

RETER O PRETÉRITO: O DEVER DE MEMÓRIA NO ROMANCE *ENTRE AS MEMÓRIAS SILENCIADAS*

PRESERVING THE PAST: THE DUTY OF MEMORY IN THE NOVEL BETWEEN THE SILENCED MEMORIES

Carina Marques Duarte¹

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar o romance *Entre as memórias silenciadas* (2013), do moçambicano Ungulani Ba Ka Khosa, verificando em que medida algumas personagens – posicionando-se nas antípodas do discurso dominante propagado pela FRELIMO – defendem a conservação das tradições e se movem no sentido da preservação da memória, inclusive daquela marcada por eventos traumáticos, como foram os campos de reeducação no país recém-independente. A partir do exame da conduta das personagens, demonstraremos que o romance em questão cumpre o que Ricoeur denominou “dever de memória”. Para tanto, além das proposições do estudioso mencionado, nos serão de grande valia as formulações de Jacques Le Goff e Maurice Halbwachs e o estudo de Thomaz (2008).

Palavras-chave: Moçambique. Campos de reeducação. Memória. Tradição.

Abstract: This article aims to analyze the novel *Between the silenced memories* (literal translation)* by the Mozambican Ungulani Ba Ka Khosa, verifying the extent to which some characters – standing at the opposite end of the dominant discourse promoted by FRELIMO – defend the conservation of traditions and move in the sense of preserving memory, including the ones marked by traumatic events, such as the re-education camps in the newly independent country. By examining the behavior of the characters, we will demonstrate that the novel in question fulfills what Ricoeur called “duty of memory”. Therefore, in addition to the abovementioned scholar’s propositions the formulations of Jacques Le Goff and Maurice Halbwachs and the study of Thomaz (2008) will be of great value to us.

Keywords: Mozambique. Re-education camps. Memory. Tradition.

Considerações iniciais

Em uma entrevista concedida a Igor Gomes (2019), da revista *Suplemento Pernambuco*, o escritor Ungulani Ba Ka Khosa afirma que a sua ficção sempre se inclina para a memória coletiva, para os intervalos, ou omissões, da História, a qual, nos países africanos de língua portuguesa, como assevera Ungulani, é escrita pelos vencedores, aqueles que comandam a máquina do poder. Diante da preponderância da versão apregoada pelos poderosos, cabe à literatura descortinar outras histórias e, sobretudo, a memória rejeitada.

Em *Ualalapi*, romance de estreia do moçambicano, publicado em 1987, já é visível o pendor para o trato dos tempos pretéritos. Ali, Ungulani, ao eleger como protagonista o último imperador de Gaza, pratica o revisionismo histórico e representa o soberano *nguni* de

¹ Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com Estágio Pós-Doutoral no Programa de Pós-Graduação em Letras da mesma instituição. Professora Adjunta de Literatura Portuguesa na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Líder do Grupo de Pesquisa Literatura e Tempos Sombrios.

modo a divergir da imagem veiculada pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), que elevava Ngungunhane à categoria de herói nacional.

Se em várias produções Ba Ka Khosa volta ao princípio dos princípios – é o caso, por exemplo, além do já citado *Ualalapi*, de *Choriro* (2009) –, lançando um olhar arguto para o período anterior à colonização portuguesa, tal não se verifica no romance *Entre as memórias silenciadas*. Na narrativa em questão, o escritor se ocupa do passado recente de Moçambique, os anos que se seguiram à independência, marcados pela tentativa de construção da nação nos moldes socialistas, pela Guerra Civil e pelas perseguições. Nesse espaço se movem personagens, que, pela diversidade das experiências e das memórias e de visões sobre o presente, nos convêm analisar, inclusive porque a conformação das figuras ficcionais é fundamental para medirmos a inserção do social no texto.

Nesse sentido, assumindo o postulado por Abdala Júnior (1989) – a sociedade se inscreve no texto e a literatura se alimenta dos discursos da sociologia, da política, da economia – verificaremos em que medida algumas personagens – opondo-se ao discurso dominante, propalado pela FRELIMO, partido que assumiu o comando da nação independente – defendem a preservação das tradições e atuam em prol da conservação da memória.

1. A libertação, o “homem novo” e o discurso homogeneizador da FRELIMO

Em 1974, Samora Machel afirmava que o objetivo da FRELIMO era a conquista da independência completa, o que incluía a instalação de um Poder Popular, a construção de “[...] uma Sociedade Nova sem exploração, para benefícios de todos aqueles que se sentem moçambicanos [...]” (MACHEL, 1979, p. 8). A independência viria em 25 de junho de 1975, depois de 10 anos de Guerra Colonial e da queda do Estado Novo, em 25 de abril de 1974.

Por ocasião da tomada de posse do governo de transição, Samora Machel (1974) advertia o povo para que não esperasse ver nas fileiras da FRELIMO representantes de uma raça, etnia, região ou crença e alertava que:

[...] a corrupção material, moral e ideológica, o suborno, a busca do conforto, as cunhas, o nepotismo, isto é, os favores na base da amizade e em particular dar preferência nos empregos aos seus familiares, amigos ou gente da sua região que fazem parte do sistema de vida que estamos a destruir. O tribalismo, o regionalismo, o racismo, as alianças sem princípios constituem atentados graves contra a nossa linha e dividem as massas [...]. (MACHEL, 1974, p. 9)

Por isso, aqueles que se desviassem do caminho não encontrariam tolerância. E assim seria, pois a construção de uma sociedade nova pressupunha, além da destruição do sistema anterior e de todos os seus vestígios, a conquista da unidade, o que, pode-se inferir do discurso daquele que se tornaria o primeiro presidente de Moçambique, exigiria sacrifícios de todos e, dos dirigentes políticos, uma linha dura.

Fundada em 25 de junho de 1962, na Tanzânia, a partir da união de três organizações nacionalistas – a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO), a Moçambique African Nation Union (MANU) e a União Nacional Africana de Moçambique Independente (UNAMI) –, a FRELIMO surgiu como um grande movimento guerrilheiro, cujo objetivo era a conquista da independência e, presidida por Eduardo Mondlane, começou suas ações efetivas² em território moçambicano em 1964. A partir daí, com a abertura, pelas forças portuguesas, da terceira frente³ de combate nas colônias africanas, inicia-se a Guerra Colonial em Moçambique, evento bélico que persistirá até 1974.

