

Exilados em Casa

Os veteranos da Guerra Colonial e os Limites da «Nação»

Tiago Matos Silva

Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa – FCSH – UNL
Bolsista da Fundação para a Ciência e a Tecnologia

Ao emprendermos uma análise das questões que envolveram a Guerra Colonial travada entre 1961 e 1975 entre o estado português e os movimentos independentistas das províncias ultramarinas de Angola, Guiné e Moçambique, não a conseguimos se não nos rendermos à enorme e evidente importância que a questão da representação da «Pátria» e da «Nação» têm para o caso.

Se partirmos, de modo a esclarecer o significado conceptual das palavras a utilizar, dum pressuposto linguístico que veja na «Pátria» o aspecto territorial dum estado-nação e na «Nação» o grupo de pessoas que representamos como a unidade cultural e administrativa constituinte desse mesmo estado-nação (sem invalidar a possibilidade de existência de pátrias sem nações e nações sem pátria), ou que, por outro lado, se representam eles mesmos, o grupo, como uma unidade cultural com continuidade histórica no tempo; podendo assim falar em «Pátria» como o território com o qual o grupo (com ocupação efectiva ou não) constrói uma relação de pertença especial e em «Nação» como o grupo de pessoas que têm entre si uma ideia de fraternidade auto-exclusiva, baseada em características culturais partilhadas (que podem ser, à vez, rituais, linguísticas, religiosas, etc.). Então temos que nos perguntar, antes de mais, se a noção de «Nação» não é, necessariamente, tão construída como, pelo menos, o próprio território que lhe serve de base.

Anne-Marie Thiesse é, quanto a isto, no mínimo taxativa quando nos diz que “a Nação foi intelectualmente construída como um organismo imutável, sempre idêntico a si mesmo através das vicissitudes da História” (Thiesse 2000: 229), ou seja, um grupo de pessoas que, geração após geração, se imagina como parte de um contínuo que não só ocupa o espaço de uma ou outra maneira, mas também ocupa o tempo ao sistematicamente manter, reproduzir e transmitir à próxima geração um conjunto de características essenciais, essenciais e agregadas ao próprio ser de cada um dos indivíduos que constitui (ou pertence ao) grupo. Esta “imagined political community”, usando o conceito de Benedict Anderson (Anderson 1991: 6), permite a cada um de nós enquanto indivíduos, como diz Billig, situarmo-nos física, jurídica, social e emocionalmente no mundo, tanto no eixo espaço como no eixo tempo (Billig 1999: 8). Se aceitarmos as palavras de Roland Barthes quando este nos diz que a Ideologia nos fala com a voz da Natureza, aceitamos a ideia de «Nação» como algo que, apesar de falar às profundidades do nosso ser e da nossa identidade sussurrando-nos (pelo menos em parte) quem nós somos, não deixa de ser uma construção cultural humana, com

pouco de historicamente inevitável e nada de puramente biológico.

Esta construção cultural e ideológica tem no seu seio não só a noção de comunidade, entendida aqui de acordo com Anderson (Anderson 1991: 7), como o grupo que se concebe a si mesmo como uma fraternidade horizontal e igualitária (por mais desigualdades objectivas que o grupo apresente na realidade), concepção abstracta tão resistente e «real» que permite que, mais do que matar por ela, os seus membros estejam dispostos a morrer por ela; mas também a de *Heimat*, o alemão normalmente traduzido por «Pátria». Esta noção que à letra se lerá «terra-casa», a terra que não só alberga a minha casa pessoal, mas também a terra que, ela própria e sem mais atributos necessários, constitui por si mesma a minha (nossa) casa. Estrutura-se assim uma visão do mundo que não só me dá pertença em ambos os sentidos (a terra pertence-me na mesma medida que eu pertença à terra), como delineia, à partida, um vector interno/externo em que necessariamente haverá indivíduos que, como eu, pertencem e possuem esta terra em contraposição a uns terceiros (os estrangeiros) que estão fora tanto da terra como do grupo. No limite, pressupõe uma visão dum mundo constituído por várias *Heimat*, cada uma das quais com o seu respectivo território e com a sua respectiva «Nação», por assim dizer, ocupante (Billig 1999: 75-119).

