

“FALAR DA TORTURA NÃO É FALAR DO TORTURADO E DA VÍTIMA, É FALAR DA SOCIEDADE QUE É CAPAZ DE TORTURAR” — ENTREVISTA COM O PSICANALISTA MARCELO VIÑAR*

Apresentação

O médico e psicanalista uruguaio Marcelo Viñar é conhecido, no Brasil, sobretudo, por seu livro *Exílio e Tortura*, publicado em 1992, e escrito em parceria com sua esposa Maren Viñar. O livro, que explora as relações entre psicanálise e contexto sócio-político autoritário, registrando o trabalho psicanalítico realizado com ex-torturados e exilados políticos, teve repercussão internacional, tendo sido publicado também na Argentina e na França.

Marcelo Viñar é membro titular da Associação Psicanalítica do Uruguai (APU) e membro titular da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Foi presidente da Federação Psicanalítica da América Latina, integrou a Clínica *La Chesnaie*, na França, onde também dirigiu a *École de Psychiatrie Institutionnelle La Chesnaie*. É autor de diversos artigos em revistas especializadas e desenvolve, também, um trabalho ligado à infância e à adolescência marginalizadas. É autor dos livros: *Psicoanalizar hoy* (Ediciones Trilce, 2002) e *Mundos adolescentes y vértigo civilizatorio* (Ediciones Trilce, 2009). De suas outras publicações, destacam-se, além do já citado *Exílio e tortura* (Ed. Escuta, 1992), *Fracturas de la Memoria – Crônicas para una memoria por venir* (Ediciones Trilce, 1993) – ambos escritos em parceria com Maren Viñar –, e a compilação *Semejante o Enemigo? entre la tolerancia y la exclusión* (Ediciones Trilce, 1998). Tem capítulos publicados nas seguintes coletâneas: *Identidad Uruguaya mito crisis o afirmación?* (Ediciones Trilce, 1992); *Antiguos crímenes - Edipo, Narciso, Caín* (Ediciones Trilce, 1994); *Uruguay: Cuentas pendientes: Dictadura, Memorias y Desmemorias* (Ediciones Trilce, 1995); *Memoria social* (Ediciones Trilce, 2001), *Adolescentes hoy* (Ediciones Trilce, 2005); *Niños fuera de la ley* (Ediciones Trilce, 2005).

A entrevista que apresentamos a seguir foi realizada em 2008, e abordou, dentre outros temas a relação entre poder, violência e memória, a tortura e suas representações. A tradução desta entrevista foi realizada por Wanderlan da Silva Alves.

Entrevista

Arnaldo Franco Jr. – Eu gostaria de lhe agradecer pela entrevista. Elaborei algumas perguntas, e gostaria de apresentá-las e ouvir o senhor. Pode ser assim? No seu livro, *Exílio e tortura*, com Maren Viñar, há uma crítica à separação entre a Psicanálise e o compromisso social, no sentido de que a teoria não pode desconsiderar a constituição do sujeito na relação com o tecido social. Eu gostaria que o senhor falasse um pouco sobre isso.

Marcelo Viñar – Bem, sua pergunta é muito importante e muito extensa. Eu poderia falar sobre isso durante várias horas.

Nos anos 60, essa questão era colocada de uma forma muito diferente da que se apresenta na atualidade. Trata-se da relação das Ciências Humanas na

* Entrevista concedida pelo psicanalista Marcelo Viñar ao professor Arnaldo Franco Junior em 21/08/2008. Tradução e notas: Wanderlan da Silva Alves.

Modernidade. O que é a Modernidade? Bem, nos anos 60, mais ou menos na Modernidade tardia, havia Ciências Humanas que exigiam campos e paradigmas muito concretos, por exemplo, o campo da Saúde Mental, o da Medicina, o da Psicanálise, o da História. Cada esfera tinha muito ciúme do seu campo de ação, do seu método, do seu objeto, e se acreditava, ou se pensava, à luz do pensamento iluminista da Ciência, na Modernidade tardia, que se devia preservar a especificidade de cada campo. E o campo freudiano era o do inconsciente e dos fenômenos psíquicos. A Psicanálise se especializava na sexualidade infantil, o plano da intimidade, na causalidade fantasmática, e tinha uma ideia muito fechada da experiência psicanalítica, muito presa ao consultório psicanalítico, onde os fenômenos transferenciais aconteciam ao vivo, na experiência psicanalítica. Tinha-se muita cautela em preservar essa especificidade. E nós, que pensávamos que se deveria dar espaço aos fenômenos sociais, éramos recebidos ou lidos como aqueles que diluíam, num espaço psicossocial indistinto, a qualidade específica do descobrimento freudiano de *A Interpretação dos Sonhos*, como se perdêssemos a especificidade da estrutura psíquica. Perdia-se o território. E, então, éramos tratados como uma maldição. Dizia-se: “isso não é Psicanálise”. A causalidade do inconsciente e o objeto da Psicanálise eram suficiências que aconteciam na intimidade. E se tinha certeza de certas variantes, da noção de família, da noção de prazer, da noção de censura.

Eu lhe diria que, ao final do século XX – alguns situam o fenômeno na década de 70, outros na de 80 –, na transição do que alguns chamaram de “o pensamento frágil da Pós-modernidade”, já se tinha menos ciúme do campo de ação de cada esfera. A transdisciplinaridade foi valorizada. Vimos como a associação de antropólogos, de cientistas políticos, de algumas formas de Sociologia, cuidando para manter a especificidade do ofício, para não misturar qualquer coisa com qualquer coisa, a partir da sua leitura, e da especificidade dela, às vezes, tocava em regiões de articulação. Um caso típico é o da antropologia levistraussiana com o freudismo, por exemplo, e a aplicação de certas noções da Psicanálise ao campo da Antropologia, no que se refere às leis de parentesco e à descoberta de que o horror ao incesto e a estrutura edípica se manifestavam tanto na intimidade do indivíduo quanto em toda a sociedade. Isso indicava que a interpenetração de campos, longe de ferir a especificidade do método, podia se mostrar enriquecedora. Ou seja, se trata de um fenômeno epistemológico geral de todas as Ciências Humanas, que eu prefiro chamar de Ciências do Sujeito ou Ciências do Discurso, em que o objeto tem a ver não com um objeto da natureza, mas, sim, com um objeto que é um produto da mente humana. Um lapso é um produto da mente humana, um sonho, um pressentimento é um produto da mente humana. Isto é, o que é específico para cada ciência são, na verdade, produtos. Como a criação literária, que é outro produto da mente humana, da mesma forma que ocorre com o modo de organização das diversas culturas. As Ciências do Sujeito têm em comum, então, o fato de que, a partir de métodos distintos, e privilegiando e ressaltando algumas particularidades, elas constituem olhares sobre como a mente humana funciona, em que a noção fundamental é a do indivíduo. Isso funcionava como uma maneira de opor-se às concepções tradicionais da Psicanálise à Psicologia ou à Sociologia, acerca das quais se dizia que uma se voltava para algo do indivíduo e a outra para os fenômenos concernentes às sociedades humanas. Então, em vez de separar para compreender, hoje, procura-se articular, ou tomar regiões de articulação e de fronteira entre diferentes áreas. Na atualidade, do ponto de vista do campo epistemológico, isso me parece um fato radicalmente diferente do que era nos anos 60 e 70, dentro dos limites de onde nós conduzíamos as relações entre a Psicanálise e o tecido social. O que estava separado e banido, naquela época, é, hoje, um ponto de atenção.