Com o avanço da guerrilha, ao longo da década de 1960, a FRELIMO vai retirando algumas regiões do domínio português. Ao livrar as populações, especialmente no norte do país, da exploração e do controle de chefes nomeados pelos portugueses, o movimento guerrilheiro trata de organizá-las e concentrá-las em aldeamentos. Consoante o discurso da FRELIMO, tais aldeamentos, como salienta Thomaz (2008), objetivavam à proteção das populações. Entretanto, não resta dúvida de que a organização levada a efeito, que envolveu, também, a criação de “cooperativas de produção e comercialização” e a montagem de “campanhas de educação e saúde” (THOMAZ, 2008, p. 184), tinha por fito a melhoria das condições de vida do grupo e evitar o contato deste com os portugueses, o que poderia resultar na perda da “zona libertada”.

De acordo com Thomaz (2008), a experiência da FRELIMO no campo de treinamento de Nashingwea⁴ se converteu em modelo para a atuação nas “zonas libertadas”, antes da

² A primeira ação perpetrada por um contingente guerrilheiro da FRELIMO ocorreu na província de Cabo Delgado com o ataque ao Posto Administrativo do Chai.

³ Duas frentes de combate já haviam sido abertas: Angola, em 1961, e Guiné Bissau, em 1963.

⁴ Campo de treinamento criado na Tanzânia na década de 1960. A estadia em Nashingwea envolvia o trabalho na machamba, na manutenção do campo e o treinamento militar. Além disso, “[...] todos os que se dirigiam a Nashingwea deveriam passar por um ritual em que, numa espécie de catarse coletiva, narravam à coletividade o momento em que tinham alcançado a consciência da natureza da opressão colonial, como sujeitos ou objetos da exploração. Concomitantemente, deveriam falar de sua terra de origem, de seus costumes, no sentido de construir uma identidade coletiva que deveria extrapolar os limites da ‘aldeia’[...]” (THOMAZ, 2008, p.

independência, e para a criação das aldeias comunais, institucionalizadas a partir de 1975. Em relação às aldeias, Samora Machel (1979) explicava que, assim como os demais centros, tinham por missão primeira difundir a linha da FRELIMO, os parâmetros da nova vida, o “[...] modelo da nova sociedade em construção e das novas relações sociais entre os homens [...]” (MACHEL, 1979, p. 43). A historiadora Sheila Khan (2016) salienta que, ancoradas na força da coletividade, as aldeias comunais foram o caminho encontrado pelos novos dirigentes para revigorar a economia e, ao mesmo tempo, para conscientizar o povo da importância da união de todos os moçambicanos em torno do objetivo da construção do “Homem Novo”:

O “Homem Novo” (expressão que se estendia a homens, mulheres e crianças) tinha de se concentrar na construção de uma nova sociedade; no estabelecimento de novas relações sociais sob o manto da fraternidade e da igualdade; na libertação do espírito capitalista; na orientação para o coletivismo; na consciência das capacidades advindas da força popular; e, finalmente, num conhecimento não baseado nas tradições arcaicas, no obscurantismo e na superstição. (KHAN, 2016, p. 950-951)

Em contraposição ao “homem velho” – produto do contato com o colonialismo –, “o homem novo”, segundo Cabaço (2009), enformaria a nova identidade moçambicana. Para tal construção identitária, era imprescindível que todas as identidades dos diversos grupos étnicos convergissem em direção a um ponto coincidente: “a realidade modernizadora” (CABAÇO, 2009, p. 410).

As estratégias adotadas pela FRELIMO para levar a efeito a transformação envolviam três aspectos principais: a necessidade de internalizar em cada guerrilheiro e militante o trabalho, a disciplina militar e o engajamento profundo na luta, a importância de possibilitar a cada militante a educação formal, caminho inquestionável para o domínio da técnica, fundado no conhecimento científico, e impedir a reorganização das estruturas e do pensamento tradicional.

Convicta de que o sistema colonial e, durante a guerra, o exército português, usava a tradição local como forma de manipulação dos nativos, a FRELIMO impunha-se o desafio de conduzir as populações a uma visão de mundo mais adequada à época e, portanto, vinculada à racionalidade, à ciência e ao progresso. No caminho da libertação e da transformação da

182-183). Para José Luís de Oliveira Cabaço (2009), Nashingwea foi o laboratório experimental para a proposta do “Homem Novo”. De acordo com o estudioso, os integrantes do movimento em treinamento no campo eram os responsáveis pela construção de casas, armazéns, salas de aula e hospital, pela edificação de trincheiras e pela escavação de abrigos contra bombardeamentos. Além disso, os soldados preparavam campos para a agricultura e se dedicavam à criação de animais e a outras tarefas, cuja finalidade era garantir a autossuficiência do campo.

sociedade, estava o poder tradicional,⁵ visto pela FRELIMO como força impeditiva da modernização:

O poder tradicional era acusado, pela FRELIMO, de representar um obstáculo à ação anticolonial unitária e de se opor à ciência, à técnica e ao progresso, preconizando meios e práticas insuficientes para fazer frente ao poder do ocupante. A partir de então, ele foi classificado, na análise da direção do movimento, como parte do aparelho de poder colonial. (CABAÇO, 2009, p. 399)

Nos primeiros anos da Guerra Colonial, à medida que a FRELIMO interagiu com as populações, foram emergindo interesses comuns entre o movimento e alguns chefes tradicionais que se opunham à prática colonialista. São esses chefes, segundo Cabaço (2009), que facilitam os primeiros contatos com o interior do país. Alguns deles, aliás, integraram o movimento desde a sua fundação e, nas primeiras zonas libertadas, foram designados *chaimens*, sendo-lhes atribuídas funções administrativas.

Todavia, a experiência, como assevera José Luís Cabaço (2009), tornou flagrante a distância entre as cosmologias tradicionais e o projeto de *modernidade* do movimento de libertação, haja vista que abundavam os pontos de discordância entre *chaimen* e guerrilheiro, abarcando desde a concepção do poder até a definição do que seria um moçambicano. Ademais, os *chaimens* acusavam os líderes do movimento de desrespeito às autoridades tradicionais. Os dirigentes da FRELIMO, por seu turno, atribuíam aos *chaimens* a intenção de reproduzir a estrutura colonial, assumindo, em tal mecanismo, a posição ocupada pelos colonos. Convém salientar que o desrespeito dos dirigentes da FRELIMO em relação às tradições e às autoridades tradicionais persistiu e foi um dos elementos detonadores da Guerra Civil.

