

Wider das Vergessen. Die „Literatur der *retornados*“ im kulturellen Gedächtnis Portugals zwischen unnötigem Tabubruch und notwendiger Aufarbeitung

Martin Neumann (Universität Hamburg)

Am 12. August 2010 titelte das *Caderno Ípsilon*, die Kulturbeilage der Tageszeitung *Público*: „Os retornados estão a abrir o baú“ (Ribeiro 2010). Das Titelfoto „Um império encaixotado“ von Alfredo Cunha¹ aus dem Jahr 1974 zeigt Berge von Truhen und Kisten, die sich vor dem Hintergrund des *Padrão dos Descobrimentos* in Belém auftürmen,² also ausgerechnet an dem Ort, der jahrhundertlang für die Aufbruchs- und Glanzzeit der portugiesischen Seefahrt stand, und ruft im Prinzip die Problemstellung dieses Artikels auf: Wie lassen sich über eine halbe Million *retornados*,³ also die Menschen, die nach den Unabhängigkeiten die ehemaligen afrikanischen *Províncias Ultramarinas* zumeist Hals über Kopf verlassen mussten, mit Portugals Lieblings-Autostereotypen von der großartigen und friedlichen Entdeckung unter einen Hut bringen? In diesem Zusammenhang wurde bezeichnenderweise schon einmal das Bild einer „fratura identitária“ (Peralta 2019, 329) bemüht, also ein Identitätsproblem benannt, das damit einhergeht – was noch zu besprechen sein wird. Darüber hinaus schwingt in dem *Público*-Titel gleichzeitig für jeden literarisch gebildeten Leser der berühmte *baú* Fernando Pessoa mit, aus dem in jahrelanger philologischer Arbeit zahllose (poetische) Schätze geborgen und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden konnten, was natürlich gewisse Erwartungen weckt. Allerdings geht es hier, worauf die Verfasserin des Artikels ja sogleich (inklusive Foto) hinweist, konkret um die Kisten der *retornados*, was letztlich mehrere Probleme aufwirft, um die es im Folgenden gehen soll. Zunächst stellt sich die Frage, aus welchen Gründen die Truhen und Kisten bis circa 2010 offensichtlich verschlossen gewesen waren. Des Weiteren soll den Gründen nachgegangen werden, weshalb sie gerade zu diesem Zeitpunkt, also nach der Jahrtausendwende, geöffnet wurden und schließlich natürlich, was in den Kisten so lange gelagert hatte; um die Metapher fortzuspinnen: verstaubter alter Plunder oder – wie im Falle Pessoa – für die Nachwelt zu hebende Schätze?

1 Zu Alfredo da Cunhas Fotografien siehe den Artikel von Henrick Stahr in diesem Band.

2 Diese Stapel von Holzkisten reichten bis nach Alcântara (Azevedo 2015, 247).

3 Zur Problematik dieses Begriffs Pinheiro (2016, 179, Fußnote 163).

De-/Kolonialisierung: Der historische Kontext

Um diese Fragen zu klären, zuerst ein kurzer Blick auf den historischen Kontext, der nach dem endgültigen Zusammenbruch des kolonialen Traums zum massenhaften Exodus der portugiesischen Siedler führte. Im Grunde hatten die Kolonien Portugals in Afrika schon seit ihrer Entdeckung im 15. Jahrhundert wirtschaftlich und siedlungspolitisch keine besonders prominente Rolle gespielt. Das änderte sich in einem kurzen Moment, nachdem 1822 Brasilien als Kolonie verlorengegangen war, nahm aber erst nach der Berliner Konferenz 1884/85 eine gewisse, erneut jedoch nur mäßige Fahrt auf. In der diese Konferenz beschließenden Kongoakte wurde nicht nur Afrika unter den Kolonialmächten aufgeteilt, es wurde auch der Grundsatz geprägt, dass nur Recht auf das Erwerben von Kolonien hatte, wer diese tatsächlich in Besitz nahm, sie also besiedelte, mit Infrastruktur ausstattete usw. Aber auch dies führte nicht zu großen Auswanderungsbewegungen aus dem portugiesischen Mutterland in die afrikanischen Kolonien: „No início do século XX, a população branca de Angola e Moçambique não chegava à dezena de milhar“ (Peralta 2019, 319). Im Grunde trieb erst die sich kontinuierlich verschlechternde wirtschaftliche Situation unter einem extrem konservativen und zunehmend autoritären Regime in Portugal ab den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine größere Zahl von arbeitswilligen/-suchenden Männern dazu, ein besseres Leben außerhalb ihrer angestammten Heimat zu suchen. Als legaler Weg, Armut und Hunger zu entfliehen, bot sich eigentlich nur der Gang in die überseeischen Provinzen an. Dort hatte es seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ein einigermaßen signifikantes Wirtschaftswachstum gegeben, das tatsächlich wieder einmal neu aufgelegten Maßnahmen zur Förderung der Besiedlung der afrikanischen Kolonien geschuldet war und nun zu einer registrierbaren Zunahme der Auswanderung in diese fernen Regionen des portugiesischen Imperiums führte, allen voran nach Angola und nach Mosambik. Seltsamerweise intensivierte sich diese Entwicklung vor allem in den fünfziger und sechziger Jahren,⁴ als – je nach Perspektive – die afrikanischen Unabhängigkeits- bzw. die Kolonialkriege schon begonnen hatten: in Angola 1961, in Guinea-Bissau 1963 und in Mosambik 1964. Das bedeutet jedoch, dass die große Mehrzahl der Emigranten erst in den letzten Jahrzehnten des portugiesischen Kolonialismus nach Afrika gegangen war. Die Eltern von Isabela Figueiredo, der Autorin des *Caderno de memórias coloniais*, sind ein Paradebeispiel dafür. In einem Interview sagte sie diesbezüglich:

O meu pai sofreu e por isso foi para África, nos anos 1950. Não tinha forma de viver em Portugal, a vida era paupérrima. Nem sequer tinha meios de se casar, para constituir família. Só pediu a minha mãe em casamento a partir de Moçambique, quando encontrou meios de vida. Cá não tinha (Dias 2018).

Natürlich gab es auch eine Art sozialer Elite, etwa in der Kolonialverwaltung, wo junge Männer mit mittlerem bis höherem Bildungsabschluss arbeiteten, die das salazaristische Regime oder private Unternehmen mit der Aussicht auf gute Aufstiegsmöglichkeiten angeworben hatten; die Mehrheit der Migranten suchte jedoch in der *África*

4 Bei Peralta (2019, 319) kann man in Fußnote 19 das statistische Zahlenmaterial nachlesen, das diese Feststellung bestätigt.

Portuguesa die Grundlagen für ein besseres Leben, wobei nicht so sehr ihr Intellekt, sondern vor allem ihrer konkreten Hände Arbeit gefragt war. Es ist in dieser Hinsicht bezeichnend, dass zu Beginn des Booms vor allem Männer in die afrikanischen *Províncias Ultramarinas* gingen, die meistens ihre Bräute in Portugal zurückließen und diese erst nachkommen ließen, als sie sich eine halbwegs vernünftige ökonomische Basis für die Gründung einer Familie geschaffen hatten. Doch genau das war der Punkt: in Angola, in Mosambik konnte man sich – anders als im Mutterland – mit redlicher Arbeit im Schweiß seines Angesichts einen bescheidenen Wohlstand erwirtschaften, der dann allerdings nur wenige Jahre später mit der Unabhängigkeit der ehemaligen Überseeprovinzen von einem Moment auf den anderen aufgegeben werden musste.

Das hatten die meisten nicht kommen sehen. Die neue demokratische Regierung nach der Nelkenrevolution in Portugal hatte sich die sogenannten ‚3D‘ auf die Fahne geschrieben: *Democratizar, Desenvolver, Descolonizar*. Was Letzteres betraf, waren die Vorgaben jedoch relativ vage, es war lediglich die Rede von einer Überseepolitik, die den Frieden herbeiführen sollte. General António de Spínola hatte in einer *Proclamação ao País* am 26. April 1974 einen Passus verlesen, der besagt hatte, dass es der neuen demokratischen Ordnung unter anderem um Folgendes gehen sollte: „Garantir a sobrevivência da Nação, como Pátria Soberana no seu todo pluricontinental“ (Peralta 2019, 314). Deshalb nahm man in den afrikanischen Überseeprovinzen auch nicht an, dass sich am Status quo viel ändern würde, und in der Tat war bei den weitestgehend friedlichen und einvernehmlichen Verhandlungen mit der Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) und der Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA)/Frente Nacional para a Libertação de Angola (FLNA)/União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA) eigentlich der Verbleib der weißen Bevölkerung in den dann unabhängigen Ländern vorgesehen, wenn schon nicht mit Regierungsbeteiligung, so doch wenigstens in friedlicher Koexistenz. Die Realität stellte sich in der Folge ganz anders dar, denn in klarem Gegensatz sowohl zum Buchstaben als auch zum Geist der Verträge von Lusaka (1974), die die Unabhängigkeit Mosambiks besiegelten und von Alvor (1975), die die Unabhängigkeit von Angola regelten, wurde bald erkennbar, dass es nicht zu dem eigentlich vereinbarten Verbleib der Portugiesen in den ehemaligen Überseeprovinzen kommen würde. Nachdem sich die respektiven Freiheitsbewegungen aus verschiedenen Gründen (die auch etwas mit dem Kalten Krieg zu tun hatten) schnell radikalisierten, entstand ein Klima der totalen Ablehnung bezüglich des Verbleibs der Portugiesen in den neuen, unabhängigen Ländern Afrikas, das durch mehr oder weniger willkürliche Verfolgungen und Festnahmen, Plünderungen und ständig wachsende Gewalt charakterisiert war, was in völligem Chaos und schließlich in einem kopflosen „Rette-sich-wer-kann“ kulminierte (Guerra 2009, 19 f.). Die Idee des Verbleibens der Portugiesen und ihrer Integration in die sich neu formierenden Zivilgesellschaften der nunmehr unabhängigen Länder erwies sich mithin zügig als fromme Illusion. Aus diesem Grund sah sich schließlich die große Mehrheit der portugiesischen Siedler gezwungen, Angola und Mosambik über eine mehr oder weniger improvisierte Luftbrücke zu verlassen: zwischen Mitte Juli und November 1975 wurden 260 000 Menschen auf diesem Weg evakuiert (Peralta 2019, 316). Das bedeutete für sie, buchstäblich alles zurücklassen zu müssen, und so kamen sie mit maximal einem Koffer pro Person an sowie mit *dinheiro macaco*, das in Portugal nichts wert war (Peralta 2019, 318). Insgesamt kamen nach dem 25. April 1974, bzw. zwischen 1974 und 1979 zwischen 500 000 und 800 000 Menschen aus den Überseeprovinzen nach Portu-

