

**ENTREVISTA COM BRUNO SENA MARTINS:
MEMÓRIA; RESISTÊNCIA; TEMPERANÇA;
SUL; REVOLUÇÕES**

Orquídea Moreira Ribeiro (UTAD / CECS)

Sheila Pereira Khan (UTAD / CECS)

Esta entrevista no âmbito do dossier temático, *Da Pós-memória à Escrita e Voz Reparativas: Contextos, Diálogos, Novos Horizontes*, da *Revista de Letras* da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, teve como convidado o investigador Bruno Sena Martins, do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. No seu percurso, Bruno Sena Martins tem-se dedicado a vários temas, entre eles o corpo, deficiência, direitos humanos, racismo e colonialismo. Mas, o que se destaca do seu compromisso como investigador é, sobretudo, um cidadão ativo e participativo nos vários contextos sociais, históricos, políticos e culturais que contribuem para o seu pensamento crítico quer ao nível da academia, quer ao nível da sociedade civil. Dos vários projetos de investigação que compõem o seu currículo, destacam-se: *ALICE* – “Espelhos estranhos, lições imprevistas: definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do mundo”; “Intimidade e Deficiência: cidadania sexual e reprodutiva de mulheres com deficiência em Portugal”; “Alianças secretas e mapas imaginados: a Guerra Colonial Portuguesa no xadrez da África Austral”; *MEMOIRS* – Children of Empires and European Postmemories”; *CROME* Memórias cruzadas, políticas do silêncio: as guerras coloniais e de libertação em tempos pós-coloniais”; e mais, recentemente, *KINDER*: Tackling gender stereotypes in education and early childhood: building a Gender-Responsive Pedagogy in Children’s Education”. A lista da sua participação em projetos de cariz nacional e internacional é exaustiva e merecedora de atenção. Entre as suas várias publicações entre livros e artigos destacam-se alguns títulos: *“E se Eu Fosse Cego?”: narrativas silenciadas da deficiência* (2006); *Sentido Sul: a cegueira no espírito do lugar* (2013); *As Guerras de Libertação e os Sonhos Coloniais: alianças secretas, mapas imaginados* (com Paula Meneses, 2013); *As Voltas do Passado: a guerra colonial e as lutas de libertação* (com Miguel Cardina, 2018); *O pluriverso dos direitos humanos. A diversidade das lutas pela dignidade* (com Boaventura de Sousa Santos, 2019);

“Violência colonial e testemunho: Para uma memória pós-abissal” (2015); “Racismo, identidades, práticas de diferenciação. As memórias pós-coloniais e a construção da diferença racial” (2021).

Esta entrevista com Bruno Sena Martins é para nós, coordenadores deste dossier temático, uma oportunidade para falarmos, escutarmos e aprendermos com uma das vozes mais singulares e dedicadas ao estudo da memória, das identidades, dos legados coloniais no espaço dos processos de racialização no quotidiano das atuais sociedades europeias pós-coloniais.

* * *

De que forma a sua biografia vai ao encontro dos temas que vem abordando ao longo do seu percurso académico?

Eu comecei o meu trabalho académico no campo dos estudos da deficiência. Na verdade, trata-se de uma área com a qual eu não tinha uma especial afinidade biográfica, foi um interesse de investigação que surgiu através da cegueira que foi a minha tese de mestrado e de doutoramento. É a partir dos Estudos da Deficiência que me aproximo do tema do colonialismo, da memória colonial e do racismo, quando começo a fazer um trabalho sobre os deficientes de guerra, os deficientes das Forças Armadas, analisando as histórias dos veteranos de guerra, tanto em Portugal como em Moçambique. Esse cruzamento aproxima-me do colonialismo, da violência colonial, da memória colonial e do racismo, dos patrimónios constituídos nos antigos impérios sobre aquilo que é o seu passado colonial. Este tema acaba por ter um forte vínculo com aquilo que é a minha história pessoal e a minha história familiar. Para alguém como eu, negro (identificado socialmente como mulato), filho de uma guineense e de um cabo-verdiano, enfrentando toda a vida as feridas impostas pelo racismo quotidiano, com uma história familiar marcada pela luta anticolonial, ao longo de décadas observei com perplexidade permanência de um senso comum que tantas celebra os valores europeus, o glorioso passado imperial de Portugal e que vê no antirracismo uma distração da luta anticapitalista. Numa sociedade cuja representação e bem-estar económico assentou em hierarquias raciais, poucos anos após uma guerra colonial perdida que conduziria a uma descolonização, os ressentimentos históricos da nostalgia imperial e as violências do racismo marcaram de forma indelével sobretudo a minha infância e adolescência. Falo, primeiro, do racismo agressivo e confrontacional, presente nas frequentes injúrias vindas