Após a morte de Eduardo Mondlane, em 1969, há, em larga medida como decorrência das concepções divergentes de nacionalismo e de rivalidades regionais, uma cisão na FRELIMO. O protagonismo exercido por lideranças originárias do sul motivou acusações, por parte de líderes da região central do país, de que o comando do movimento estaria se convertendo em um reduto do grupo do sul, o qual, a fim de assegurar seu poder, estaria, inclusive, cometendo crimes.

⁵ Frequentemente, como aponta Visentini (2012), os portugueses buscavam apoio nas autoridades tradicionais, quais, nas zonas libertadas, eram destituídas pelos guerrilheiros.

A disputa entre membros do alto escalão resultou na saída da FRELIMO de um dos três integrantes da Comissão Presidencial, o reverendo Uria Simango, e de outros membros importantes. Na sequência, Samora Machel, representante da ala militar e ideológica, seria eleito Presidente da FRELIMO.

Consoante os imperativos da luta – e, depois da independência, confrontada com a necessidades de dar seguimento à unificação nacional, de mobilizar as massas, de reestruturar social e economicamente o país de acordo com uma nova ordem e de alcançar a união nacional, expurgando os vícios do colonialismo –, a Frelimo vai adotando um discurso cada vez mais maniqueísta e homogeneizador, que, segundo Cabaço (2009), dividia a esfera de atuação em dois lados: o seu e o do inimigo, o *nós* e o *eles*. Por conseguinte, “[...] a fronteira da tolerância e do diálogo foi trazida para dentro do nós [...]” (CABAÇO, 2009, p. 409). Toda postura que destoasse dos parâmetros condizentes com o *nós* era imediatamente identificada com as forças hostis à mudança e – percurso natural – considerada passível de correção e de punição.

Com o objetivo de corrigir e de retirar da sociedade os elementos indesejáveis, foi realizada, em conjunto com as forças portuguesas, no dia 7 de novembro de 1974, a Operação Limpeza, que resultou na detenção de 284 pessoas, sendo 192 mulheres e 92 homens:

[...] das 192 mulheres, 50 foram postas em liberdade e 142 foram transportadas em autocarros para destino não revelado sob escolta do Exército Popular de Libertação de Moçambique. Dos 92 homens, 42 foram postos em liberdade e os demais ficaram detidos na capital. A esmagadora maioria das mulheres detidas, soube-se depois, foram enviadas para os campos de reeducação, localizados em regiões distantes da capital do país [...]. (THOMAZ, 2008, p. 178)

A ação, que teve por alvo majoritariamente indivíduos associados à prostituição e à vida boêmia, tornava flagrante o cunho moral da revolução e permitia entrever que o *homem novo* pretendido pela FRELIMO deveria constituir-se como modelo de retidão moral e de disciplina no trabalho. A consecução do intento de formar o *homem novo* dependia, ainda, da eliminação dos comportamentos e vícios associados ao colonialismo. Urgia, portanto, afastar da sociedade os elementos incompatíveis com a nova ordem, submetendo-os a um processo de correção.

Ao assumirem o poder no país independente, os heróis da libertação confrontaram-se com o desafio de erradicar os sintomas do atraso que obstaculizavam a passagem efetiva a

uma nova ordem. Na sequência, viriam outros desafios: o discurso oposicionista da RENAMO – organização fundada em 1975 – e a irrupção da Guerra Civil em 1977.

2. As memórias de um período traumático e a preservação da tradição

Publicado em 2013, o romance *Entre as memórias silenciadas* inicia focalizando um ambiente rural, onde uma velha centenária, a matriarca dos Chibindzi, vivia acompanhada por Jonasse, o rapaz do pastoreio, e Feniase, uma jovem leprosa. Apesar de ser a época da guerra civil, estas personagens, e as poucas cabeças de gado que restavam na propriedade em decadência, se mantinham alheias à realidade, pois a sua guerra era outra: contra o esquecimento.

Símbolo da sabedoria, dos fortes laços com a terra e com a ancestralidade, a velha pressente que uma mudança está por vir. Tal acontecimento – relacionado com a chegada do bisneto Pedro –, que terá lugar no final da narrativa, também é pressentido pelos bois, os quais são instados pela matriarca a saírem do curral:

Vá Chibindzi, sai do curral, chama pelos que se iludiram com vozes de sonho para que inalem dos atávicos tempos os odores da terra primeira e os assumam sem os cortes umbilicais que os discursos do presente impõem! ... Vai, corre por esse mundo de vozes e línguas estranhas, lança o teu mugido, acorda os sonâmbulos do tempo, fustiga-os, vivifica-os, coloca-os nos carris do tempo, deste tempo que não espera pela voz do vizinho, mas que conta com a verticalidade dos espíritos que o escoram, Vai, Chibindzi, trota, corre, galopa, franqueia os bosques sagrados, afasta o ar poluído e fétido de vozes arregimentadas na obediência cega, marca o não da tua presença, individualiza-te!.... (KHOSA, 2013, p. 23)

As palavras proferidas sugerem a resistência ao esquecimento do passado e das tradições, uma vez que, ao estimular o boi à saída do espaço de confinamento, a matriarca pede que chame por aqueles – todos os moçambicanos – que, contagiados pelos discursos eufóricos e pouco vinculados à realidade – daí os termos “vozes de sonho” e “mundo de vozes e línguas estranhas” –, perderam o elo com as origens. Escapando ao cerceamento da iniciativa, o animal ganharia o campo, de tal modo que a sua ação se contraporía à obediência cega e à padronização – o que explica o “individualiza-te!”.

