

## **OS INDESEJÁVEIS DA NAÇÃO: OS CAMPOS DE REEDUCAÇÃO EM ENTRE AS MEMÓRIAS SILENCIADAS, DE UNGULANI BA KA KHOSA**

Rainério dos Santos Lima (UFOPA)

Em 25 de junho de 2015, Moçambique comemorou os 40 anos de independência de Portugal. Data importante não apenas por celebrar a memória da libertação nacional, mas também para se entender os mecanismos de descolonização cultural, as estratégias retóricas para a construção discursiva da nação moçambicana e as políticas de representação do passado implicadas nesse processo. Soma-se a isso o fato de que parte significativa da ficção moçambicana contemporânea lida com o passado como matéria preferencial para a elaboração do discurso literário e para o questionamento das identidades e da memória cultural.

Segundo Hugo Achugar, a memória nacional, a memória coletiva seria resultado de processos de luta por espaços de poder, “Estávamos e estamos convencidos de que havia e há uma instância de constituição, e de batalha pelo poder que se concentra no âmbito configurado pela problemática da memória” (ACHUGAR, 2006, p.171). Na argumentação do crítico, a memória coletiva seria resultado das disputas entre a memória oficial, também chamada por João Paulo Borges Coelho de memória política (COELHO, 2015, p.156), e a memória popular/pública. O debate sobre a memória, segundo o crítico uruguaio, seria fundamental para entender os modos como as nações foram imaginadas.

Enquanto lugar de negociação de diferentes discursos, de contendas entre atores sociais diversos, em constante processo de construção e recomposição de paisagens várias, a memória é uma importante instância para questionar a visão do “cenário da nação com um, único e homogêneo” (ACHUGAR, 2006, p.156), e, conseqüentemente, para pensar o lugar dos sujeitos e das vozes que foram silenciadas e esquecidas pela narrativa única.

O desafio estaria em construir múltiplos cenários da memória em narrativas que se definissem como contra-memórias e que, por isso, questionassem a memória nacional oficial (*idem*, p.174). O estudo das memórias silenciadas (*idem*, p. 175) seria necessário para elaborar possíveis modos de narrar o passado, em perspectivas que possibilitem a encenação da memória democrática no espaço de disputa em que se configura a memória nacional.

Considerando o que foi dito, a nação moçambicana pós-colonial foi pensada do ponto de vista de um tom triunfalista sobre o passado, alicerçado na história da luta anticolonial, nos heróis da nação e na gesta de libertação nacional como mito fundacional. Em verdade, o contexto político e social de Moçambique não pode ser compreendido sem considerar os ideais de nação que foram definidos ainda nos anos de luta anticolonial que, por sinal, iniciou na zona rural e só chegou na cidade em seus momentos finais.

Na medida em a guerra de libertação avançou em território nacional, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) se alinhou à tradição das revoluções socialistas, de discurso “marxista-leninistas”, e elaborou nas “zonas libertadas” os experimentos militares, comunitários, sociais e ideológicos que foram considerados como laboratórios da futura nação. Tendo como modelo as estratégias políticas de regimes de feição socialistas em outras partes do globo, a FRELIMO construiu em Nashingwea, campo de treinamento militar na Tanzânia, o experimento para a subjetivação de homens e mulheres moçambicanos em treinados revolucionários. Em Nashingwea, pela primeira vez a nação fez-se laboratório e a tribo, as diferentes identidades étnicas, morriam para o nascimento do homem novo. Assim, ainda nas zonas libertadas, a FRELIMO definiu a luta como socialista, contra o imperialismo, contra o colonialismo e em prol da construção de uma nova sociedade para um novo homem.

Depois que Moçambique se tornou independente, de movimento de guerrilha a FRELIMO se tornou um partido político que se esforçou para construir a nação pós-colonial e, para isso, aplicou na sociedade o que havia sido testado nas zonas libertadas.

Forjado nas matas da guerrilha, o conceito do “inimigo interno” aliou-se às políticas de erradicação do que o partido entendia como sendo os resíduos do colonialismo e do capitalismo, em especial, o policiamento sobre as prostitutas, os desempregados e os desocupados tidos como vadios e considerados como improdutivos.