gal, und Schätzungen zufolge wuchs die Bevölkerung Portugals dadurch um 15 Prozent (Peralta 2019, 317). Für diese Gruppe wurde der Begriff *retornados* geprägt, heute noch eine Art Euphemismus, offiziell geschaffen durch das Decreto-lei n° 169/75 vom 31. März 1975, durch das auch das Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN) eingerichtet wurde. In der Präambel ist hier noch von einem „prudente realismo“ die Rede, mit dem man auf einen „eventual afluxo a Portugal de indivíduos ou famílias que hoje residem ou trabalham em alguns territórios ultramarinos“ (Decreto-lei n° 169/75) vorbereitet sein müsse. Und man rechnete auch mit „a hipótese do retorno de uma grande massa de emigrantes ao País“ aufgrund einer „grave crise de emprego nos países principais destinatários da emigração portuguesa“ (Decreto-lei n° 169/75), was sich allerdings in erster Linie auf die ‚Gastarbeiter‘ in den europäischen Ländern bezog. Die Dimension dessen, was dann realiter auf Portugal zukam, hatte sich allerdings niemand träumen lassen.

Was nun die Bezeichnung *retornados* anging, hatte man vorher wahlweise von *desalojados*, *regressados*, *repatriados*, *fugitivos*, *deslocados* oder auch *refugiados* gesprochen (Jardim 2015). Der gemeinsame Nenner all dieser Begriffe war ihr pejorativer Beigeschmack, der sich in den ersten Jahren der neugeschaffenen Portugiesischen Republik noch verschärfen sollte, denn die *retornados* wurden eher mit Misstrauen, Feindlichkeit, ja Ablehnung aufgenommen. Anders als im Falle Frankreichs, wo die *pieds-noirs* aus Algerien zwar ebenfalls äußerst misstrauisch begrüßt wurden, aber immerhin in ein Land kamen, in dem gerade ein eindrucksvoller wirtschaftlicher Aufschwung stattfand, war Portugal 1974/75 ein armes, wirtschaftlich kaum entwickeltes Land, ohne nennenswerte Industrie, mit hoher Kindersterblichkeit und einer Analphabetenrate von über 25 Prozent (Peralta 2019, 317 f.). 13 Jahre Kolonialkrieg hatten es ausbluten lassen, der Ölpreisschock von 1973 hatte auch Portugal schwer getroffen und der radikale politische, wirtschaftliche und soziale Umbau hatte vor dem Hintergrund fundamentaler ideologischer Grundsatzdiskussionen gerade erst begonnen. Das war die Ausgangssituation, mit der sich die *retornados* auseinandersetzen mussten (Ferreira 2015, 99 f.). In diesem Land, in das gleichzeitig zahllose zurückkehrende Gastarbeiter aus europäischen Ländern strömten, waren die „Rückkehrer“ (von denen die jüngeren Portugal noch nie betreten hatten) aus den ehemaligen afrikanischen Überseeprovinzen eine Konkurrenz auf dem stark umkämpften Arbeits- und Wohnungsmarkt und sie erhielten nun auch noch staatliche Zuwendungen. Zugleich sahen sie sich von vielen Seiten gleichzeitig angegriffen: sie fühlten sich von den Politikern der neuen demokratischen Regierung Portugals verraten, die – ihrer Meinung nach – völlig ohne Not die ehemaligen afrikanischen Besitzungen aufgegeben hatten, die sie im Schweiß ihres Angesichts urbar gemacht, zivilisiert hatten. Die Portugiesen in der Metropole warfen ihnen außerdem pauschal Rassismus und Ausbeutung der eingeborenen Völker vor, die man durch die Nelkenrevolution vom kolonialen Joch befreit hatte, wofür vorher zahllose junge Männer ihr Leben hatten lassen müssen, so dass sie also nur bekommen hatten, was sie ohnehin von Anfang an verdient hatten. Man unterstellte ihnen unlautere wirtschaftliche Praktiken, ein ausschweifendes Sexualleben, Prostitution und Drogenkonsum. Kurz, sie wurden zum „bode expiatório do colonialismo português“ (Peralta 2019, 320). Im Gegenzug blickten die *retornados* mit Verachtung auf die Portugiesen des Mutterlands, die in ihren Augen ein armseliges, neidisch-kleingeistiges Volk von Analphabeten, konservativ, total rückständig und mit einer Mentalität aus der Steinzeit waren.

Die Führer des neuen, demokratischen Portugals sahen allerdings nach vorne. Statt sich mit den unangenehmen Vorkommnissen rund um das Ende des Imperiums, der (verlorenen) Kolonialkriege, der überhasteten Dekolonisierung oder den sehr realen Problemen der *retornados* aktiv zu befassen, setzte man diesbezüglich auf eine Art „invisibilização“ (Peralta 2019, 327) dieser Probleme in der öffentlichen Diskussion und schon 1981 wurde das IARN aufgelöst. All diese Ereignisse verschwanden relativ zügig aus der öffentlichen Wahrnehmung, sie konstituierten „uma espécie de memória silenciada, uma memória incómoda, difícil de assumir e elaborar pelo novo regime“ (Ribeiro 2014, 81). Ja, eigentlich verkaufte man die Erzählung der schnellen und erfolgreichen Assimilation und Integration der *retornados* in die portugiesische Gesellschaft als eine leuchtende Erfolgsgeschichte. Fast vierzig Jahre lang waren die Dekolonisierung und das Phänomen der Rückkehr von Hunderttausenden von portugiesischen Siedlern aus den ehemaligen Überseeprovinzen ein Problem, das nicht öffentlich thematisiert wurde. In Portugal sprach man nicht von den Dingen, die da vorgefallen waren, sie wurden verdrängt, oder wie Elsa Peralta in ihrer soziologischen Studie treffend sagt „encobertas“ (Peralta 2019, 327), nicht nur von den Politikern, sondern auch von den *retornados* selbst und deren Bedürfnis weiterzuleben, irgendwie klarzukommen, sich in die portugiesische Gesellschaft zu integrieren und so weit wie möglich wieder ein normales Leben zu führen. Ein öffentlicher Diskurs über den portugiesischen Kolonialismus und die Dekolonisierung fand nicht statt, wurde eigentlich nie begonnen. Die Portugiesen der Metropole verloren schnell das Interesse an dem Thema, und die *retornados* sprachen auch nicht gerne über all das, was sie verloren hatten: ihr Stück Land, das Haus, das Auto, die Angestellten, das gute Leben, das sie in Afrika gehabt hatten. Sie waren hin- und hergerissen zwischen der Scham, als rassistische und ausbeuterische Kolonialisten angesehen zu werden und der Erniedrigung, sich arm und bedürftig in einer Gesellschaft zu sehen, die sich in ihren Augen als technisch und wirtschaftlich völlig unterentwickelt und sozial geradezu klaustrophob darstellte. Und mit dem Beitritt Portugals zur Europäischen Union im Januar 1986 hatte das Land ohnehin andere politische, ökonomische und soziale Probleme zu bewältigen.

Damit sind die wichtigsten Punkte angeschnitten, weshalb die chaotische Dekolonisierung und ihre unmittelbaren Folgen für die Betroffenen zunächst aus der öffentlichen Wahrnehmung und Diskussion verschwanden. Wie eingangs bereits angedeutet, passt der unvorhergesehene, plötzliche und letztlich demütigende Massensexodus portugiesischer Bürger nicht zu Portugals identitätsstiftendem Narrativ von der großartigen Nation von unternehmungslustigen Entdeckern und Handelsreisenden, die eben kein kleines Land war, sondern vom Minho bis Timor reichte. Dazu ein Volk, das es im Lauf der Geschichte seiner Eroberungen immer wieder geschafft hatte, sich friedlich mit den jeweils einheimischen Bevölkerungen zu vermischen, und dem Gilberto Freyre mit seinen luso-tropikalistischen Thesen seit den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts (die vom Salazar-Regime allerdings außerordentlich selektiv und propagandistisch ausgeschlachtet wurden) deshalb eine freundlichere, empathischere, weniger konfrontative und konfliktbeladene Kolonisierung bescheinigt hatte, mit weniger absolut-rigiden Ideen oder unflexiblen Vorurteilen. Diese schöne Konstruktion brach mit dem Ende des *Estado Novo* am 25. April 1974 in sich zusammen, und der Zusammenbruch wurde, aus den oben skizzierten Gründen verschwiegen, vertuscht, verdrängt.