O próximo Congresso Internacional Latinoamericano de Psicanálise, que é realizado pela Federação Latinoamericana de Psicanálise, apresenta um grupo de trabalho que se intitula “Comunidade e Cultura”, e outro que se intitula “Psicanálise e os Direitos Humanos”, coisa dificilmente imaginável em congressos realizados há 30 ou 40 anos, em que se estudava a transferência, o narcisismo e os objetos típicos do corpo, a partir de Freud.

Por outro lado, eu não sei o que vem primeiro, se é a Epistemologia ou o que acontece no espaço urbano e do pensamento, se é a cidade que muda o pensamento e a cultura, ou se são influências recíprocas, mas alguns parâmetros que nós considerávamos irredutíveis mudaram suas posições-chave.

A revolução sexual, nos anos 60 e 70, que não é alheia à descoberta dos meios de controle da procriação, dos métodos contraceptivos, que viabilizam a existência de técnicas as quais permitem separar a finalidade reprodutiva da sexualidade de seus aspectos de prazer e de envolvimento. As mudanças no que se refere ao lugar da mulher na sociedade, a crise da família, os índices de divórcio e a família que se desfaz e se reconstrói, ou seja, o lugar do modelo patriarcal, que guiou o Ocidente durante séculos ou milênios, está muito diferente agora, muito fragmentado, degradado ou, ao menos, não apresenta mais a mesma força legislante, uma força de legitimação de uma ordem estabelecida, à qual, normalmente, a gente não podia se opor, que a gente podia respeitar ou podia transgredir, mas existia um referente ao qual podíamos aderir ou contra o qual nos rebelar. Hoje, com o declínio da figura da ordem patriarcal e com a queda dos metarrelatos, todo esse grande *Outro*, que colocava ordem em nossos ofícios e em nosso pensamento, está muito mudado.

Mudou a noção de família, a noção de sexualidade. A homossexualidade deixou de ser uma doença para ser algo legitimado pela sociedade e pelo Direito. É claro que as mudanças nunca são do branco para o preto, não são de cento e oitenta graus, mas houve uma época em que os psicanalistas pensavam que a sexualidade era uma doença, uma perversão, uma coisa curável, e hoje se acredita que é um direito legítimo que homens e mulheres ocidentais podem escolher, ao menos em um setor. E, além disso, os discursos do Direito e do Estado vão, cada vez mais, rumo a uma legitimação a esse respeito. O lugar da mulher, o lugar da sexualidade, o lugar da família, tudo isso muda as regras de parentesco. Com isso, do ponto de vista das mudanças epistemológicas, as relações entre o espaço sociopolítico e o espaço da intimidade mudaram muito nesses últimos quarenta-cinquenta anos. Certas coisas parecem ser muito determinantes em tudo isso. O aparecimento da televisão e do computador na vida cotidiana, o crescimento das cidades, como tantos autores dizem, isso muda as relações. Na minha infância, havia sedentarismo, as relações tinham um caráter pessoal, eram duradouras; hoje, não sei qual é o tamanho da sua cidade de São José do Rio Preto, mas São Paulo tem vinte milhões de habitantes, e, mesmo nas cidades pequenas, podemos ver a mobilidade das pessoas. E a violência do tempo social na relação com o tempo vivencial interiorizado muda todos os códigos de pertencimento. Isso, por sua vez, altera muito a relação entre o público e o privado. Bem, a sexualidade era um assunto da intimidade, um assunto da vida privada. Hoje, todos os dramas familiares e seus exageros e modelos dão os ibopes mais altos da televisão – o *Big Brother* é o espetáculo mais característico disso –, e muitas novelas mostram o adultério, o incesto, a perversão, o sadomasoquismo, a traição, com muita trivialidade, ou seja, o que era solene e sagrado se tornou trivial, se tornou banal, se tornou não sabemos exatamente o quê.

O senhor me conhece por meio do meu livro que se chama *Exílio e tortura*, no qual temos o modelo de sociedade em que a mentalidade latinoamericana de meados do século passado, e até os anos 70, tinha o político como um espaço,

um polo atrativo de referência. Éramos de direita ou de esquerda, éramos socialistas ou comunistas ou católicos, mas o referente político de como a sociedade de produção mudava funcionava como uma espécie de diálogo de bandeira, era uma razão de ser. Hoje, isso está muito fragmentado, muito desvalorizado, e os valores são a música, o sucesso ou a estética do corpo, a volta às religiões sincréticas, o que mostra as mudanças na mentalidade coletiva e seu alcance, entre o que chamamos o espaço político dos anos 70 e os da atualidade.

Eu era psicanalista, e não podia me furtar às situações de crueldade em meu país. O Uruguai era um país bucólico, um país manso, sem golpes de Estado. Para os uruguaios do século XX, esse talvez fosse o país mais tranquilo do mundo, um país de classe média, com poucas diferenças, sem tráfico e sem pobres, com escolas mistas de ambos os gêneros, aonde iam meninos e meninas, com a mulher com direito ao voto, uma mulher com direito de exigir o divórcio pela sua própria iniciativa, com um Estado separado da Igreja-com-Estado, pois, no Uruguai, a luta anticlerical aconteceu no fim do século XIX e início do XX, diferentemente de muitos países da América Latina, e quando eu vim ao mundo, em meados do século, ou ao mundo adulto, nós estávamos num país laico, progressista, a “Suíça da América”, que caiu. Aí começa o problema do ovo e da galinha: se foram os movimentos guevaristas ou inspirados na revolução cubana – o que se chamava “a ideologia marxista estrangeira” –, o que motivou a repressão armada, ou se foi a deterioração do espaço democrático e de justiça social o que incentivou os movimentos revolucionários. Isso já é um problema de leitura. O fato é que se passou de uma situação de convivência cordial democrática a uma situação de barbárie, e não foi uma decisão, como o senhor escolheu a Literatura, eu escolhi ser psicanalista, mas foi a vida de todos os dias, a crueldade, a presença de vítimas o que nos levou a tomar tudo isso como campo de estudos. Eu, como psicanalista, não podia fugir disso. Não silenciá-lo, e ver, cada vez com mais clareza, os modelos que a Psiquiatria e a Psicanálise nos ofereciam, para pensar as sequelas e o dano psíquico que o horror provocado por outros homens produzia, ou seja, a especificidade da tortura como trauma foi o que foi nos impondo uma espécie de campo de reflexão, um campo de estudos, um campo de auxílio. E, depois, eu tive de ir para o exílio. Então, mais do que qualquer outra coisa, foi o furacão da História o que nos impôs a eleição do campo de pesquisa.

