p. 45).

Depois de Nietzsche excluí-se do exercício do pensar a verdade da interpretação, e a pergunta se desloca para em quem está interpretando isto que é dito como verdade. Qual é o ponto de vista da interpretação? Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor bom e mau? Ainda que Nietzsche tenha construído sua teoria sob o contexto no qual vivia, tão distante do nosso, a sua vasta obra é de extrema importância, pois ele compreendeu como nenhum outro pensador a essência do próprio pensar. O estilo do contestar a martelada trouxe a crítica, ensinou a avaliar o presente e não aceitar as coisas como verdades absolutas e transcendentais.

Roberto Machado em seu livro *Nietzsche e a Verdade* (2002) estuda o sentido de verdade para Nietzsche e conclui que o que o filósofo refuta não é a verdade em si, mas esta incessante busca por ela. Nietzsche entendeu que a necessidade da ciência em procurar a verdade tornou-se uma obsessão próxima à metafísica, ou seja, a necessidade de chegar a uma única perspectiva resultaria num “mundo-verdade” e “vida melhor” (Machado, 2002 p. 77-78). Seria o mesmo que entender que a vida real está em algum lugar alhures ao cotidiano do homem. Então, ambas as

forças são reativas: a moralidade e a vontade de verdade, pois o que vivemos e sentimos seriam atos e desejos inferiores a uma verdadeira ordem inalcançável como a salvação divina e a verdade científica absoluta. Fundamentalmente, a vontade de verdade estimulada e mantida pela ciência pertence à mesma natureza do ideal ascético religioso, lembrando que este último, nada mais é do que uma vontade de potência reativa sentida por um homem religioso que objetiva um ideal de vida inexistente no seu mundo do aqui e agora. “A tese central da argumentação é que a ciência supõe o mesmo empobrecimento da vida que caracteriza a moral dos escravos” (Machado, 2002, p. 76). Novamente, parafraseando Nietzsche, Machado retoma a perspectiva como o legado do primeiro autor, enfatizando a importância da valorização do cotidiano e apontando suas diversas interpretações.

Foi Nietzsche o primeiro a sugerir explicitamente que abandonássemos toda a idéia de “conhecer a verdade”. Sua definição da verdade como um “exército móvel de metáforas” equivaliu a dizer que a ideia inteira de “representar a realidade” por meio da linguagem e, portanto, descobrir um contexto único para todas as vidas humanas, devia ser abandonada” (Rorty, 2007, p. 63).

Depois de anunciada a morte de Deus, refutamos a verdade absoluta e, em seu lugar, passamos a adotar o perspectivismo. Deste modo, podemos compreender a atenção que a filmografia brasileira, nestes últimos anos, tem reservado à produção de filmes sobre a ditadura militar, pois a tortura e a repressão não são atos aceitos em nossa sociedade. Assim, utilizando-se da teoria nietziana como metodologia no sentido de revelar a moral representada nos filmes sobre a ditadura militar, podemos analisar como o mal está caracterizado nestas obras.

A BANALIDADE DO MAL

Matar seres humanos sem uma justificativa plausível, tal ideia nos parece uma blasfêmia. Mas foi e ainda é uma realidade do século XX e XXI. É a banalidade do mal e sua incoerência. Hannah Arendt prescreve na obra *Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal* o julgamento em Jerusalém de um ex-membro da SS. Consciente de que estava diante de um dos crimes mais hediondos da história mundial, Arendt integra à tarefa de relatar os fatos uma

interpretação filosófica que busca compreender a crueldade humana face à história. Compreendia a autora que, no cerne desse julgamento, residia um caso especial de crime que até a Segunda Guerra Mundial o mundo ocidental, tal como identificamos hoje, não havia vivenciado: o genocídio. Não se trata, portanto, do simples ato de levar um criminoso ao tribunal, que por sua vez localiza-se no Estado em que reside o maior número de vítimas do genocídio: o nascente estado de Israel. A questão aqui não é só de justiça, mas um alerta do perigo latente, pois se um país desenvolvido como a Alemanha projetou a extinção de toda uma raça humana, existe a potencialidade do evento se repetir. É justo dizer que há uma enorme perplexidade diante da tentativa de extermínio do povo hebraico e de outras facções étnicas cometida pelo povo alemão, pois esta insondável escuridão abriga a incompreensão, o medo e, principalmente, a potência do extremo mal configurado no rosto de homens comuns.