de estranhos ou de amigos próximos em momentos de conflitualidade: “vai para a tua terra”, “preto da guiné, lava a cara com café”. Durante muito tempo, joguei futebol entre pavilhões e pelados, em clubes da cidade e da província (não era suficientemente bom para relvados naturais e os sintéticos vieram tarde, com lesões musculares). Pois bem, cada vez que entrava em campo, sabia que aos olhos do público adversário eu deixaria de ser mais um jogador entretido nos bailados do jogo e que passaria a ser o afamado “preto da guiné”, o tal que deve ir para a sua terra, logo que reclamasse uma falta, que me permitisse a uma entrada mais dura ou – escândalo – que festejasse efusivamente um golo. Uma troca de palavras mais acesa com um colega de equipa poderia ser o suficiente para o racismo entrar no nosso balneário. Falo, em segundo, de um racismo condescendente, aquele que normalmente era traduzido na frase daqueles que me eram próximos com a perversa elegia; “mas tu és quase branco”, “tu és preto, mas és bom aluno”. Era como se me quisessem convencer que sob um conjunto de circunstâncias em eu poderia circular sem que raça fosse uma questão maior, um discurso que sempre me repugnou por o saber falacioso, por ser contrário ao orgulho que fui desenvolvendo na minha afrodescendência, e por saber que nessa condescendência não era extensível, por exemplo, à minha mãe ou a minha avó, mais escuras que e, logo, menos elegíveis pela ideologia meritocrática assimilacionista.

Recentemente, afirmou que o trabalho da memória, isto é, da contramemória que espelham as lutas dos sujeitos racializados no Ocidente, passo a citar, “colidem, sem apelo, com os mundos de sentidos velados pela continuada hegemonia de que poderíamos chamar memória eurocêntrica”. Em que caminhos estamos, neste momento, no que diz respeito a estas lutas?

A memória eurocêntrica como a formulo aí é uma memória que assenta na denegação de Europa e a ideia de Europa resulta de encontros violentos, marcados por lógicas de genocídio, de escravatura, apagamento de saberes e de culturas. Então creio que existe uma denegação constitutiva de uma memória eurocêntrica que cristaliza uma ideia celebratória da Europa: a Europa dos direitos humanos, da democracia, relicário de um património universalista que ao dispor do mundo. Essa memória eurocêntrica está crescentemente a ser desafiada a partir de diferentes perspetivas, de diferentes mobilizações. E essas fraturas vêm de diferentes lugares do mundo outrora colonizado, vêm do trabalho académico, e vêm também das denúncias de

peças europeias que não se reveem naquilo que é o modelo branco, eurocêntrico da Europa, e que têm outras ancestralidades, têm outros corpos e epistemologias que não correspondem àqueles que são constituídos na ideia hegemônica de uma Europa. Portanto, esta posto o desafio a que a Europa se abra a uma memória plural, a fazer uma justaposição daquilo que é o seu passado mitificado com outros lugares de experiência, com outros corpos, com outros espaços de enunciação através de encontros que permitam democratizar, no presente, aquilo que é a memória dos espaços em que circulamos, e essa democratização implica confrontar, acolhendo a força daquilo que são os lugares imperiais e, sobretudo, implica permitir que as narrativas nacionais forjada pela desmemória aprendida possam pensar-se à luz de passados de expropriação e de violência.

Tendo em conta esta memória eurocêntrica e pensando, também, nas memórias das gerações que não tiveram coragem, capacidade, ferramentas para denunciar, reivindicar e fazer um caminho de reparação, podemos chamar a esta memória afro-eurocêntrica, pela existência de uma memória de cores diferentes. Com precisão, é possível ver nesta visão eurocêntrica não tanto um fechamento, mas, a partir destas vozes que emergem, dizer que há uma visão eurocêntrica mais consciente de si, de todas as outras histórias dentro da sua própria História?