Houve de fato uma tentativa de limpeza da sociedade moçambicana nos primeiros anos da independência. Os sujeitos eram capturados e encaminhados para campos de concentração nos quais deveriam passar por um processo de reeducação, ou melhor, de subjetivação que os transformassem no novo homem moçambicano através da experiência coletiva do trabalho rural e da internalização ideológica de perspectivas anticoloniais e “marxistas-leninistas”. Espécies de “gulags tropicais”, os campos de reeducação eram parte da política de controle e regulação da população pelo partido chefe da nação. Uma gestão política da vida em larga escala capaz de estruturar uma memória nacional coletiva com o esquecimento de outras memórias, de outras subjetividades consideradas como indesejáveis à nação unificada. Política de controle populacional que, entre outros motivos, gerou deslocamentos forçados e desterritorializações no próprio território nacional.

Segundo Omar Ribeiro Thomaz, “a experiência da desterritorialização acompanha assim a memória de parte significativa da população moçambicana” (THOMAZ, 2008, p.177). Segundo o pesquisador, depois da independência, os deslocamentos forçados foram promovidos ou como “consequência de projetos específicos de desenvolvimentos” ou de “expedientes repressivos levados a cabo pelo regime socialista” (*idem*, p.177). Dos projetos de desenvolvimento destacam-se as *machambas* comunais, e dos expedientes repressivos se projeta a deportação em massa de indivíduos classificados como antissociais e improdutivos como mão-de-obra para o trabalho forçado ou para campos de reeducação. Os campos de reeducação e os campos de trabalho seguiam, claramente, um sentido moral de limpeza da sociedade para a construção do homem novo, segundo o antropólogo:

Nos anos que se seguiram a independência, a ideia da construção do Homem Novo passou a estar diretamente conectada a territórios excepcionais que eventualmente acabaram corporificando a ideia de

“campo”. Para os campos de reeducação iriam todos aqueles que, de uma forma ou de outra, traziam consigo ou em si elementos da velha ordem que se desejava eliminar – régulos (autoridades tradicionais), feiticeiros, “comprometidos” (indivíduos sobre quem pesava a suspeita de algum tipo de compromisso com a antiga ordem colonial), prostitutas; para os campos de trabalho todos aqueles que deveriam passar por uma ressocialização marcada pelo trabalho em grandes campos de cultivo (*machambas*): sabotadores, inimigos, vadios. Em ambos os casos, estavam previstos, e foram realizados, cursos intensivos de “marxismo-leninismo”. (THOMAZ, 2008, p.180)

Sabe-se que, de 1975 até meados de 1980, existiram mais de uma dezena de campos de reeducação espalhados por diferentes regiões de Moçambique, os mais conhecidos ficavam no norte do país, na distante região do Niassa, local onde a guerra de libertação havia iniciado. O campos desaparecem somente quando a Guerra Civil (1977-1992) contra a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO) se acirrou por todo o território nacional, tornando insustentável a existência dos mesmos.

O inimigo interno seria justamente o moçambicano que ainda não se transformou no homem livre das amarras coloniais e imperialista e, por isso, reacionário, ameaçava o projeto nacional e poderia, inclusive, sabotar o projeto da nação de modo a entregá-la para o inimigo. Emblematizado na figura do *Xiconhoca* pelo Departamento de Informação e Propaganda da FRELIMO, o inimigo era todo aquele que deveria ser policiado e punido para reeducação: o traidor em potencial, o reacionário, o colaborador do imperialismo, o tribalista, o sabotador do projeto nacional, o vadio, o improdutivo, etc. O certo é que, baseado na ideia de que quem não estaria com a FRELIMO estaria contra a nação, “a figura do inimigo estimulou o desenvolvimento de uma consciência nacional comum” (MENESES, 2008, p.10).

A memória política construída pela narrativa unificada da gesta de libertação se impôs como única memória possível, passando por cima da heterogeneidade cultural e de outras representações no país nascente. Contra o “tribalismo” e contra as culturas dos grupos étnicos, acusadas de obscurantismo, o projeto ideológico de alcançar a unidade nacional, baseado na violência do poder instaurador de um nova ordem, gerou o não reconhecimento e não integração do pluralismo étnico e cultural. Em termos oficiais, as

identidades étnicas precisariam ser suprimida, já na guerra libertação, para o nascimento da nação unificada. Evidentemente, tal estratégia excluiu memórias, disciplinou subjetividades e reprimiu identidades que, nos primeiros anos de independência, poderiam ser consideradas como identidades sem cidadania (KHOSA, 2015, p.129).