Quando a gente tem uma formação, uma aprendizagem dentro de certos paradigmas, em que se situa a qualificação em Psiquiatria ou em Psicanálise, a gente é modelado por esse ensino e essa aprendizagem, e houve um momento em que a realidade clínica e a realidade dos fatos começaram a entrar em colisão, e aí os conceitos freudianos nos deixavam de calças curtas para o que queríamos pensar. E o que nos ajudou muito a pensar foi toda a literatura do universo da consciência, com Robert Antelme, Primo Levi, Kertész, Steinberg, Sarah Kofman¹... E nós fomos aprendendo como, às vezes, conseguir adentrar em quadros patológicos e como medicar a tortura eram modos de trair a realidade. Então, eu penso que alguns modelos da Literatura foram o que mais

¹ Robert Antelme (1917-1990), escritor francês que lutou na resistência aos nazistas e foi prisioneiro nos campos de concentração de Buchenwald e Dachau. Publicou, em 1947, o livro *A espécie humana*, no qual registrou a experiência vivida naqueles campos. Primo Levi (1919-1987), químico e escritor italiano, famoso pelo livro *É isto um homem?*, originalmente publicado em 1947 e escrito com base em sua experiência como prisioneiro em nos campos de concentrações de Auschwitz-Birkenau. Imre Kertész (1929-...), escritor húngaro sobrevivente da *Shoah*, de cuja obra se destaca *Sem destino* (1975), no qual narra a vida de um adolescente em Auschwitz-Birkenau. Samuel Steinberg (1928-2010), testemunha das atrocidades do nazismo. Sarah Kofman (1934-1994), escritora, filósofa e uma das mais importantes pensadoras do pós-guerra na França. Dentre suas obras, destacam-se, além dos estudos sobre psicanálise e filosofia, *Palavras sufocadas* (1987) e *Rue Ordener, rue Labat* (1994), em que a ação dramática decorre da prisão de seu pai pela polícia do governo de Vichy, simpático ao nazismo.

nos ajudou. Temos, também, algumas reflexões de Hannah Arendt, fundamentalmente, no que se refere à ideia de que os homens pensam não só a partir de determinações intrapessoais, mas a partir do modo como uma cultura e seus desajustes influenciam a sua maneira de viver em grupo, nas origens do Totalitarismo² e do Nazismo. Isso tudo foi o que mais nos deu força para reconectar essa experiência da intimidade, que a experiência freudiana da Psicanálise procurava, com as feridas e a noção medicada de trauma ou de estresse pós-traumático.

Agora está na moda a noção de *resiliência*³: são modos de se adentrar num campo muito estrito de conceitualização. A aventura humana de quando o homem vira o lobo do homem, quando o próximo vira inimigo. Procuramos, então, não interrogar a relação do torturado com a psicopatologia, mas do torturado com o espaço social e político em que vivia. Essa é, de modo geral, a orientação que inspirou o relato de casos e o relato de situações que tentamos fazer no livro que o senhor leu. Esse foi o passo inicial para desenvolver a reflexão. Ou é, ainda, o que caracteriza a leitura de Castella, a leitura de Zygmunt Bauman. Um tema que me deu, e a mim mais do que a qualquer outro, os limites da capacidade interpretativa de cada campo de reflexão.

No holocausto, íamos olhar as leituras não-psicanalíticas, a abertura de campos de reflexão diferentes dos específicos da literatura psicanalítica. Eu acredito que todos esses campos conduzem ao mesmo fim: de pensar o que é o cidadão do século XXI, o que é o homem da Pós-modernidade, como ele pensa, como ele sente. E, então, a partir do tema da tortura e do tema da violência política daquela década que vocês estudam, passamos a regimes sociais e psíquicos nos quais a noção de laço social e de vínculo entre grupos e multidões humanas é diferente do que era no meu tempo de jovem. E, ao procurar esses referentes e a articulação com essa invasão, o modo como se apresenta o mal-estar na cultura e na sintomatologia dos pacientes, sobretudo nos jovens e adolescentes, isso é, hoje, muito diferente do que antes se apresentava. Tanto é que alguns autores falam de novas patologias, ou, ao menos, novas formas de manifestação do transtorno mental que são diferentes. Chaves diferentes para entender o sujeito, a penúria do sujeito, que o psicanalista trata, agora, com chaves diferentes das que líamos há algumas décadas. Do mesmo modo, esboçamos uma compreensão de como, nessa Pós-modernidade e nessa revolução do político e do privado, o diálogo com historiadores da época contemporânea nos enriqueceu muito. Ajuda-nos a entender a sensibilidade, entender o fenômeno das tribos, das gangues, dos *piercings*, das tatuagens, das *maras*⁴ e todos esses que são fenômenos da atualidade de uma juventude destruída, de uma juventude ferida, de uma juventude que não tem lugar no espaço comunitário, que não tem um lugar de acolhida e que adota formas daninhas ou nocivas de convivência.

Antes, os pacientes nos contavam sua história como um conto, eram romancistas de si mesmos (digo: alguns, certo?); agora não, os sujeitos não costumam romancear sua existência, trazem sintomas, ou a droga, ou a bulimia e a anorexia, ou fenômenos, ou o ataque e a agressividade, ou seja, a sintomatologia, que antes se chamava transtorno psíquico, agora está ou no corpo ou nas relações com os demais, e há algo relacionado à perda de uma sensibilidade interior para pensar e sentir os conflitos. Há uma crise disso que chamamos de liberdade interior. E o que nós procuramos é escutar como isso se

² *Origens do totalitarismo* foi publicado originalmente por Hannah Arendt em 1951.

³ Conceito da Psicologia, derivado da Física, que indica a capacidade de um indivíduo de superar situações traumáticas e estressantes.

⁴ *Maras* ou *Marabuntas* são gangues compostas por jovens latinos de origem norte-americana deportados para países da América Central, atuando, particularmente, em El Salvador, Guatemala e Honduras. Atuam, também, nos Estados Unidos da América, seu país de origem.

junta com o que nós já sabíamos da escuta psicanalítica, com os modelos herdados.

Franco Jr. – A segunda pergunta diz respeito à representação a tortura. No seu livro, fica claro que aquele que sofre a tortura vai elaborá-la de modos distintos. O senhor fala de dois casos bastante diferentes: um que consegue dar uma resposta positiva na elaboração, e outro que sucumbe. Mas a minha pergunta se desloca para a representação no campo da arte. Porque, no seu livro, há passagens em que há uma tomada de posição contra formas de representação da tortura que podem satisfazer voyeurismos ou sadismos. Eu gostaria que o senhor falasse um pouco da relação entre a tortura e a representação deste tema, ou problema, pela arte.