Erinnerung und kulturelles Gedächtnis

Eine solche Reaktion ist im Übrigen auch gar nicht erstaunlich, sondern im Gegenteil ein eher erwartbarer Reflex. Benjamin Stora, der große französische Spezialist für den Algerienkrieg und dessen Behandlung im kollektiven Gedächtnis Frankreichs, schreibt diesbezüglich: „Après des périodes de grandes fièvres – soulèvements, guerres, révolutions, massacres, génocides – les sociétés accumulent des silences pour faire en sorte que tous les citoyens poursuivent leur vie ensemble“ (Stora 2008, 7). Nach außergewöhnlichen, zumeist traumatisierenden Ereignissen oder den als unangenehm empfundenen Hinterlassenschaften der Geschichte reagieren die daran Beteiligten und die betroffenen Gesellschaften zunächst mit Schweigen und Verdrängen. Es bedarf einer gewissen zeitlichen Distanz, bevor verschiedene Traumata – im vorliegenden Fall das jähe Ende des Imperiums und die hastige Dekolonisierung – thematisiert werden können, man sich der Vergangenheit stellen kann. Im Vorwort von *Das kulturelle Gedächtnis* (1992) identifiziert Jan Assmann mehrere Faktoren, die dazu geführt haben, dass die Frage des Gedächtnisses/des Erinnerns so scheinbar wie aus dem Nichts eine unglaubliche Konjunktur erlebte. Als den wichtigsten dieser Faktoren identifiziert er – vom Holocaust sprechend – die Tatsache, dass die Generation der Zeitzeugen auszusterben beginnt: „40 Jahre markieren eine Epochenschwelle in der kollektiven Erinnerung: wenn die lebendige Erinnerung vom Untergang bedroht und die Formen kultureller Erinnerung zum Problem werden“ (Assmann 1992, 11). Dies gilt *mutatis mutandis* auch für Portugal: Die Zeugengeneration beginnt alt zu werden und fühlt die Notwendigkeit oder das Bedürfnis, das bisher Verschwiegene, zwangsweise Unterdrückte und/oder Verdrängte auszusprechen, öffentlich zu machen, zukünftigen Generationen als Erbe mitzugeben – inzwischen ohne die Gefahr, offene soziale Konflikte auszulösen. Die große Krise von 2008/2009 hat vermutlich ebenfalls dazu beigetragen, auch andere unangenehme Dinge endlich zur Sprache zu bringen (Peralta 2019, 334).

Auf jeden Fall drängt die Vergangenheit seit der Wende zum 21. Jahrhundert wieder an die Oberfläche, fordert gewissermaßen die Erinnerung daran ein, auch oder besonders dann, wenn das offizielle Narrativ die Geschichte, also das Vergangene/Verdrängte, anders bewertet als diejenigen, die die Protagonisten der historischen Ereignisse waren:

La représentation d'une chose passée peut être un acte anodin quand il s'agit de souvenirs personnels. Mais, dès que ces représentations touchent plus profondément l'individu, dès qu'elles entrent en contradiction avec les discours officiels, les fondements du droit ou les souvenirs d'autres groupes de personnes ayant vécu les mêmes événements, la réminiscence devient moins évidente et plus douloureuse (Stora 2008, 7).

In diesem Moment tritt ein Prozess der Bewusstwerdung und -machung ein, der den Schleier über dem Verdrängten wegzieht und eine (Neu-)Bewertung der von einem Teil der Gesellschaft erlebten (traumatischen) Ereignisse nötig macht, denn grundsätzlich gilt:

The past is not given, but must instead continually be re-constructed and re-presented. Thus, our memories (individual and collective) of past events can vary to a great degree.

This holds true not only for *what* is remembered (facts, data), but also *how* it is remembered, for the quality and meaning the past assumes. As a result, there are different modes of remembering identical past events (Erll 2008, 7; kursiv im Original).

Dieses Phänomen, bei dem es letztlich um die Dialektik von Erinnern und Vergessen geht, lässt sich wissenschaftlich mit den kulturwissenschaftlichen Theorien zum kollektiven Gedächtnis fassen, die sich damit auseinandersetzen, auf welche Art und Weise Gesellschaften versuchen, einen Sinn der Vergangenheit zu konstruieren. Die groben Linien dieses Konzepts gehen zurück auf Maurice Halbwachs. Der französische Soziologe hatte sich vor allem in *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) und *La mémoire collective* (verfasst in den dreißiger Jahren, erschien postum 1950) mit dem Verhältnis von individuellem und kollektivem Gedächtnis beschäftigt und die unbedingte soziale Bedingtheit jeglicher Erinnerung postuliert. Er löste die individuelle Gedächtnisleistung von ihrer biologischen Grundlage und stellte fest, dass die Erinnerung an die Vergangenheit immer ein Konstrukt ist. Auch scheinbar individuellste Erinnerungen bedürfen eines sozialen Rahmens, innerhalb dessen sie aktualisiert werden können. Wir brauchen die Gesellschaft, in der wir leben (Familie, soziale Gruppen, religiöse Gemeinschaften) und entsprechende Medien, um Strategien zu entwickeln, mit denen wir uns der Vergangenheit vergewissern und neue Erfahrungen verarbeiten (können). Laut Halbwachs erinnern wir nur in soziokulturellen Kontexten, sonst fehlen uns Bezugspunkte für die Erinnerung des Erlebten:

Tout souvenir, si personnel soit-il, même ceux des événements dont nous seuls avons été les témoins, même ceux de pensées et de sentiments inexprimés, est en rapport avec tout un ensemble de notions que beaucoup d'autres que nous possèdent, avec des personnes, des groupes, des lieux, des dates, des mots et formes du langage, avec des raisonnements aussi et des idées, c'est-à-dire avec toute la vie matérielle et morale des sociétés dont nous faisons ou dont nous avons fait partie (Halbwachs 1976, 38).

Individuelles und kollektives Gedächtnis einer Gruppe – erweitert dann auch einer Gesellschaft, einer Nation – stehen also in einem Verhältnis von wechselseitigem Durchdringen und Abhängigkeit.

Maurice Halbwachs' Einsichten in die fundamentalen Mechanismen kultureller Überlieferung verallgemeinerte und übertrug Ende der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts Jan Assmann auf die Analyse von Kulturen. Dessen Thesen über das kollektive Gedächtnis präzisierend, beschreibt Jan Assmann das kulturelle Gedächtnis als gruppenspezifischen Wissensbestand, der die Grundlage von Gegenwartsdeutungen und kollektivem Handeln bildet. Gleichzeitig lenkt er den Blick (unter anderem) „auf den engen Zusammenhang von Erinnerung, kollektiver Identitätsbildung und politischer Anerkennung“ (Neumann 2005, 161), was hier von besonderer Relevanz ist. Grundsätzlich führt er eine konzeptuelle Unterscheidung zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis ein. Ersteres „entsteht in der Zeit und vergeht mit ihr, genauer: mit seinen Trägern“ (Assmann 1992, 50), ist also persönlich verbürgt und kommuniziert. Es ist relativ unverbindlich, beruht auf Alltagsinteraktionen und hat einen begrenzten Zeithorizont von ca. 80–100 Jahren, der ‚mitwandert‘. Das kulturelle Gedächtnis dagegen richtet sich auf Fixpunkte der Vergangenheit, die es durch

institutionalisierte und zeremonialisierte, symbolische Formen der Erinnerung erhält (Assmann 1992, 52). Dem kulturellen Gedächtnis liegen „auf Dauer und Wiederholung angelegte Strukturen zugrunde, die einen normativen Bestand an Sinnstiftungen vermitteln“ (Neumann 2005, 161). Dadurch leistet es dem allgegenwärtigen Wandel der Zeit Widerstand, denn die Erinnerungen, die dort abgespeichert sind, werden zu bedeutungsvollen Wahrheiten, die schließlich „Kollektiven als Versinnbildlichung ihrer Identität erscheinen“ (Neumann 2005, 162). Erinnerungen, die sich als wichtig für die Gruppe herausgestellt haben, werden in Geschichten enkodiert und als „public narratives“ (Cabecinhas und Feijó 2010, 34) konserviert, damit die Menschen die Geschichte ihrer Gruppenidentität lernen können, die dann in Schulbüchern, Erinnerungszereemonien, Monumenten oder in den Medien aufgeschrieben und reproduzierbar gemacht wird. Allerdings kann sich die Bewertung von wichtigen Ereignissen im Lauf der Zeit auch ändern:

Cultural memory is [...] connected not only to the history and the experience of either the individual or the nation, but also to the way in which that very history and experience are read in time, individually and collectively. Each time, the past acquires new meanings and the same fact, even though it stays the same, is nevertheless shaped through remembrance (Fortunati und Lamberti 2008, 128).