Porém, aceitando a necessidade de construção da ideia de «Nação», falta-nos o como, ou seja, o discernimento do processo através do qual esta ideia é construída. Parece mais ou menos consensual o contributo que as comemorações, patrimonializações e musealizações têm neste processo. Billig é sucinto:

“Each nation has its national days, which disrupt the normal routines. There are independence day parades, thanksgiving days and coronations, when a nation’s citizenry commemorates, or jointly remembers, itself and its history.” (Billig 1999: 45)

Por sua vez, Anderson concentra-se em demonstrar o papel que os museus arqueológicos e etnográficos tiveram na construção destas comunidades imaginadas que são as nações (Anderson 1991: 178-185), enquanto Anne-Marie Thiesse não só descreve o modo assumido como os promotores activos do séc. XIX clamavam por apoios estatais, argumentando o interesse nacional, como se socorre de Marc Bloch quando este aponta os museus escandinavos como a expressão da individualidade da “história mental, social e técnica” (Thiesse 2000: 204) destes povos. Tal não significa que, como sustenta Billig (Billig 1999: 46), estes momentos extraordinários e necessariamente cortados do tempo quotidiano, como são as comemorações e as visitas a monumentos e museus nacionais, sejam suficientes para a construção de algo tão naturalizado e inelutável como a identidade nacional.

Como nos diz José Manuel Sobral, a «Nação» também está presente nas circunstâncias “mais invisíveis e impregnadas no quotidiano: as que conferem e inculcam uma determinada identidade ao nascido num ou noutra local, que é parte da sua identidade pessoal” (Sobral 2003: 1093). Aquilo que Michael Billig conceptualizou com o nome de «nacionalismo banal», ou seja, o conjunto de sinais que, diária e quotidianamente, constituem “unmindful reminders of nationhood in the contemporary, established

nation-state” (Billig 1999: 174), um discreto assegurar da própria sobrevivência feito através de um lembrar silencioso e familiar, quase invisível mas contínuo, que por passar «por debaixo» da barreira da consciência não perde um grama do seu peso. Um nacionalismo que passa e nos impregna através da educação escolar, das regras editoriais dos jornais diários (divididos em notícias «nacionais» e «internacionais»), dos discursos dos políticos, da organização dos campeonatos desportivos internacionais e da ocupação que o estado faz dos espaços (físicos) públicos, etc., numa miríade de símbolos discretíssimos que não se vêem impedidos pela sua discrição de nos lembrar onde estamos e de, no limite, quem somos, numa lógica mais próxima da bandeira pendurada à porta da repartição pública do que da mesma bandeira, agora desfraldada ao vento, a liderar um grandioso cortejo comemorativo (Billig 1999: 8).

A noção deste nacionalismo dormente, mesmo que omnipresente e sempre pronto a ser despertado por acontecimentos catalizadores, depende em grande medida, tal como o próprio Billig admite (Billig 1999: 42), do conceito de «habitus» de Bourdieu, essas:

“disposições duradouras, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como tal, ou seja, enquanto princípio de geração e de estruturação de práticas e de representações que podem ser objectivamente reguladas e regulares” (Bourdieu 2002: 163)

Que é o mesmo que dizer uma quase segunda natureza que cada um de nós, em cada contexto, assimila para passar naturalizadamente (não «naturalmente») pelas acções do quotidiano diário, uma autêntica “lei imanente, *lex insita*, deposta em cada agente pela primeira educação” (Bourdieu 2002: 174), que justifica pela razoabilidade toda e qualquer prática socialmente aceite sem necessidade de razões explícitas ou explicações conscientes. Sendo fácil de ver qual a articulação entre o «nacionalismo banal», silencioso mas permanentemente presente, de Billig e o «habitus» de Bourdieu, este produto da história também ele produtor de “práticas, individuais e colectivas, e portanto história, em conformidade com os esquemas engendrados por essa mesma história” (Bourdieu 2002: 178), este resultado de um longo trabalho de inculcação e apropriação que em última instância visa, tal como a «Nação», uma única coisa, ou seja, a sua própria reprodução no tempo.