Marcelo Viñar – O senhor faz umas perguntas muito interessantes e muito difíceis, mas muito inspiradoras. Eu precisaria de algumas horas para pensar em respostas adequadas, e o que eu vou lhe dizer é uma interpretação.

Tomemos um ponto de partida. O que constitui o humano e o sujeito é ter uma linguagem, é habitar um mundo de palavras. Por isso, o senhor e eu concordamos quanto ao fato de que – vocês na Literatura e eu na Psicanálise – o sujeito precisa ser um romancista de si mesmo. A tortura rompe essa capacidade porque transforma o sujeito em vítima. E a noção de vítima implica uma negação da singularidade do sujeito humano. Existe algo da criatividade humana que consiste no fato de que ele é semelhante a outros seres humanos, mas pode delinear um panorama de singularidade. Um dos apoios do enfoque freudiano no transtorno mental está em ressaltar esse caráter de singularidade. O mesmo estímulo, o mesmo trauma – a morte da mãe, de um ente amado da família, um terremoto, uma tragédia natural –, tudo isso, enfim...; a reação dos indivíduos a um mesmo estímulo daninho na guerra é muito diferente. Isso quer dizer que a tragédia humana, em vez de anular e apagar a singularidade, a acentua. E procurar categorias, como a de vítima, é unificar algo que é diferente para cada um. O modo como cada sujeito pôde viver depois de uma experiência num campo de concentração, ou numa prisão política latinoamericana, é muito diferente de um sujeito para o outro. O que mais me assusta é como o modo adaptativo é muito variado, o modo de capitular ou de se salvar dessa experiência de terror, isto é, a vida posterior. Insiste-se muito na noção de seqüela, de dano, que alguém sofreu um dano em sua própria pele, que sofreu um dano na sua mente, que sofreu um dano em suas relações. Eu acredito que um torturado afeta o próprio torturador, mas, além disso, que o torturado é uma espécie de polo atrativo de efeitos sobre todo o seu redor, sobre seus amigos, seus descendentes, seus ascendentes, ou seja, a tortura não atinge apenas o indivíduo afetado, mas modifica todo o sistema de relações ao seu redor. Isto me parece uma noção básica: pensar o efeito sobre os arredores, isto é, para pensar o torturado há que pensar em sua esposa, em seu filho, em seu amigo, em todo o seu redor, porque um dos efeitos, ao menos Kertész define dessa maneira, e eu estou de acordo com ele, é algo da ordem da condição que dá origem ao ser humano, a diferenciação em relação ao rosto do semelhante, a identificação com um ambiente protetor na família. Isso é um requisito fundamental da humanização.

O senhor é como é e eu sou como sou porque tivemos, em nossos primeiros anos de vida, um meio que nos permitiu ou que nos deu uma mão durante um, dois, cinco ou quinze anos, que nos ajudou a começar a ser o que somos, e é difícil dizer se vamos ou não tomar o que herdamos em seu todo ou esquecê-lo totalmente. E é com base nessa herança que configuramos nossa própria singularidade, a partir da herança simbólica que recebemos de nossa cultura e

de nossa família. A tortura rompe esse calor, há nela uma ruptura básica da confiança em seu semelhante, a qual explode em todos os vínculos. E o trabalho que o indivíduo realiza, depois de um trauma extremo, depois de uma guerra, depois de um ódio, as sequelas de rancor que podem permanecer nesse nível, tudo isso opera não só durante anos, mas ao longo de décadas e gerações. Nós podemos ver isso na segunda ou terceira geração do holocausto judeu ou do genocídio armênio. Nós podemos ler tais marcas no afetado e em sua descendência — o que expressa a magnitude, o abalo que isso implica para a humanidade do indivíduo. Eu, em vez de falar de sequelas prefiro falar de marcas, para ver que a experiência do terror, a experiência da dor sofrida pode ir não na direção do próprio dano, mas também na direção de uma criatividade possível, por isso eu falo de marcas que podem ser conquistas ou que podem ser sequelas ou danos. Um filósofo e psicanalista francês que trabalhou o tema da tortura, Michel de Certeau, diz que é preciso pensar muito a fundo para entender que relação pode existir entre um ato de extermínio, como é o caso da tortura, da guerra, do genocídio, e uma iniciativa de representação. “Que relação existe, diz Certeau, entre um ato de extermínio e um empreendimento com palavras?” Eu acredito que existe um abismo terrível, que a ideia de que se pode voltar ao trauma original e exorcizá-lo mediante a confissão é uma história para criança, é uma história boba. Eu acredito que a gente nunca chega a reproduzir a experiência original do dano, mas apenas rodeá-la, e o que importa não é trabalhar sobre o trauma em si, mas com os efeitos metafóricos, os efeitos metonímicos, os efeitos elaborativos. A marca em si, a representabilidade da marca, nunca é total. Não existe nenhuma câmera, nem fotográfica, nem de cinema, nem nenhum artista plástico, nem nenhum literato que possa dar conta disso. Todos os autores que trabalharam seriamente sobre esse tema concordam que há um núcleo enigmático indecifrável para sempre, e que nós podemos, no máximo, rondar a representabilidade do terror, a gente só pode se aproximar dele. E, então, um terapeuta não deve procurar a confissão voyeurista do que fizeram ao paciente, a exposição do dano. Isso também vale para a violência sexual, o incesto e para todas essas coisas, e, ainda, para os caminhos tortuosos do que fazer com essa experiência, com essa marca do início, o que fazer com o resto da vida anímica, no resto do projeto profissional, por exemplo. Os sobreviventes de Auschwitz dizem que os que estiveram em Auschwitz não puderam sair de lá, e os que nunca foram para lá nunca poderão terminar de entrar lá. Ou seja, o abismo do incomunicável ou do representável da experiência tem seus limites. De qualquer modo, o que se projeta em cada um, ou no outro, é diferente. A diferença é diferente. É diferente ser um espectador livre do terror e ser uma verdadeira testemunha, isto é, ser um humano capaz de entrar numa relação de empatia, numa relação de proximidade, numa relação de calor humano com alguém, não para ver o inferno com ele, mas para ver quais marcas dessa visita ao inferno permanecem e o que pode ser feito com isso. Por isso, às vezes, os testemunhos crus, a declaração que se vê nos documentos, os processos, eles têm algo de monótono, algo de inexpressivo, algo no qual o ato da declaração tem muito menos força do que a criação literária, do que a criação plástica. Por isso Antelme dizia que para dar conta do horror é preciso ter uma qualidade de poeta. Ele diz: “é preciso inventar uma máquina de expressar”, de expressar metaforicamente, de dar-nos uma aproximação. É como a experiência do amor, que também não pode ser traduzida apenas com palavras, existe algo do corpo sensível, algo do corpo erótico e sensível que está presente e que nem sempre pode ser traduzido diretamente para o universo discursivo. E há que respeitar essa tensão ou essa distância de não poder colar a imagem, a ideia da imagem, à ideia da experiência, que são duas coisas muito diferentes. Alguém pode nos contar: me

deram choque elétrico, fizeram afogamento, e tudo isso pode produzir um testemunho monótono e, às vezes, até obsceno, diferente, por exemplo, do grito, do gemido de alguém que sofre, que se expressa numa de suas relações em seus vínculos, na sua experiência consigo mesmo. Estou sendo claro? Não sei se estou me fazendo entender.

