



A COMPAIXÃO NA POLÍTICA – O CASO DOS *JUSTOS ENTRE AS NAÇÕES*¹

Michel Ehrlich²

Resumo

Esse artigo procura discutir as motivações das ações dos chamados *Justos entre as nações*, pessoas não-júdas que se arriscaram para salvar judeus durante a *Shoah*³. Esses indivíduos não têm necessariamente características em comum em relação à condição social, instrução ou origem. Ainda assim, compartilham de um mesmo conjunto de sentimentos que os motivam a contrariarem a inércia da maioria da população. Seguindo os conceitos de d'Allones⁴, defendemos que o sentimento por trás dessas ações, mais que piedade, é compaixão. A partir de análise bibliográfica e de casos de *Justos*, apontamos para a importância de uma marginalidade social (não necessariamente econômica) presente em muitos *Justos* que permitia que se solidarizassem com os judeus perseguidos e estivessem menos sujeitos às pressões sociais de adesão e obediência ao nazismo.

Palavras-chave: Justos entre as nações. Holocausto. Compaixão. Resistência. Ação Política.

Introdução

Em 1993, o sucesso do filme de Steven Spielberg *A lista de Schindler* (por sua vez baseado no livro de Thomas Keneally), provocou um crescimento no interesse por uma face diferente da Shoah. Geralmente divididos em perpetradores, vítimas e observadores passivos, uma nova categoria teve de ser criada para abarcar aqueles

¹ Esta pesquisa é um desenvolvimento a partir de um trabalho final apresentado para a disciplina Tópicos Especiais de História Política, ministrada no primeiro semestre de 2015 pela prof^a doutora Marion Brepohl

² Graduando em História na UFPR – bolsista PET-SESu – Atua como mediador educativo no Museu do Holocausto de Curitiba - michelehrlich@gmail.com. – currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8525882365677215>

³ Termo hebraico para se referir ao Holocausto – o extermínio de cerca de 6 milhões de judeus, além de ciganos, negros, homossexuais, deficientes físicos e mentais e outras minorias, pelo regime nazista (1933-1945)

⁴ D'ALLONES, Myriam R. *O Homem Compassional*. Lisboa: Lema d'Origem, 2008.

indivíduos que, tais como Oskar Schindler, mesmo correndo riscos, recusaram o conforto da passividade e agiram para salvar judeus da morte. A preocupação em estudar e homenagear esses indivíduos, no entanto, é anterior ao filme.

Em 1953, o museu do Holocausto de Jerusalém (*Yad Vashem*) fora criado oficialmente para honrar não somente as vítimas, mas também os *Justos entre as nações* (ainda que somente dez anos depois o museu tenha formado uma comissão para analisar esses casos). “Tirado da literatura talmúdica, o conceito de *Justo* entre as nações já havia servido ao longo do tempo para designar o não-judeu que tenha uma relação positiva e amigável em relação aos judeus”⁵.

Surgiu a partir disso uma dificuldade em definir quais casos poderiam ser considerados *Justos*. A lei israelense de 1953 determinava que para ser *Justo*, esta pessoa não-judia deveria ter arriscado sua vida. Porém, como determinar que a vida estivesse em risco? E qual o status dos casos nos quais a vida não estava em risco, mas bens materiais, status social ou o emprego estavam? “A comissão [do museu], dez anos depois, acrescentava que nenhum tipo de interesse – político, econômico, sexual – poderia ter motivado a iniciativa”⁶, o que somente tornou ainda mais subjetiva a definição. Primeiramente, pois como será visto mais adiante, a compaixão sempre envolve um interesse próprio. Segundo, como também será abordado, qualquer atitude nesse contexto é política. Mas a questão é ainda mais complexa devido àquilo que Gabriele Nissim⁷ denomina *A zona cinzenta do bem*. Para este autor, não somente o *mal* é heterogêneo e dificilmente absoluto (como já o definia, por exemplo, Primo Levi⁸), mas também o *bem*. Para ilustrar, cita o caso do policial nazista em Amsterdã, Alfons Zundler, que trabalhava no *Hollandse Schouwburg*, teatro transformado em local de reunião para deportação de judeus. Há vários relatos de que Zundler, correndo para isso riscos, teria salvado diversos judeus, retirando-os do local de deportação. Porém, fortes indícios também apontam que o mesmo ex-oficial teria se utilizado de sua condição de “resgatador” para, através de chantagem, forçar diversas das mulheres salvas ou a serem salvas a terem relações sexuais com ele. Em função dessa evidente desumanidade, Zundler não recebeu o título de *Justo* e Nissim o vê dentro dessa zona cinzenta de ambiguidades (da qual outros casos, também controversos, foram considerados *Justos*).

⁵ ROLLEMBERG, Denise. Aos Grandes homens a pátria reconhecida. Os *justos* no pantheon. In: GOMES, Angela de Castro. (Org.). *Direitos e Cidadania. Memória, política e cultura*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007, p. 50.

⁶ *Ibid.*, p. 52

⁷ NISSIM, Gabriele. *O tribunal do bem: a história de Moshe Bejski, o homem que criou o Jardim dos Justos*. São Paulo: Itália Nova Editora, 2004.

