

Maremoto: Despojos de Guerra, Solidão e Testemunho em Tempos Pós-Coloniais

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.50.5>

Sheila Khan

Introdução

Que importa que ninguém me recorde? Tenho vergonha destas ganas de me deixar inscrito. As palavras que queria ver escritas no meu túmulo são os milhões de círculos formados pelos meus passos na calçada de Lisboa, pegada gravada em língua misteriosa que eu próprio não sei ler. Já desisti de saber o que é a guerra de um homem, Aurora. (Almeida, 2021, p. 175)

Os esforços para compreender os despojos de uma guerra que foi silenciada no pós-25 de abril (1974) são constantes e resultam de um empenho ativo e vigilante de muitos estudiosos. Os alertas em torno dos esquecimentos sobre as feridas que as guerras colonial e de libertação nacional provocaram nas várias nações implicadas nestes universos bélicos mostram a complexidade e densidade

Sheila Khan, Escola de Ciências Humanas e Sociais, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, Portugal/Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Braga, Portugal <https://orcid.org/0000-0002-8391-8671> sheilakhan31@gmail.com

ainda remanescente no que diz respeito às narrativas humanas dos ex-combatentes. Nem sempre esta atenção esteve presente quer no debate público, quer nos estudos sobre a evolução da sociedade portuguesa (Cruzeiro, 2004). Com o mérito que lhe devemos reconhecer, a literatura contemporânea portuguesa dedicou páginas de uma riqueza indiscutível no mapeamento e conhecimento de experiências tão marcantes quanto dolorosas.

As obras de Helder Macedo, João Melo, João Paulo Borges Coelho, Lúcia Jorge, Lobo Antunes, Luandino Vieira, Manuel Alegre, Mia Couto, Paulo Faria, Pepetela, entre outras, formam um conjunto de vozes cujos textos deram pistas importantes para um melhor entendimento do projeto de modernidade colonial portuguesa e os impactos sociais, culturais e identitários nos sujeitos dessa experiência do ultramar africano. Este é um tempo de revisitações e de reparações (Sousa et al., 2022) que nos empurra com grande intensidade para o confronto com os nossos espelhos empoeirados, com as fissuras que a memória histórica oficial foi construindo e sedimentando como única. Hoje, sabemos que os muitos repertórios históricos sobre as múltiplas vivências nos territórios africanos colonizados não podem ser lidos e analisados à luz de uma visão hegemónica. Pelo contrário, a par do empenho literário, e também das outras artes, as novas gerações manifestam um compromisso para rasurar silêncios pesados e incomodam e desafiam o fio linearmente descrito por uma autoridade de memória histórica, na qual permanece impossível a existência de outras narrativas, percepções e partilhas que refutam e contestam a expressiva retórica pós-colonial portuguesa. Curiosamente, no momento em que escrevo e penso este texto, vários são os trabalhos de cariz documental e cinematográfico que procuram percorrer os caminhos mais árduos e ingratos, aqueles peçados de solidão, invisibilidade e de uma fragilidade social e psicológica por que passaram e passam muitos homens que, outrora, lutaram nas várias frentes da guerra colonial portuguesa¹.

1 O recente livro de Miguel Cardina (2023), *O Atrito da Memória. Colonialismo, Guerra e Descolonização no Portugal Contemporâneo*, analisa com cuidado histórico os contextos da "história da memória" na relação que Portugal estabelece com o seu passado no presente. Como observa o autor, "em contextos europeus, a memória do colonialismo é ainda marcada por modos peculiares de 'organização do esquecimento'. O caso português é muito ilustrativo disso (...). Sendo verdade que existe ainda hoje, em Portugal, uma retórica que assenta no que Ann Laura Stoler designou de 'afasia colonial'" (Cardina, 2023, p. 9).