Die große Frage ist nun, welche Mechanismen bestimmen, was für die Gruppe so wichtig ist, dass die Erinnerung daran vom kommunikativen (vergänglichen) in das kulturelle (stabil erinnerte) Gedächtnis verschoben und damit Teil der Gruppenidentität wird – und was (notgedrungen) vergessen wird/werden muss? Was ist also für eine Gesellschaft, eine Gruppenidentität wichtig und was nicht? Aleida Assmann hat darauf aufmerksam gemacht, dass diesem endgültigen Prozess eine Art latenter Auswahlphase vorgeschaltet ist, denn es gibt beim Erinnern gewissermaßen zwei Stufen bzw. Varianten. Sie unterscheidet zwischen aktivem und passivem Erinnern. Die aktive Variante wäre das, was sie als „Kanon“ bezeichnet, also alles, was durch einen willentlichen Akt als erinnerungswürdig deklariert und z. B. in Museen, Monumenten oder Kunstwerken sichtbar konserviert, kanonisiert und dadurch „lebendig gehalten“ wird. Die passive Variante beschreibt sie als „Archiv“, in dem – wie in einem riesigen (Erinnerungs-)Lagerhaus – einfach alles Material geordnet oder unsortiert akkumuliert wird und tendenziell für weiteren Gebrauch zur Verfügung steht (Assmann 2008, 101). Die Auswahl dessen, was auf den Gebieten der Religion, der Kunst und der Geschichte kanonisiert (wörtlich eigentlich ‚geheiligt‘), also gewissermaßen dauerhaft konserviert und keinen sozialen Moden unterworfen und was aussortiert wird, impliziert Entscheidungen und Machtkämpfe (Assmann 2008, 100), besonders in Zeit der exponentiellen Zunahme von Speichermöglichkeiten. Aleida Assmann macht außerdem auf einen zweiten, ganz zentralen Punkt aufmerksam: die Kehrseite der Medaille der Erinnerung, die ebenfalls zu den Grundoperationen des menschlichen Gedächtnisses zählt und die sogar eher die Regel als die Ausnahme ist, darf nicht übersehen werden: das Vergessen – und zwar auf allen Ebenen:

Memory capacity is limited by neuronal and cultural constraints such as focus and bias. It is also limited by psychological pressures, with the effect that painful or incongruent memories are hidden, displaced, overwritten and possibly effaced (Assmann 2008, 98).

Was solchermassen für das individuelle Gedächtnis gilt, gilt gleichermaßen auf der Ebene der Kultur, denn Vergessen ist eine unvermeidliche soziale Praxis, weil notgedrungen eine Auswahl aus der schier unendlichen Menge von Fakten, Daten, Ereignissen, Informationen usw. getroffen werden muss. Beim Vergessen ist die Trennlinie zwischen aktiv und passiv etwas schärfer als bei der Erinnerung. Aktives kulturelles Vergessen geht bis zur Leugnung oder der materiellen Vernichtung der zur Diskussion stehenden Erinnerungen z. B. durch Zensur, während beim passiven Vergessen das entsprechende Material eher automatisch oder selektiv vernachlässigt, verloren, zurückgelassen wird. Spuren davon können jedoch in mehr oder weniger geordneten, manchmal in Vergessenheit geratenden Depots noch aufbewahrt werden und möglicherweise (z. B. durch die Archäologie) reaktiviert werden (Assmann 2008, 97 f.). Zwischen diesen beiden Modi kulturellen Erinnerns und Vergessens gibt es Spannungen, und genau diese Dynamik steht auch im vorliegenden Fall der Literatur der *retornados* zur Disposition, insofern als

[n]ation-states produce narrative versions of their past which are taught, embraced and referred to as their collective autobiography. National history is taught via history textbooks [...] [and] also presented in the public arena in the form of monuments and commemoration dates. To participate in a national memory is to know the key events of the nation's history, to embrace its symbols, and to connect it to festive dates (Assmann 2008, 101).

Im vorliegenden Fall geht es folglich in Portugal um die Frage, welchen (prominenten?) Platz die Dekolonisierung und ihre Folgen dereinst in der portugiesischen Geschichte einnehmen wird/soll, also genau darum, was erinnert und was vergessen werden soll, denn im Moment herrscht diesbezüglich nach wie vor ein „vazio memorial“ (Peralta 2019, 332).

Der *retorno* in Literatur (und Medien)

In dem oben skizzierten Auswahlprozess spielt die Literatur eine nicht zu unterschätzende Rolle, denn auch literarische Texte, „die zu kulturellen Texten erhoben werden, stellen zentrale symbolische Objektivationen dar, die an der Herausbildung und Stabilisierung von kulturellem Gedächtnis beteiligt sind und damit gruppenspezifische Werthierarchien vermitteln“ (Neumann 2005, 162). Dazu müssen die literarischen Texte allerdings Teil eines verbindlichen Bildungskanons werden, also von einer Gemeinschaft jenseits ihres literarischen Werts auch noch zu kulturellen Texte deklariert und als solche rezipiert werden, also als Texte, mit denen sich diese Gemeinschaft Wissen über historische Zusammenhänge, Identität und gemeinsame Werte verschafft. Dass dadurch die Gefahr besteht, literarische Texte ihrer Vieldeutigkeit zu berauben und sie in erster Linie als Gedächtnismedium zu benutzen, steht auf einem anderen Blatt, hat jedoch damit zu tun, dass sich „[i]n zeitgenössischen Erinnerungskulturen [...] vielfältige kollektive Gedächtnisse [überlagern], die eigene Identitäten imaginieren und um gesellschaftliche Erinnerungshoheit konkurrieren“ (Neumann 2005, 163).

Nun war es keineswegs neu, dass Kritik am Salazar-Regime oder den Kolonialkriegen in Afrika und ihren Folgen in literarischen Texten geäußert worden war. Schon 2004 hatte Margarida Calafate Ribeiro eine große Monografie (*Uma história de regressos. Império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*) veröffentlicht, in der sie einige der *Highbrow*-Klassiker zu diesem Thema analysiert hatte: *Os cus de Judas* (1979) von António Lobo Antunes, dem man *As naus* (1988) hinzufügen müsste; *A costa dos murmúrios* (1988) von Lídia Jorge; *Autópsia de um mar de ruínas* (1984) von João de Melo; *Jornada de África* (1989) von Manuel Alegre oder (der dort nicht besprochene Roman) *Partes de África* (1991) von Helder Macedo. 2015 schließlich bezeichnete Isabel Azevedo als eine der ersten die „literatura dos retornados“ als eine neue literarische Untergattung mit ganz eigenen Merkmalen: „Quer literariamente quer historicamente, este grupo de textos apresenta uma identidade algo híbrida entre ser português e ser africano“ (Azevedo 2015, 240) – was im Übrigen aus verschiedenen Gründen stark anzuzweifeln wäre: zunächst wird hier der Begriff des Hybriden (nicht weiter definiert) in so weitem Sinne benutzt, dass er fast nichts mehr aussagt, darüber hinaus stehen die Werke auch nicht ontologisch ‚zwischen‘ portugiesischen und afrikanischen Einflüssen, es sind portugiesische Texte, und schließlich wird ihr Sonderstatus im Prinzip lediglich über ein inhaltliches Kriterium definiert, das noch dazu einen sehr eng umgrenzten Zeitraum umfasst. Trotzdem sind die Texte oder andere mediale Erscheinungsformen, die unter dieser Kategorie subsumiert werden, relativ zahlreich. Deshalb hier zunächst eine (sicher unvollständige) chronologische Auflistung, denn die Erscheinungsdaten sind signifikant:

- Francisco José Viegas, *Lourenço Marques* (2002)
- Teresa Pizarro, *Os retornados – três vivências no feminino, num roteiro de África* (2004)
- Manuel Arouca, *Deixei o meu coração em África* (2005)
- Norberto do Vale Cardoso, *Impressão Digital* (2005)
- Jorge Araújo/Pedro Sousa Pereira, *Paralelo 75 ou o segredo de um coração traído* (2006)
- Carlos Vale Ferraz, *Fala-me de África* (2007)
- Paulo Bandeira Faria, *As sete estradinhas de Catete* (2007)
- Júlio Magalhães, *Os retornados – um amor nunca se esquece* (2008)
- Tiago Rebelo, *O último ano em Luanda* (2008)
- Ricardo de Saavedra, *Os dias do fim* (Erstausgabe 1995, erweiterte Neuauflage 2008)
- António Trabulo, *Retornados – o adeus a África* (2009)
- Manuel Acácio, *A balada do ultramar* (2009)
- Isabela Figueiredo, *Caderno de memórias coloniais* (2009)
- Dulce Maria Cardoso, *O retorno* (2011)
- Júlio Borges Pereira *O último retornado* (2012)

Etwa zeitgleich erschienen auch journalistische Arbeiten und sozio-historische Studien zu dem Thema. Schon 1984 hatte es etwa von Fernando Dacosta eine soziologische Untersuchung mit dem Titel *Os retornados estão a mudar Portugal* gegeben, die 2013 aktualisiert und neu herausgegeben wurde. 2009 erschien ein erstes Buch mit Interviews, Lebensschilderungen von Betroffenen von der Abfahrt des Schiffs aus Portugal bis hin zur überstürzten Rückkehr in die Metropole via Luftbrücke von Ana Sofia Fonseca mit dem Titel *Angola, a terra prometida – a vida que os portugueses deixaram*. 2012 publizierte Sarah Adamopoulos ein ähnlich gemachtes Buch mit persönlichen Erinnerungen aus

Interviews von *retornados*, betitelt *Voltar – memória do colonialismo e da descolonização* und im gleichen Jahr folgte von Rita Garcia *Os que vieram de África*, das ebenfalls entlang der groben historischen Linien Einzelschicksale fokussierte. Auch die Medien entdeckten das Thema für sich. Bereits von September 2002 bis Juni 2003 war auf TV I die Seifenoper *Jóia de África* ausgestrahlt worden, in der es um die Kolonialzeit in den fünfziger Jahren gegangen war und die dann 2011 erneut ins Programm genommen wurde. 2010 lief die Serie *Regresso a Sicalinda*, die auf dem oben zitierten Roman *Fala-me de África* von Carlos Vale Ferraz basiert. Hervorzuheben ist außerdem Manuel Gomes' Film *Tabu* von 2012. Eine weitere TV-Serie mit dem Titel *Depois do adeus* wurde von der RTP1 2013 ausgestrahlt, gewissermaßen komplementär ergänzt durch eine Sendung des Webradios *Antena 1 Memória – Depois do adeus, começar de novo*, mit Archivmaterial von „canções que se ouviam à época [...], [acrescentado] com a transmissão de publicidade, excertos de teatro radiofónico, anúncios às populações, reportagens e notícias“ (Vendeira 2013). Darüber hinaus gibt es natürlich im Zeitalter des Internets auch zahllose Websites, Blogs usw., die sich mit dem Phänomen beschäftigen. Kurz, Teresa Pinheiros Einschätzung von 2016, dass man es hier mit einer „explosão mnemónica sobre a temática do retorno“ (Pinheiro 2016, 180) zu tun hat, ist zweifellos zuzustimmen.