Os deslocamentos forçados, as políticas de controle da população, os recrutamentos para as *manchambas* comunais, o aprisionamento nos campos de reeducação e nos campos de trabalho forçado, a relocação dos refugiados da guerra civil, caracterizam o controle político da vida em Moçambique recém independente nas duas instâncias nas quais o biopoder se desenvolve na modernidade, segundo Michel Foucault, através da disciplinarização no nível dos corpos dos sujeitos, e através da regulação biopolítica da população (FOUCAULT, 1998, p.151-152).

Houve nesse momento não somente a violência que instaura o poder, e o poder que legitima e implementa a violência com as leis e a força (Cf. BENJAMIN, 2011; DERRIDA, 2010), mas um poder revolucionário baseado no “socialismo científico” que se declara como responsável por apressar os passos da História, alocando uma fissura no tempo histórico para a inauguração de uma sociedade nova, anticolonial através da “violência justa” (AGAMBEN, 1970). Daí que a relação entre meios e fins, entre violência e projeto autoritário de nação, se entende pela própria justificação dos fins revolucionários, mas que, como afirma Agamben, invocaram para si, em contradição com o direito ao uso da violência revolucionária, “processos involutivos” no seio do próprio movimento revolucionário.

Na ficção moçambicana é justamente na geração de intelectuais que vivenciaram as desterritorializações forçadas durante os primeiros anos da independência que encontramos um escritor como Ungulani Ba Ka Khosa. Lançado no ano de 2013, o romance “Entre as memórias silenciadas” configura episódios passados na primeira década da independência após a *Operação Produção* (1983), uma das grandes ações políticas e militares de fabricação de indesejáveis da nação. Nessa operação, depois de acusados e capturados, os indesejáveis foram transportados para o Niassa para, através do trabalho nas *machambas*, serem transformados em genuínos

“cidadãos moçambicanos”. Em verdade, foram levados para o Niassa todas as pessoas que, quando abordadas pelas forças de segurança, não apresentavam comprovantes de emprego, no caso de homens, ou de casamento, no caso das mulheres, e ainda os acusados de serem traidores, sabotadores e reacionários. Uma vez no Niassa, os sujeitos eram vigiados por militares e cultivavam produtos agrícolas para o desenvolvimento do país, mas ao mesmo tempo eram abandonados à própria sorte à péssimas condições de sobrevivência.

O romance de Ungulani Ba Ka Khosa se passa em dois espaços complementares, em um campo de reeducação no Niassa e no traçado urbano da cidade Maputo, capital de Moçambique. Os espaços não representam apenas a oposição entre a cidade e o campo, mas organizam a própria narrativa na medida em que os focos do romances alternam-se no paralelismo dos capítulos. As relações entre os dois espaços se perfazem na estrutura narrativa através dos núcleos de sujeitos ficcionais em torno dos irmãos gêmeos Pedro e Gil: quando representando os fatos no Niassa, no campo, a voz narrativa é definida pela narrativa individualizada de Gil; quando se volta para a cidade, para o grupo de amigos de Pedro, a voz narrativa assume o distanciamento da terceira pessoa. Irmãos gêmeos, Gil e Pedro, são vítimas do poder autoritário e, como os demais sujeitos ficcionais, figuram as diferentes subjetividades e memórias policiadas pelo Estado.

Recolhido ao campo por denunciar o autoritarismo e questionar as estruturas de poder vigente, Gil se encontra sob reeducação prisional junto com Tomás e Armando, habitantes, por sinal da mesma casa. Na organização do campo de reeducandos era comum que houvesse divisão de gêneros, campos de homens e campos de mulheres, e que em cada casa residissem apenas três pessoas. Na lógica do poder autoritário isso evitaria a homossexualidade, entendida como resíduo do colonialismo, e fomentaria a vigilância *intra* residências no campo. A voz de Gil se foca principalmente nas representações dos indesejados da nação, nas suas trajetórias de vidas, nas justificativas da detenção por parte do poder e nas memórias desses sujeitos. Gil não se caracteriza como um narrador curvado sobre si, de modo diverso é voltado para alteridade, para a

organização do campo, para as histórias pessoais dos outros sujeitos e para as formas de solidariedade que emergem na sobrevivência à violência e ao controle disciplinar.