Ora, partindo da visão que os teóricos que citei nos facultam, e olhando especificamente o contexto português em que surge e decorre a Guerra Colonial, se tentarmos identificar as ideias-força da auto-representação colectiva nacional durante o Estado Novo³⁰, chegaremos a um quadro imagético-identitário, tal como delineiam Rosas ou Cusack (Rosas 2000: 149; Cusack 2003: 2-7). Nesse quadro pesam significativamente a «*aurea mediocritas*», essa virtude naturalmente inerente à pequenez e à pobreza; a, como diria o próprio Salazar, “conhecida doçura dos nossos brandos costumes” (António de Oliveira Salazar, cit. in Trindade 1999: 58); a hiper-valorização das vertentes agro-rurais da Nação; o catolicismo romano inflexível e permeável pelo e com um Estado teoricamente

³⁰ E aqui, note-se, sem tentarmos identificar aquelas que são criações específicas do período (em contraposição às que são herança de períodos anteriores como a República de 1910 ou a Monarquia Constitucional dos Braganças) nem tão-pouco discutir as que, sobrevivendo à passagem para a III República, ainda constituem parte do retrato que a «Nação» (e o Estado português) faz de si mesma.

laico; a especificidade nacional no que concerne ao discurso em torno da saudade (acoplada amiúde à melancolia militante do fado, forma musical da Nação por excelência); a ascendência simbólica com Viriato e os Lusitanos; a reconquista cristã da dinastia afonsina; a unidade geográfica de Portugal continental («as fronteiras mais antigas da Europa»); e, finalmente, aquele que surge recorrentemente como grande traço identitário nacional, a descendência directa dos heróis da expansão quinhentista, essa Idade de Ouro nacional, ou seja, Portugal como o país que deu novos mundos ao mundo e os portugueses contemporâneos como descendentes (e logo, herdeiros) dos navegadores dos «Descobrimientos». Esses criadores do Portugal Estado-novista: o Portugal unidade pluricontinental e multi-racial, o Portugal do Luso-Tropicalismo, essa doutrina do «colonialismo diferente», dos «bons padrões» e das mestiçagem e caldeamento racial constantes, o Portugal onde as crianças minhotas aprendiam que a montanha mais alta do país era o Monte Tatamailau em Timor Leste.

Foi esta imagem da Nação, independentemente de ter sido melhor ou pior incorporada pelos portugueses, que justificou a Guerra, e no limite, se o jovem mancebo beirão ou transmuntano, incorporado e enviado para combater no mato guineense ou moçambicano nos anos 60 ou 70, quisesse compreender e explicar a si próprio o que fazia ali, teria de o fazer dentro deste quadro mental. Isto porque o «nacionalismo banal» do Estado Novo transformou-se em “hot nationalism” (Billig 1999: 43) no momento em que Salazar proferiu as palavras «rapidamente e em força», esperando o Estado uma reacção consentânea; já que, como diz Billig “the rape of the motherland is far worse than the rape of actual mothers” (Billig 1999: 4); por parte de um povo que, após 30 anos de propaganda nacionalista já deveria equiparar naturalmente Bafatá ao Ribatejo, Malanje ao Douro, e Tete ao Algarve.