Denn es ist schon auffällig, dass in gut einer Dekade so eine Vielzahl von Werken erschien, die sich mit dem Thema der Dekolonisierung befassen, und das deckt sich gut mit den oben angesprochenen Eckdaten zum kollektiven Gedächtnis und den Gründen dafür: 40 Jahre sind vergangen, die Zeitzeugengeneration beginnt auszustarben etc. Im Prinzip sind die Bücher bis heute alle problemlos erhältlich, viele sind schon mehrfach aufgelegt worden. Wirklich untersucht wurden die meisten bislang noch nicht, denn der obigen Liste hängt eine Art Vorverurteilung an, die schon mit dem eingangs zitierten *baú*-Artikel begann. Dort hatte Raquel Ribeiro dieses Thema als literarische Mode, ja als „marketing da nostalgia“ apostrophiert, aufgepeppt mit nostalgischen Bildern von einem Afrika, das es nicht mehr gibt. Die respektiven Herausgeber der Bücher hätten, so die Autorin weiter, eine klar definierte Zielgruppe vor Augen, nämlich „pessoas que viveram em África“ (Ribeiro 2010), und genau die würden sie aus rein pekuniären Motiven heraus bedienen. Mit dem größten Teil der literarischen Texte ist aber auch z. B. Margarida Calafate Ribeiro kategorisch unzufrieden und sie schlägt letztlich in die gleiche Kerbe:

A gestão de saudade que esta onda literária e testemunhal tem marcado no panorama literário português traz contudo uma novidade – denuncia também, mal ou bem, que para se perceber o Portugal atual se tem de fazer a viagem de retorno a África [...], ora escrevendo a busca do paraíso perdido que não poderá lá estar porque nunca existiu a não ser na imaginação, ora na efabulação de uma África Minha que nunca tivemos. Nesta literatura a imagem geral é a de uma visão do colonialismo como um conjunto de imagens sépia que testemunham um passado perfeito e imaculado em que todos eram felizes (Ribeiro 2012, 92).

Bei genauerer Betrachtung wird hier jedoch – wie mir scheint – etwas zu pauschal geurteilt. So kann man zunächst konstatieren, dass die Geschichte, die *histoire* wenn man so will, des *retorno* in allen hier gelisteten Büchern auf der *discours*-Ebene sehr unterschiedlich behandelt bzw. inszeniert wurde. Francisco José Viegas' *Lourenço Marques* kommt wie eine Art philosophischer Krimi daher, der den Protagonisten auf der

Suche nach einer ehemaligen Geliebten kreuz und quer durch Mosambik, in Städte und Stätten des untergegangenen Imperiums führt. Der knapp 100-seitige Text von Teresa Pizarro *Os retornados – três vivências no feminino, num roteiro de África* ist um weibliche Perspektiven aus der historischen Epoche bemüht, Manuel Arouca, *Deixei o meu coração em África* ist eine groß angelegte Saga um einen portugiesischen Protagonisten, der der höheren Gesellschaft Portugals angehört und in der Guiné Portuguesa kämpft, was verwoben wird mit Schicksalen seiner Familie und von Freunden und den Leser auch nach Portugal und Mosambik führt. Norberto do Vale Cardosos *Impressão Digital* merkt man die literaturtheoretische Ausbildung seines Autors deutlich an, denn es handelt sich um einen polyphon erzählten, sehr autoreflexiven Text, der den *retorno* als Aufhänger über die Möglichkeiten ihn zu erzählen nützt. Einige der Romane stellen je innerhalb einer Familie zwei Gegensätze gegenüber: diejenigen, die sich für ein unabhängiges, freies Angola engagiert haben und die, die dagegen kämpften oder sich zur Rückkehr in die Metropole entschlossen haben, weil sie die neuen Verhältnisse nicht anerkennen wollten. In Jorge Araújo und Pedro Sousa Pereiras *Paralelo 75 ou o segredo de um coração traído* sind dies Vater und Sohn, in António Trabelos *Retornados – o adeus a África* sind es zwei Zwillingbrüder, die sich solchermaßen gegenüberstehen. Júlio Magalhães in *Os retornados – um amor nunca se esquece* wählt als seine wichtigste Erzählperspektive diejenige einer TAP-Stewardess während der Luftbrücke, die zur eher unfreiwilligen Zeugin des Leids der *retornados* wird. Überhaupt haben die meisten der Bücher einen Hang zu epischer Breite mit aufwändig konstruiertem Figureninventar und entsprechend multiplen Perspektiven, weshalb sich zweifellos Carlos Vale Ferraz' *Fala-me de África* so gut zur Adaptation für eine Fernsehserie eignete. Ricardo de Saavedras *Os dias do fim* dokumentiert in einer klugen Mischung aus Fakten und Fiktion, ausgehend vom Massaker von Wiriyamu, minutiös und tagebuchartig die Ereignisse, die schließlich zur Unabhängigkeit Mosambiks unter der Führung der FRELIMO führten. In diesem Buch gibt es, wie natürlich auch andernorts, mehr oder weniger explizite Schuldzuweisungen für die Gründe der überstürzten, unnötigen und chaotisch verlaufenen Dekolonialisierung an das (tatenlos zusehende) portugiesische Militär, die alte und neue portugiesische Regierung oder die beiden Großmächte, die ihre Interessenskonflikte in Stellvertreterkriegen auf afrikanischem Boden austrugen, so etwa in Tiago Rebelos *O último ano em Luanda*. Insgesamt betrachtet sind die Texte jedoch zu vielfältig, zu unterschiedlich – tatsächlich auch in ihren literarischen Qualitäten – als dass man sie pauschal über einen Kamm scheren könnte.

Allerdings haben fast alle diese Romane – teilweise bebildert mit alten Fotos oder Postkarten – ganz unübersehbar den Aspekt der sehnsuchtsvollen Rückwendung zu besseren Zeiten. Es ist immer wieder vom „verlorenen Paradies“ die Rede, als die Machtverhältnisse in Afrika klar waren und die Portugiesen sich vor allem in Angola und Mosambik durch harte Arbeit einen gewissen Wohlstand, bzw. gelegentlich auch Reichtum erwerben konnten. Ein ebenfalls durchgängiger Tenor ist, dass man in den Überseeprovinzen schon immer Salazar und seinem Regime wegen seines Konservatismus tendenziell kritisch gegenüberstand und z. B. die Anwesenheit der PIDE nur zähneknirschend akzeptierte. Auch die meisten der in den Texten inszenierten ehemaligen schwarzen Angestellten erinnern sich mit Wehmut an die guten alten Zeiten, in denen sie von ihren portugiesischen Arbeitgebern größtenteils freundlich und rücksichtsvoll behandelt wurden. Ebenfalls sehr deutlich wird jedoch gleichzeitig, dass tatsächlich niemand die plötzliche und radikale Zuspitzung des Konflikts

zwischen den verschiedenen afrikanischen Unabhängigkeitsbewegungen und der portugiesischstämmigen Bevölkerung hatte kommen sehen oder sehen wollen. Fast alle thematisieren die (historische) Tatsache, dass die große Mehrheit der portugiesischen Siedler, in der Hoffnung, alles würde sich irgendwie wieder einrenken, zu lange mit der Rückkehr ins Mutterland gewartet hatte und deshalb schließlich kopflos und fluchtartig alles zurücklassend ihre Wahlheimat verlassen musste. Und wie eben erwähnt, auch eindeutige Schuldzuweisungen an den ‚Verrat‘ der portugiesischen (!) Politik fehlen nicht. Im Prinzip geht es auch nicht um eine positive, gewissermaßen integrative Zukunftsvision für die ehemaligen Überseeprovinzen; alle eben angeführten Argumente sind letztlich immer ein Plädoyer für die Aufrechterhaltung des *status quo ante*; lediglich einer der Protagonisten von *Fala-me de África* fasst – schon lange vor dem Exodus – ein friedvolles Nebeneinander von Schwarz und Weiß in Angola ins Auge bzw. arbeitet ebenso konkret wie erfolglos an der Verwirklichung dieser Utopie.