No campo, a reeducação é compreendida pelas vozes dos sujeitos ficcionais como um projeto falido, como uma fábrica de dessubjetivações coletivas e como máquina da morte. Aliás as figurações da morte se projetam como ícones das ruínas da nação, e encontra em Tomás o artista capaz de capturá-las nas mais variadas representações. Antigo herói da nação, Tomás foi enviado ao campo acusado de “tribalismo” e “regionalismo” por defender a heterogeneidade das identidades e a permanência das línguas e das culturais tribais dentro da nação nova. Curiosamente, ainda que antigo e respeitado guerrilheiro, Tomás é um alienado em termos de conhecimento geográfico, vivera a vida inteira no campo, na guerra nas zonas rurais, e não conhece os espaços urbanos, as cidades, a capital do país, e nem chegou a gozar os benefícios da nação independente. Em consequência disso, depende das experiências dos outros aprisionados para imaginar a totalidade da paisagem e da sociedade que lhe escapa.

No campo, respeitado pelos militares e pelos outros detentos, Tomás é o responsável por inscrever na casa dos falecidos signos que representam as suas histórias de vida, os últimos lampejos da memória pessoal que, inscrita na frente das casas com tinta artesanal, não só lembra e honra o morto, mas também registra um leve sussurro contra a barbárie. Na mesma lógica, as habitações nas quais se residia no campo são as próprias lápides dos ainda vivos, túmulos que abrigam formas provisórias de vida e subvida:

O nosso coveiro, o que imortaliza os mortos nos traços que deixa nas paredes, é o velho Tomás, meu companheiro de casa. Todos os respeitamos não só pela idade e pela triste história que o trouxe ao campo, mas pela dignidade que dá aos mortos, presenteando-os com os traços que sempre renova quando a memória do tempo teima em apagá-los com a chuva e o vento que a abaterem-se sobre as paredes. Em dias ou semanas que a morte física não se faz no campo, é reconfortante ver o velho com os seus fios de algodão desgrenhados na cabeça e no queixo debruçado nas paredes dos defuntos, restaurando os sinais dos mortos com a sobriedade e talento que nada deviam, em aprimoramento, as restauradores de museus de

antiguidades remota e recentes (KHOSA, 2013, p.51).

Ao contrário do terreno cultivado – onde os mortos eram enterrados –, são as casas que recebem o “símbolo tumular”. A pequena rebeldia do ex-guerrilheiro honrava os mortos contra o apagamento das memórias de vida, ainda porque, segundo Gil, “o nosso único cemitério que tínhamos eram as casas; elas eram os nossos cenotáfios, porque os cadáveres estes iam enterrar-se no milheral”(KHOSA, 2013, p.50). Os signos inscritos insistem em lembrar aqueles que a nação quer esquecidos, monumentaliza em terracota as micromemórias, as memórias dos indesejáveis e excluídos da nação. Indo aos poucos da representação abstrata à materialização de cenas reconhecíveis, o velho Tomás inscreve no adobe imagens que fulguram nas lembranças últimas dos quase mortos, “os momentos ainda suspensos na memória da vida” (*idem*, p.84). Realizando o último desejo de falecidos, Tomás contrapunha à memória oficial, à narrativa única da nação, a materialização figurativa de lembranças que não deveriam existir, ainda que esse ato fosse silencioso no nível de uma insubmissão precária: “Era a memória, o testamento, o desejo de querer eternizar-se em paredes de adobe, constantemente fúgidas pela chuva que se tornava dominadora entre os meses quentes de Outubro a Março” (*idem*, p.85)

No campo, como “sonâmbulo[s] do desterro” (*idem*, p.59), os detidos não possuíam alternativa de fuga, pois a região do Niassa não possibilitava tentativas de evasão. Durante o dia, o campo era vigiado pelos militares, na maioria anônimos heróis da guerra anticolonial; durante a noite, sem energia elétrica, o campo era sondado por leões e hienas. O rio a um quilômetro das casas era infestado de crocodilos. Além disso, os perigos da mata que cercava o terreno tornava a fuga inimaginável. Enquanto uma das faces da violência conservadora do poder, as estruturas do campo controlavam politicamente a vida biológica dos indesejáveis, de maneira a reduzir o cotidiano dos presos à procura da mera sobrevivência, à preservação da mera vida: “Nós não éramos coisa alguma. Éramos nada. Não tínhamos nada. A nossa fronteira de existência estava entre a humanidade e a animalidade.” (*idem*, p.59).