⁸ LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

José Triviño⁹ cria uma espécie de taxonomia para classificar tanto os perpetradores como os resgatadores em 8 categorias internas diferentes. Os primeiros na combinação do grau de conhecimento, ação e aceitação, enquanto os resgatadores em função da pureza da motivação, o grau de êxito e de sacrifício. O item pureza da motivação, o mais interessante para o presente trabalho é, no entanto, classificado de forma binária e pouco aprofundado. Ainda assim, Triviño tem o mérito de não considerar os resgatadores como uma categoria uniforme e assim abrir perspectivas para futuros trabalhos.

A essa dificuldade, soma-se o questionamento da validade de utilizar os mesmos parâmetros para regiões diferentes, nas quais variava a punição a ser aplicada em caso de descoberta, bem como a aceitação ou reprovação da sociedade local. Israel Gutman atenta para esse fato:

Alguien que era descubierto ayudando a um judío em Francia o em Holanda era enviado a um campo de concentraci3n, mientras que em Polonia generalmente era ejecutado junto com los judíos a los que trataba de ayudar. Em países como Francia o Bélgica, y em especial em Italia o Dinamarca, quien intentaba ayudar casi no se exponía al peligro de ser delatado por sus vecinos o conocidos, mientras que aquél que se arriesgaba em Europa Oriental tenía generalmente que estar alerta para que las personas a su entorno no se enteren de sus actos.¹⁰

Percebe-se, portanto a dificuldade em categorizar essa zona cinzenta. É preciso, desse modo, ter como pressuposto preliminar a complexidade e heterogeneidade desse grupo de resgatadores ao qual chamamos de *Justos entre as nações* (independentemente de terem recebido o reconhecimento oficial dessa denominação ou não). Tendo isso em vista, não nos ateremos a casos particulares e não entraremos no mérito de classificar cada caso. Neste trabalho, partiremos da premissa básica de que os *Justos entre as nações* são indivíduos que, sem terem necessidade para tal – com exceção da própria consciência – salvaram judeus da *Shoah*, em uma relação que, ao menos em termos materiais, oferecia riscos maiores do que as recompensas. A comissão do *Yad Vashem* já aceitou oficialmente como *Justos* cerca de 26 mil indivíduos, sendo os países com maior numero a Polônia (na qual também foram mortas mais vítimas), seguida da Holanda¹¹. Considerando-se

⁹ TRIVIÑO, José Luis Peréz. El Holocausto y la responsabilidad: altruismo limitado y dilemas trágicos. *Doxa* 29, p. 93-107. 2006.

¹⁰ GUTMAN, Israel. *Holocausto y Memoria*. Jerusalém: Centro Zalman Shazar/Yad Vashem, 2003, pp. 329-330

¹¹ YAD VASHEM. *Names and numbers of righteous among the nations - per country & ethnic origin, as of January 1, 2016*. Disponível em: <<http://www.yadvashem.org/yv/en/righteous/statistics.asp#!prettyphoto>>. Acesso em: 05 mar. 2016.

que vários casos não têm testemunhos suficientes ou não foram aceitos, o número real deve ser consideravelmente maior. Porém, parece razoável supor que, independente das estimativas, trata-se de uma minoria muito pequena – ainda que de grande importância - da população europeia do período.

A forma concreta dessas ações podia variar bastante. Helena Lewin¹² divide as operações de salvamento em dois momentos. Até a implementação da *solução final*, as ações se concentravam em tirar os judeus da Europa, etapa na qual tiveram importante papel alguns diplomatas e funcionários de consulados e embaixadas, como a brasileira Aracy de Carvalho Guimarães Rosa e o português Aristides de Sousa Mendes. A partir de 1941, o foco voltou-se para esconder judeus, destacando-se organizações privadas clandestinas e indivíduos isolados. Portanto, as ações, assim como o contexto e os indivíduos que as executaram, variaram bastante de caso a caso.

Essas atitudes, em um contexto de democracia estabilizada poderiam ser vistas como expressão de simples altruísmo. Porém, de acordo com Wolfgang Heuer

Lo que distingue a situaciones semejantes en una dictadura y en la democracia, es la casi total aniquilación del espacio público y, consecuentemente, la politización inmediata de cada confrontación. Todo recurso apolítico a la libertad de opinión y de movimiento, se convierte inmediatamente en un objeto de confrontación que exige coraje.¹³

Tendo em vista que os regimes totalitários tomam para o Estado toda a dimensão do público, a saída do âmbito privado para o público de uma confrontação ou mesmo discordância com o Estado se torna automaticamente política. Assim, a compaixão que esses resgatadores tiveram perante o sofrimento dos judeus durante o regime nazista pode ser encarada como um ato político – mesmo que nem em todos os casos os *Justos* tivessem consciência disso.

O objetivo desse trabalho é discutir os sentimentos envolvidos nessas ações. Sem ignorá-los, mais do que casos grandiosos de milhares de judeus salvos por Schindler ou por Aracy de Carvalho, interessa aqui o caso das pessoas “comuns” que foram *Justos*, que, sem dispor de grandes recursos ou posições de poder, salvaram um pequeno grupo, uma família ou até mesmo um só indivíduo. A presente investigação se centra nas motivações dessas pessoas, para ir contra não só o poder totalitário estabelecido (o que implicava severos riscos), mas muitas vezes também contra o

¹² LEWIN, Helena. Solidariedade em tempos sombrios: tributo aos “Justos entre as nações”. *WebMosaica Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, Porto Alegre, v. 3, n.1, p. 19-31, 2011.