Em entrevista concedida a Armando Nenane, Ungulani Ba Ka Khosa afirma considerar redutora a tentativa de pautar as referências dos moçambicanos sob a égide do nacionalismo:

[...] ou seja, um renascimento do ponto de vista de referências políticas e não culturais. Em geral, uma cidadania que se amarra ao político e não ao cultural, a sua sustentabilidade torna-se extremamente fraca, ténue. Temos que alargar o nosso horizonte para além da política, pois como dizem os poetas, nós viemos de longe. (KHOSA *apud* NENANE, 2010, online)

Porque perfaz um longo caminho – “viemos de longe” –, a identidade de um povo, que engloba tanto o modo como ele se vê quanto a maneira como é visto pelos outros, se constitui em função do passado, da memória, da tradição. Por isso, corroborando o defendido pela matriarca dos Chibindzi – que os iludidos com os discursos do presente deveriam inalar dos atávicos tempos os odores da terra primeira –, Khosa, na entrevista acima citada, defende que os referentes dos moçambicanos devem estar presos à cultura e não à política. Reconhece, entretanto, que um dos grandes problemas em Moçambique advém de o país ter nascido:

[...] com uma excessiva carga política e uma menor carga cultural. Os nossos valores (culturais) foram vistos como uma oposição à Nação que se pretendia criar. A palavra superstição, palavra pejorativa, teve muita carga na desqualificação desses valores, sobretudo quando se tratava da dimensão espiritual desses valores. (KHOSA *apud* NENANE, 2010, online)

Neste ponto, cabe voltarmos ao discurso de Samora Machel (1974), quando o presidente da FRELIMO afirma que a fim de ocultarem a dominação e impedirem os nativos de compreenderem e se revoltarem, os colonialistas espalharam a superstição. Desse modo, difundiram numerosas religiões que pregavam ao povo a resignação. Opondo-se aos elementos que, em algum momento, favoreceram a manutenção do poder colonial, a FRELIMO rechaça todas as formas de superstição⁶ – tanto as propagadas pelos europeus, quanto as crenças naturais da terra – considerando-as sinais de atraso, obscurantismo e, por conseguinte, males a serem combatidos.

⁶ O modo como as crenças tradicionais foram rotuladas e rejeitadas pela FRELIMO é com frequência tematizado na ficção de Ungulani Ba Ka Khosa. Citamos, a propósito, o conto *Exorcismo*, que integra a antologia *Orgia dos loucos*, publicada em 1990. Na narrativa em questão, após o desaparecimento do filho, o administrador não tem alternativa, diante do insucesso das buscas, senão chamar o curandeiro. Entretanto, ao ordenar a vinda do curandeiro, o dirigente político adverte: “Não quero cartas de leitores nem relatórios falsos às estruturas centrais. O que vamos fazer aqui não deve sair deste distrito. Não quero ouvir histórias. Não quero intriguistas, boateiros, reacionários, contra-revolucionários, inimigos da pátria, ouvirem? Aqui não entra superstição, curandeirismo! O que vamos fazer, camaradas, enquadra-se nas experiências revolucionárias. Entenderam?” (KHOSA, 2016, p. 85).

Ao mencionar os cortes umbilicais impostos pelos discursos do presente, a velha centenária está aludindo à postura dos dirigentes em relação à tradição. Importa reparar que o discurso do poder, além de ser responsável por separar os indivíduos das origens, os mantém vergados:

À política ninguém ligava, apesar da enxurrada de palavras que os homens das balalaicas bombeavam dos palanques da sabedoria irrefreável aos mentecaptos sequiosos de promessas nunca cumpridas. Era de vê-los, à saída dos comícios, todos encurvados sob o peso das toneladas de palavras iguais e tristes, a caminho de casa, eram formigas abandonando a termiteira de sonhos que a formiga mãe insuflava sob a bandeira da produtividade, da riqueza que não tardava, da igualdade assente, da prosperidade ímpar, do subdesenvolvimento a erradicar, dos imperialistas que não passariam, da invencibilidade do povo, e da humildade que sempre nos venceu. (KHOSA, 2013, p. 43)

O tom irônico do narrador – “palanques da sabedoria irrefreável” (KHOSA, 2013, p. 43) – se coaduna com a crítica às palavras vazias proferidas pelos homens do poder, as quais, entretanto, encontravam ouvidos alienados e ávidos por escutá-las: “[...] sequiosos de promessas nunca cumpridas [...]” (KHOSA, 2013, p. 43). Manipulada pelo discurso que pregava a construção do *homem novo*, a população convivia com a fome, a miséria, a burocracia no serviço público, as imposições, os decretos e a repressão.

O cunho repressivo do governo fica mais nítido na parte do romance narrada em primeira pessoa por Gil, irmão-gêmeo de Pedro, bisneto da velha centenária e reeducando do regime. Preso, juntamente com um grupo de colegas universitários, por distribuir panfletos que pediam liberdade de imprensa e identificavam como ditatorial a postura do governo, Gil foi conduzido ao campo de reeducação.

Para os campos de reeducação, conforme esclarece Thomaz (2008), eram levados todos aqueles que evidenciavam algum vínculo com o antigo regime – régulos, feiticeiros, indivíduos comprometidos –, prostitutas, inimigos, sabotadores e vadios. Tais indivíduos deveriam, afastados da sociedade, passar por um processo de reeducação, que incluía o trabalho forçado em grandes machambas localizadas em regiões distantes. A prisão, a consequente deportação e o posterior confinamento nos longínquos campos do Niassa não estavam atrelados a procedimentos e comprovações de culpa. Bastava que, sobre o indivíduo, pesasse a suspeita de inobservância dos ditames da nova ordem.

Desse modo, os militares da FRELIMO, formados na mata da libertação, praticavam a violência revolucionária, considerada justa, porque motivada por um fim superior – a construção do *Homem Novo*. Convém reparar, tal como assinala Agamben (1970), acerca desse tipo de violência, que a finalidade superior se coloca como único critério de justiça dos meios.

Em nome da necessidade de correção e , também, da urgência em solucionar problemas sociais⁷ gerados pelo alto fluxo migratório do campo para a cidade, o governo moçambicano empreende, em 1983, a Operação Produção, que, de acordo com Thomaz (2008), consistiu em uma ação policial de cunho repressivo, cujo objetivo era enviar, para as zonas rurais com baixos índices demográficos, especialmente para o Niassa, todos os indivíduos que, nas grandes cidades, viviam “[...] na delinquência, no ócio, no parasitismo, na marginalidade, na vadiagem, na prostituição [...]” (THOMAZ, 2008, p. 191).