Inevitavelmente, o compromisso perante as memórias do passado é parte integrante do que gradualmente começamos a designar por “pós-memória”, para uns, e de “dever de memória”, para outros, dependendo do seu entendimento e abordagem sobre como lidar com estes arquivos de memória por explorar, analisar e partilhar. O trabalho cinematográfico, com o título *Guerra*, de José Oliveira e Marta Ramos (2023), resulta de uma vontade de documentar com atores amadores e profissionais os dramas de natureza psíquica e social que muitos ex-combatentes continuam a sofrer solitariamente. Como noticiado pelos média, *Guerra* resulta de uma vontade de abordar os “silêncios entre ex-combatentes e lançar a partilha de histórias entre os milhares de homens que participaram na Guerra Colonial” (Batista, 2023, para. 1). Este filme é um retrato intimista de muitos ex-combatentes que partilham as suas vidas com problemas de saúde mental, raramente falado e verbalizado, no espaço de uma cidadania e de uma atenção social sobre a questão dos transtornos/desordens/distúrbios de stress pós-traumático. Como observa Bruno Sena Martins (2015) no seu trabalho em torno das deficiências trazidas da guerra do ultramar:

a guerra impõe com particular prevalência nos combatentes o surgimento deferido de memórias disruptivas, próximas daquilo que a nosologia paulatinamente veio a reconhecer como “Transtornos/Desordens/Distúrbios de Stress Pós-Traumático” (DSPT). O DSPT só ganhou estatuto nosológico oficial em 1980, na terceira edição do *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Em Portugal, só a partir de 1986 é que, progressivamente, os diagnósticos de DSPT se estabeleceram na análise das desordens de alguns combatentes. (p. 112)

A relevância de uma reflexão pública sobre transtornos psíquicos e deficiências corporais que resultaram da guerra colonial foi já objeto de trabalhos de cariz sociológico e antropológico. O documentário *A Hospitalidade ao Fantasma: Memórias dos Deficientes das Forças Armadas*, de Bruno Sena Martins (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2014; ver Albuquerque & Lopes, 1994;

Cardina, 2020; Cardina & Martins, 2019; Martins, 2015; Quintais, 2000), assim como o trabalho etnográfico de Maria José Lobo Antunes (2015), são alguns dos mais recentes compromissos com as memórias socialmente ocultadas e construídas como ausentes da narrativa contemporânea e pós-colonial portuguesa. Com rigor, Sena Martins (2015), partindo das narrativas de vida daqueles que estiveram internados no Hospital das Forças Armadas, demonstra como as lutas coletivas destes ex-combatentes tratados como marginais, ruínas humanas, o “depósito de indisponíveis” (p. 108), conseguiram criar a Associação dos Deficientes das Forças Armadas, a 14 de maio de 1974. De facto, como observa o autor:

num certo sentido, a invisibilidade e abandono a que os DFA [Deficientes das Forças Armadas] foram sujeitos logo após a Guerra, no Hospital Militar, prefigura a exclusão que viriam a sofrer no Portugal democrático. Estamos perante uma liminaridade perpetuada pelo encontro de duas formas de exclusão: a descontinuidade imposta pela experiência de deslocalização produzida pela Guerra Colonial e a marca vivencial imposta pela deficiência. No entanto, o Hospital Militar é, igualmente, o espaço de capacitação e resistência. (Martins, 2015, p. 112)

O compromisso dos ex-combatentes, vítimas de invisibilidade e de ostracização, articula-se com o cenário ficcional de *Maremoto* de Djaimilia Pereira de Almeida (2021). Com rigor, a autora vem traçando ao longo dos seus outros livros uma metodologia original para criticamente olhar e fazer uma anatomia do que é a solidão em tempos pós-coloniais. Explorando através de uma escrita atenta e minuciosa com *Lisboa, Luanda, Paraíso* (Almeida, 2018), *A Visão das Plantas* (Almeida, 2019) e *As Telefones* (Almeida, 2020), a autora inicia uma nova linguagem ficcional para dedicar-se sem pudor ao mapeamento do que importa dizer, escutar, ver e sentir. Sem exagerar na intenção se não a ficcional, a escrita desta jovem escritora é um exercício sociológico e antropológico que, com o recurso a uma imaginação ficcional, permite-nos entrever e conviver com territórios humanos sem rosto e história, porque deles não há