¹³ HEUER, Wolfgang. Coraje en la política sobre un verdulero em praga, senadores norteamericanos, whistleblowers y una carreta siciliana. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 41, p. 167-181, 2004.

consenso da sua comunidade local e até de seus familiares.

Esse estudo se insere na chamada *Nova História Política*. Até o início do século XX, a história política estava mais preocupada com as narrativas dos “grandes homens” e dos Estados. Essa forma de encarar a história foi duramente criticada por ao menos duas frentes¹⁴. Por um lado, os Annales viram a história política como sinônimo de factual e sua segunda geração a relegaria à chamada “curta duração”. Por outro lado, a historiografia marxista criticava a história política como desvinculada da totalidade do processo histórico e de caráter voluntarista e individual. Para Falcon, por caminhos diferentes, ambas as vertentes adotaram o estruturalismo e viam “a política como efeito derivado das estruturas”¹⁵ Essas críticas, certamente válidas, foram absorvidas pelos historiadores do político de modo a, a partir da década de 1970, construir uma nova forma de encarar a história política, ao mesmo tempo corrigindo as falhas apontadas na história política tradicional, mas também permitindo-se realizar algumas críticas aos modelos anteriores. Tanto a 3ª geração dos Annales como inclusive vertentes menos ortodoxas do marxismo (como, por exemplo, autores que nas últimas décadas recuperam as ideias de Gramsci), voltam a pensar o tema do político, porém não mais centrado no Estado e em indivíduos “notáveis”, mas na problemática do poder, o qual pode se manifestar na administração estatal, mas também nas capilaridades do próprio Estado e inclusive fora dele, nas relações de poder envolvidas, por exemplo, no trabalho e na família.

É nessa nova forma de encarar o poder que pode-se pensar nas reações inesperadas a ele. Os grandes esquemas explicativos eram talvez capazes de explicar os comportamentos inseridos na norma, mas tinham dificuldades de apontar explicações para àqueles indivíduos que escapavam as regras. Os *Justos entre as nações* se inserem justamente nesse campo. A obediência ao nazismo é um campo já vastamente explorado. No entanto, a desobediência, a resistência e todos aqueles comportamentos que escapam à norma ainda estão carentes de estudos mais aprofundados, e só recentemente se tornaram objeto de atenção mais profunda.

Acreditamos que as estruturas sociais e econômicas, sem negar sua importância, não são suficientes para compreender esse comportamento. Pierre Ansart destaca a importância dos sentimentos e paixões nas análises políticas (e critica as ciências sociais que costumeiramente não lhe dedicam muita atenção). “Não duvidamos que esses afetos tenham consequências múltiplas, às vezes decisivas,

¹⁴ FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

¹⁵ *Ibid.*, p. 114.

no incessante desencadeamento da vida em comunidade¹⁶. Acreditamos que os *Justos* entre as nações sejam um interessante caso da influencia decisiva dos sentimentos. Conforme mostraremos no decorrer do trabalho, estudos apontam a insuficiência das inclinações ideológicas, sociais ou religiosas para explicar o comportamento desses indivíduos notáveis. Por isso, torna-se ainda mais válida a investigação em torno de seus sentimentos e paixões.

A compaixão na política

Antes de discutir as motivações que levam determinados indivíduos a desenvolverem uma compaixão especial e a levarem esse sentimento a uma ação prática (e porque tantos outros não o fizeram), é importante definir o que seria compaixão.

Myriam d'Allones¹⁷ se preocupa em, ao definir compaixão, diferencia-la da piedade. Para ela, "a compaixão é um 'co-sofrimento'. Quando sentimos compaixão, somos atingidos pelas angústias de outrem como se elas fossem contagiosas, ao passo que a piedade consiste em entristecer-se sem ser tocado na própria carne"¹⁸. Em função de a piedade referir-se "ao facto de nos podermos entristecer com o sofrimento do outro sem sermos nós próprios atingidos por ele"¹⁹, ela é definida por d'Allones como uma compaixão pervertida. Portanto, enquanto a piedade adota um tom mais paternalista, a compaixão é, citando Hannah Arendt, "o fundamento ideal de um sentimento que, conquistando todo o gênero humano, estabelecesse uma sociedade na qual todos os homens poderiam realmente ser irmãos"²⁰.

Essa diferenciação é importante, pois o simples fato de sentir pena de um *Outro* não gera ação. D'Allones enfatiza que, quando direcionado ao "ser excluído", portanto alguém que não pertence àquele mundo, a pena não é um sentimento capaz de gerar uma atitude como a do salvamento. Somente a compaixão é capaz disso, pois, ao eliminar ou diminuir o sofrimento do *Outro*, também se alivia a própria dor. Isso pois, o "co-sofrimento" implica um certo grau de identificação entre as partes e não somente uma pena condescendente.

¹⁶ ANSART, Pierre. Em defesa de uma ciência social das paixões políticas. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 33, p.145-162, 2001.

¹⁷ D'ALLONES, op. cit.

¹⁸ Ibid., p. 50.

¹⁹ Ibid., p. 50-51.

²⁰ ARENDT, Hannah apud D'ALLONES, op. cit., p. 52.