Impossibilitados de saírem das casas à noite, os reclusos não possuíam



alternativa a não ser compartilhar suas experiências de vida, mas, lembrando Walter Benjamin (1994), essas experiências transmitidas entre as subjetividades excluídas da nação eram necessariamente comprometidas pelo trauma da violência, do encarceramento, das condições abjetas de vida no campo, do deslocamento forçado e do esfacelamento de suas origens familiares e culturais.

Não se pode deixar de destacar que as narrativas que eram contadas à noite na reclusão das casas, eram formas de solidariedade que emergiam na condição de sobrevivência, resíduos de humanidade que teimavam em permanecer. Talvez por isso que, em termos de formalização literária, os “actos rememorativos” (KHOSA, 2013, p.77) de Armando se confundem constantemente com a voz do narrador Gil. Armando fora recrutado ainda novo para as fileiras do exército revolucionário na Academia Militar em Napula. Depois de seis meses de treinamento, não tendo vocação militar e nem justificativa plausível, Armando pediu baixa alegando que não poderia ser “servir o exército” porque consumia *suruma* e era homossexual. A mentira acabou por levá-lo ao campo para ser ressocializado e, somente assim, poder retornar à nação. Com o tempo, no campo, caiu vítima de terríveis pulgas, *matacanhas*, que deixaram seus pés gangrenados e desumanizaram-no para o resto da vida. Doente, como única forma de resistir à animalização do campo, restava a solidariedade de Tomás e Gil e o amortecimento das dores fumando cigarros improvisados com folhas e fezes secas de elefante:

Era nesses momentos que Armando adquiria configuração humana. Durante o dia não passava de um réptil. As *matacanhas*, conhecidas em outros linguajares por pulgas dos pés ou bicho-de-pé, comuns em muitos reeducandos que as trouxeram de terras mais quentes e inóspitas para estes interiores sem nome, obrigavam-no a locomover-se com um lagarto pré-histórico, arrastando penosamente o ventre pela areia até a obrigatória concentração no *rassemblent* da aldeia, a uma distância de cem metros da nossa casa. Não conseguia, pôr-se de pé. Tínhamos forçosamente de o acompanhar naquele arrastar doloroso do corpo em lentos movimentos de réptil assustado e envergonhado da sua condição inumana. (KHOSA, 2013, p.63)

Embalado pelo fumo e com o amortecimento das dores, Armando enreda os colegas no enebriamento de suas lembranças do processo de independência, na narrativa

da descoberta do amor e do sexo com Josefa, a Fina, nas memórias da paisagem da sua terra natal e, claro, no pensamento sobre o campo de reeducação e seus desterrados habitantes. As narrativas das lembranças de Armando não se fazem como retardamento da morte certa, mas, ao contrário, como uma preparação para ela, pois “o campo é um cemitério” e as casas já são os túmulos. As narrativas de Armando, as conversas e os debates entre os sujeitos ficcionais também não se definem como necessidade de construir e opor testemunhas e sobreviventes, pois em seu pensamento o Níassa era um “campo de morte” e de lá não se saberia se seria possível sair com vida. Em outras palavras, o indesejável da nação estaria condenado ao esquecimento e não entraria no cânone da gesta nacional:

Isso é o que me dói, Gil: o esquecimento, a impunidade, a impunidade que os rodeará. Somos número, carne de abate, gente sem nome e registo. Não há história para nós. Não há memória. Esses campos irão ser comidos pela floresta. Não restará vestígio do que fomos aqui. A selva apagará a presença humana. Nunca seremos como os outros que legaram, pelo menos, em respeito à memória, dos grandes e pequenos holocaustos, os testemunhos de sua existência. Aqui não, aqui não haverá testemunhas. Este tempo será de sonho, de ficção. (KHOSA, 2013, p.122)