senão inexistência. Ir ao encontro de *Maremoto* implica um labor de uma cidadania ativa e atenta às ausências sociais historicamente validadas e mantidas numa afasia e amnésia recorrentes da pós-colonialidade do quotidiano português (Khan, 2015, 2022). Se num primeiro olhar este livro merece ser lido à luz de um projeto de pós-memória (Khan, 2021), seria uma lacuna não ir mais a fundo na proposta dolorosa, incontornável que *Maremoto* pretende concretizar: uma abordagem sobre solidão, invisibilidade e saúde mental para que foram injustamente empurrados os sujeitos testemunhas da guerra colonial portuguesa. Na atenção detalhada à amnésia social e histórica que a narrativa constrói a partir da sua personagem principal e de outras secundárias, vemos manifestar-se um caminho para uma tradição ainda em construção, este que será efetivamente o de um dever de memória em torno das incongruências e imaginários de um lusotropicalismo tardio. Coincidência ou não, ao escrever sobre as suas memórias autobiográficas em Moçambique e África do Sul, no seu livro que é uma leitura imprescindível para compreendermos a importância de uma ecologia de vozes e rostos sobre o que foram as vivências colonialistas portuguesas em Moçambique, Álvaro Vasconcelos (2022) observa:

está por fazer a história dos crimes da guerra colonial, que não se resumem ao massacre de Wiryamu como se houvesse um pacto de silêncio sobre o nosso passado, mas muitos dos que fizeram a guerra têm muito para contar. (p. 111)

Guerra, Invisibilidade, Solidão

Em *Maremoto* (Almeida, 2021), Boa Morte da Silva, personagem-testemunha e sobrevivente da guerra colonial na Guiné-Bissau, encontra, na sua chegada a Portugal, o acolhimento frio e árido de uma sociedade, pátria e nação que o desconhece e o engole nos meandros da pobreza e da solidão social. O país a que Boa Morte dedicou não apenas a sua convicção, mas o sacrifício de uma vida sã, estável e familiar. Uma nação cujo imaginário de grandeza o

encurrala numa narrativa de morte, de violência e de desumanidade onde não há forma de dizer o sofrimento e a crueldade praticada nos corpos de seres humanos:

minha terra me guardou lugar de farrapo, mas aceitei meu posto como filho de Deus aceita seu quinhão da colheita. Filho não escolhe seu pai, eu não escolhi meu país. Matei como um louco. A cada cadáver me entreguei a Portugal. Cheguei a Lisboa, em 1979, soldado de regresso à casa do seu pai, cara do meu pai são essas ruas por onde hoje caminho. Meu velho pobre pai não tinha mesa posta no dia do meu regresso nem foi avisado de que eu cheguei. Meus compatriotas, tua mãe, para eles sou, talvez, traidor. Deus, lá no alto, talvez se tenha esquecido de mim. Se sou traidor, é como um homem que jurou morrer para salvar seu velho pai. Não são os outros que têm de compreender meu sentimento. À minha chegada, meu pai me abriu a porta, mas não me reconheceu. (Almeida, 2021, p. 147)

Boa Morte é a metáfora desta exclusão crónica, estrutural e abissal que o expulsa de uma cidadania inclusiva e reparadora. É também o rosto dos males e feridas que a guerra colonial deixou como marcas invisíveis e, porém, constantes que falam pelo corpo com uma força autónoma, como uma segunda pele que não se pode arrancar. Ao longo da narrativa, que nos ajuda a percorrer as patologias psíquicas da personagem, vamos sentindo, a partir do pensamento solitário da mesma, as suas mazelas, os pesadelos de guerra, o sangue dos mortos escorrendo por entre o sono mal dormido e atormentado e os dias despojados de comunhão, de fraternidade e de reconhecimento, que o transformam:

[n]um homem sem bagagem, filha, um marinheiro sem navio. Minha terra são esses malucos aqui do Chiado, ninguém nos vê pela rua, podemos andar esfarrapados, ninguém nos olha, mas nós vemo-nos uns aos outros, vivemos aí, na transparência, a trocar conversa, trocar pão, trocar vinho, espíritos do além, que andam por Lisboa. (Almeida, 2021, pp. 96–97)