Arnaldo F. Jr. – Sim, está. Corrija-me, por favor, se eu estiver errado: o senhor faz uma certa distinção entre a descrição crua e a narração dos efeitos...

Marcelo Viñar – ... e a criatividade dessa narração é muito variável de um indivíduo para outro...

Arnaldo F. Jr. – ... eu acredito, pela sua fala, que se pode pensar que a narração dos efeitos pode alcançar mais impacto de sensibilização do que a descrição crua dos atos.

Marcelo Viñar – Por isso, também, o sucesso dos filmes de Lanzmann⁵, de *Shoah*, que nos mostram que, sem mencionar um ato de terror, simplesmente o testemunho daqueles que sobreviveram a tudo isso, dos sobreviventes, conseguiu provocar um impacto muito comovente no espectador. Os livros do universo da consciência provocam um impacto muito diferente de ler o diário de um fugitivo, um material descartado por um torturador, ou, ainda, os declarantes dizendo o que fizeram a eles. Há, nisso, uma distância enorme. Há um trabalho do torturado em narrar e um trabalho do interlocutor, de passar da condição de espectador à condição de testemunha. Eu acredito que a condição de espectador de uma conversa é diferente quando há uma testemunha interessada – como o senhor está interessado, agora, no que eu digo – de quando alguém conta a outro, que, simplesmente, grava e registra, sem estar envolvido. Mas em todas as experiências extremas, a representabilidade é uma arte quase impossível. E, principalmente, respeitar a singularidade das narrativas. Todo esse princípio que existe nas Ciências Médicas, de recorrer a regularidades observáveis e a tal porcentagem de sintomas e etc., essas coisas, em vez de provocar um efeito terapêutico, provocam um efeito dessubjetivante, um efeito aniquilador daquilo que cada indivíduo precisa sentir como próprio e como único: a necessidade de se singularizar, a necessidade que todo ser humano tem, apesar de sermos seis bilhões no planeta, de ser único como expressão de vida. E isso, nas vítimas, nos afetados por traumatismos extremos, não se anula nem se homogeneiza numa categoria de vítima. Em vez disso, a dor exagera a diferença, não a anula. A dor a acentua, a enfatiza. Cada um tem seu método de sofrer e seu modo de elaborar o sofrimento, e é esta a ajuda que nós podemos oferecer: não anular essa singularidade com regularidades observáveis – o que é próprio das Ciências da Natureza, não da Literatura e da Psicanálise. Falar da tortura não é falar do torturado e da vítima, é falar da sociedade que é capaz de torturar e da sociedade que é capaz de conviver com o adversário e com o inimigo sem destruí-lo. Esse é um desafio para toda a humanidade. Por isso, pensar na tortura é pensar na humanidade do século XXI, pensar por que nós temos, no mundo todo, as condições para que se produzam fenômenos de barbárie, no Iraque, na África, nos Bálcãs... é uma pandemia cujos efeitos, se não forem vistos como coletivos, e como efeito macro, vão continuar sendo reproduzidos. Eu acredito que somente a tomada de consciência coletiva e de grandes massas, algo como uma geopolítica, pode barrar a reprodução desse dano da convivência.

⁵ Claude Lanzmann (1925-...), cineasta francês. Dentre sua filmografia, se destacam: *Shoah* (1985), *O relatório Karski* (2010), *O último dos injustos* (2013).

Agora, temos o fundamentalismo islâmico de Bin Laden, e tudo volta, como há mil anos, a dividir o planeta em duas partes que se odeiam.

Arnaldo F. Jr. – Sua última observação introduz, acredito, o tema do esquecer ou lembrar, que é um tema muito atual, hoje, no Brasil, que sofreu uma pressão da Corte Internacional de Direitos Interamericanos para abrir processos de investigação de Crimes contra a Humanidade cometidos na ditadura. Pelo que eu pude ler nos jornais, aqui o processo é semelhante, embora eu acredite que o Uruguai já esteja, de alguma maneira, tocando no problema de, enfim, retomar os casos de Crimes contra a Humanidade cometidos na ditadura, e instaurar processos para, ao menos, nomear os responsáveis. No Brasil, há uma espécie de defesa, certos setores que defendem o esquecimento – o que me parece preocupante. Eu gostaria que o senhor falasse um pouco sobre esse problema que se põe entre lembrar ou esquecer crimes de ditadura ou Crimes contra a Humanidade numa experiência que passa do individual para o coletivo.

Marcelo Viñar – Colocada como absoluta, essa dicotomia entre “lembrar” e “esquecer” é um falso dilema. É um falso dilema porque é uma ilusão ingênua e boba pensar que se pode esquecer o horror, por ordem de um decreto, que existe um mandato de esquecimento. Um helenista relata que já se tentou fazer isso. Um autor de teatro grego, não me lembro como ele se chamava, cinco séculos antes de Cristo, foi condenado à prisão porque fez uma representação teatral da guerra entre os oligarcas e a democracia, e o decreto dizia “proibido evocar desgraças”. E como ele infringiu essa proibição, essa ordem de esquecer as desgraças? Essa ilusão política de que se pode esquecer por decreto, como se fosse possível, é uma falsidade, eu penso que é uma falsidade, porque nenhum indivíduo, nenhuma comunidade pode viver sem o seu passado. São necessárias três gerações para se fazer um ser humano. O ser humano tem uma vida biológica, desde que nasce até quando morre, porém tem uma vida psíquica e social durante três gerações. Nós nos modelamos desde nossos avós e pais até nossos filhos, e é assim desde o princípio dos tempos, quer dizer que qualquer decreto, qualquer lei de anistia, de proibição de lembrar o passado, não é um problema. A prescrição do esquecimento é muito injusta e muito boba, porque é impossível, porque esse passado vai continuar ferindo a comunidade. O esquecimento é diferente depois que se produz uma catarse coletiva, depois que se elabora coletivamente o castigo para os culpados. Essa ilusão de que se pode esquecer e de que, a partir de hoje, somos outros e bola pra frente, faz, na verdade, é comunicar que o horror existiu, e fazemos como a avestruz, escondendo a cabeça debaixo da terra, ou seja, não comunicamos o esquecimento, mas, sim, propagamos uma banalização do horror. É como se alguém dissesse ao filho de um torturado: “você tem de fingir que não aconteceu nada”. Mas não é possível esquecer, Freud já disse isso há um século, em *Totem e tabu*, que nenhuma geração consegue ocultar o acidente, nenhum ato simbólico significativo. E a tortura é um ato tão simbolicamente significativo, que essa utopia de “apaga e bola pra frente”, de “esqueçamos o passado, e agora vamos ser todos irmãos daqui pra frente”, é uma utopia irrealizável, é impraticável, ao passo que se sabe que quando as gerações que ficam de luto elaboram os terrores do passado, podem, nesse mesmo ato, ir transformando a convivência. Quanto ao efeito, a ordem do mandato – a prescrição de esquecer – provoca paralisia, e isso é incompreensível para a vida anímica, que só ganha vitalidade no movimento de muitas memórias contraditórias, de memórias das batalhas, dos conflitos entre os que defendiam a revolução e os que defendiam a ordem do passado constitutivo, como está acontecendo agora, no Uruguai, trinta anos depois, como está acontecendo na Espanha, setenta anos depois da marcha