Se é verdade, como afirma Elshtain, que para os soldados a força motriz do combate é, na maior parte dos casos, não a agressão mas sim o espírito de sacrifício por uma ideia de «Nação» (Jane Bethke Elshtain cit. in Billig 1999: 124), sendo esta predisposição para morrer o que psicologicamente justifica a predisposição para matar, então mais do que expectável, esta visão de um Portugal de Minho a Timor, por parte, pelo menos, dos soldados em situação de combate real, era absolutamente imprescindível para a prossecução da própria Guerra. Sem esta crença que: primeiro, existem coisas pelas quais vale a pena morrer (e logo matar); segundo, uma destas coisas é a defesa da integridade e unidade do solo pátrio; e terceiro, que a Guiné, Angola e Moçambique são partes integrantes do que os soldados consideram a sua «Pátria», era, em teoria, impossível prosseguir com a Guerra.

Ora é neste ponto que a etnografia não só ultrapassa, como nalguma medida contradiz, estas assumpções teóricas. Quando entramos em contacto com veteranos da Guerra Colonial, mesmo se falarmos dos Comandos (a elite das tropas especiais, receptáculo do maior investimento não só em termos de meios e treino, mas também de investimento simbólico por parte de um Estado Novo sedento de exemplos de «portugalidade» mais ou menos directamente equiparáveis aos próceres dos «Descobrimientos», símbolos máximos da gesta nacional), facilmente encontramos esta lógica de espírito de sacrifício

de que nos fala Elshtain, mas raramente associada tanto à ideia de «Nação» como à de «Pátria». Os soldados portugueses que lutaram no Ultramar, na sua maioria de procedência metropolitana (tendência que o regime tentaria, a partir de certo ponto, inverter com uma progressiva «africanização» do conflito), não conceptualizavam na maior parte das vezes este Ultramar como solo pátrio, mas sim mais complexamente como solo que pertencia à «Nação», sem no entanto se constituir como «Pátria» propriamente dita. Ou seja, fugindo às categorias precedentes de «Pátria» e «Nação», o discurso dos veteranos deixa transparecer um terceiro conceito, intermédio aos anteriormente enunciados, que se constituiu como uma terra pertencente aos portugueses sem ser Portugal, uma possessão, uma propriedade que sem ser valorizada como solo pátrio não deixa de constituir um património colectivo da «Nação».

É esta subtilidade, que torna bastante real e operativa a diferença entre «colónia» e «província ultramarina» (consubstanciando-as assim em detrimento da análise que mais simplesmente carimba as mudanças administrativas do Estado Novo como pura cosmética), que está na base de uma explicação para a constante e recorrente conflitualidade entre soldados e colonos, não só em Moçambique (onde se chegaram, com os acontecimentos de Janeiro de 1974 na Beira, às mais extremas e óbvias demonstrações de desamor entre os dois grupos) mas também em Angola e na Guiné, onde como nos relata Freire Antunes (Antunes 1995: 758) esta conflitualidade emergia a cada desacordo entre populações brancas e soldadesca, enformando o tom de mágoa e desprezo com que Lobo Antunes trata os colonos em “Os Cus de Judas” (Antunes 1997: 138-9) e justificando nalguns casos, como na poesia de Carmo Vicente (que cumpriu comissão em Moçambique), uma paradoxal identificação com os nativos em detrimento dos colonos brancos que tinham “alcatifas, música e alegria feitas da pele, do choro, da tristeza dos pretos” (AA.VV. s.d.: 63), estes colonos que eram percebidos eles sim como «donos daquilo», daquilo que os soldados se viam na obrigação de defender em benefício único e exclusivo de quem nem sequer lhes reconhecia o sacrifício e abnegação.

Mas assim sendo, sobra-nos a questão de como foi possível manter a máquina de guerra a funcionar e os soldados a combater na inexistência dos pressupostos de Elshtain? Encontramos em Joanna Bourke uma resposta clara e sucinta: “most men were only motivated to continue fighting through loyalty to their comrades-in-arms” (Bourke 2000: 252), resposta que não só perpassa o grosso da etnografia e historiografia realizadas sobre Guerra, levando autores como Ben Shephard a falar num verdadeiro “artificial family instinct” (Shephard 2001: 129) criado entre os membros de uma mesma unidade militar que sobrevive a situações de combate, como nos explica a recorrência e quase universalidade com que nos deparamos com afirmações como as de Jean de Bueil (ele próprio um veterano do séc. XV) quando nos fala como:

“Amas tanto o teu camarada de armas... Um doce sentimento de lealdade e piedade enche o teu coração quando vês um amigo a colocar-se em perigo... E então estás disposto a ir e a viver ou morrer com ele e, por amor, a não abandoná-lo. (...) Pensas que um homem que faz isto teme a morte? De modo nenhum, porque se encontra tão fortalecido, tão embriagado, que nem sabe onde está. Na verdade, não tem medo de

nada”³¹

(cit. in Rogers 2005: 184), num registo tão próximo, por exemplo, da poesia de António Calvino (um Capitão Comando, veterano da Guerra Colonial) quando explica a prossecução do combate:

“Não por um Povo oprimido
nem por uma Nação ofendida!
Mas por um homem ferido
num labirinto perdido
entre uma morte e uma vida!”

(Calvino 1976: 34), que nos faz levantar sérias reservas à negação absoluta de Keegan quanto à existência de uma abstracção como a «natureza da guerra» (Keegan 2006: 9).

Mas, se tomarmos este vínculo emocional entre camaradas de armas como motor principal da própria mecânica da Guerra, mesmo que apenas numa vertente puramente utilitária à semelhança do que tem vindo a ser feito pelas chefias militares, que há muito tempo definem o «bom oficial» como aquele que consegue inspirar este tipo de sentimentos aos «seus homens» e que não se têm poupado esforços a afinar os mecanismos propiciadores dos mesmos (como aliás a observação da instrução das unidades de elite facilmente demonstra), que papel sobra para os nossos conceitos de «Pátria» e «Nação»?

Ora, se aceitarmos para o indivíduo o que Hastrup nos diz sobre o terror:

“Terror hyper-individuates the victim because pain cannot be shared. This is the first lesson from an increasing number of anthropological investigations into suffering and violence that has also taught us that, at a certain level of experience, ‘culture’ plays almost no role. Suffering makes no cultural distinctions but obliterates them all” (*Hastrup 2003: 312*)

o que dizer quando este terror é vivido, sobrevivido e agenciado em grupo, como acontece no caso dos veteranos de guerra?

Que o último repositório daquilo a que podemos chamar segurança, racionalidade ou vínculo a uma humanidade fora do contexto da Guerra remanesce única e exclusivamente no grupo que combate junto, ou seja, nos camaradas de armas mais próximos, que passam e sobrevivem juntos pela e à agência de matar.

Que este grupo, como nos recorda Judith Herman (Herman 2004: 328), representa um nó de força necessariamente maior que a soma das capacidades de resistência de cada um dos membros que o compõe; representando assim a única apassivante possível para uma situação verdadeiramente traumática, e estando, este grupo, na base de qualquer terapêutica imaginável para tratar as necessárias consequências dessa mesma situação traumática.

³¹ Tradução do autor.

E finalmente, que com a mesma energia e perenidade com que este vínculo entre camaradas de armas é urdido, um fosso entre estes e os «outros» é cavado, sendo que este «outro» não é, como outrora, o inimigo, mas sim o civil, o «paisano», aquele que não esteve «lá», na Guerra, esse quase «lugar» que, independente da geografia, se torna para o conjunto dos veteranos a grande (quando não a única) referência e ponto de viragem das suas vidas.

É isto que explica a afirmação de Bourke quando esta nos diz que “according to many servicemen, the only ‘true’ war story is that apocalyptic one told by a fellow soldier” (Bourke 2004: 477). Para um veterano, nenhum civil, nem mesmo nenhum militar que não tenha vivido situações de combate real pode apreender ou compreender o que se passa na Guerra, e é isso que cria o misto de idealização e desprezo de que fala Herman (Herman 2004: 115) acerca da relação dos veteranos com os civis, esses afortunados, inocentes e ignorantes, que não viram o que eles viram, que não podem compreender, que estão limpos da marca de Caim. É isto que Leed descreve quando aponta para:

“The tacit non-communication about the war after it was over created the gap between combatants and non-combatants noticeable to everyone after the war. This barrier of silence between veterans and civilians remained Herbert Read’s longest-lasting impression of the first world war, as he remembered it in the context of the second: “Between us was a dark screen of horror and violation: the knowledge of the reality of war. Across that screen I could not communicate, nor could any of my friends who had the same experience. We could only stand on one side, like exiles in a strange country” (Leed 2000: 90-91)

“Como exilados num país estranho” resume então a relação dos veteranos de guerra, e mais especificamente, dos veteranos da Guerra Colonial, com a «Pátria» pela qual lutaram? Em parte claramente sim, mas não é dizer tudo.

Na etnografia recolhida especificamente entre veteranos Comandos que prestaram serviço durante as designadas «Campanhas de África», a par deste sentimento de profunda e marcante estranheza em relação ao país para o qual regressaram depois da Guerra, encontrei um discurso interno que, quando não justifica e enaltece a participação destes homens na Guerra, tenta pelo menos redistribuir responsabilidades de modo a sublinhar a linha divisória entre responsabilidades políticas (que terão influído no alimentar, despoletar e conduzir do conflito) e responsabilidades pessoais de cada um dos homens que (de uma maneira ou de outra) acabou a lutar na frente. Esse sentimento seria agravado, no caso português, por uma revolução e um processo pós-revolucionário de reconstrução do Estado que tendeu a anatemizar, numa primeira fase, e a recalcar, numa fase posterior, os últimos estertores do imperialismo e do colonialismo nacionais.

É esta a base de uma imagética que, mais ou menos explicitamente, atravessa os discursos dos veteranos com que tenho trabalhado e que de algum modo vira do avesso (sem no entanto a contradizer frontalmente) a análise de Leed. Passa pela valorização do sofrimento pessoal de cada um dos veteranos, usando como contraponto, como gémeo-negro se quisermos, o paradigma do civil inocente e ignorante, que na altura não

lutou e agora não respeita o sacrifício de quem o fez, ou mais agressivamente nalguns casos, do colono explorador que não ia, ele próprio, para a frente de combate, mas que não tinha pejo em queixar-se e criticar quem ia.

É nesta imagética dos Comandos veteranos que difusamente se entrevêem as formas de uma conceptualização que, sem anular completamente a operatividade do conceito de «Nação» no contexto da Guerra Colonial portuguesa, a leva a um ponto porventura inesperado para Elshtain. Esta conceptualização permite uma gradação da legitimidade pessoal de cada um dos membros da «Nação» a reclamar-se parte da mesma. Ou seja, à visão que desenha a pertença à «Nação» portuguesa como um automatismo natural por via do nascimento, os veteranos contrapõem uma que obriga, cada um dos que se intitulam como portugueses, a pagar um «preço em sangue». Esse «preço em sangue» mais não é do que a disposição para o auto-sacrifício em prol do grupo. «Preço em sangue» este, que sentem que pagaram em África e os civis não.

Esta mundividência cria um conceito de «Nação» constituída pela totalidade dos portugueses, mas subdividida entre os portugueses que não «pagaram o preço», e estes outros portugueses, que se sentem investidos de uma legitimidade especial (para não dizer de modo mais simples, maior) para se reclamarem como parte integrante da «Nação». Os primeiros, têm a boa fortuna (quando não impudicícia) de viver na ignorância do que é «pagar o preço», enquanto os segundos teriam cumprido com o maior sacrifício que um Estado pode pedir dos seus cidadãos, que é a disposição para morrer e matar pelo grupo.