Estas vivências são ficcionais, porém não é inadequado aproximá-las de registos pessoais de tantos ex-combatentes que não conseguiram sequer uma presença registada num Hospital Militar, numa Associação para Deficientes das Forças Armadas (Martins, 2015); que não receberam um gesto de compaixão² (Ribeiro, 2018) com que pudessem apaziguar, reorganizar e reestruturar as suas memórias, especialmente, analisar sob novas luzes o seu arquivo pessoal como testemunho direto da sua presença real no palco bélico e sangrento da guerra colonial. Se as políticas da memória pública o permitissem, certamente muitos destes sujeitos-testemunhas, homens e mulheres³, sentir-se-iam acolhidos e acompanhados, e superava-se o que ainda permanece como uma afasia coletiva histórica e culturalmente consentida. Como bem observa António Sousa Ribeiro (2010) “muito mais do que o trabalho da história, é o trabalho da memória que desempenha um papel decisivo” (p. 11) quer na construção e consolidação, quer na integração de outras memórias que o pós-25 de abril foi encostando aos cantos menos celebratórios, estas consideradas à luz de um património mnemónico mais canónico como menos legítimas e relevantes. Percorrendo a experiência social e humana de Boa Morte da Silva, a

2 Chamo a atenção para a reflexão crítica do termo “compaixão” apresentada por António Sousa Ribeiro (2018) sobre a responsabilidade da pós-memória no sentido de um exercício não apenas de conhecimento, mas, particularmente, de reconhecimento das memórias silenciadas, esquecidas de uma geração sobrevivente e atormentada com os traumas da guerra colonial. Ao pensar sobre estes processos de compromisso da pós-memória, Sousa Ribeiro faz uma leitura de compaixão à luz do trabalho de Martha Nussbaum (1996), explanando, desse modo, o conceito da seguinte forma: “compaixão não significa uma simples atitude sentimental, a entrega passiva a uma emoção mais ou menos fugaz de empatia com o outro, pelo contrário, possui uma fundamental dimensão cognitiva. Por outras palavras, neste sentido, a relação que se estabelece com o sofrimento de outrem é movida pela compreensão de que esse sofrimento suscita questões que dizem respeito de maneira profunda a cada ser humano, desde logo, a vulnerabilidade essencial do corpo humano, sempre potencialmente exposto à dor. Dito ainda de outra forma, compaixão significa, nestes termos, o impulso para integrar o sofrimento alheio no quadro do nosso conhecimento do mundo” (Ribeiro, 2018, p. 15).

3 Como salientam Miguel Cardina e Bruno Sena Martins (2019): “os passados de guerra e violência, dependendo das comunidades de memorização, são sintetizados em espaços sociais de celebração e denúncia ou são apagados, como se não existissem. A complexa relação entre os testemunhos da guerra, que existem a partir de diferentes biografias, corpos e lugares de enunciação, a sua implicação na transformação das subjetividades e a força das comunidades políticas para determinar recursivamente a reavaliação do que foi criado e aniquilado mostra-nos como os Estados-nação, em sua relação com o colonialismo, constituem, a nosso ver, mundos proverbialmente situados” (p. 118).

autora decalca com minúcia os lados abissais do pós-colonialismo português, assim como vai traduzindo pela sua escrita um património de vivências dentro do tecido português que, claramente, não consegue albergar em si toda uma diversidade de trajetos sociais, culturais e identitários, que o império, também, no passado, nunca conseguiu reconhecer e compreender. A hospitalidade à memória é, simultaneamente, um exercício ou uma proposta de hospitalidade ao testemunho e a uma consciência histórica que possa incluir e trazer para o espaço da cidadania pública outros rostos soterrados no anonimato, no esquecimento e na ignorância. Como pensa Boa Morte da Silva: “somos espíritos que habitam as ruas, a andar com os pés e as pernas, a falar e a respirar, mas as pessoas passam, circulam e não nos vêem” (Almeida, 2021, p. 98).