Adolf Eichmann nasceu na cidade alemã de Solingen em 1906. O pai era o primeiro contador da Companhia de Bondes e Eletricidade de Solingen e funcionário da mesma empresa na Áustria. Tinha cinco filhos, quatro homens e uma mulher. Eichmann era o mais velho e o menos promissor. Deixou a escola secundária sem a concluir, a mesma desistência se repetiu na Escola Vocacional para Engenharia. Na carreira profissional, começou com uma demissão da Companhia de Óleo à Vácuo da Áustria. No segundo emprego, foi trabalhar com o pai que havia deixado a Companhia de Bondes e Eletricidade para fundar seu próprio negócio, comprou uma companhia de mineração e contratou o filho. Na empresa do pai, Eichmann foi um simples mineiro. Logo, foi trabalhar com vendas na Companhia Oberösterreichischer Elektrobau durante dois anos até que um primo influente de sua madrasta conseguiu para ele um cargo de vendedor na Companhia de Óleo austríaca. Neste último, ficou por cinco anos e meio. Em 1932 filiou-se ao Partido Nacional Socialista.

De vida rotineira, sem significado ou conseqüência, o vento tinha soprado para a História, pelo que ele entendia, ou seja, para dentro de um Movimento sempre em marcha e no qual alguém como ele – já fracassado aos olhos de sua classe social,

de sua família e, portanto, aos seus próprios olhos também – podia começar de novo e ainda construir uma carreira (Arendt, 1999, p. 45).

Alistou-se como soldado e ficou recluso de 1933 a 1934 num campo de treinamento militar. Entediado com a rotina do campo, resolveu se alistar no Serviço de Segurança da Reichsführer (SS). Entidade fundada por Heirinch Himmler, a SS, era o Serviço de Inteligência do Partido. Em princípio, Eichmann desenvolve funções de baixa importância, fica responsável pelo arquivamento de toda informação relativa à maçonaria que na época era visada por suspeita de envolvimento com comunistas.

O problema era que as coisas eram, novamente, muito tediosas, e ele ficou aliviado quando, depois de quatro ou cinco meses ocupado com a maçonaria, foi transferido para um departamento novo em folha, referente aos judeus. No seu novo posto, Eichmann chefia, por 12 anos, o Centro de Emigração dos Judeus austríacos. O trabalho destinava-se a fazer a emigração dos judeus que deixavam o país depois de entregar toda a sua fortuna para o governo. Esse foi o verdadeiro começo da carreira que termina na corte de Jerusalém (Arendt, 1999, p. 49).

Nesta passagem de texto que se refere ao início do trabalho de Eichmann na SS, Arendt nos leva para o ponto central de sua inquietação: como um homem tão mediano, privado de um caráter extraordinário, pode ter sido capaz de cometer atrocidades contra a condição humana. A autora mostra a incompreensão plena de Eichmann dos seus próprios atos ao afirmar que o acusado faz uso de palavras vazias e abusa do repertório de clichês em seu depoimento de defesa. Porém, esta incompreensão está pautada na falta de capacidade de Eichmann de se colocar no lugar do outro e não no sentido de que ele não saberia distinguir o certo do errado. Nas palavras da autora:

Trata-se de um caso exemplar de má-fé, de auto-engano misturado a ultraje e burrice? Ou é simplesmente o caso do criminoso que nunca se arrepende [...] que não pode se permitir olhar de frente a

realidade porque seu crime passou a fazer parte dele mesmo? No entanto, o caso de Eichmann é diferente de um criminoso comum, que só pode se proteger com eficácia da realidade do mundo não criminoso dentro dos estreitos limites de sua gangue. Bastava a Eichmann lembrar o seu passado para se sentir seguro de não estar mentindo e de não estar se enganando, pois ele e o mundo em que viveu marcharam um dia em perfeita harmonia. E a sociedade alemã de 80 milhões de pessoas se protegeu contra a realidade e os fatos exatamente da mesma maneira, com os mesmos auto-engano, mentira e estupidez que agora se viam impregnados na mentalidade de Eichmann (Arendt, 1999, p. 64-65).