Nesse sentido, eu vejo o eurocentrismo, o pensamento eurocêntrico e a memória eurocêntrica enquanto um fechamento de sentidos, enquanto algo que não permite a pluralidade, a diversidade das experiências e das memórias. Nesse sentido, acho muito interessante nós – e quando digo ‘nós’ falo enquanto uma pessoa afrodescendente, a viver em Portugal e na Europa – valorizarmos a emergência de uma geração que se mobiliza contra aquilo que são as estruturas do racismo ou contra aquilo que são as violências coloniais, contra aquilo que são nacionalismos eurocêntricos. Por outro lado, acho importante que não nos esqueçamos injustamente daquelas e daqueles que vieram antes. As nossas mães e pais, muitos deles, lutaram num quadro de sentidos que não era favorável a uma articulação confrontacional e, portanto, atuando no sei de resistências quotidianas, como diria James Scott em *Everyday Forms of Peasant Resistance*(1985). Essa resistência quotidiana, fez com que os nossos pais e as nossas mães escolhessem lidar com as estruturas do racismo, com a precariedade económica definindo como objetivo que os seus filhos pudessem ter um futuro melhor. Essa luta tinha uma marca

insurgente de uma herança africana, uma resistência antirracista, mas ela levada a cabo em tais termos em que moídas das indignações e sofrimentos fossem contidos no espaço familiar, no espaço privado, ou quem ao serem coletivas, o fossem sem nunca terem uma capacidade de se afirmarem no espaço público, no espaço político nacional com a contundência que, hoje, nós assistimos. E, portanto, eu acredito que nós, ao assistirmos à articulação desses manifestos antirracistas, anticoloniais, somos muito devedores àqueles e aquelas que o fizeram numa outra escala e de diferente forma. Nesse sentido, eu vejo uma continuidade muito forte em relação a essas experiências, e a nossa possibilidade de alguma forma de descodificarmos a nossa experiência, porque, como referiu e muito bem, nós somos pessoas que vivem na Europa e têm uma herança africana, têm uma herança que conseguem hoje enunciá-la. Essa herança marcada nos nossos corpos cria uma não-pertença que é constitutiva num espaço que não nos reconhece como iguais e que, nalgum momento, cria a inalienável vontade de sermos e celebrarmos a diferença.

As artes no seu todo têm representado um salto qualitativo e cívico para criticamente abriremos o pensamento em termos de reparação histórica e de justiça social. Para um leitor(a) menos familiarizado com estas questões, o que é que representa para os sujeitos racializados a reparação histórica?

A reparação histórica implica pensar a democracia a partir de um quadro que inscreva a justiça histórica enquanto elemento central da justiça social, e se pensarmos em justiça histórica eu acho que nós temos de nos confrontar com aquilo que foram as duradouras expropriações da dignidade, aqui uso um conceito da Bernadette Atuahene (2018), quando ela fala em *dignity takings*, e ela fala como o colonialismo e a experiência colonial constitui ou constituiu, na verdade, uma forma de expropriação material e simbólica daqueles que foram colonizados ou foram sub-humanizados, como diria Fanon, à luz desta destas lógicas. E, portanto, a reparação histórica teria, no limite, a ideia de que somos todos humanos. Mas, esta ideia parece muitas vezes ingénua, e é abordada de forma ingénua quando nós nos confrontamos de uma forma ampla com as estruturas duradouras que fazem com que essas hierarquias do humano prevaleçam e estejam entre nós. Nesse sentido, a reparação histórica seria o confronto com ancestrais expropriações de dignidade e seria a afirmação de que as lógicas de poder, no presente, não podem continuar sendo desenhadas a partir dessas hierarquias que estabeleceram lugares de privilégio e lugares de desqualificação.

Fala de trabalho de memória. Hoje, através das lutas de vários ativistas e de académicos, assim como de uma comunidade académica muito comprometida com as iniquidades deste mundo atual, até que ponto a memória desta nova geração pode abrir portas e pontes com problemas como racismo, discriminação, violência de género, a criminalização abusiva do Outro, sendo muitas vezes esse(a) ativista e académico(a) uma parte integrante dessa gramática do Outro?