de morte de Franco. É essa mobilidade que dá uma vitalidade à sociedade que está envolvida. Eu sou um militante da memória, mas penso que nem toda memória é boa, por isso digo que a dicotomia entre esquecer e lembrar é falsa. Esquecer não, porque é impossível. Mas o que chamamos memória? É necessário matizá-lo, existe uma memória monumentalista, existe uma memória escatológica que detém a História no momento dos mártires e do martírio e que anula tudo o que acontece depois. Eu acredito que nossa tarefa mais complexa é termos que viver o presente e o futuro encarregando-nos de nossas dívidas com o passado. Como nivelar isso? As duas tarefas são simultâneas, e a simultaneidade das tarefas é imprescindível: lembrar, elaborar, memorizar, guardar os lutos junto com a tarefa de assumir. O passado também não contém toda a nossa verdade. Não podemos apagá-lo, mas também não podemos transformá-lo em um fetiche que contenha toda a verdade do presente. Então, temos de trabalhar na contradição: de arcar com o peso desse passado, de entender os conflitos, de aprofundar, em termos sociológicos, políticos, ideológicos, o que foi que deu lugar a essa guerra, enquanto construímos os debates políticos do presente. Eu acredito na luta pelo futuro, uma luta para construir um espaço democrático, um espaço que tolere as diferenças sem aniquilar o inimigo. Eu sei que pareço um utopista, dizendo isso, sim, eu pareço, mas estou certo de que sim, a democracia é uma negociação da hostilidade, é uma negociação da inimizade, e que, enquanto o conflito social estiver vivo, estiver ativo, estiver pressionado entre capital e trabalho, entre emprego e desemprego, entre ter um lugar no mundo e ser um excluído, esses dilemas, que são o presente e o futuro, vão exigir, também, assumir a herança, assumir os lutos e trabalhar o *como* isso acontece. Não só para monumentalizar o passado, não só para dizer que a única coisa que devemos fazer é adorar os nossos mártires. Eu tenho muito medo dessas memórias monumentalistas. Nossos países, o Brasil, o Uruguai, são povos jovens. A gente tem uma história de duzentos/trezentos anos de conquista, de barbárie, de evangelização forçada, todas essas coisas de morte, de escravidão... Todas essas coisas causam algo como um “não se esquecer de que somos herdeiros”, e que a angústia de hoje tem essa herança. Então, essa herança já é conhecida: aqui, é Artigas⁶, o “pai de todos os uruguaios”, lá o Grito do Ipiranga, a fundação de uma nação. Suas barbáries e suas conquistas civilizatórias exigem, também, um passado para construir um presente. Então, nem todas as memórias são boas, e a memória melancólica não é boa. Existe uma memória que afunda a vítima e os que estão a seu redor num luto perpétuo, que proíbe a felicidade. Em muitas famílias, os herdeiros sofrem tanto quanto os que sofreram na pele. Não é fácil ser um filho ou ser um neto das transmissões intergeracionais desses danos, ser filho de um torturado, ser filho de um negro, de um escravo. A história dos negros, nos Estados Unidos – e, agora, um candidato à presidência⁷ – mostra como é possível elaborar e transformar os conflitos sociais de segregação. Há sempre o risco de o Totalitarismo voltar. Bem, tivemos o século XX... O que dizem que se deve esquecer, eu acredito que, na verdade, incentiva a reprodução, no século XXI, dos horrores do século XX. Temos de arcar com nossos males e nossos ódios, e os levarmos como pudermos, para conseguir, não digo uma sociedade justa, mas, ao menos, o menos injusta possível. Porque o esquecimento é diferente depois que a lembrança e o luto aconteceram. E como é a experiência do luto? O homem tem de sobreviver a suas perdas e a seus valores e viver o hoje e o amanhã, não é mesmo? Eu acredito que os atos de justiça e as reivindicações dos Direitos Humanos são uma centelha de luz no centro da Humanidade, e são uma pequena e breve fagulha de toda a vocação de exame

⁶ José Gervasio Artigas (1764-1850), militar e político considerado um herói nacional do Uruguai.

⁷ À época da entrevista, Barack Obama.

do que os impérios têm. Mas é preciso continuar. Eu, ao menos, vivi tudo nesse caminho. Havia o caminho para o qual fazer justiça não era vingança, mas, sim, reconhecer, dar valor material e simbólico, condenar, sancionar as experiências. A fertilidade da verdade é mais fecunda, é mais rica do que o mandato de esquecimento, que é como uma lápide que esquece o passado. Não existe futuro sem passado.

Franco Jr. – A outra questão trata, mais propriamente, do exílio. No seu livro, há uma descrição da experiência do exilado como um sujeito incompleto, um sujeito que se estranha e que sofre, afastado de sua história, afastado de seus vínculos. Eu acredito que é um caso especificamente forte, no caso do exilado político. Mas eu gostaria de saber se o senhor vê uma relação entre essa experiência do exilado político e a experiência das identidades chamadas minoritárias, e que sofrem preconceito ou segregação: negros, homossexuais, crianças de rua...

Marcelo Viñar – O senhor quer um panorama pessoal ou quer saber sobre minha experiência pessoal?

Franco Jr. – Como o senhor quiser.

Marcelo Viñar – O exílio, no mundo atual, afeta a centenas de milhões de pessoas e, sobretudo, o exílio econômico, que é, sempre, numericamente maior. Poucos vão embora se estão bem. O exilado é alguém que foge, foge da perseguição política, e, então, é um exilado político, ou da pobreza material, e, então, é um exilado econômico. Diz-se que o exilado econômico vai embora com a ilusão de um futuro, com a ilusão de um mundo melhor, e que o exilado político vai embora com o peso da derrota. Esse me parece um esquema um pouco superficial. De qualquer modo, a experiência do transplante de um país para outro, de uma língua para outra, de uma cultura para outra ou de uma geografia para outra é uma experiência muito forte, dói. E, às vezes, a dor é algo bom, porque enriquece, mas, às vezes, é algo ruim, porque fere e provoca danos. É um processo misto. Eu, que sou um exilado, já estou na velhice, com todos os anos que o senhor pode ver, acredito que o exílio enriqueceu minha vida.