Alles in allem also eine bunte Mischung, die auf inhaltlicher Ebene konkrete historische Ereignisse, fast alle geographischen Regionen der afrikanischen Provinzen in ihren je regionalen Eigen- und Schönheiten und die beinahe vollständige soziale Schichtung in erster Linie in Angola und Mosambik in Szene setzt. Thematisiert werden ganz unterschiedliche Aspekte des Alltagslebens, wie amouröse Verstrickungen, das tägliche Leben in der Stadt oder auf den Farmen im Hinterland, das keineswegs immer unproblematische Zusammenleben von indigener Bevölkerung und Portugiesen sowie politische Aspekte in den Überseeprovinzen. Ein zentraler Punkt ist eigentlich immer das zunehmende Hochschaukeln des Konflikts auf beiden Seiten nach dem Festlegen des Datums der Unabhängigkeit, und all das wird häufig durchaus literarisch geschickt kombiniert mit formalen Elementen wie wechselnden Erzählperspektiven, verschiedenen Erzählebenen, mehrsträngigem Erzählen usw.

Zwei Jugendbücher: *Caderno de memórias coloniais* (2009) und *O retorno* (2011)

Nun ist auffällig, dass Margarida Calafate Ribeiro aus ihrem oben zitierten Verdikt zwei Romane ausnimmt, weil sie nicht die üblichen Klischees bedienen. Zum einen Isabela Figueiredos *Caderno de memórias coloniais* (2009) und zum anderen *O retorno* von Dulce Maria Cardoso (2011), die als einzige dieser Texte eine „reflexão sobre a violência política, social e epistemológica do que foi o [...] colonialismo português“ (Ribeiro 2014, 85) vorlegten. Und in der Tat, ausgerechnet diese beiden Romane haben auch schon Eingang in schulische Lehrpläne sowie die akademische Forschung und Lehre gefunden, und es fragt sich, weshalb genau diese beiden. Ihre Vermutung, dass dies etwas mit Marianne Hirschs Überlegungen zur *post-memory* zu tun habe (Ribeiro 2014, 82 ff.), scheint mir nicht schlüssig, denn die beiden Protagonisten des *Caderno de memórias colonias* und von *O retorno* sind selber sehr bewusste, noch nicht einmal kindliche, sondern jugendliche Zeugen des Geschehens um den *retorno*, auch wenn sie Mitte der siebziger Jahre nicht alles verstehen, was um sie herum passiert (was sich bei Isabela Figueiredo im Lauf ihres Werks übrigens ändert, weil hier neben der Kinder- auch die Erwachsenenperspektive eine große Rolle spielt). Das bedeutet, dass sie die Vergangenheit nicht mühsam aus Schweigen und Andeutungen (meist) ihrer El-

tern (re)konstruieren müssen, wie die Kinder von Holocaust-Überlebenden (woher das Konzept von Marianne Hirsch auch stammt).

Es muss also, jenseits der schonungslosen Darstellung von politischer und sozialer Gewalt, die der Kolonialismus ausübte, denn diese findet man durchaus auch in den anderen Texten, noch eine andere Qualität sein, die zu der recht zügigen Kanonisierung dieser beiden Werke geführt hat: es ist ein im engeren Sinne literarisches Phänomen, nämlich die (scheinbar) naive Kinderperspektive, bzw. Perspektive des/r Jugendlichen, aus der sie erzählt werden. Wie einige der anderen Texte auch, haben die beiden Romane einen autobiographischen Hintergrund, der bei Isabela Figueiredo auffälliger markiert ist als bei Dulce Maria Cardoso. Gleichwohl handelt es sich dabei um literarische Texte, und gerade die kindliche/jugendliche Perspektive ist ein hochgradig künstliches, literarisches Verfahren, das zum ersten Mal Mark Twain in seinem *The Adventures of Huckleberry Finn* (1884/85) bravourös einsetzte: den auf der Oberfläche scheinbar harmlosen, ja einfältigen Blick des Kindes/Jugendlichen,⁵ der jedoch ein zu tiefst (implizit) kritischer ist. Die Perspektive des Kindes bietet eine ganze Reihe von Vorteilen: anthropologisch gesehen macht ein Kind keine Unterscheidung zwischen sich und seiner Umwelt, weil es sich in völligem Einklang mit ihr fühlt, es lebt in der Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft spielen keine Rolle. Vieles wird zum ersten Mal erlebt, ist aufregend und neu (Barth 2009, 141). Die kindliche Sicht auf die Welt ist notgedrungen begrenzt, gekennzeichnet durch viele Wissenslücken in emotionaler, sozialer, politischer etc. Hinsicht, die ein Erwachsener im Lauf seiner Sozialisation und Erziehung gefüllt hat. Das impliziert zwar eine recht erhebliche Komplexitätsreduktion, untergräbt aber trotzdem nicht die Glaubwürdigkeit der kindlichen Perspektive (Fischer 1992, 91). Kinder agieren ohne groß über das nachzudenken, was sie tun, unvoreingenommen und naiv. Das schließt nicht aus, dass sie mit einem kritischen, oft forschen und schlaun Geist ausgestattet sind, mit dem sie zwar noch nicht in größerem Umfang Schlüsse ziehen können, mit dem sie aber Dinge offenlegen, die sich dadurch von selber kritisieren. Kindliche Sprache ist einfach, unkompliziert, weder künstlich noch scheinheilig (Sokoloff 1992, 24), also leicht zugänglich.

Narratologisch betrachtet denken Kinder nicht darüber nach, wie sie etwas erzählen, d. h. Überlegungen zum *discours* spielen (scheinbar) keine Rolle, sie sind Handelnde und Beobachter ihrer eigenen Geschichte. In einer Gesellschaft, in die sie sich erst integrieren müssen, ist ihre Perspektive eine von außen, vom Rand, es ist ein fremder Blick. Als Leser ist man geneigt, einer solchen Figur (tendenziell ja eher ein klassischer unzuverlässiger Erzähler) sogar eher zu glauben, als einem ‚normalen‘ Erzähler, und eine oft eingesetzte gewisse Respektlosigkeit produziert sogar einen authentifizierenden Effekt. Kinder appellieren an die Emotionen der Leser, laden zur Identifikation ein. Der Leser reagiert tendenziell mit Verständnis, Toleranz, Nachsicht und Wohlwollen auf einen kindlichen Erzähler (Spielmann 2002, 27). Als unvoreingenommener Beobachter, der viele Zusammenhänge nicht kennt und um viele Dinge nicht weiß, muss er gar nicht einen mahnenden Zeigefinger erheben (wozu er gar nicht in der

5 Im Prinzip müsste man tatsächlich immer diese Doppelformel verwenden. Jedoch schreibt Spielmann diesbezüglich: „Eine genaue Unterscheidung zwischen Kinder- und Jugendlichenfiguren ist aber schwierig, weil die meisten Autoren das Ende der Kindheit individuell definieren; weder gilt ein bestimmtes Alter als Grenze zwischen Kindheit und Jugend, noch ist die körperliche Entwicklung in vielen Romanen relevant“ (Spielmann 2002, 10).

Lage wäre), er berichtet einfach die Fakten, wie er sie erlebt, ohne sie zu verbiegen oder zu verzerren und vor allem, ohne sie zu beurteilen. Auf diese Weise demaskiert ein kindlicher Erzähler sehr häufig die Welt der Erwachsenen, zeigt ohne böse Absicht die Diskrepanzen zwischen der glatten Oberfläche und den darunterliegenden Abgründen. Und das dient natürlich von Seiten des Autors der Gesellschaftskritik, Kritik an Misswirtschaft, Machtmissbrauch usw. Beim Leser hinterlässt dies den Eindruck von Desorientierung oder Unbehagen, was ihn zum Nachdenken anregt, ihn zwingt, festgefahrene Positionen und Ansichten zu überdenken.

Auf jeden Fall ist eine kindliche Perspektive immer konstruiert und in höchstem Maße künstlich erzeugt, d. h. hoch literarisch. Dahinter steht immer der Wille eines Erwachsenen, mehr oder weniger deutlich auf etwas aufmerksam zu machen, etwas zu kritisieren. Die Erwachsenenwelt spiegelt sich *en miniature* in der Welt der Kinder wider: „The young figure always serves as the expressive vehicle for a more mature perspective, that of the adult author who constructs the child’s character“ (Sokoloff 1992, 7). Auch wenn sie technisch sehr schwer zu erzeugen ist, bietet die Kinderperspektive ein hervorragendes und ausgesprochen effizientes Mittel, um Missstände aller Art zu denunzieren und kritisch zu hinterfragen. Isabela Figueiredo hat genau dies in einem Interview über ihre kindliche/jugendliche Erzählerin formuliert: „The way in which a child lives the reality that surrounds her is not unworthy of attention. It might even be more accurate than that of an adult, because it is less burdened by prejudices and other mental constructions“ (Gould 2010, 137).