A questão apontada na identificação não é a existência ou não da compaixão, mas a quem essa compaixão pode se dirigir. D'Allones enfatiza que uma sociedade aristocrática, por exemplo, não é desprovida de compaixão. Porém, "cada grupo tem formas de pensar e de sentir tão distintas, que os indivíduos que o compõe não se assemelham entre si: é com dificuldade que têm a sensação de fazer parte da mesma humanidade."²¹ Assim, nessa sociedade, cada corporação seria capaz de sentir compaixão internamente, mas não de se revoltar e agir praticamente (mesmo que a visão lhe pareça abjeta – o que poderia nem ser o caso dependendo o grau de afastamento) diante do sofrimento de um indivíduo de outra ordem. "O caso é completamente distinto na nova era dos séculos democráticos. Porque a imaginação democrática implica o reconhecimento de um semelhante que não é apenas o membro de um grupo ou da casta, mas o membro da espécie humana."²² No caso nazista, contudo, é muito claro que não se tratava desta *nova era* e que qualquer identificação da humanidade toda como um coletivo devia ser apagada. Esse aspecto é lembrado também por Claudine Haroche, que baseada em Elaine Scarry, afirma que "infligir crueldade vem da incapacidade de perceber, de conceber e de imaginar o outro como semelhante"²³.

Portanto, um ponto central para que a compaixão seja possível é a imaginação, a capacidade de colocar-se no lugar do outro (justamente uma das características fundamentais apontadas como ausentes em Adolf Eichmann por Hannah Arendt²⁴). D'Allones se aprofunda nessa questão:

O homem é, portanto, o único animal suscetível de atualizar a piedade através da imaginação [e dessa forma transforma-la em compaixão]. Mas por outro lado, é o único animal que – por falta de imaginação ou devido a uma imaginação pervertida – pode tornar-se desumano.

[...]

Mais, é a imaginação que nos alarga a medida dos possíveis, para o bem ou para o mal. Com efeito, ela intervém no momento que o amor de si – no instante do encontro com outrem – se transforma em amor-próprio e se torna um sentimento comparativo. É assim a faculdade de imaginar que inscreve o ser vivo na humanidade, que o faz aceder ao gênero humano.²⁵

Assim, a compaixão, capaz de gerar uma ação prática para tirar o *Outro* de uma condição injusta, somente é possível através da imaginação. Isso indica que a

²¹ D'ALLONES, op. cit., p. 21.

²² Ibid., p. 21.

²³ HAROCHE, Claudine. Crueldade da personalidade totalitária, crueldade da personalidade ilimitada. In: BREPOHL, Marion. (Org.). *Eichmann em Jerusalém 50 anos depois*. Curitiba: Editora UFPR, 2013, p.104.

²⁴ ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

²⁵ D'ALLONES, op. cit., p. 65.

total apatia apresentada por grande parte da população durante o regime nazista perante a opressão dos judeus e outros grupos perseguidos não se deve necessariamente a uma perda de sensibilidade diante do horror, mas a uma incapacidade de imaginar esse oprimido como um semelhante e portanto de colocar-se no lugar deste. Não gerando identificação, a reação mais provável é a de evitar olhar para o sofrimento, que continua abjeto, mas não agir para combatê-lo.

Wolfgang Heuer afirma a dificuldade, de modo geral, de agir politicamente, e como a despolitização é conveniente a uma zona de conforto:

El actuar políticamente que, en la pluralidad de las relaciones interpersonales, se dedica al desarrollo y al cambio del mundo común, está lleno de riesgos; desde el momento en que los actores entran en el espacio público, donde quedan completamente desprotegidos, confrontados a la crítica y a la controversia.²⁶

O regime nazista, por seu caráter totalitário, ao mesmo tempo em que toma para si o espaço público e o torna necessariamente político, despolitiza o pensamento individual, pois elimina (ou pretende fazê-lo) a pluralidade, condição básica ao próprio “fazer política”, conforme a define Hannah Arendt²⁷. Assim, não parece difícil explicar uma inação ainda maior quando o objeto da ação política sequer é visto como parte da humanidade. O que intriga, portanto, é menos a inação, mas a ação desses poucos *Justos*.

Compaixão e os *justos entre as nações*

Prosseguindo o raciocínio de d’Allones e Heuer, antes de indagar sobre as motivações dos *Justos*, acreditamos ser preciso discutir as forças contrárias que impediam a capacidade de imaginação e de ação, e que infelizmente tiveram êxito entre a maioria das pessoas.

Um ponto inicial são os mitos gerados ou reforçados pelo partido nazista. Raoul Girardet já destacava entre os grandes conjuntos mitológicos – cujas dinâmicas não são muito diferentes dos mitos sagrados – o mito da conspiração, na qual os judeus cumpriram o papel mais notório de “conspirador”. Esses mitos, também geram uma mitologia complementar: “a imagem do complô demoníaco tem como contrapartida a da santa conjuração”²⁸. A associação do judeu ao conspirador não foi

²⁶ HEUER, op. cit.

²⁷ ARENDT, Hannah. *O que é política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

²⁸ GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das letras, 1987, p. 16.

criada pelos nazistas – vide, por exemplo, que a publicação dos *Protocolos dos Sábios de Sião* é anterior e também não foi a inauguradora desse mito -, mas foi por eles muito reforçada. A partir da noção dessa contrapartida é possível notar como se desenvolvia uma compaixão interna a essa “conjuração” e um total ódio (ou no mínimo uma indiferença cínica) em relação ao conspirador. Eugène Enriquez também aponta nessa direção, ao afirmar que as organizações de massa (como, por exemplo, a juventude hitlerista, o próprio partido nazista, ou, no limite, a suposta raça ariana) se baseiam em um amor fraterno entre os membros e no direcionamento das hostilidades para um inimigo externo.