Para ser preso e enviado ao confinamento no Niassa bastava, como demonstra Glória Sousa (2013), em matéria publicada na *DW Internacional*, a não apresentação de documento comprobatório de trabalho, no caso dos homens, e a ausência de comprovação de casamento, no caso das mulheres. Muitos dos reeducandos do regime enquadravam-se em uma das situações no momento da prisão e foram conduzidos ao campo apenas com a roupa do corpo, sem quaisquer outros pertences e despedida da família.

De acordo com o narrador extradiegético de *Entre as memórias silenciadas*, a Operação Produção foi o pior acontecimento dos últimos tempos na jovem nação africana:

Em ordens acertadas e desacertadas, militares, policiais, paramilitares, milícias e outros voluntários puseram-se ruidosamente nas ruas, prendendo gente jovem e adulta, bastando para o mando a não apresentação de um documento identificativo de ocupação em fábrica ou cooperativa em falência, um arrelio com as autoridades políticas dos bairros residenciais, uma desavença em valor disciplinar com o superior hierárquico, um adúltero a querer livrar-se do cônjuge, uma prostituta da noite, os bêbados incorrigíveis, os drogados, enfim, os que em classificação não criteriosa eram chamados de ociosos da sociedade. (KHOSA, 2013, p. 116)

⁷ Depois da independência, milhares de portugueses deixaram Moçambique, o que acarretou, em muitas áreas, o vazio dos quadros, gerando problemas para o Estado, já que eram eles, os portugueses, que comandavam a máquina produtiva e grande parte dos serviços. Paralelamente, com a Guerra Civil, devido à insegurança no campo, há um elevado fluxo migratório para as cidades. Como resultado do processo, tem-se o aumento do desemprego, o colapso dos serviços de saúde e educação e a diminuição significativa da capacidade de produzir alimentos, conforme informa Glória Sousa (2013). Samora Machel afirmava, ainda segundo Glória Sousa (2013), temer que as pessoas desempregadas nas cidades enveredassem pelo caminho da criminalidade e da prostituição.

Chegando ao campo, os reeducandos recebiam seus instrumentos de trabalho, enxadas, catanas e foices e tinham a atribuição de construir a casa onde viveriam. Ao longo do dia trabalhavam na machamba e, no final da tarde, segundo Thomaz (2008), tinham aulas de marxismo-leninismo. Tudo era executado com vistas à transformação daqueles indivíduos em homens e mulheres úteis à sociedade e à nova forma de poder.

Nos campos, conforme pode-se inferir a partir da leitura do romance de Ungulani Ba Ka Khosa, a situação era precária. Todavia, por medo dos animais selvagens, poucos se aventuravam à fuga. Os que se aventurassem seriam presas fáceis dos leões, leopardos e crocodilos. Abandonados à própria sorte em uma terra de ninguém, os reeducandos eram reduzidos à insignificância:

Nós não éramos coisa alguma. Éramos nada. Não tínhamos nada. A nossa fronteira de existência estava entre a humanidade e a animalidade. De dia havia Homens à nossa guarda. À noite éramos entregues às regras da natureza. Estávamos na zona de ninguém [...]. Os nossos nomes só tinham validade pelos delitos cometidos. Na lembrança dos carcereiros a nossa identidade só vinha à memória quando recordados dos nossos delitos. (KHOSA, 2013, p. 59)

Armando, um dos integrantes do grupo de Gil, fora, a contragosto, mobilizado para o exército regular em construção e integrado na Academia Militar em Nampula. Passados seis meses de instrução e treino físico, não se sentia capacitado para a carreira militar. Quando foi informar a sua inaptidão ao comandante, este exigiu-lhe explicações. O Jovem disse-lhe, então, na esperança de ser recusado no exército, que era viciado e homossexual.⁸ Por esta razão foi mandado ao campo de reeducação no Niassa.

Com a pele dilacerada pelos bichos-de-pé, Armando já não conseguia erguer-se. Em vez de caminhar, arrastava-se como um réptil. Sem acesso a remédios – e com a carne em estado de putrefação –, o jovem morreria no campo. Nessa situação desumana, os atos rememorativos, que evocavam uma felicidade passada, serviam de paliativo ao sofrimento provocado pela enfermidade.

Ao mesmo tempo que concebe a memória individual⁹ (a sua) como forma de resistência ao sofrimento, Armando revela a consciência de que, na memória coletiva, não

⁸ Para o comandante de Armando, o homossexualismo era uma doença de brancos: “Uma doença de brancos aqui no meu quartel?” (KHOSA, 2013, p. 62).

⁹ Maurice Halbwachs (2006) enfatiza que as recordações trazidas por um indivíduo nunca são apenas suas, haja vista que a consciência não existe encerrada em si, mas inserida em grupo.

haverá lugar para os reeducando e para aquele período sombrio da história: “[...] isso é o que me dói, Gil: o esquecimento, a impunidade que os rodeará. Somos número, carne de abate, gente sem nome e registro. Não há história para nós. Não há memória [...]” (KHOSA, 2013, p. 122).

Segundo Maurice Halbwachs, estamos no âmbito da memória coletiva quando recordamos um fato que teve “[...] lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora quando o recordamos do ponto de vista desse grupo [...]” (HALBWACHS, 2006, p. 41). Apesar de sujeita a mudanças, consoante às alterações na sociedade, a memória coletiva expõe ao grupo um quadro do passado, que, ao ser contemplado pela coletividade, funciona como meio de reconhecimento.

De acordo com Pierre Nora (1993), a memória coletiva abarca os elementos do passado que permanecem no vivido dos grupos, envolve tudo o que uma coletividade faz do passado, inclusive o que é recordado e o que é, voluntariamente ou involuntariamente, esquecido. Neste ponto – no esquecimento – reside o problema para Armando. O jovem sabe que os dirigentes que privavam os reeducandos da liberdade, submetendo-os aos piores tormentos, jamais se retratariam e que omitiriam aos descendentes os crimes cometidos contra os direitos humanos.