Konkret sieht das in den Texten folgendermaßen aus: Die Protagonistin des *Caetano de memórias coloniais* ist ein Mädchen auf dem Weg ins Erwachsenenalter, das im Text zwischen sieben und dreizehn Jahre alt ist. Im Alter von zwölf Jahren kommt sie aus Lourenço Marques, wo sie geboren wurde, nach Portugal. In dem Roman ist es ihre Perspektive, diejenige der „filha do electricista“ (Figueiredo 2015 [2009], 116), aus der die Situation in den letzten Jahren des zusammenbrechenden portugiesischen Überseeimperiums in Mosambik gesehen wird. Im Falle von *O retorno* haben wir einen männlichen Helden, Rui, ein Jugendlicher ohne genau festgelegtes Alter, aber auf jeden Fall mitten in der Pubertät, der – nachdem sein Vater in Angola am Abend vor dem Abflug verhaftet wurde – in Portugal angekommen, das er nur aus Erzählungen kennt, plötzlich in die Rolle des männlichen Familienoberhaupts schlüpfen muss. Im Übrigen sind die beiden Figuren nicht nur die Protagonisten, sie sind auch die tatsächlich mehr oder weniger unreflektiert-naiven Erzähler ihrer eigenen Geschichte, d. h. wir haben es hier jeweils mit einem autodiegetischen Erzähler zu tun. Hier mag übrigens der Grund dafür liegen, warum ein weiterer, eigentlich ausgezeichneter Roman, nämlich *As sete estradas de Catete* von Paulo Bandeira Faria, der auch häufig den jugendlichen Protagonisten Guilherme (im Sinne Genettes) intern fokussiert, nicht den gleichen Eindruck hinterlassen hat wie die Romane von Cardoso und Figueiredo. Der heterodiegetische Erzähler dieses Textes wählt zwar als Reflektorfigur auch einen pubertierenden Jugendlichen, aus dessen Sicht die letzten Jahre der portugiesischen Herrschaft in Angola gesehen werden, aber es fehlen eben die Naivität, die Unvoreingenommenheit, die Unmittelbarkeit der autodiegetischen Erzählweise, inklusive der einfachen, unprätentiösen Sprache des Jugendlichen. *As sete estradas de Catete* ist darüber hinaus ein breit angelegtes Bild der kolonialistischen Gesellschaft in Henrique de Carvalho (heute Saurimo, die Hauptstadt der Provinz Lunda Sul), wo die Familie

des Protagonisten lebt, was letztlich weit über die Lebenswelt und den intellektuellen Horizont des Protagonisten hinausgeht.

Die Tochter des Elektrikers beschreibt den alltäglichen Rassismus. Die schwarzen Angestellten, die für den Vater arbeiten, kosten nur ein Drittel dessen, was weiße Angestellte kosten würden, aber sie müssen ständig mit Tritten und Schlägen zur Arbeit angehalten werden, weil sie – von ihren weißen Arbeitgebern verächtlich als „pretalhada“ (Figueiredo 2015 [2009], 48), „sacana do preto“ (49) oder „negralhada“ (119) bezeichnet – von Natur aus faul und arbeitsunwillig ist/sind. Dabei wären sie eigentlich viel widerstandsfähiger als Weiße und könnten richtig schwer arbeiten, wozu sie aber keine Lust haben. Sie sprechen andere Sprachen, ihre Musik ist anders, ihre Art Häuser zu bauen ist anders. Und natürlich liegt es auch in der Natur der Dinge, dass die Weißen die Herren sind und die Befehle erteilen. Ein ‚guter Schwarzer‘ ist einer, der alle Anweisungen widerspruchsfrei befolgt, stets lächelt und immer dankbar ist, wenn er Essensreste oder gebrauchte Kleidung zum Auftragen geschenkt bekommt. Ein ‚schlechter Schwarzer‘ muss mit Gewalt zum Arbeiten gezwungen werden, akzeptiert nicht sofort alles, was ihm von den Weißen zugedacht wird und braucht sich nicht wundern, wenn er für die gleiche Arbeit schlechter bezahlt wird und auch noch Prügel einsteckt. All das akzeptiert die Tochter ohne darüber nachzudenken, hier plappert sie einfach nach, was sie von den Erwachsenen um sie herum hört. Zwar fällt auch sie selber bei einer Gelegenheit in strukturelle rassistische Gewalt, als sie einer Mitschülerin, einer Mulattin, eine Ohrfeige gibt, wohl wissend, dass die sich in keiner Weise wehren kann. Sie hat zwar ein schlechtes Gewissen, aber für eine Entschuldigung reicht es nicht. Sie fühlt auch, dass an dieser Situation irgendetwas nicht in Ordnung ist, aber sie kann (noch) nicht genau artikulieren was. Die asymmetrische Sexualität zwischen Schwarz und Weiß ist ebenfalls ein großes Thema des Buchs. Weiße Männer gebrauchen schwarze Frauen rücksichtslos, zum einen weil sie glauben, dass die Sexualität ein Teil der instinktgetriebenen Natur der Schwarzen sei, zum anderen weil sie genau wissen, dass sie etwa im Falle einer Vaterschaft niemals dafür zur Verantwortung gezogen werden. Auch für Rui aus *O retorno* sind die erneut beleidigend als „pretalhada e mulatagem“ (Cardoso 2011, 28) bezeichneten Angestellten faul, dumm, undankbar, handeln unverantwortlich und wenig vorausschauend und müssen von den Weißen beherrscht werden, weil sie sonst nur trinken und feiern. Ihr Portugiesisch ist schlecht, und es ist auch kein Schimpfwort, sie „pretos de merda“ (Cardoso 2011, 49) zu nennen. Als einmal ein dunkelhäutiger Klassenkamerad beim Fußballspiel gegen diese Bezeichnung aufbegehrt, halten ihn zwei weiße Mitspieler fest, während ein dritter ihn verprügelt. Dass dies eine feige Vorgehensweise ist, kommt ihnen gar nicht in den Sinn, sie haben ihm lediglich gezeigt, wo er gesellschaftlich steht. Und sogar Ruis Schwester hasst ihre blonden Locken, weil sie aussehen wie die Haare von Schwarzen. Auch Rui übernimmt im Prinzip unreflektiert Verhaltens- und Ausdrucksweisen der Erwachsenen.

Als sich die politischen Verhältnisse ändern und Angola und Mosambik auf dem Weg zur Unabhängigkeit sind, ändert sich die Situation radikal, denn die Weißen geraten sehr schnell in die Defensive. Für die Ich-Erzählerin des *Caderno de memórias coloniais* war der Unabhängigkeitskrieg zunächst weit weg, obwohl es einen portugiesischen Cousin gab, der in der Armee gegen die Terroristen im Norden kämpfte. Erst als die immer noch despektierlich so bezeichnete „negralhada“ mit abgeschlagenen Köpfen von Weißen Fußball spielt, wird dem inzwischen etwa zwölfjährigen Mäd-

chen klar, dass irgendetwas Gravierendes passiert sein muss. Ruis Familie lebt – inzwischen fast die letzte in der Nachbarschaft – in ständiger Anspannung angesichts der patrouillierenden und marodierenden Banden schwarzer Milizen verschiedener politischer Couleur, die nun ihrerseits Angst und Schrecken verbreiten. Beide Protagonisten müssen aus Mosambik bzw. Angola ausreisen, das Mädchen zunächst alleine (ihre Eltern bleiben noch eine Zeitlang vor Ort), Rui mit Mutter und Schwester. Dass er und seine Schwester ernsthaft überlegen, welches ihrer Lieblingsposter und welche Schallplatten sie in ihrem je einzigen Koffer mitnehmen wollen, zeigt sehr schön ihre Unbedarftheit. Sie alle sind der Situation nicht gewachsen, überschauen nicht, was da wirklich Dramatisches um sie herum passiert.

In Portugal erwartet sie eine Welt, die sie nur aus den Schulbüchern kennen, weil sie alle in Afrika geboren sind – und sie müssen feststellen, dass Anspruch (Stichwort: *Portugal não é um país pequeno*) und Realität doch weit auseinanderklaffen. Die Tochter des Elektrikers wird von Familienangehörigen erwartet, die Familie von Ruis Mutter, deren Stammbaum er und seine Schwester in Angola wie einen Katechismus auswendig lernen mussten, lässt sich nicht blicken, antwortet auch nicht auf flehende Briefe. Die Eindrücke ähneln sich in beiden Werken erstaunlich. Zunächst empfinden alle das Klima als schrecklich kalt. Portugal erscheint ihnen unglaublich hässlich, heruntergewirtschaftet, die Gebäude sind grau und ungepflegt, in den Straßen klaffen große Löcher. Das Fernsehprogramm ist altbacken, auf schlechten Schwarz-Weiß-Geräten werden Filme ausgestrahlt, die in Afrika längst außer Mode sind, und Freiluftkinos, wo man zur Not mit einem Feldstecher den neuesten *Emmanuelle*-Film ohne Eintritt mitgucken konnte, gibt es gar nicht. Die Häuser, die Wohnungseinrichtungen, das Essen, die Kleidung, alles scheint billig und ohne großen Wert. Die Portugiesen im Mutterland sind engstirnig, neidisch, rückständig, halten an seltsamen, unbegreiflichen Sitten (z. B. gestickte Kopfkissen, die man niemals benutzt, für die Aussteuer) fest und sind irgendwie nicht auf der Höhe der Zeit. Trotzdem sind für sie die *retornados* wahlweise „preguiçosos de merda“, „insignificantes cabrõesinhos“ (Figueiredo 2015 [2009], 199) oder „príncipes que perderam o trono“ (200). Man dichtet ihnen verlotterte Sitten und eine laxen Sexualmoral an und wirft ihnen pauschal vor, kolonialistische Ausbeuter zu sein usw. Interessant, auch unter Bezugnahme auf die theoretische Basis dieser Überlegungen, ist ein Satz, den Rui an der Schwelle zu einem neuen Leben sagt, als die Familie – wieder mit dem Vater vereint – aus dem Fünf-Sterne-Hotel in Estoril, in dem die Rumpffamilie nach ihrer Rückkehr nach Portugal zunächst untergebracht war, in eine eigene Wohnung zieht. Er fürchtet „de deixarmos de ser uma família entre famílias de retornados no hotel e passarmos a ser uma família de retornados entre as famílias de cá“ (Cardoso 2011, 267). Und formuliert damit, was letztlich eine präzise Vorhersage dessen war, was dann realiter passierte – und der Grund, weshalb die Geschichte der beiden Kinder/Jugendlichen 40 Jahre später doch wieder an die Oberfläche drängte: die Integration schien reibungslos zu klappen, brauchte nicht weiter diskutiert zu werden, und Portugal konnte sich endlich in die europäische Geschichte einschreiben.