O vínculo assim criado produz indivíduos talhados com o mesmo molde, experimentando entre si apenas sentimentos positivos (eles se amam como são amados). Os sentimentos hostis, que poderiam nascer pelo simples fato de que todo sentimento é ambivalente, são projetados contra os “outgroups”. [...] O amor não basta, é necessário que o ódio esteja presente, [...] Uma organização para existir e durar precisa então construir inimigos.²⁹

Além disso, Enriquez também aponta que, na massa, o indivíduo “sente e pensa de maneira inteiramente diferente daquela que dele seria esperada”³⁰ Isso explica, porque pessoas que poderiam ser consideradas comuns e sensíveis adquirem, na massa, o que Sergio Adorno entende como “anestesia moral: o princípio da alteridade foi completamente neutralizado; seu sintoma mais evidente é a absoluta falta de compaixão para com o sofrimento e a dor do outro”³¹, tornando o *Outro*, ao menos invisível, se não abominável para o caso daqueles plenamente inseridos na massa.

Esses aspectos são ainda mais reforçados por dois elementos essenciais da máquina nazista, que tornavam ainda maior a dificuldade daqueles que conservavam alguma compaixão. O primeiro é a propaganda. “A propaganda nazista que os apontava [os judeus] como feios, subumanos, sujos, perversos, doentios, culpados de todas as abjeções, culpados da paz e da guerra, do capitalismo e do comunismo”³². O outro aspecto é tecnicização, característica fundamental da indústria da morte nazista. Claudine Haroche formula a hipótese de que “a aceleração [produtiva e dos movimentos em geral] leva a falta de imaginação e de

²⁹ ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 65.

³⁰ *Ibid.*, p. 56.

³¹ ADORNO, Sergio. A banalidade da violência contemporânea: o problema da anestesia moral. In: BREPOHL, Marion. (Org.). *Eichmann em Jerusalém 50 anos depois*. Curitiba: Editora UFPR, 2013, p. 90.

³² KELSON, Ruth. O problema do bem. *Último Andar*, São Paulo, n.22 p. 11-23, 2013.

representação do outro”³³, enquanto para Zygmunt Bauman “O uso da violência é mais eficiente e menos dispendioso quando os meios são submetidos a critérios instrumentais e racionais e, assim dissociados da avaliação moral dos fins”³⁴. Em um contexto no qual as atividades realizadas são independentes do valor moral da sua finalidade, ao mesmo tempo em que autoriza o indivíduo a executar - desde que eficientemente – qualquer ação (e permite que inclusive sem concordância devota a ideologia, haveria disposição a cometer crimes³⁵), mesmo aquelas com os fins mais horríveis, não há incentivo algum a formular atitudes em função dos seus fins (como seria necessário para salvar alguém). O resgate de alguém perseguido exige que aquele que o salva inove no modo de ação e a oriente em função da finalidade (salvar pessoas), o que vai contra o ideal de eficiência técnica e foco nos meios e independência destes em relação aos fins.

Dessa forma, destaca-se que os *Justos* entre as nações não agiram em um ambiente qualquer. “Nessas circunstâncias, talvez seja preciso muito mais do que olhos não cegos e um coração não empedernido ou corrupto para identificar a ‘ilegalidade’. Eles agiram sob condições em que todo ato moral era ilegal e todo ato legal era criminoso”³⁶. Conforme também já visto no artigo de Wolfgang Heuer³⁷, a coragem necessária para agir nessas situações é maior e, portanto portada por somente poucos indivíduos. Afinal, é preciso ainda destacar como fator importantíssimo para a inação que, aos olhos daquela lei, os *Justos* eram infratores – da lei formal, mas em muitos dos casos também das regras e expectativas sociais. O ato de salvar judeus nessas circunstâncias envolvia recorrer a uma instância de valores acima e desafiadora das leis e das convenções sociais.

Elencar todas essas características das massas, do totalitarismo e em especial do nazismo não tem por intenção tirar a responsabilidade dessa imensa maioria apática ou colaboradora. Hannah Arendt já afirmava que “Embora uma tentação em que se corre perigo de vida possa ser uma desculpa legal para um crime, ela não é certamente uma justificação moral”³⁸. A existência dos *Justos entre as nações* – em especial aqueles que não tinham posições de destaque, poder financeiro ou político – é a comprovação empírica de que todos esses aspectos não são suficientes e, portanto não justificam a inação perante o terror. Analisemos então o que de fato foi possível

³³ HAROCHE, op. cit., p. 114.

³⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 122.

³⁵ ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

³⁶ *Ibid.*, p. 103.

³⁷ HEUER, op. cit.

³⁸ ARENDT, op. cit., p. 80.

fazer e que sentimentos diferenciavam essa minoria que preservou sua humanidade, da maioria rendida.