Na profecia dos reeducandos a nação renegará os campos e seus desmemoriados residentes à vergonha de figurarem em minúsculas notas de rodapés na escrita sobre o passado, “A nossa vida, a vida de centenas e centenas de pessoas, caberá, quando muito, em duas ou três frases, no corpo mais diminuto dos caracteres da língua escrita da nossa memória” (KHOSA, 2013, p.162). Além disso, segundo Gil, ao saberem da possibilidade de serem transferido para outra região, na missão de fundarem uma cidade modelo (a cidade do homem novo), são poucos os reeducandos que desejam manter a memória do campo de reeducação: “O campo morre. Poucos recordam do mural funerário desta e daquela casa. Aliás, muitos fazem-se de esquecidos. Ninguém quer guardar este tempo a fugir da história. O futuro, a existir será a glorificação deste presente passado” (*idem*, p.177)

Na narrativa em tela, os sujeitos ficcionais são despossuídos de seus direitos de cidadania e submetidos pelo poder instaurador da nova ordem socialista aos campos de

reeducação com o objetivo não só de se tornarem corpos dóceis ao regime revolucionário – o sentido biopolítico do homem novo –, mas também de modo a impossibilitar a formação de memórias que testemunhassem a própria existência dos campos de reeducação. Caberia à ficção testemunhar no lugar dos sobreviventes do campo, silenciados que foram durante o estado de exceção.

Transportados para outro lugar, a reeducação pertenceria à um tempo a ser evitado, esquecido; o próprio campo seria devorado pela floresta e arruinado pelos “bando armados” e pela guerra civil. No entanto, o tempo de permanência no campo, como uma memória atávica das circunstâncias do choque que insiste em não cair no esquecimento, estaria inscrito definitivamente nas identidades dos reeducados, assim como a experiência do deslocamento.

O campo é abandonado e os, agora, reeducados são removidos para a região do Unango, próximo de Lichinga, local da futura cidade a ser construída pelo transformado homem novo. No entanto, abandonados à própria sorte, sem orientação técnica e sem o mínimo de tecnologia, o agrupamento ergue a cidade de forma desorganizada e caótica. Situação amenizada apenas pela chegada das mulheres reeducadas, ingrediente que faltava para a formação de agrupamentos familiares. Na cidade recém criada os antigos reeducandos podem sobreviver e tentar esquecer o período de permanência na detenção, podem “desligar-se do passado e não se preocupar com o futuro” (*idem*, p.202).

Contudo, jamais poderão apagar as relações e representações sociais que os identificam como “gente que não veio da luta”, isto é, da “identidade de reeducados” (KHOSA, 2013, p.199). Divisão que se clarifica quando, já em Unango, Tomás é reconhecido pelo antigos companheiros da guerra de libertação e, imediatamente, é afastado do convívio com os reeducados. Tomás tem a cidadania de militar restaurada, é retirado do acampamento com promessas de bolsa de estudos em Cuba e de que iriam “regularizar a documentação”, bastando para tal que os arquivos fossem reorganizados e que se esquecesse o tempo passado no campo: “Esse tempo passado deixaria de existir na folha de serviços, haveriam de remunerá-lo pelo tempo ausente, bastante para tal colocá-lo na folha dos combatentes em terras ugandezas do Id Amin”. (*idem*, p.199)

## Referências

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Trad. Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: EDUFMG, 2006.

AGAMBEN, Giorgio. Sobre os limites da violência, *Nuovi Argomenti*, n.17, 1970, pp.154-174. Trad. de Diego Cervein.

BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: \_\_. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana K. Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011, p.121-156.

\_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas I*. 7. ed. Trad. de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

COELHO, João Paulo Borges. Abrir a fábula: questões da política do passado em Moçambique, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, Maio de 2015: 153-166.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Entre as memórias silenciadas*. Maputo: Alcance Editores, 2013.

\_\_\_\_\_, Ungulani Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, Maio de 2015: 127-132.

MENESES, Maria Paula. Xiconhoca, o inimigo: narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, Maio de 2015:9-52.

THOMAZ, Omar Robeiro. “Escravos sem dono”: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista, *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2008, v.51, No.1.