As omissões e o esquecimento voluntário e involuntário são previstos por Jacques Le Goff (1990), que, além de sublinhar a influência das elisões e das perdas de memória nas perturbações da identidade coletiva, observa que a memória coletiva sempre foi posta em jogo na luta das forças sociais pelo poder e que ter o controle da memória e do esquecimento sempre direcionou as ações dos grupos que dominam as sociedades. Desse modo, para o estudioso, os silêncios e o esquecimento são indícios da manipulação, de que não está livre a memória coletiva.

Na entrevista concedida a Armando Nemané (2010), Ungulani Ba Ka Khosa avalia que a memória coletiva em Moçambique é extremamente curta, de maneira que fatos ocorridos a cerca de dez anos já foram esquecidos, não compõem a memória do povo, o que, no entendimento do escritor, é indicativo de uma tendência à amnésia coletiva.

Na esteira da avaliação feita por Khosa, em *E se Obama fosse africano?*, Mia Couto (2011) afirma que os moçambicanos são mestres na arte do esquecimento, pois esqueceram a Guerra Colonial, a Guerra Civil e a guerra secular contra a escravidão. E a justificativa para o

olvido reside na culpa e no ressentimento: vítimas e culpados, os moçambicanos estiveram dos dois lados; muitos, inclusive, integraram o exército colonial, outros chegaram a fazer parte da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE). Assim, uma vez que vencedores e vencidos se misturam, nenhum deles deseja presentificar através das lembranças os tempos carregados de culpa e ressentimento.

O esquecimento identificado por Mia Couto como característico entre os moçambicanos é aquele que Paul Ricoeur (2007) definiu como de fuga, má-fé e, em certa medida, perverso por elidir o processo de reflexão sobre o passado. Em conjunto com o silêncio, tal esquecimento atua em favor da manipulação da memória coletiva, que, por sua vez, serve aos interesses do grupo no poder, pois o exime do acerto de contas com o passado, como nota Armando: “Não haverá memória destes tempos. E eles continuarão sendo ilustres figuras do tempo. Brilharão em todos os fóruns de todas as latitudes com discursos descarnados e de ocasião [...]” (KHOSA, 2013, p. 123).

A construção do *homem novo* pretendida pela FRELIMO exigia uma contrapartida alta dos moçambicanos, a perda de milhares de vidas nos campos de reeducação:

Quantos eram afinal, os reeducandos? Ninguém, ao certo, podia aferir. Os mortos não podiam ser anotados, porque oficialmente não morriam, estavam em reeducação: eram os futuros homens novos. Mas, na verdade, morriam centenas e centenas de pessoas. Não havia semana que não se anunciasse mais um corpo para o milharal. (KHOSA, 2013, p. 86)

O milharal, que mais verde se tornava a cada morte, foi o destino do corpo de Armando. E é durante o sepultamento que Gil, em postura contrária ao esquecimento, expressa o desejo de ter a mão cheia de maçarocas que testemunhassem a presença do amigo naquelas terras, porque, de acordo com a personagem, a História reservaria aos reeducandos apenas notas de rodapé.

Com efeito, as vozes das margens estariam ausentes das narrativas oficiais. Além disso, conforme observa Thomaz (2008), parece haver uma imposição de silêncio acerca do período dos campos de reeducação por parte das elites moçambicanas, e a insinuação de algum debate é quase equivalente a uma ameaça de guerra. Diante disso, os relatos e a literatura se tornam os espaços nos quais as memórias das margens se fazem ouvir e, quando tais memórias irrompem, como demonstra Michel Pollak (1989), ocorre a revisão crítica do passado.

Na parte do romance que tem por pano de fundo o campo de reeducação, à voz de Gil, o narrador, cabe, além do próprio testemunho enquanto jovem cujos sonhos foram interrompidos pela detenção, apresentar a experiência dos companheiros de campo, indivíduos que, destituídos de tudo, pareciam ter como último reduto a memória. Em tal descrição se enquadra o velho Tomás, o mais antigo do campo.

Embora tivesse pertencido à geração que trouxera a bandeira da autodeterminação, Tomás – homem simples, de origem camponesa – foi considerado uma ameaça em virtude dos seus liames com os valores do passado, das histórias em volta da fogueira, ausentes na memória dos novos tempos, a qual se constituía com base na recusa aos valores de outrora e em nome de uma cultura sem marcas. Desconfiados do seu constante apelo ao saber enraizado nas línguas da terra, os camaradas passaram a considerá-lo tribalista, reacionário, retrógrado. O passo seguinte – dado que não pertencia à esfera do comando – foi o campo de reeducação.

No artigo *Memórias perdidas, identidades sem cidadania*, Ungulani Ba Ka Khosa (2015) comenta que, no afã de alcançarem a unidade nacional, os heróis da independência puseram em prática o projeto de transpor para todo o país o princípio já aplicado nas zonas libertadas: matar a tribo para construir a nação. Assim procedendo, nos anos seguintes à libertação, os dirigentes propiciavam o sufocamento das culturas e das identidades locais. Um dos resultados de tal processo, como nota Khosa, foi a perda do contato por parte dos jovens com as línguas maternas dos pais e dos avós, sustentáculos da identificação cultural.

A recusa das tradições locais pelos homens no comando do país é reprovada por Pedro, irmão de Gil e protagonista do romance. Para ele, a elite que assumiu o poder se constituía por decreto. Desvinculada dos valores culturais, tal elite “[...] não se assenta no passado. Não há tribo. Não há memória. Não há cultura. Há discurso. Um discurso vazio [...]” (KHOSA, 2013, p. 102).

A ausência de conexão entre a palavra dos governantes e a realidade – daí “discurso vazio” –, percebida por Pedro, é exemplificada na postura de Antônio, um dos seus amigos, na verdade, aquele que se revela um entusiasta da revolução. Eufórico, o rapaz considerava legítimas todas as ações praticadas pelo governo, uma vez que na origem de todas havia uma motivação nobre: a construção do *homem novo*. Embora se autodenominasse revolucionário, seu discurso não ultrapassava a mera reprodução da cartilha da revolução. Assim, chegava a

afirmar que Pedro deveria seguir o destino de Gil – a reeducação –, pois, desse modo, conheceria o país que a FRELIMO pretendia construir.