Em *Responsabilidade e Julgamento*, Arendt não é muito otimista em relação ao poder de ação desses indivíduos conscientes. Para ela, diante da impotência,

eles se perguntavam em que medida ainda seriam capazes de viver em paz consigo mesmos depois de terem cometido certos atos; e decidiram que seria melhor não fazer nada, não porque o mundo então mudaria para melhor, mas simplesmente porque apenas nessa condição poderiam continuar a viver consigo mesmos³⁹

A filósofa destaca que essa capacidade de não colaborar não decorre de uma sofisticação intelectual, mas da capacidade de “estar envolvido naquele diálogo silencioso entre mim e mim mesma que, desde Sócrates e Platão, chamamos geralmente de pensar”⁴⁰. O que Arendt chama aqui de pensamento é, neste caso, aquilo a que nos referimos anteriormente como imaginação, a capacidade de colocar-se no lugar do outro e é o que possibilita a compaixão. Esses não-participantes estariam naquela já exposta zona cinzenta que rompe com as categorias rígidas de atitudes perante o nazismo. Porém, acreditamos que os *Justos entre as nações* demonstram que era sim possível ir além do cinza desse afastamento e efetivamente realizar resgates – mesmo que o impacto global dessas ações tenha sido muito pequeno.

Alguns trabalhos já foram realizados investigando as motivações desses indivíduos. Suas conclusões são essencialmente o atestado de que apontar um número restrito de razões concretas é limitante e pouco esclarecedor. Agnes Grunwald-Spier, que em *Os outros Schindlers* realiza uma pesquisa bastante abrangente, afirma que “para cada voluntário que se encaixa nas nítidas fronteiras de sua categoria, brota outro que as desafia”⁴¹. Ainda assim, essa autora divide os casos que analisa em algumas categorias: motivos religiosos, motivos humanitários, e outros motivos – divididos em envolvimento com resistência, lealdade pessoal e resgates pagos (que não deixavam de ser arriscados). As categorias ainda assim parecem limitantes. Primeiramente, um indivíduo não necessariamente se encaixa em somente uma. Algumas categorias também são bastante confusas. O que seriam motivos humanitários (não seriam todos os outros – com exceção, talvez, dos pagos – motivos humanitários)? A categoria de motivos religiosos também pode gerar

³⁹ Ibid., p. 107.

⁴⁰ Id.

⁴¹ GRUNWALD-SPIER, Agnes. *Os outros Schindlers*. São Paulo: Cultrix, 2011, p. 20-21.

problemas. Primeiramente, seria necessário fazer a ressalva que Helena Lewin⁴² faz ao diferenciar *la grande église* de *la petite église*. Enquanto a Igreja católica como instituição foi terrivelmente apática durante todo o período, freiras, padres e religiosos nas suas comunidades foram de fato grupos bastante ativos nos resgates. Ainda assim, o fato da pessoa ser religiosa não necessariamente significa que tomou determinadas atitudes motivada pelos preceitos de sua fé.

A socióloga Nechama Tec (ela própria, salva quando criança) também investiga o tema. Ela afirma que *"A minority of rescuers claimed to have helped out of a sense of Christian duty or in protest against the German occupation."*⁴³ A maioria dos *Justos* não tinha uma explicação totalmente racional ou ideológica. Se religiosos, não necessariamente o fizeram pensando na fé. Boa parte deles, ainda que praticamente nenhum fosse apoiador do nazismo – embora haja casos de *Justos* antissemitas, que apesar disso salvaram judeus da morte –, não eram politicamente ativos antes ou mobilizados na oposição ao nazismo. "Na maior parte dos casos, a ajuda foi dada quase impulsivamente, sem planejamento ou preparação e só aos poucos ela se desenvolveu numa ação mais abrangente."⁴⁴ Portanto, em geral esses resgates não eram atos premeditados de pessoas comprometidas com uma causa – em muitos casos sequer conheciam antes a pessoa que salvavam. Em geral, começavam como reação a um evento específico em que o indivíduo simplesmente considerou que precisava fazer aquilo – muitas vezes a pessoa não procurou agir após raciocinar, a oportunidade lhe apareceu e optou por não ficar imóvel -, podendo (ou não) a partir disso, gerar uma rede de resgates maior. Isso explica porque Tec, Grunwald-Spier e tantos outros pesquisadores, ao entrevistar *Justos*, se deparavam com a surpresa dos entrevistados pelo interesse neles, pois, para eles, haviam agido normalmente, não se vendo como excepcionais.

Nechama Tec⁴⁵ ilustra bem a variedade de sujeitos que compunham os *Justos entre as nações*. Há, por exemplo, o caso de Jan Karski, que se infiltrou clandestinamente em guetos da Polônia e campos de concentração para testemunhar o que ocorria e colher documentos, chegando a reunir-se com autoridades nos EUA – que pouco lhe deram atenção. Karski vinha de um meio socialmente privilegiado e recebera, já em casa, uma educação liberal e tolerante. Já Stanislaw Dawidziuk provinha de uma família proletária polonesa, tinha feito

⁴² LEWIN, op. cit.

⁴³ TEC, Nechama. *A Glimmer of Light*. In: RITTER, Carol; SMITH, Stephen D; STEINFELDT, Irena. (ed), *The Holocaust and the Christian World*, Jerusalém: Yad Vashem, 2000. p. 150-155.

⁴⁴ KELSON, op. cit.