Testemunho e Culpa: Do Corpo à Memória

De uma forma brutal, *Maremoto* é o último fôlego, um laivo de esperança perante um Portugal que desconhece, não apenas pelo esquecimento e pela ausência, mas, sobretudo, por uma total invisibilização, a pluralidade de tantos outros que compõem a realidade pós-colonial portuguesa. Nesse sentido, este texto também esclarece os leitores sobre toda uma vulnerabilidade psicológica e social que muitos ex-combatentes trouxeram não apenas nos seus corpos, mas também nos seus espíritos estropeados por uma dimensão de culpa, de incapacidade de partilhar, de traduzir em palavras o terror da guerra, a aberração das ruínas humanas coladas aos seus dias (Faria, 2020). Boa Morte da Silva faz o seu percurso presentificando-se ou fazendo-se uma presença, embora invisibilizada, através dos seus escritos, das cartas que vai preparando para uma filha distante, que não conhece e para quem endereça pensamentos que possam fazer da sua passagem vivencial um testemunho incontornável, auspiciosamente, uma marca de reconhecimento e um legado da sua presença: “a papelada é o meu tabulário de existências, tabulário de senhor Boa Morte da Silva, (...) filho de pai incógnito, orgulhoso Cuanhama, tabulário para ser lido por quem encontre a minha mochila ou por ti” (Almeida, 2021, p. 105). “A papelada” que possa representar-se como um testemunho que almeja um dia ser

historicamente validado, constituído como uma voz relevante para a reescrita e revisão histórica deste Portugal multicultural. No seu labor diário, as cartas são claramente uma ferramenta que serve dois propósitos: pensar e expurgar a sua culpa, uma culpa moral, que o atormenta e o encolhe na sua dignidade humana. A dissecação da culpa é um dos aspetos mais importantes e que atravessa todo o texto, seja pelos pesadelos noturnos de Boa Morte, seja pela descrição dos crimes que cometeu no cenário da guerra colonial na Guiné-Bissau. Esta é uma questão pouco analisada nos estudos sobre a guerra colonial. Além do já referido trabalho de Sena Martins (2015), identifico o texto de António Sousa Ribeiro (2010), “Memória, Identidade e Representação: Os Limites da Teoria e a Construção do Testemunho”, no qual o autor discorre sobre os vários tipos de culpa no âmbito dos estudos sobre o Holocausto a partir do trabalho do filósofo alemão Karl Jaspers (1987). No contexto de *Maremoto*, a personagem de Boa Morte pensa a barbaridade cometida na guerra e que os pesadelos trazem como fantasmas vivos, a culpa moral muito ancorada a uma responsabilização individual em que “o tribunal é o da consciência de cada um” (Ribeiro, 2010, p. 12):

pesadelo, ontem. Cara na lama, a rastejar no mato. Rastejo, me sinto verme, sem conseguir respirar. Levo o armamento, que pesa para diabo. Mal consigo ver um palmo à minha frente, o capim arranha-me, perdi meu companheiro, o Vítor, há segundos, o pavor de o ter visto morto nos meus braços vai nos meus olhos e dentro do meu peito. Vou esmagado pelo mato, os tiros não param, rastejo, sou verme, o chão debaixo me falta, meu amigo morreu no meu colo encostado na palmeira (...).

Acordei às três da madrugada, coberto de suor.