Arnaldo F. Jr. – Minha pergunta se centra na experiência do exilado. Seu livro descreve a experiência do exilado político, mas, além disso, eu gostaria de saber se é possível estabelecer relações entre essa experiência e a experiência do marginalizado socialmente, o que é vítima de preconceito, por exemplo.

Marcelo Viñar – Eu lhe dizia que existe uma diferença entre o exilado político e o exilado econômico, porque um vai embora com o peso da derrota e o outro vai em busca de um mundo melhor. Nos fatos, e nos dois caminhos, toda a experiência é diferente. Uma pessoa pode ir para o exílio quando criança, quando adulta, idosa, à força... Coube a mim ir na metade de minha vida. Todo exilado tem que saldar dívidas com sua cultura de origem e precisa integrar-se à cultura que encontra. Muitas vezes, saldar dívida com o que se deixou para trás é muito pesado, porque, quando se é um exilado político, há toda a angústia de ter se salvado, o que é todo um momento de felicidade, mas leva a pensar nos companheiros que ficaram na prisão, que ficaram mortos, machucados. Então, é como se fosse a culpa do sobrevivente: eu me salvei, mas deixo para trás os que não puderam se salvar. Às vezes, esse pode ser um peso muito grande. Outra possibilidade é se isolar num gueto, isto é, procurar reconstruir um fio, através

de atividades de solidariedade e através de tarefas de militância, tudo isso como sendo uma ponte imaginária com o país e a cultura que foram abandonados. Aqui, ainda hoje, temos a Sociedade Espanhola de Socorros Mútuos, os italianos, os britânicos. Todas as comunidades mantêm algumas instituições que são símbolos das culturas de origem. No Brasil acontece a mesma coisa. Então, há um processo de saldar dívidas com a cultura de origem, e de assimilar a cultura à qual se chega. Isso implica uma mudança de costumes, principalmente uma mudança de língua, uma mudança nos códigos de relação. Minha experiência pessoal é entre o Uruguai, um país pequeno, e a França, em Paris, e eu guardo muita gratidão. Claro, eu fui um exilado universitário, não um exilado operário, pude manter minha profissão, meu ofício. Às vezes, há escrivãos ou arquitetos que acabam virando eletricitistas ou varredores de rua, ou seja, há uma perda do status social de reconhecimento. A gente vai construindo um lugar para si no grupo, um lugar simbólico de pertencimento. A gente é através do que produz, mas isso atravessa o reconhecimento que os demais nos dão. Então o senhor pode dizer “eu sou um professor de Literatura”, e isso implica que existe um grupo de pertencimento, ou seja, um grupo de lealdade. Eu acredito que ter esse âmbito de lealdades e pertencimento é uma condição de saúde e que perder essas referências é uma ferida muito dolorosa. No entanto, o trabalho de assimilação de uma nova cultura, de uma nova língua e de novos códigos nos lança no abismo da incapacidade ou nos leva a um trabalho de redescoberta que nos enriquece. E muitas das experiências de transplante também foram experiências de enriquecimento, de descobrimento de novas perspectivas. Montesquieu dizia: “eu viajo não só para descobrir novos mundos, mas para saldar dívidas com minha própria cultura”. Então, existe um ditado popular que diz: “é diferente olhar o bosque,/ quando se está dentro do bosque/ que é olhado lá de fora”. Olhar o país, a terra querida e o grupo de pertencimento, quando se faz parte do cotidiano, é diferente de quando a gente o olha com a perspectiva distanciada. O Uruguai é um país muito pequeno, é um país de vizinhança, onde muita gente se conhece, onde existe familiaridade, e isso também faz com que perfumes e venenos venham nos menores frascos. Desse modo, se o olharmos de longe, podemos descobrir que o mundo não termina no Aeroporto de Carrasco, e que existem outros mundos, outras sensibilidades e serem descobertas. O exílio me deu uma abertura à diversidade. E isso de ser uma minoria distinta é uma condição muito dolorosa, mas é, também, uma condição muito fecunda. Todos nós deveríamos viver essa experiência do exílio, inclusive dentro de nossa própria sociedade de origem, às vezes. O poder de se centrar, provocar uma pane no que a gente é, e criar uma identidade fechada e circular, a capacidade de se centrar e de se re-centrar no espaço de pertencimento e lealdade, tudo isso é uma condição de saúde psíquica. Eu escolhi voltar, a volta à minha língua materna foi muito importante. Eu não poderia lhe dizer, em francês, tudo o que eu lhe disse hoje, fluentemente, na minha língua materna. Voltar implicou deixar um filho lá, quer dizer, a volta dos exilados implica as rupturas familiares, e vice-versa. Quando a gente volta, não encontra mais o país que deixou, mas encontra um país que viveu durante esse imprevisto e, então, a gente volta a ser um exilado quando retorna, quer dizer, a experiência da volta é muito difícil, por um lado, e, por outro, pode ser ainda mais dolorosa, porque a gente vem acreditando que vai encontrar o que não vai encontrar nunca mais. Encontra a língua, encontra a luminosidade, o ar, a luz... Eu fico muito feliz de ter voltado ao Uruguai, e tenho muitos amigos uruguaios que permaneceram por lá, na França. E a saudade dura a vida toda. Na segunda geração, muitos optam por uma união de amor com suas origens, a metade, e existem outros que optam pela ruptura, de modo que, nisso também, a diversidade e a gama de reações ante um mesmo fato de transplante são, hoje,