Para Antônio, conforme repara a personagem Pedro, a essência africana não residia nas línguas, nos ritos, na culinária, mas na ideologia, na política. Caso perdesse este sustento, Antônio ficaria órfão:

Não se pode rejeitar um pai por causa de um princípio político-ideológico. Esses princípios passam, morrem com o tempo. Já a paternidade é irrevogável. E ele quer esquecer a sua ancestralidade. Batalha inglória. Mas ele e outros, lutam por nos fazer esquecer a nossa existência cultural, o nosso passado, argumentando que este pretérito chão é retrógrado, contrário aos ideais da humanidade em progresso. (KHOSA, 2013, p. 182)

Afinado ao discurso da FRELIMO, Antônio entende os valores e crenças arraigados na ancestralidade como incompatíveis com o progresso almejado. Uma vez que tais marcas culturais não se coadunavam com a direção pretendida, os defensores da sua preservação, vistos como ameaças, deveriam passar pela correção. Este era o pensamento de Antônio em relação a Pedro. Assim procederam os superiores com o velho Tomás.

Liberado das atividades obrigatórias, Tomás, que era o mais antigo naquele campo de reeducação, ocupava o seu tempo pintando nas palhotas dos mortos cruzes de tamanhos e cores diferentes. A quantidade de mortos era tanta, que as cruzes se sobrepunham. À medida que o tempo passava, e com a ação do vento e da chuva, a história dos mortos passava pelo processo de obliteração. Opondo-se a esse decurso, o velho insistia em renovar as marcas dos que haviam partido, restaurando os seus sinais, numa luta contra o esquecimento.

Para os militares, os traços de Tomás representavam a vivificação do campo, mas, na verdade, eram um meio de perpetuar a memória dos mortos. Desse modo, o mais antigo do campo de reeducação, além de ser o homem-memória, a consciência individual que, segundo Nora (1993), decide se encarregar das lembranças, deixa traços, estímulos para a atividade rememorativa daqueles que pudessem ser presas do esquecimento.

Quando Tomás deixa o campo, as casas, na ausência das mãos restauradoras, começam a se degradar. Paralelamente, sem a resistência antes enfrentada, o esquecimento vai ampliando o seu domínio: “Poucos se recordavam do mural funerário desta ou daquela casa. Aliás, muitos faziam-se de esquecidos. Ninguém quer guardar este tempo a fugir da história [...]” (KHOSA, 2013, p. 177).

A postura da maioria dos reeducandos confirma a tendência à rejeição da memória dos tempos falhados, já apontada pela personagem Armando. Porque os homens eram dominados pelo esquecimento de má-fé, o narrador afirma que “[...] o futuro, a existir, será a glorificação deste passado presente [...]” (KHOSA, 2013, p. 177). Tal parecer, decorrente das percepções de Gil em relação ao modo como as próprias vítimas lidavam com as lembranças dos sofrimentos, indica o desalento quanto à possibilidade de que, no porvir, os acontecimentos sombrios do pós-independência fossem desvelados.

Colocando-se nas antípodas da faina operada pelo esquecimento, personagens como Armando, Tomás, Gil e Pedro, além da defesa da cultura moçambicana, fazem um esforço em prol da preservação da memória. A Pedro cabe a tarefa de reter, através da escrita – já que escreve um livro – os tempos falhados. É também essa personagem que, consciente do papel da cultura, da tradição, na constituição da identidade individual e nacional, sente a necessidade de retornar à ancestralidade desconhecida. Seguindo os conselhos de um curandeiro, Pedro, no final do romance, vai em busca das origens:

[...] aos avós de que não tinha memória, à mátria terra de campos estranhas e obliteradas pela revolução, à reconstituição de uma memória que se quis ausente nos alicerces da revolução, nas raízes que se recusam a alicerçar na terra, no húmus secular, porque se querem aéreas, adventícias [...]. (KHOSA, 2013, p. 218)

Ao fazer o movimento de retorno às origens, o protagonista do romance elege uma trajetória distinta da apontada pelos dirigentes e heróis da gesta de libertação; e age dessa maneira por perceber que, se Moçambique não se encontrou, tal situação decorre, como refere Khosa (2015), do silenciamento das memórias identitárias, levado a efeito com a cumplicidade do poder político.

Côncio da importância de ouvir as “[...] vozes que vinham das furnas do tempo [...]” (KHOSA 2015, p. 129), Pedro encontra a matriarca da família – que já o esperava – e, seguindo as suas recomendações, nomeia os bois e os incita a saírem do curral. O episódio é carregado de simbolismo, pois o protagonista atribui o seu nome ao primeiro boi, o de Gil ao segundo e chama a terceiro “aquele que Virá”, incitando-os, em seguida, à conquista da liberdade.

O ato de Pedro, se considerado em relação ao episódio de abertura do romance – quando a matriarca incita os bois a pastarem em liberdade –, confere uma circularidade à

narrativa. Além disso, o gesto e as palavras proferidas sugerem que a personagem, seguindo os ditames da avó, se coloca em uma linha de continuidade: de resistência e de preservação da memória e da tradição.

Considerações finais

A análise das personagens ficcionais possibilitou-nos identificar uma disposição à defesa da conservação da memória – inclusive daquela ligada a acontecimentos traumáticos – e das tradições. Armando, velho Tomás, Gil e Pedro são “homens-memória” (NORA, 1993, p. 38), aqueles que se encarregam das lembranças e atuam contra o esquecimento.

A personagem Gil se regozijava ao recordar a anarquia descontrolada das ruas da infância, dos becos a figurarem como o labirinto, presente nas leituras da meninice, e pensava que Teseu, herói que mata o monstro e sai do labirinto, era representado pelos meninos moçambicanos quando debochavam da polícia, que afirmava perseguir os pretos, mas não conseguia enfrentar o labirinto. Prosseguindo na reflexão, o irmão de Pedro conclui: “[...] o nosso fio de Ariadne era a nossa cultura, o nosso submundo [...]” (KHOSA, 2013, p. 77). Desse modo, a cultura funcionava como elemento capaz de proporcionar a superação das adversidades.

Estendendo a conclusão de Gil à análise do epílogo do romance, podemos ver o retorno de Pedro às origens como uma indicação do caminho a ser seguido por Moçambique. Nesse sentido, para vencer os percalços e se encontrar – convém salientarmos que Khosa (2015) defende a tese de que o país, por ter negligenciado os valores culturais, perdeu a oportunidade de traçar com liberdade o seu destino cultural –, Moçambique também deveria “[...] ouvir as vozes que vinham das furnas do tempo [...]” (KHOSA, 2015, p. 129).