Ora, esta visão de uma parte da «Nação» que foi, para usar uma metáfora tipicamente militar, temperada pelo fogo, e que por isso mesmo tem uma legitimidade maior para falar de «portugalidade» do que qualquer outro concidadão, cria uma quase «casta» de veteranos da Guerra Colonial. Esta «Casta» é transversal entre os homens portugueses com mais de cinquenta anos. Tem uma linguagem própria, que mistura o calão militar dos anos 60 e expressões de línguas nativas africanas, e que pode ser verdadeiramente ininteligível para o profano. Tem redes sociais próprias, profundamente operativas até hoje, com os benefícios da sua existência nalguns casos a estenderem-se aos descendentes. Tem rituais próprios, cujos melhores exemplos são os almoços anuais das Companhias e o 10 de Junho, feriado nacional cada vez mais esvaziado de significado entre os civis, mas que mantém todo o seu simbolismo entre os veteranos, como a afluência ao monumento dos Caídos demonstra. Tem uma história própria em comum, com uma mitologia própria, e que, o que porventura é o mais importante, se percebe a si própria, à vez, como um corpo estranho ao Portugal actual e como o verdadeiro repositório duma imaginada e ideal «portugalidade». No fundo, uma «Nação» dos veteranos que em última análise se constituiu quando lhes diziam que lutavam pela «Nação» e eles se aperceberam que lutavam, acima de tudo, uns pelos outros.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., s.d., *Gritos de Guerra*, Lisboa, edição de autor.
- ANDERSON, Benedict, 1991 [1983], *Imagined Communities - Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso.
- ANTUNES, António Lobo, 1997 [1983], *Os Cus de Judas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- ANTUNES, José Freire, 1995, *A Guerra de África 1961-1975*, Lisboa, Círculo de Leitores (2 volumes).
- BILLIG, Michael, 1999 [1995], *Banal Nationalism*, London-Thousand Oaks-New Delhi, Sage Publications.
- BOURDIEU, Pierre, 2002 [2000], *Esboço de uma Teoria da Prática - precedido de três estudos de etnologia cabila*, Oeiras, Celta.
- BOURKE, Joanna, 2000 [1999], *An Intimate History of Killing – Face-to-face killing in twentieth century warfare*, London, Granta Books.
- BOURKE, Joanna, 2004, “Introduction «Remembering» War”, *Journal of Contemporary History*, vol. 39 (4), pp. 473-485.
- CALVINHO, António, 1976, *Trinta Facadas de Raiva*, Lisboa, Associação dos Deficientes das Forças Armadas.
- CUSACK, Igor, 2003, “Nationalism and the Colonial Imprint: the stamps of Portugal and Lusophone Africa and Asia”, in: página da Political Studies Association da Universidade de Newcastle:
www.psa.ac.uk/cps/2003/igor%20cusack.pdf
- HASTRUP, Kirsten, 2003, “Violence, Suffering and Human Rights”, *Anthropological Theory*, vol. 3 (3), pp. 309-323.
- HERMAN, Judith 2004 [1992], *Trauma y Recuperación – como superar las consecuencias de la violencia*, Madrid, Espasa.
- KEEGAN, John, 2006 [1993], *Uma História da Guerra*, Lisboa, Tinta-da-China.
- ROSAS, Fernando, 2000, “O Estado Novo - memória e história”, *De Pinochet a Timor Lorosae: Impunidade e Direito à Memória*, Lisboa, Edições Cosmos.
- ROGERS, Clifford J., 2005 [1999], “La Época de la Guerra de los Cien Años”, *Historia de la Guerra en la Edad Media*, ed. Maurice Keen, Madrid, A. Machado Libros, pp. 179-208.
- SHEPHARD, Ben, 2001, *A War of Nerves – Soldiers and Psychiatrists in the Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press.
- SOBRAL, José Manuel, 2003, “A Formação das Nações e o Nacionalismo: os paradigmas explicativos e o caso português”, *Análise Social*, vol. XXXVII (165).
- THIESSE, Anne-Marie, 2000 [1999], *A Criação das Identidades Nacionais - Europa séculos XVIII-XX*, Lisboa, Temas e Debates.
- TRINDADE, Luís, 1999, “Um Longo 25 de Abril”, *História*, ano XXI (Nova Série) nº 13, de Abril.