Eu acho que há aqui repertórios que se cruzam, e que a possibilidade de hoje haver esse ativismo e haver essa voz organizada com a intervenção no espaço público resulta de muitas viagens. Resulta, certamente, das viagens no tempo de que falávamos, quando referimos o modo como familiares, ancestrais, referências de outras gerações que nos inspiram hoje para fazer essa luta, deveríamos falar também de repertórios que circulam entre aquilo que são tanto do espaço do ativismo ou o ativismo político de base como da academia. Eu acredito que em vários momentos da história recente, tem havido em Portugal uma aliança inorgânica produtiva entre movimentos sociais de base e alguns sectores da academia. Por outro lado, cabe reconhecer a circulação internacional das agendas de luta e de reinvenção epistemológica. É muito interessante percebermos como o *Black lives matter* e como é que todo o movimento contestatário que surgiu após o assassinato do George Floyd permitiu não apenas contestar a violência policial nos Estados Unidos, mas permitiu contestar ou confrontar os lugares da escravatura, os lugares do colonialismo, a patrimonialização e a celebração de alguns dos heróis escravocratas. Ou seja, um debate que nasceu e que estava vinculado à violência policial nos Estados Unidos extravasou e permitiu, noutras lugares do mundo, cumprir outras agendas marcadamente anticoloniais, antirracistas inscritas em contextos políticos e históricos particulares. E, portanto, eu acho que nós vivemos um tempo em que também beneficiamos dessa circulação de agendas políticas e de várias viagens que nos conferem, realmente, uma possibilidade de enunciar uma voz crítica e informada por muitos deslocamentos inventivos.

O que é para si a pós-memória? E quais os contributos desta pós-memória para pensarmos os legados do passado colonial, os passados desse passado colonial nas nossas sociedades?

O conceito da pós-memória de Marianne Hirsch tem feito muitas e produtivas viagens e que nos permitem pensar como é que os passados difí-

ceis, os passados de violência, os passados muitas vezes traumáticos e fantasmáticos acabam estando entre nós e como é que eles atravessam diferentes gerações. Eu penso que tanto quanto reconhecer que há memórias que são incontornáveis, memórias que nos definem contra aquilo que, provavelmente, seria a nossa vontade deliberada de as ter como nossas, também deveríamos pensar a questão da memória herdada a partir dos patrimônios da resistência escolhidos e abraçados na construção – muitas vezes processual – de uma identidade anticolonial. Acredito que os repertórios de resistência constituem também, talvez de uma forma tácita, algo que nós podemos aprender com aqueles que sofreram, que resistiram e que sobreviveram de alguma forma, eu gosto de pensar nessa passagem de memórias enquanto passagem de repertórios de resistência, que têm reinventados a cada geração, a cada tempo, mas que nos permitem, com a distância de alguns dos eventos traumáticos que marcaram as gerações anteriores, construir também a nossa experiência no presente e reinventar o futuro. Se é verdade que a sujeição à opressão enquanto experiência vivida e o sofrimento não podem constituir-se, automaticamente, enquanto princípios de inabalável autoridade, a democratização das nossas sociedades e das utopias por vir passa crucialmente por um maior reconhecimento da autoridade das vozes, longamente deslegitimadas, de quem conheceu, como sofrimento ontológico, a epopeia da modernidade.

As sociedades europeias pós-coloniais estão preparadas para processos de devolução de patrimônios espoliados no tempo da experiência colonialista europeia?

As sociedades europeias estão a ser desafiadas para confrontarem esse seu acúmulo de recursos simbólicos, materiais, que resultam obviamente de uma forma histórica de pilhagem, desde logo, do património que é exposto nos museus europeus como se se tratasse de troféus de guerra. Mas, também devemos reconhecer que a própria a lógica do colonialismo criou uma desigualdade socioeconómica que permite a aquisição, do ponto de vista do comércio, ou até de uma forma “legal”, de artefactos e elementos da cultura material que são expropriados “legalmente” com base na desigualdade matéria Sul – que foi constituída pela história colonial. Portanto, acho sim que devemos colocar a questão da restituição na agenda, desafiando a Europa a olhar-se e a pensar-se enquanto beneficiária dessa história de acumulação indevida. Por outro lado, esse movimento de uma descolonização, seja do pensamento, seja uma

descolonização com uma dimensão material, necessariamente vai confrontar, e está a confrontar, aqueles que se oportunisticamente configuram hoje enquanto uma maioria oprimida. Ou seja, nós estamos a ver o ressurgimento de alguns movimentos populistas e de extrema-direita que perante esta diluição de uma certa ideia de primeiro mundo encontram nos grupos minoritários, nas agendas minoritárias, nas agendas pós-coloniais, um inimigo contra o qual invocam a reposição a ordem das coisas. Eu penso que há aqui uma contra-vaga reacionária à qual devemos prestar muita atenção. Então, respondendo à questão de uma forma sintética, sim, eu creio que a Europa hoje está mais preparada porque existem mais movimentos e mobilizações nesse sentido, mas devemos estar muito atentos à luta da extrema-direita pela reinscrição de uma Europa racial, orgulhosa herdeira da violência colonial.