⁴⁵ TEC, op. cit.

somente poucos anos de escola e dividia um apartamento de um quarto com o marido e um irmão adolescente quando lhe pediram para esconder uma moça judia por uma noite, período que se estendeu por meses. Stanislawski resistiu a ameaças e ao fato do marido tê-la abandonado por não querer correr os riscos. Grunwald-Spier⁴⁶ traz o exemplo de *Soeur St.Cybard*, uma freira que já antes da guerra e também depois envolveu-se em causas sociais da sua comunidade e, durante a guerra, aceitou abrigar Josie Martin, de somente 5 anos de idade, enquanto seus pais se escondiam em outro lugar. Essa autora também traz o exemplo de Robert Mainstriaux, jovem belga que em 1943 liderou uma batida em um trem que carregava judeus para Auschwitz, em uma ação planejada por um jovem que já recebera uma educação familiar tolerante (o primeiro marido da sua mãe fora judeu) em uma sociedade particularmente opositora ao nazismo.

Portanto, não há aparentemente, características comuns a esses *Justos*, tampouco motivações claras que permita agrupá-los. Zygmunt Bauman analisa um trabalho maior de Tec:

Uma a uma ela examinou todas as hipóteses que qualquer sociólogo respeitável e inteligente certamente incluiria no projeto de pesquisa. Ela procurou correlações entre a disposição de ajudar, de um lado, e vários fatores de classe, educação, religião ou fidelidade política, de outro – apenas para descobrir que não havia correlação alguma.⁴⁷

Apesar de não encontrar nenhuma correlação estatística forte, Nechama Tec⁴⁸, ao final, chega a seis características mais subjetivas compartilhadas pela maioria dos *Justos*: 1) Individualidade ou marginalidade em relação ao seu meio social; 2) Independência ou auto-confiança; 3) comprometimento com ajuda aos necessitados; 4) modéstia em relação aos seus próprios feitos; 5) não-planejamento do engajamento inicial no resgate de judeus; 6) percepção universalista dos judeus como seres humanos necessitados de assistência.

Dessas seis características, a última é o próprio disparador para a disposição a ajudar em si. Conforme já visto, a pré-condição fundamental para a compaixão é a imaginação, a noção de que pertenciam a uma mesma comunidade humana que os judeus. Já a quarta e a quinta estão relacionadas e já foram abordadas. A terceira é um tanto quanto evidente e por si só, não explica as motivações, pois, como já visto, a compaixão em si poderia estar presente em todos, o que se altera é a quem que ela

⁴⁶ GRUNWALD-SPIER, op. cit.

⁴⁷ BAUMAN, op. cit., p. 23.

⁴⁸ TEC, op. cit.

poderá ser direcionada. As duas primeiras, no entanto, intimamente relacionadas, apontam em uma direção bastante interessante.

“Cabe enfatizar que os voluntários que eram sensíveis à situação dos judeus estavam indo em muitos casos contra os costumes de suas sociedades, expondo-se à condenação das autoridades e de seu próprio círculo social e familiar”⁴⁹. Mais impressionante do que confrontar as autoridades é confrontar o círculo social e até familiar, o que foi o caso de muitos *Justos*, como Stanislaw Dawidziuk. Nechama Tec sugere, a partir dos testemunhos colhidos, que grande parte dos resgatadores não se encaixava muito bem em seu meio social (a primeira das seis características citadas). Para ela, estar na periferia da comunidade (não necessariamente em termos econômicos) significaria estar menos afetado por suas expectativas e controles (que neste caso seriam de hostilidade ou indiferença em relação aos judeus), e portanto mais livres para agir.

Tendo em vista a definição de compaixão, acreditamos que a relativa marginalidade desses sujeitos ainda dê uma contribuição adicional para as atividades desses indivíduos. Vendo-se si mesmos como não completamente aceitos pela sociedade, estabeleciam um vínculo com os judeus, que, obviamente, também eram párias. É evidente que essa relação é assimétrica e alguém que não pertencesse aos grupos perseguidos, por mais marginalizado que fosse socialmente, jamais sofreria a mesma opressão que os judeus sob o regime nazista. Enquanto os judeus eram excluídos em todos os aspectos da sociedade (em última instância da própria vida), a marginalização desses sujeitos podia em alguns casos ser simplesmente o fato de não se encaixar em seu grupo social ou familiar. Contudo, para eles, essa marginalização poderia já ser suficiente para que situassem os judeus junto a si no grupo dos marginalizados, em contraste com o restante da sociedade, gerando uma relação de solidariedade e provocando o co-sofrimento característico da compaixão.

Conclusão

Realizada essa análise, a primeira conclusão é a de que o sentimento primordial envolvido nas ações dos *Justos entre as nações* é a compaixão. Conforme visto, uma característica fundamental desses indivíduos é que viam os judeus como pertencentes a uma mesma comunidade, o que possibilita a compaixão. “A compaixão instalou-se, por conseguinte, de forma imediata no reino da similitude. Ora, o semelhante é o que nós reconhecemos como tal e, ao mesmo tempo, aquele

⁴⁹ GRUNWALD-SPIER, op.cit., p.220.

que se assemelha a nós.”⁵⁰ “É o contraste entre os espectadores e os voluntários: os voluntários não diferenciavam entre eles próprios e os judeus.”⁵¹ Dessa forma, não é uma piedade, já que esta mais dificilmente leva a ação, especialmente se acarreta em risco. Além disso, o fato da maioria dos *Justos* não se verem como heróis, mas como pessoas que agiram normalmente, indica que suas ações não tiveram um tom paternalista ou condescendente, mas que efetivamente sofriam com a opressão de outros. No caso específico de países como a Polônia, o sofrimento e a apreensão passavam a ser efetivamente compartilhados inclusive no plano concreto uma vez iniciado o resgate, pois, caso descobertos, já não haveria diferenciação entre o *Justo* e o judeu.