Eichmann era acusado de participação da “solução final”, termo que os nazistas usavam para designar a ordem de Hitler para exterminar os judeus. Realmente, Eichmann estava presente na reunião na qual foi declarada esta ordem, ainda que ele fosse oficial de menor escalão e, segundo Arendt, estava na ocasião a trabalhar como uma espécie de secretário. A reunião referida é a Conferência dos subsecretários de Estado, conhecida como a Conferência de Wannsee, datada de janeiro de 1942. No entanto, o discurso que proferiu na promotoria era de que o Eichmann tivesse sido um dos principais responsáveis pela execução em massa dos judeus, o que não era verdade. Mais uma vez, através da narração deste evento, Arendt mostra o caráter mediano de Eichmann quando descreve o seu deslumbramento diante de tantos oficiais de alto escalão e, pela mesma via, retrata como a violência tornou-se tão corriqueira entre aqueles homens. De acordo com a autora, era notório para a promotoria e para os juízes que eles haviam exagerado nas acusações contra Eichmann. Aquele homem agiu em acordo com sua lealdade e admiração por Adolf Hitler. Tanto é que no final da guerra, quando os oficiais perceberam o fracasso da Alemanha e a chegada dos russos e dos norte-americanos era só uma questão de tempo, começaram a falsificar documentos para sua fuga, enquanto que Eichmann só fez o mesmo após a morte do Führer.

Alongamo-nos na descrição da vida e caráter de Eichmann, pois é através deste sujeito que Arendt fundamenta sua questão. “Este livro, portanto, não trata da história do maior desastre

que se abateu sobre o povo judeu, nem é um relato sobre o totalitarismo, nem uma história do povo alemão à época do Terceiro Reich, nem é, por fim e, sobretudo, um tratado teórico sobre a natureza do mal” (Arendt, 1999, p. 308-309). Portanto, muito mais do que nos fornecer respostas, Arendt nos trás mais interrogações.

Uma das peculiaridades dos regimes totalitaristas é coisificar os homens a ponto de torná-los peças maleáveis do governo. Deste modo, eles não são assassinos, apenas são regidos pelo contexto da lei e a execução da ordem. Então, poderíamos afirmar, por esta via, que estes sujeitos, em situações específicas, perdem toda a sua capacidade de distinção entre o bem e o mal. Mas em marcante contraste, há, ainda que em casos esparsos, a resistência. Sabe-se que havia certo número de pessoas que abrigaram o vizinho ou o amigo judeu, ou que morreram ao se recusarem a alistar-se no Partido. Entretanto, seria ilegítimo dizer que este foi um posicionamento massivo. Ao contrário, em sua maioria, o povo alemão compartilhava os ideais do Terceiro Reich. O exemplo ainda mais adequado disso foi o próprio movimento de conspiração arquitetado por Carl Friedrich Goerdeler. Segundo a autora, se a conspiração de Goerdeler fosse vitoriosa, a Alemanha pouco mudaria, porque os conspiradores não agiram em defesa das vítimas dos campos de extermínio, mas em prol da política, quando perceberam que dificilmente a Alemanha venceria a guerra. Em outras palavras, queriam apenas derrubar Hitler e não erradicar o sistema sanguinatório.

Hoje é expressivo o número crescente de obras literárias e fílmicas dedicadas ao tema do holocausto. Como a ditadura militar para o Brasil, o mundo precisa empenhar-se na catarse do genocídio. Entretanto, cada filme sobre o holocausto, a sua maneira particular, leva a uma nova perspectiva sobre os assassinatos durante o Terceiro Reich e nesta revisão conjunta há espaço para a caracterização de Hitler como um louco ou, mesmo, aparecem sujeitos apáticos, como Eichmann, que pertenciam à SS. Num outro contexto, talvez nunca tivessem aflorado seus instintos violentos. Propusemos aqui pensar como a violência dos torturadores é banida na nossa sociedade, pois estes sujeitos estão alheios ao convívio social. É o que nos sugere a pluralidade de filmes que canalizam sempre para a mesma caracterização.