Na sua opinião, quem são os sujeitos que devem estar implicados nestes processos de reparação histórica? E como concretizar estes processos sem criar ressabiamentos, sem provocar fraturas escondidas, mas, pelo contrário, representarem uma ferramenta de criação de uma consciência assente na fraternidade universal?

Eu acredito que é parte dos momentos de uma transformação histórica criarem movimentos de contra-vaga. Portanto, ao colocarmos como tema importante a existência de uma justiça histórica e de uma distribuição que vai colocar em perda aqueles que se julgavam merecedores de um certo privilégio, a mobilização oportunista de contra-vaga de descontentes em tempos de neoliberalismo será uma inevitabilidade o, não há como não haver essa contra-vaga. Um exemplo histórico muitas vezes evocado diz respeito ao modo como após a abolição da escravatura nos Estados Unidos se estabeleceram leis, milícias de linchamento, racismos ostensivos, institucionais e quotidianos, que vigiavam reinstauravam a segregação racial pós-escravatura.

Apesar de um esforço de pensar e de desmontar os mecanismos de colonialidade no nosso presente, existe para si solidão pós-colonial? Penso, por exemplo, nos trabalhos de Djaimilia Pereira de Almeida, de Paulo Faria, de Yara Monteiro. Mas, poderíamos trazer para esta nossa entrevista outros exemplos.

Eu acredito que qualquer forma de violência, qualquer forma de injustiça, qualquer forma de memória traumática corteja aquilo a que nós pode-

ríamos chamar de indizível, aquilo que é difícil ser publicado, aquilo que é difícil ser partilhado, aquilo que fracassa encontrar uma gramática comum a partir da qual possa fazer parte de uma conversa mais ampla. Acredito que os sujeitos que se confrontam ou que foram confrontados com experiências de violência, de alguma forma se veem perante essa dificuldade de colocarem em linguagem aquilo que é demasiado seu, ou porque é demasiado sofrido ou porque faz parte de uma experiência que não encontra correlato social, que não encontra audiência nos espaços sociais e culturais em que nós nos movemos. Então, eu acredito que existe essa solidão pós-colonial e nesses dois sentidos que eu enunciava. Por um lado, o modo como é que o segredo acerca do colonialismo produz subjetividades naqueles que se reconhecem enquanto despojos do império ou produtos do império, que se reconhecem destituídos daquilo que seria a conversa social reparadora sobre o colonialismo e as suas consequências; e em segundo lugar, pela força destrutiva que algumas violências têm sobre a capacidade de articulação de sentidos. Há violências que têm a capacidade de fraturar o sujeito e a capacidade de dizer.

Para si, como alguém que já fez um caminho amadurecido seja no espaço académico, seja na experiência do ativismo, qual é o seu dever de memória para as futuras gerações?

Falando da luta anticolonial, Fanon afirmava a importância de resgatar para uma história comum as diferentes rebeliões. Creio que as suas palavras permanecem atuais: “A nossa missão histórica, para nós que temos tomado a decisão de romper as malhas do colonialismo, é ordenar todas as rebeldias, todos os atos desesperados, todas as tentativas abortadas ou afogadas em sangue” (Fanon 2004: 146).

Finalmente, cinco palavras que definem para si este tempo tão controverso e inseguro.

Memória; Resistência; Temperança; Sul; Revoluções.

Referências bibliográficas

Atuahene, Bernadette. 2016. “Dignity Takings and Dignity Restoration: Creating a New Theoretical Framework for Understanding Involuntary Property Loss and the Remedies Required”. In: *Law & Social Inquiry*, 41(4), 796-823.

Fanon, Frantz. 2004. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.

Hirsch, Marianne. 2008. “The Generation of Postmemory”. In: *Poetics Today*, 29(1): 103-128.

Martins, Bruno Sena. 2021. “Racismo, identidades, práticas de diferenciação. As memórias pós-coloniais e a construção da diferença racial”. In: *A cena da pós-memória. O presente do passado na Europa pós-colonial*. Org. António Sousa Ribeiro. Porto: Afrontamento, 53-67.

Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press.