muito diferentes. Há os que vão embora para nunca mais voltar, e há os que sempre voltam. E, então, o que define o homem em seu espaço é um lugar na família, a língua, o ar, a luz. São coisas muito elementares e muito importantes. Eu, quando estou fora, vejo desse modo, e sinto isso rapidamente no corpo, a saudade, a saudade do que foi perdido, mais ainda quando foi imposto, forçado pela conjuntura política e econômica, porque um exílio por própria escolha é diferente de um exílio imposto pela imposição da força. Eu também voltei, acho, para rebater o destino que tinha me imposto a ditadura, quer dizer, “por que você vai embora de Paris – me diziam – se Paris é o centro do mundo?” E eu respondia: “eu estou indo”. Mas, no fundo, nunca cheguei, eu sempre deixei um pedaço da minha alma lá. É diferente quando quem vai embora vai porque quer se instalar de forma definitiva, e, sem dúvida, existem projetos que se realizam melhor em alguns lugares. Por exemplo, para certas aptidões profissionais, provavelmente as oportunidades dos grandes países são maiores. O senhor sabe que os caminhos pelo Uruguai continuam, mesmo depois da ditadura, seguem até o Brasil, até a Argentina, até os Estados Unidos, até a Europa. Fala-se, a respeito do exílio, em forças exclusivas e em forças atrativas, mas, como psicanalista, o que eu destaco, na experiência de descentramento que o exílio proporciona, são a mudança de perspectiva e a abertura à diversidade, o efeito de estranhamento, com todos os aspectos da dor. Mas é, também, significativa a riqueza que tudo isso proporciona, o enriquecimento em ver que existem muito modos de enxergar as coisas. Pois um judeu que mora em Israel não vive seu Judaísmo do mesmo modo que outro que mora num país anti-semita ou um judeu da diáspora. O problema identitário que existe, hoje, entre os judeus da diáspora e os judeus de Israel é muito exemplar dessa diversidade das perspectivas humanas. Isso pode ser pensado em termos políticos e pode ser pensado em termos econômicos. Fala-se em fuga de cérebros. Pode ser pensado a partir de muitos pontos de vista. O tema do exílio admite muitas perspectivas. Eu o observo do ponto de vista da subjetividade, adiciono isso ao trabalho psíquico, que implica saldar dívidas com a sociedade que a gente abandonou e deixou para trás, e a assimilação dos desafios da sociedade que recebe a gente. O desafio é da ordem do trabalho, é linguístico, cultural, e é de como fazer para manter certa coerência consigo mesmo, nessas dívidas. E depois, vem o dilema do retorno, por exemplo, e a difícil decisão entre voltar ou ficar definitivamente no país que nos deu asilo. Eu estive na França durante quinze anos, e não tive nenhuma dúvida na hora de ir, porque ou era o exílio ou a prisão. Então, os militares tinham decidido por mim. Mas a escolha e o trabalho pessoal e familiar de decidir se vamos seguir cultivando o lugar que conquistamos – o lugar no trabalho, por exemplo, tudo isso a gente vai conquistando com os anos de trabalho – é um começar de novo, na metade da vida. E a volta, o desexílio, é, também, um trabalho muito mais pesado do que a gente imagina. Há um reencontro com o ambiente familiar, mas há muitos desencontros, porque o país que a gente encontra não é o país que a gente deixou. A ditadura alterou os códigos de vida, e dez anos mudam os perfis de um país. Quando a gente está dentro dele não percebe as mudanças. Eu vou à França o mês que vem e tenho certeza de que a França que eu vou encontrar não é a mesma França que eu deixei. Então, tudo isso que a gente assimila no dia-a-dia é como um rosto. A gente envelhece, mas, como se olha no espelho todos os dias, se acostuma. De repente, a gente se encontra, na esquina, com um amigo que não via há anos e pensa: mas como ele está velho, como está mudado. Às vezes, isso depende da gradação das mudanças e de como o lugar em que a gente está – certos gestos, reações, códigos, que são impostos pelo lugar onde a gente vive, pela terra querida – vai nos modelando. Então, é uma experiência de descentramento. E existe uma patologia do transplante. Existem pessoas que são feridas pelo exílio,

que as marca, lhes provoca danos. As taxas de suicídio e de doenças são mais altas entre os exilados. Bem, o senhor falava da experiência xenófoba, da experiência de aversão ao estrangeiro, da experiência de pertencer a uma minoria diferente, das dificuldades de ser “diferente”, seja pela maneira como fala, seja pela cor da pele ou pela forma do cabelo. Como cada um conduz seus estigmas, se o conduz com vergonha, com afronta ou com dignidade, isso é um trabalho muito difícil. As vezes, os capitalistas preferem contratar os operários exilados, porque eles estão tão desesperados para conquistar um lugar, que são muito mais eficientes do que aqueles que estão instalados confortavelmente em seu lugar e têm reivindicações. Como eu disse, é uma experiência. Hoje eu já estou nas últimas etapas da minha vida, mas eu tenho que agradecer por ter vivido essa experiência, essa vida. Eu vejo a experiência do exílio e do retorno como uma experiência de solidariedade e de xenofobia. Em muitos casos, a solidariedade foi maior do que a xenofobia, mas pode acontecer o inverso, em questões de trabalho, por exemplo. E, ainda, ser diferente por ser um estrangeiro é, muitas vezes, uma vantagem, uma distinção. É sempre um balanço acerca de como age quem está procurando e como é recebido. As leis de hospitalidade são muito tênues, muito complexas. Eu não sei como os japoneses são tratados em São José do Rio Preto...

Arnaldo F. Jr. – São bem tratados, porque se integraram à comunidade. Eles se integraram. Mas, por sua fala, eu entendi que existe o risco de que não se aceite bem...

Marcelo Viñar – Bem, em todo caso, o Brasil é sempre um exemplo da assimilação da diversidade, de povos novos que aceitam origens muito diversas. E a xenofobia aos descendentes de escravos, por exemplo, foi menos intensa na América Latina. Na Europa, que os povos não são jovens, o estrangeiro se torna uma marca mais nítida. Aqui, somos todos estrangeiros. Somos... Quantos somos? Duas gerações, três, quatro, cinco gerações, na América? O genocídio indígena nos fez ocupar terras. A civilização evangelizadora nos suprimiu a metade da população autóctone, e, agora, o índio é o estrangeiro. E, agora, temos a rebelião dos povos indígenas e o exílio da cultura. O que está acontecendo na Bolívia, com a volta do Aimará e do Quíchua, é o problema da diversidade cultural num planeta globalizado. Mas a globalização cultural é um tema apaixonante, isso dos critérios da tolerância ou da intolerância. Mas existem tribos de negros, de muçulmanos, que, na França, faziam a excisão dos grandes lábios em todas as meninas. O movimento feminista francês, então, alegou que as leis francesas importavam mais que a tradição milenar, e foi aprovada uma lei. Hoje, o uso dos turbantes e da niqab, de todas essas coisas, é livre. Ou seja, são os problemas da convivência e da diversidade. Mas, por outro lado, a riqueza do cosmopolitismo é enorme. Eu sinto saudades do cosmopolitismo europeu, de encontrar diversas culturas. Eu comemorei meus cinquenta anos no exílio parisiense com um colega judeu egípcio. E foi uma festa para a qual ele convidou seus amigos do Oriente Médio, libaneses, sírios, egípcios, africanos. Eu levei colombianos, mexicanos, chilenos, brasileiros, e havia, também, franceses como minorias. E como presente, cada um levava um prato e uma bebida que representavam seu país. Foi uma festa muito bonita, e foi o encontro das diversidades. Tomara que tudo isso acabe em festa, e não em guerra! Eu termino assim, com um gracejo e uma festa de aniversário, porque, em geral, as minorias desencadeiam a xenofobia e o ódio ao diferente, o que leva à intolerância e à guerra. E isso é, sempre, um perigo. É um perigo em relação ao qual é preciso estar alerta de verdade, todos os dias, em seus menores sinais, porque quando ele cresce, é como o câncer, requer um

diagnóstico precoce para ser curado. Se o diagnóstico for tardio, ele se torna incurável.

Arnaldo F. Jr. – Obrigado.

VIÑAR, M.; FRANCO Jr., A. "Speaking of torture is not to mention the tortured and the victim, is speaking about the society that is capable of torturing" – An interview with psychoanalyst Marcelo Viñar. **Olho d'água**, São José do Rio Preto, v. 6, n. 1, p. 142-156, 2014.