Sou Boa Morte da Silva, fantasma. Ando, mato a sede, escrevo, falo, penso, mas já vi a minha hora, já fui julgado há muito. (Almeida, 2021, pp. 119–120)

Em *Maremoto*, os fantasmas da guerra assumem um papel de interlocutor, calcorreando os caminhos que juntamente com Boa Morte da Silva denunciaram até ao limite do insustentável a invisibilização humana que corrói, enfraquece e desmoraliza os despojados da história, da guerra e da memória. No fundo, esses demónios interiores que o término da guerra não conseguiu aniquilar e sossegar:

pela manhã, os vidros foscos dos carros não o refletiam. Era a única presença viva, o único homem a pé. O arrumador desencostou-se da porta do Teatro e esfregou os olhos para os ver melhor. Deslizavam rua acima. Eram pele e osso, atravessados pela luz, em roupa de dormir, de olhar fixo. Um deles, fantasma cinzento, ergueu a mão ao passar por ele. A mão de Boa Morte bateu continência e acenou-lhe. A mão cinzenta do outro ergueu-se de novo, mas ficou a meio: a mão de um homem vivo a titubear perante a mão de um morto, ou o diálogo de silêncios entre as mãos de dois espectros. (Almeida, 2021, p. 139)

As cartas que Boa Morte vai deixando como pistas para uma memória em construção servem também uma intenção de deixar um testemunho e, nesse sentido, é relevante a contribuição desta narrativa para criticamente pensarmos as questões relativas à legitimidade dos testemunhos e à sua autoridade numa verdadeira cidadania, que deveria ser mais inclusiva, democrática e fraternal (Silva et al., 2016). A gramática das ausências humanas que foi imposta à personagem deste ex-combatente é suplantada a partir dos seus escritos com a clara vontade de uma reversão de uma hegemonia de memória que vai sempre no sentido do detrimento de tantas outras experiências que, indiscutivelmente, importam para a concretização de uma ecologia pós-colonial de saberes e de conhecimentos. Como salienta António Sousa Ribeiro (2010), “o testemunho dá ao sobrevivente uma razão para viver, permite-lhe construir uma autoridade que o arranca ao simples estatuto de vítima e lhe possibilita a afirmação de uma identidade para além do trauma” (p. 16); a Boa Morte permite-lhe humanizar os seus crimes de guerra, de maneira a ressignificar um pouco o seu processo interior desfeito

sem jamais cair numa ladainha de autocompaixão. Pelo contrário, as feridas mentais estão todas à vista, expostas como marcadores humanos de uma guerra que ainda não terminou e cujo luto ainda está por fazer. A dignidade do testemunho e da culpa está feita sem subterfúgios e lamentos, apenas um grito sem som de sobrevivência e alerta de que a guerra ainda está viva, com “tanta coisa para dizer” (Almeida, 2021, p. 175).

Considerações Finais

Entre os vários romances de Djaimilia Pereira de Almeida, *Maremoto* é possivelmente o que mais se aproxima de um dever de memória não apenas em torno da existência de uma miríade de ausências sociais e históricas da qual a retórica pós-colonial é conivente. Como observei na leitura crítica deste texto, para além do exercício ficcional no tempo da emergência de vozes que procuram destacar, sinalizar e mapear outras dimensões vivenciais que resultaram da experiência colonialista portuguesa, este romance é o empenho de um pensamento que ultrapassa pela sua pertinência e audácia todos as lógicas subterrâneas de uma persistente colonialidade que silencia, esquece e oculta a ecologia de experiências humanas que desaguaram num espaço territorial e geo-identitário, ainda incapaz de questionar as narrativas empoeiradas e sustentadas por uma imagética de um suposto respeito cultural que o pós-colonialismo português almejou após a queda e perda do seu império. Com rigor, estamos longe de uma cidadania multicultural, plural e inclusiva. Permanecemos reféns de antigas lógicas e mecanismos de silenciamento, ostracização, esquecimento, solidão de que Boa Morte da Silva é uma metáfora física, humana e histórica, no seio de uma grande e extensa família de esquecidos desta que é a contemporaneidade oficial portuguesa.

Agradecimentos

Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/00736/2020 (financiamento base) e UIDP/00736/2020 (financiamento programático).