REPRESENTAÇÃO DO MAL NOS FILMES SOBRE A DITADURA MILITAR

De todos os filmes de ficção sobre a ditadura militar brasileira, o que mais indica com clareza a representação do policial político e o torturador como sujeitos monstruosos é *Paula – a história de uma subversiva*¹. Este não se destaca por causa de alguma peculiaridade nos personagens da polícia política, pois a constância da representação se aplica ao mesmo, mas o que o difere dos demais é que neste filme o policial do DOPS tem um papel quase tão significativo como o do protagonista.

Marco Antônio é um arquiteto e tem uma mulher, Bia, uma ex-mulher, Marta, e uma filha do primeiro casamento, Celinha. Numa conversa no escritório, entendemos que Marco Antônio foi cassado pela a polícia do regime militar e, conseqüentemente, foi obrigado a deixar o cargo de professor de arquitetura na faculdade. Marco Antônio estava trabalhando no escritório quando sua ex-mulher liga perguntando se ele sabia o paradeiro da filha. Ele responde que não e diz para a mulher não se preocupar. À noite, Marco Antônio vai para casa e novamente Marta telefona. Agora ela está acompanhada pela polícia e ainda não tem notícias de Celinha. Ele vai ao encontro da ex-mulher e do delegado, mas quando se depara com o policial encarregado do sumiço da filha, o Dr. Oliveira, antigas recordações retornam à sua mente. Em 1968, Marco Antônio se envolveu com uma aluna subversiva, Paula. Na época, o Dr. Oliveira era o delegado do DOPS e prendeu Paula e Marco Antônio, porém heroicamente Paula assume toda a culpa da participação na esquerda e inocenta o seu amante, Paula é presa e torturada. Marco Antônio é libertado. Na delegacia, Marco Antônio nega seu envolvimento com Paula.

No contexto presente, em 1979, a participação daquele perverso sujeito na busca de sua filha, provoca em Marco Antônio um estado de nostalgia e desespero. Apesar de Oliveira não trabalhar mais para o DOPS, seu caráter impiedoso permanece intacto. Ao interrogar um casal procurado pela polícia, pois a menina se parecia com Celina, Oliveira espanca as vítimas com o intuito de tirar alguma informação, mesmo estando óbvio que foi um engano da polícia, os jovens não sabiam de nada. Outro exemplo do caráter de Oliveira: Marco Antônio está no ano de 1969, é preso e levado por um policial para a cela. No local há dois presos, um frei e outro que agoniza no chão, ferido devido às sessões de tortura.

Policial: Oh, mais um para você catequizar. (policial fala para o Frei)

Frei: Não catequizeo ninguém. Esse deve ser mais um que sabe o que é liberdade. (O Frei se refere a chegada de Marco Antônio na cela).

Policial: Liberdade?

Frei: Sim, liberdade. Eu e ele estamos presos porque somos livres. Nós temos a consciência do que queremos. Você não é livre.

Policial: Não agüento mais a tua ladainha, Frei. Acho que precisa apanhar mais um pouco para aprender a ficar quieto.

O Frei e o Marco Antônio se sentam no chão da cela. O outro homem continua deitado ao chão gemendo de dor. O Frei ouve os policiais se aproximando e explica para o companheiro de cela que eles escolhem ao acaso quem vão torturar como se fosse uma espécie de entretenimento torturar os presos. Oliveira chega à porta da cela.

Oliveira: E meus inimigos, como estão? Declararam guerra e estão perdendo, hein? Olha aí, oh. (a câmera enquadra o olhar assustado dos dois presos) Estão se cagando. (Volta para a imagem do delegado) Todos. (o delegado agora berra para o homem ferido deitado ao chão) Como que é nenê? Está confortável?

Esta cena entre tantas outras, mostra a incapacidade de Oliveira de sentir compaixão.

OBSERVAÇÕES FINAIS

E, como vimos anteriormente, a formação da má consciência nada mais é do a vontade de potência que desviada do seu percurso, se volta contra o próprio indivíduo. Esta anomalia é ocasionada pela incapacidade do indivíduo de esquecer uma punição física. “O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento de culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada má consciência, remorso” (Nietzsche, 2008, p.70). Portanto, o fenômeno da má consciência traduz o corpo como o grande inconsciente do homem, lugar da memória, esquecimento e ressentimentos. Por essa via teórica, criam-se condições de entender a motivação que estes filmes encontram para cristalizar em nossa memória coletiva a tortura. A ditadura assombra a integridade de nossos corpos

e diante disso, como pode não haver ressentimento?

