

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ
CENTRO DE EDUCAÇÃO, LETRAS E SAÚDE
**PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SOCIEDADE,
CULTURA E FRONTEIRAS – NÍVEL DE DOUTORADO**
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: SOCIEDADE, CULTURA E FRONTEIRAS

ILÍDIO ENOQUE ALFREDO MACARINGUE

**POLÍTICAS LINGUÍSTICAS E POLÍTICAS EDUCACIONAIS:
PREFIGURAÇÃO E PERFORMATIZAÇÃO DE IDENTIDADES EM
MOÇAMBIQUE**

**FOZ DO IGUAÇU – PR
2020**

ILÍDIO ENOQUE ALFREDO MACARINGUE

**POLÍTICAS LINGUÍSTICAS E POLÍTICAS EDUCACIONAIS:
PREFIGURAÇÃO E PERFORMATIZAÇÃO DE IDENTIDADES EM
MOÇAMBIQUE**

Tese apresentada à Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE para obtenção do título de Doutor em Sociedade, Cultura e Fronteiras junto ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Sociedade, Cultura e Fronteiras. Área de concentração: Sociedade, Cultura e Fronteira. Linha de pesquisa: Linguagem, Cultura e Identidade.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Elena Pires-Santos

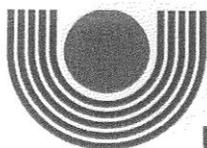
FOZ DO IGUAÇU – PR
2020

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Macaringue, Ilídio Enoque Alfredo
Políticas Linguísticas e Políticas Educacionais:
Prefiguração e Performatização de Identidades em Moçambique /
Ilídio Enoque Alfredo Macaringue; orientador(a), Maria
Elena Pires-Santos, 2020.
307 f.

Tese (doutorado), Universidade Estadual do Oeste do
Paraná, Campus de Foz do Iguaçu, Centro de Educação, Letras
e Saúde, Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e
Fronteiras, 2020.

1. Políticas linguísticas. 2. Políticas educacionais. 3.
Língua(gem). 4. Identidades. I. Pires-Santos, Maria Elena.
II. Título.

**unioeste**

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Campus de Foz do Iguaçu
Avenida Tarquínio Joslin dos Santos, 1300 – Polo Universitário –
Caixa Postal 961
Fone: 3576-8100 – CEP 85870-650 – Foz do Iguaçu – Paraná
www.foz.unioeste.br

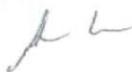
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE, CULTURA E FRONTEIRAS - MESTRADO E DOUTORADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM SOCIEDADE, CULTURA E FRONTEIRAS

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE ILIDIO ENOQUE ALFREDO MACARINGUE, ALUNO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE, CULTURA E FRONTEIRAS DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

Aos 15 dias do mês de julho de 2020 às 14h00min, Via remoto, realizou-se a sessão pública da Defesa de Tese do aluno ILIDIO ENOQUE ALFREDO MACARINGUE, discente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e Fronteiras - nível de Doutorado, na área de concentração em Sociedade, Cultura e Fronteiras. A comissão examinadora da Defesa Pública foi aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e Fronteiras. Integraram a referida Comissão os(as) Professores(as) Doutores(as): Samuel Klauck, Maria Elena Pires Santos, Lynn Mario Trindade Menezes de Souza, Isis Ribeiro Berger, Joana Plaza Pinto. Os trabalhos foram presididos pela professora Maria Elena Pires Santos, orientadora do aluno. Tendo satisfeito todos os requisitos exigidos pela legislação em vigor, o aluno foi admitido à Defesa de TESE DE DOUTORADO, intitulada: "Políticas linguísticas e políticas educacionais: Prefiguração e performatização de identidades em Moçambique". A Senhora Presidente declarou abertos os trabalhos, e em seguida, convidou o aluno a discorrer, em linhas gerais, sobre o conteúdo da Tese. Feita a explanação, o aluno foi arguido sucessivamente, pelos(as) professores(as) doutores(as): Samuel Klauck, Lynn Mario Trindade Menezes de Souza, Isis Ribeiro Berger, Joana Plaza Pinto. Findas as arguições, a Senhora Presidente suspendeu os trabalhos da sessão pública, a fim de que, em sessão secreta, a Comissão expressasse o seu julgamento sobre a Tese. Efetuado o julgamento, o aluno foi **APROVADO**. A seguir, a Senhora Presidente reabriu os trabalhos da sessão pública e deu conhecimento do resultado. E, para constar, a Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e Fronteiras, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE - Campus de Foz do Iguaçu, lavra a presente ata, e assina juntamente com os membros da Comissão Examinadora e o aluno.