Referências

- Albuquerque, A., & Lopes, F. (1994). Características de um grupo de 120 combatentes da guerra colonial vítimas de stress de guerra. *Vértice*, 58, 28–32.
- Almeida, D. P. de. (2018). *Lisboa, Luanda, Paraíso*. Companhia das Letras.
- Almeida, D. P. de. (2019). *A visão das plantas*. Relógio D'Água.
- Almeida, D. P. de. (2020). *As telefones*. Relógio D'Água.
- Almeida, D. P. de. (2021). *Maremoto*. Relógio D'Água.
- Antunes, M. J. (2015). *Regressos quase perfeitos. Memórias da guerra em Angola*. Tinta da China.
- Batista, V. (2023, 19 de janeiro). "Guerra": Filme português quer acabar com os silêncios entre ex-combatentes do Ultramar. TSF. <https://www.tsf.pt/portugal/cultura/guerra-filme-portugues-quer-acabar-com-os-silencios-entre-ex-combatentes-do-ultramar-15684354.html>
- Cardina, M. (2020). O passado colonial: Do trajeto histórico às configurações da memória. In F. Rosas, F. Louçã, J. T. Lopes, A. Peniche, L. Trindade, & M. Cardina (Eds.), *O século XX português* (pp. 357–411). Tinta-da-China.
- Cardina, M. (2023). *O arito da memória. Colonialismo, guerra e descolonização no Portugal contemporâneo*. Tinta-da-China.
- Cardina, M., & Martins, B. S. (2019). Memórias cruzadas de la guerra colonial portuguesa y las luchas de liberación africanas: Del Imperio a los Estados poscoloniales. *Endoxa*, 44, 113–134. <https://doi.org/10.5944/endoxa.44.2019.24347>
- Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. (2014, 11 de junho). *A hospitalidade ao fantasma: Memórias dos deficientes das Forças Armadas* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=aF5vWj5T5uY&t=22s>
- Cruzeiro, M. M. (2004). As mulheres e a guerra colonial: Um silêncio demasiado ruidoso. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 68, 31–41. <https://doi.org/10.4000/rccs.1077>
- Faria, P. (2020). *Gente acenando para alguém que foge*. Minotauro.
- Jaspers, K. (1987). *Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschlands*. Piper.
- Khan, S. (2015). *Portugal a lápis de cor. A sul de uma pós-colonialidade*. Almedina.
- Khan, S. (2021). Cartas, solidão e voz para uma pós-memória: Maremoto de Djaimilia Pereira de Almeida. *Abril*, 13(27), 125–135. <https://doi.org/10.22409/abriluff.v13i27.50266>
- Khan, S. (2022). Saudade, solidão e silêncio em Luanda, Lisboa, Paraíso de Djaimilia Pereira de Almeida e em Reino Transcendente de Yaa Gyasi. In S. Sandra & N. A. Can (Eds.), *Africas in the world and the world in the Africas. African literatures and comparativism* (pp. 229–252). QuodManet.

- Martins, B. S. (2015). Violência colonial e testemunho: Para uma memória pós-abissal. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, 105–126. <https://doi.org/10.4000/rccs.5904>
- Nussbaum, M. (1996). Compassion: The basic social emotion. *Social Philosophy and Policy*, 13(1), 27–58. <https://doi.org/10.1017/S0265052500001515>
- Quintais, L. (2000). *As guerras coloniais portuguesas e a invenção da história*. ICS.
- Ribeiro, A. S. (2010). Memória, identidade e representação: Os limites da teoria e a construção do testemunho. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 88, 9–21. <https://doi.org/10.4000/rccs.1689>
- Ribeiro, A. S. (2018). Pós-memória e compaixão - A razão das emoções. In A. S. Ribeiro (Ed.), *Justice 22 now – Memoirs*. CES.
- Silva, C., Khan, S., & Mendes, F. (2016). Introdução - Sociedade, autoridade e pós-memórias. *Revista Configurações*, 17, 5–8. <https://doi.org/10.4000/configuracoes.3083>
- Sousa, V., Khan, S., & Pereira, P. S. (2022). A restituição cultural como dever de memória. *Comunicação e Sociedade*, 41, 11–22. [https://doi.org/10.17231/comsoc.41\(2022\).4039](https://doi.org/10.17231/comsoc.41(2022).4039)
- Vasconcelos, A. (2022). *Memórias em tempo de amnésia. Uma campá em África*. Afrontamento.