Para Nietzsche a dor e o sofrimento não devem ser memorizados, pois este ato nos transformaria em escravos. Numa contra-argumentação, Marcio Seligmann (2005) salienta que o filósofo alemão não viveu o tempo do Holocausto, das ditaduras da América Latina, da Guerra da Argélia. Não foi testemunha de todas as atrocidades da modernidade, logo, seu olhar sobre a tragédia grega não se aplica a nossa realidade. Nietzsche via na representação da dor um meio de redenção, onde, através da arte, o sujeito passa a fazer parte do mundo num estado de êxtase. “Para ele, na tragédia (como na música) realiza-se a aspiração ao infinito: no fenômeno dionísíaco revela-se ‘sempre de novo o construir e demolir lúdicos do mundo individual como a efusão de um prazer primordial’” (Seligmann, 2005, p. 143-144). Seligmann evidencia que depois do campo de concentração a representação do sofrimento na arte existe no sentido de testemunho. O homem nobre de Nietzsche era o do esquecimento, porém para “Jean Améry, assim como Primo Levi, e tantos outros sobreviventes dos campos de concentração e de extermínio que escreveram, vai condenar o esquecimento e elaborar uma ética da memória do mal” (Seligmann, 2005, p. 149). O testemunho das torturas representadas nos filmes sobre a ditadura militar está neste sentido de memorização do sofrimento, lembrar para não esquecer. Trabalham para uma construção ética.

Nesse sentido, a obra de Nietzsche nos auxilia na construção metodológica para investigar a transvalorização dos valores nos filmes sobre a ditadura militar brasileira, ainda que a sua aplicação literal da moral escrava seja contrária ao sentido que o mundo Ocidental entende hoje com a prática da tortura. Mas, uma vez anunciada a morte de Deus, ganhamos autonomia para pensar o nosso presente, refutar as verdades absolutas e, principalmente, podemos refletir sobre os erros de um passado próximo. Pois tudo é perspectivismo.

NOTAS

* Doutoranda em Comunicação Social na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Email: lenastigger@hotmail.com

¹ Esta pesquisa trabalha com uma amostragem de 14 filmes: *O desafio* (Paulo César Saraceni, 1965), *Terra em*

transe (Glauber Rocha, 1967); *Os inconfidentes* (Joaquim Pedro de Andrade, 1972), *O bom burguês* (Oswaldo Caldeira, 1979); *Paula: trajetória de uma subversiva* (Francisco Ramalho Jr., 1979); *Memórias do medo* (Alberto Graça, 1980); *Pra Frente Brasil* (Roberto Farias, 1982), *Casseta e Planeta: a taça do mundo é nossa* (Lula Buarque de Hollanda, 2003); *Cabra-Cega* (Toni Venturi, 2004); *Araguaia: a conspiração do silêncio* (Ronaldo Duque, 2004); *Quase dois irmãos* (Lucia Murat, 2005); *Zuzu Angel* (Sérgio Rezende, 2006); *O ano em que meus pais saíram de férias* (Cao Hamburger, 2006); *Batismo de Sangue* (Helmécio Ratton, 2007).

REFERÊNCIAS

ARENDRT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém** – um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

_____. **Da Revolução**. São Paulo: Ática, 1988.

_____. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Rulume Dumará, 1994

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Elementos para uma hermenêutica do pensamento moral de Nietzsche**: a genealogia na avaliação da moralidade. Porto Alegre, 1996.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx. In: **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. São Paulo: Forense Universitária, 2000.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias**: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche. 2. ed. São Paulo : Discurso Editorial, 2001.

_____. **Nietzsche**: uma filosofia a marteladas. São Paulo : Brasiliense, 1999.

_____. **Nietzsche**: a transvalorização dos valores. São Paulo : Moderna, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia da ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SELIGMANN, Marcio. **O local da diferença**. São Paulo: Editora 34, 2005.