Nesse aspecto, destaca-se como característica frequente entre os *Justos*, o de serem, sob algum aspecto, marginalizados da sociedade. Isso, além de libertá-los das amarras sociais que os prendiam a conveniente indiferença, fazia com que sentissem algo em comum com esses judeus. De alguma forma, sentiam que a injustiça que estes sofriam era, mesmo que em menor grau, a mesma que a deles. “É para evitar o meu próprio sofrimento que não quero que o outro sofra e interesso-me por ele por amor de mim”⁵².

Evidentemente, este aspecto por si só não explica o fenômeno. Com certeza, há casos de *Justos* que não se enquadram em nenhuma das características apontadas por Nechama Tec. Também não parece incoerente supor que alguns sujeitos marginalizados se voltassem justamente para a direção oposta e, sedentos por aceitação social, se tornassem os mais fervorosos nazistas. Por isso, Tec também destaca a necessidade da independência (característica 2) desses indivíduos. Ainda assim, a solidariedade entre marginalizados – mesmo que em níveis brutalmente diferentes – oferece uma via de entendimento interessante do comportamento social diante de situações extremamente repressivas. É bem possível que a via oposta (aderir ao nazismo pela aceitação social) fosse até mais comum. O estudo dos *Justos* não visa criar uma regra, mas justamente demonstrar que havia alternativas.

Há também que se destacar o aspecto de resistência dessas atitudes. D’Allones, no já citado *O Homem Compassional*, descreve como a compaixão se tornou uma característica social bem vista politicamente na sociedade contemporânea, a ponto de políticos das mais diferentes vertentes darem importância a sua imagem como compassionais, ainda que, analisando discursos de políticos franceses, a autora afirme

⁵⁰ D’ALLONES, op. cit., p. 36.

⁵¹ GRUNWALD-SPIER, op. cit., p. 223.

⁵² D’ALLONTES, op. cit., p. 23.

que essa compaixão nem sempre se aplique a todos (há os que “merecem” e os que não) e não necessariamente o discurso da compaixão seja contra as injustiças. Assim, a compaixão – mesmo que por vezes demagógica - hoje em dia é popular e chega a ser mercantilizada. Durante o regime nazista, contudo, a compaixão – mesmo que fosse só aparente - perante grupos como os judeus não era bem vista. Soma-se a isso que, conforme destaca Sergio Adorno, em situações como essas “uma das características das massas é, paradoxalmente, sua mais resoluta indiferença pelos negócios públicos”⁵³ – e conforme já visto, qualquer ação de solidariedade às vítimas nesse contexto é um ato público e político. Dessa forma, ajudar um judeu a fugir ou a se esconder é, sem dúvida, uma forma de resistência ao nazismo.

Finalmente, cabe discorrer um pouco sobre a relevância dos *Justos* entre as nações. Sob ponto de vista estatístico, o total de judeus salvos por essas pessoas é pequeno diante dos mortos. Ainda assim, suas atitudes não podem de modo algum ser consideradas inúteis. Em primeiro lugar, pois para os indivíduos salvos, esses *Justos* foram essenciais. Segundo, pois, como afirma Wolfgang Heuer⁵⁴, quanto mais pessoas seguirem esses pequenos passos de coragem, mais difícil será para os grupos de poder. Mesmo tendo, no caso nazista, fracassado em termos globais, sua importância simbólica é enorme, pois desmistificam a ideia de homogeneidade da sociedade da época e desconstróem o discurso da suposta impotência de grande parte da população que assistiu passivamente à *Shoah*.

Em conclusão, a presente pesquisa aponta em direção a um eixo de compreensão do fenômeno dos *Justos entre as nações*, sem com isso tentar estabelecer regras de determinação de comportamento. O que esses casos indicam é para a existência da possibilidade (já que nem sempre irão se concretizar) de criação de laços de solidariedade entre indivíduos marginalizados, mesmo que em graus diferentes e por diferentes motivos e demonstra que é possível realizar transformações sociais através da união entre os excluídos, mesmo que não categorizados sob um só mecanismo de exclusão – não sendo restrito a marginalização por classe, raça, gênero, posicionamento político (para citar alguns exemplos), mas partindo dessas exclusões para gerar uma solidariedade que as extrapolem.

Por último, as histórias dos *Justos entre as nações* podem ter uma finalidade educativa imensa, como exemplos de resistência, independência e humanidade. Por isso, encerramos essa reflexão com um questionamento de Claudine Haroche:

⁵³ ADORNO, op. cit., p. 92

⁵⁴ HEUER, op. cit., p. 167-181.

“Da mesma forma que tinha havido um aprendizado sobre a importância da força e do rigor na família autoritária, não poderíamos imaginar uma aprendizagem do poder, embora limitado, uma educação sobre a impotência⁵⁵ para dar lugar ao outro, ao semelhante, o que permitiria, por si só, o respeito ao outro?”⁵⁶

⁵⁵ A impotência aqui não se refere a incapacidade de agir, mas sim, em diálogo com Freud, a necessidade do indivíduo deixar a potência (se tornar impotente) para ser capaz de escutar e se abrir para a alteridade.

⁵⁶ HAROCHE, op. cit., p. 121