Beide Protagonisten erzählen eine ebenso schwierige wie komplizierte Geschichte, die eigentlich auch 40 Jahre danach noch niemand hören wollte. Die teils heftigen Reaktionen, die die Bücher hervorriefen – positive und negative, von Seiten der *retornados* und von Seiten der Portugiesen im Mutterland – zeigen deutlich, dass die Verletzungen, die durch die Dekolonisierung verursacht wurden, nur sehr oberflächlich

verheilt sind. Weshalb gerade diese beiden Werke so nachdrücklich aus der *literatura dos retornados* herausstechen, liegt daran, dass sie ihre beschämenden und peinlichen, tragischen und komischen, unbedarften und grausamen Geschichten aus der Kinderperspektive heraus erzählen. Sie teilen nicht die Ressentiments ihrer Eltern und deren schambehaftete Nostalgie nach den schönen Zeiten in Afrika, sie suchen nicht Anerkennung erlittenen Unrechts, sondern bemühen sich vielmehr zu verstehen, was passiert ist, und wie diese Ereignisse auf ihre Elterngeneration gewirkt haben. In beiden Romanen wird berechnete und wirklich schonungslose Kritik geübt, und zwar an allen Beteiligten, die allesamt – teils wissentlich, teils unabsichtlich – Fehler gemacht haben. Was allerdings fehlt, ist der besserwisserisch erhobene moralische Zeigefinger, wozu sie als Kinder/Jugendliche gar nicht in der Lage wären. Auf diese Weise liefern sie einfach eine ungeschönte Bestandsaufnahme der Situation nach der Nelkenrevolution in Afrika und Portugal. Dies ist ein unvermeidlicher, aber notwendiger Akt, der zusammen mit all dem anderen Material aus dem *baú* ausgegraben werden musste, damit auch die problematische Dekolonisierung in der oben geschilderten metaphorischen *guerre de mémoires* (Blanchard und Veyrat-Masson 2008) einen angemessenen Platz finden kann. Die Diskussion, ob die zunächst verdrängten und oberflächlich zugewachsenen Wunden, die die Ereignisse um die Nelkenrevolution 1974 schlugen, auch für zukünftige Generationen dauerhaft präsent gehalten werden (müssen), hat dadurch Fahrt aufgenommen, und sie muss auch vernünftig geführt werden, denn alle die hier besprochenen medialen Erzeugnisse – Romane, soziologische Studien, Filme, Fernsehserien, Webseiten, Blogs etc. – hinterfragen, wenn auch mit unterschiedlichen Zielen und Schwerpunktsetzungen, „aquilo que *devemos esquecer* e o que *devemos recordar*“ (Ribeiro 2013). Was das genau ist, ist immer noch nicht abschließend ausgehandelt, aber nur auf dieser Basis kann konstruktiv Zukunft geschaffen werden.

Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida. 2008. „Canon and Archive“. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, hrsg. von Astrid Erll und Ansgar Nünning, 97–107. Berlin/New York: de Gruyter.
- Assmann, Jan. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Azevedo, Isabel. 2015. „A palavra dos ‚retornados‘ nas entrelinhas da descolonização: O retorno, de Dulce Maria Cardoso, e Os retornados – um amor nunca se esquece, de Júlio Magalhães“. In *Identidades em movimento. Construções identitárias na África de língua portuguesa e seus reflexos no Brasil e em Portugal*, hrsg. von Doris Wieser und Enrique Rodrigues-Moura, 239–251. Frankfurt a. M.: TFM.
- Barth, Mechthild. 2009. *Mit den Augen eines Kindes. Narrative Inszenierungen des kindlichen Blicks im 20. Jahrhundert*. Heidelberg: Winter.
- Blanchard, Pascal und Isabelle Veyrat-Masson. 2008. *Les guerres de mémoires. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques*. Paris: La Découverte.

- Cabecinhas, Rosa und João Feijó. 2010. „Collective Memories of Portuguese Colonial Action in Africa: Representations of the Colonial Past among Mozambicans and Portuguese Youths“. *International Journal of Conflict and Violence* 4, Nr. 1: 28–44.
- Cardoso, Dulce Maria. 2011. *O retorno*. Lisboa: Tinta-da-China.
- Decreto-lei 169/75. 1975. „Decreto-Lei n.º 169/75, de 31 de março“. *Diário do Governo* 75/1975, Série I vom 31. März 1975, 493–495. <https://dre.pt/dre/detalhe/decreto-lei/169-1975-161489>
- Dias, Ana Sousa. 2018. „Isabela Figueiredo: Em Portugal o racismo está na cabeça de cada pessoa“. *Diário de Notícias*, 17. August. <https://www.dn.pt/edicao-do-dia/17-ago-2018/isabela-figueiredo-em-portugal-o-racismo-esta-na-cabeca-de-cada-pessoa-9724179.html>.
- Erll, Astrid. 2008. „Cultural Memory Studies: An Introduction“. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, hrsg. von Astrid Erll und Ansgar Nünning, 1–15. Berlin/New York: de Gruyter.
- Ferreira, Patrícia Martinho. 2015. „O conceito de ‚retornado‘ e a representação da ex-metrópole em *O Retorno* e *Os Pretos de Pousaflores*“. *Ellipsis* 13: 95–120.
- Figueiredo, Isabela. 2015 [2009]. *Caderno de memórias coloniais*. Alfragide: Caminho.
- Fischer, André. 1992. *Inszenierte Naivität*. München: Fink.
- Fortunati, Vita und Elena Lamberti. 2008. „Cultural Memory: A European Perspective“. In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, hrsg. von Astrid Erll und Ansgar Nünning, 127–137. Berlin/New York: de Gruyter.
- Gould, Isabel Ferreira. 2010. „A Daughter's Unsettling Auto/Biography of Colonialism and Uprooting: A Conversation with Isabela Figueiredo“. *Ellipsis* 8: 133–145.
- Guerra, João Paulo. 2009. *Descolonização portuguesa. O regresso das caravelas*. Lisboa: Oficina do livro.
- Halbwachs, Maurice. 1976. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris/La Haye: Mouton.
- Jardim, Maria. N. 2015. „Bravos ‚retornados‘, refugiados, deslocados, espoliados“. <https://retornadosdafrica.blogspot.com>.
- Neumann, Birgit. 2005. „Literatur, Erinnerung, Identität“. In *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*, hrsg. von Astrid Erll und Ansgar Nünning, 149–178. Berlin/New York: de Gruyter.
- Peralta, Elsa. 2019. „A integração dos ‚retornados‘ na sociedade portuguesa: identidade, desidentificação e ocultação“. *Análise Social* 231: 310–337.
- Pinheiro, Teresa. 2016. „O retorno dos retornados. A construção de memória do passado recente na série televisiva *Depois do Adeus*“. In *Estudos da AIL em Literatura, História e Cultura Portuguesas*, hrsg. von Elias J. Torres, Raquel Bello Vázquez, Roberto Samartim und Manuel Brito-Semedo, 179–190. Santiago de Compostela/Coimbra: AIL Editora.
- Ribeiro, Margarida Calafate. 2004. *Uma história de regressos. Império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*. Porto: Afrontamento.
- Ribeiro, Margarida Calafate. 2012. „O fim da história de regressos e o retorno à África: leituras da literatura contemporânea portuguesa“. In *Itinerâncias. Percursos e Representações da Pós-Colonialidade/Journeys: Postcolonial Trajectories and Representations*, hrsg. von Elena Brugioni, Joana Passos, Andreia Sarabando und Marie-Manuelle Silva, 89–99. Braga: Universidade do Minho, Centro de Estudos Humanísticos.

- Ribeiro, Margarida Calafate. 2013. „Notas sobre Caderno de memórias coloniais“. <https://www.buala.org/pt/a-ler/notas-sobre-caderno-de-memorias-coloniais>.
- Ribeiro, Margarida Calafate. 2014. „Fantasmas íntimos: Interrogações identitárias em narrativas contemporâneas portuguesas“. In *Nación y migración. España y Portugal frente a las migraciones contemporáneas*, hrsg. von Verónica Abrego, Anne Burgert und Cornelia Sieber, 77–88. Hildesheim: Olms.
- Ribeiro, Raquel. 2010. „Os retornados estão a abrir o baú“. *Público, Caderno Ípsilon*, 12. August. <https://www.publico.pt/2010/08/12/culturaipsilon/noticia/os-retornados-estao-a-abrir-o-bau-263209>.
- Sokoloff, Naomi. B. 1992. *Imagining the Child in Modern Jewish Fiction*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- Spielmann, Monika. 2002. *Aus den Augen eines Kindes. Die Kinderperspektive in deutschsprachigen Romanen seit 1945*. Innsbruck: Universität Innsbruck.
- Stora, Benjamin. 2008. „Préface“. In *Les guerres de mémoires. La France et son histoire*, hrsg. von Pascal Blanchard und Isabelle Veyrat-Masson, 7–13. Paris: La Découverte.
- Vendeira, Pedro. 2013. „Depois do adeus na RTP1 e na web rádio“. <https://www.atelevi-sao.com/rtp/depois-do-adeus-na-rtp1-e-na-web-radio>.