Além dessa direção – a do olhar para a própria cultura –, o romance sugere outra senda ao país: a da resistência ao apagamento do passado e à imposição da versão dos vencedores, dos responsáveis pela negação da liberdade, do afeto, da vida, a tantos moçambicanos que foram levados aos campos de reeducação. Nesse sentido, a literatura vem trazer a versão dos vencidos e, ao fazê-lo, toca em um ponto doloroso, sobretudo por conta das dificuldades em lidar com as memórias de um tempo sombrio.

Ao abordar a dificuldade dos alemães no trato com o passado hitlerista, a tendência em uma parcela significativa da população a agir como se aquele período da história não tivesse

existido, Hannah Arendt (2008) levanta a possibilidade de a ausência de domínio sobre os tempos idos obstaculizar a sua elaboração. A estudiosa adverte, contudo, que é impossível dominar o passado da Alemanha hitlerista e que o máximo a ser feito é ter a consciência do que ele representou e suportar tal conhecimento.

Para a efetiva apropriação do passado, é necessário que os acontecimentos trágicos sejam experimentados novamente como sofrimento por meio de uma operação mnemônica retrospectiva e perceptiva. O impacto trágico será o responsável por estabelecer o sentido que entrará para a história. Assim, viver novamente, através do ato rememorativo, é fundamental, como também o é a narração dos fatos, conquanto não sirva para aliviar o sofrimento.

Paul Ricoeur (2007) entende que a memória coletiva não está privada de recursos críticos. Os trabalhos dos historiadores não são os únicos meios de representação do passado. A eles somam-se, como ressalta o estudioso, os textos de ficção, as adaptações ao teatro, os ensaios. Desse modo, o escritor aciona o processo rememorativo que pode resultar no impacto trágico que fixa o sentido.

Ungulani Ba Ka Khosa, que é também historiador, escreve texto de ficção com a responsabilidade de quem está lidando com as memórias feridas. Convém salientarmos, lembrando Ricoeur (2007), que a memória não foi apenas instruída, mas igualmente ferida pela história. Neste ponto, se insere o dever de memória, a obrigação de não esquecer – identificável na conduta das personagens Armando, velho Tomás, Gil e Pedro –, cuja concretização responde à necessidade de justiça.

Além do imperativo de não esquecer enquanto compromisso com as vítimas e enquanto primeiro degrau para a fixação do sentido e conseqüente aquisição de meios para evitar a repetição do passado, Todorov (2002) traz outro argumento em favor da preservação da memória: os indivíduos e grupos têm o direito a conhecer e a fazer conhecer a própria história. Quando os acontecimentos vividos pelo indivíduo ou pelo grupo são excepcionalmente trágicos, esse direito se converte em um dever: o de recordar e dar testemunho. Ao elaborar ficcionalmente um período traumático da história de Moçambique, Ungulani Ba Ka Khosa responde à necessidade de recordar e, através do fazer literário, se opõe ao silenciamento das memórias.

Referências

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. *Literatura, História e política*. São Paulo: Ática, 1989.

- AGAMBEN, Giorgio. Sobre os limites da violência. Tradução de Diego Cervelin. *Nuovi Argomenti*, n. 17, 1970, p. 154-174. Disponível em: <http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/violencia.html#.YOXUnuhKgfw>. Acesso em: 20 jun. 2021.
- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- CABAÇO, José Luís de Oliveira. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora da Unesp, 2009.
- COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano?* São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- GOMES, Igor. De uma ficção que sempre encontra a memória coletiva. Entrevistado: Ungulani Ba Ka Khosa. *Revista Suplemento Pernambuco*. Pernambuco, n. 155, p. 8-9, 2019. Disponível em: https://suplementopernambuco.com.br/images/pdf/PE_155_web.pdf. Acesso em: 20 jun. 2021.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- KHAN, Sheila. Moçambique 41 anos depois: crônica de uma imaturidade política. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 42, n. 3, p. 944-960, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2016.3.25257>. Acesso em: 21 jun. 2021.
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Entre as memórias silenciadas*. Maputo: Alcance, 2013.
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. Exorcismo. In: KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Orgia dos loucos*. São Paulo: Editora Kapulana, 2016, p. 83-92.
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, v. 106, p. 127-132, mai. 2015. Disponível em: <http://rccs.revues.org/5911#text>. Acesso em: 20 jun. 2021.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- MACHEL, Samora. *Mensagem ao povo de Moçambique* (por ocasião da tomada de posse do governo de transição). Porto: Edições Afrontamento, 1974. Disponível em: <http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/1152>. Acesso em 20 jun. 2021.
- MACHEL, Samora. *Estabelecer o poder para servir às massas*. Rio de Janeiro: Codecri, 1979.
- NENANE, Armando. O passado não se impõe com medidas inquisitórias. Entrevistado: Ungulani Ba Ka Khosa. In: GIL, Fernando. *Blog Moçambique para Todos*. Maputo, 5 de fev. 2010. Disponível em: https://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2010/02/o-passado-n%C3%A3o-se-imp%C3%B5e-com-medidas-inquisit%C3%B3rias.html. Acesso em: 20 jun. 2020.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Houry. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 18 jan. 2021.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 18 jan. 2021.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- SOUSA, Glória. Operação Produção forçou milhares de pessoas às “machambas” em Moçambique. *DW Internacional*, [s. l.], 7 set. 2013. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/oper%C3%A7%C3%A3o-produ%C3%A7%C3%A3o-for%C3%A7ou-milhares-de-pessoas-%C3%A0s-machambas-em-mo%C3%A7ambique/a-16948906>. Acesso em 18 jun. 2021.

THOMAZ, Omar Ribeiro. Escravos sem dono: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 51, n. 1, p. 177-214, 2008.

TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem*: indagações sobre o século XX. São Paulo: Arx, 2002.

VISENTINI, Paulo Fagundes. *As revoluções africanas*: Angolana, Moçambique e Etiópia. São Paulo: Editora da UNESP, 2012.

Recebido em: 25/07/2021; Aceito em: 30/08/2021.