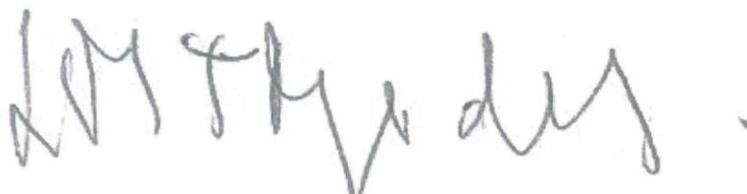
Obs.: Devido a pandemia COVID-9 a Banca Examinadora foi realizada via remoto síncrona – vídeo conferência.

Orientadora - Maria Elena Pires Santos

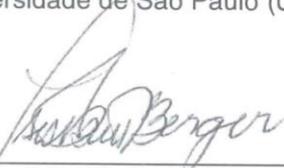


Samuel Klauck

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Foz do Iguaçu (UNIOESTE)



Lynn Mario Trindade Menezes de Souza
Universidade de São Paulo (USP)



Isis Ribeiro Berger

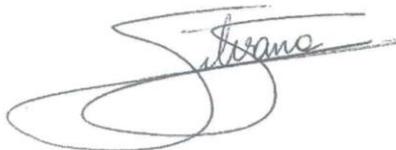
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Foz do Iguaçu (UNIOESTE)



Joana Plaza Pinto
Universidade Federal de Goiás (UFG)



Ilidio Enoque Alfredo Macaringue
Aluno



Profª Drª Silvana Aparecida de Souza
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em
Sociedade, Cultura e Fronteiras – Mestrado e Doutorado
Portaria n.º 1480/2020-GRE de 18/03/2020

Notas prévias

- 1.** Esta tese foi escrita na norma-padrão do Português Europeu, norma que regula a língua portuguesa em Moçambique. No entanto, optei por adoptar o Acordo Ortográfico de 1945, pois em Moçambique ainda não se adoptou o Acordo Ortográfico de 1990, em vigor em alguns países lusófonos.
- 2.** Nas citações directas de autores brasileiros ou de obras traduzidas no Brasil, tive de manter a ortografia do Português do Brasil.
- 3.** Mantive, nos textos publicados nos jornais, a sua escrita original, sendo que nalguns casos os seus autores usaram o Português de Moçambique.

DEDICATÓRIA

Aos meus queridos e inestimáveis pais (*in memoriam*):

Alfredo Macaringue Uangachene e Rute Mula, casal de nobreza humana rara.

Vocês são as minhas principais fontes inesgotáveis de inspiração e grandes incentivadores dos meus estudos. Infelizmente, o tempo da vida na terra não vos permitiu testemunhar esta etapa da minha vida acadêmica. Descansem em paz, meus eternos heróis vivos para sempre!

AGRADECIMENTOS

Para chegar até aqui, percorri um longo percurso de quatro anos de pesquisas e estudos apurados que requereram de mim enorme esforço e algumas privações. No entanto, sinto-me um privilegiado, pois contei com o precioso apoio e colaboração de muitos familiares, amigos e colegas que, de certa forma, diminuíram os impactos da reclusão domiciliar que por vezes a escrita da tese nos obriga. Na impossibilidade de mencionar todos eles, preferi indicar alguns, na esperança de que os demais se sintam também representados.

Antes de mais, agradeço a Deus Todo Poderoso, pelo dom da vida, protecção e forças, mesmo quando desabei na morte da minha querida mãe estando no Brasil, ao ajudar-me a reerguer-me, porque os meus pais me ensinaram que os estudos são como uma missão: deve ser cumprida, apesar das dificuldades, contingências e empecilhos.

À Professora Doutora Maria Elena Pires-Santos, minha extraordinária orientadora e responsável pela minha vinda para o Brasil, por todas as aprendizagens que me proporcionou, conselhos, convivência e apoio incondicional em diversas áreas e em distintos momentos da minha vida académica e familiar. Este trabalho jamais seria possível sem o seu incansável acompanhamento. Kxanimambo!

Aos meus pais, Alfredo Macaringue Uangachene e Rute Mula, duas estrelas que brilham no céu, por me terem trazido ao mundo e por tudo o que aprendi deles. Jamais teria como retribuir o que fizeram por mim. Ser-vos-ei eternamente gratos, meus anjos!

Ao meu tesouro mais valioso, o meu filho Alfredo (Macas), pela compreensão que sempre teve nos momentos em que não podíamos brincar juntos, e afogava a minha falta subindo nos meus ombros, enquanto o meu cérebro turbinava e as teclas do computador rufavam.

Ao meu amor, Judite Raul (Detinha), pela incansável parceria e amor que nos une há quase duas décadas, pelas noites adentro fazendo-me companhia e pelo estímulo emocional e afectivo, nos bons e nos maus momentos da vida.

Aos meus irmãos, Milagre, Pedro, Ema e José, por toda a parceria e colaboração ao longo da vida, e também por cuidarem dos meus assuntos particulares durante a minha ausência do país.

Ao Professor Doutor Fernando José Martins e à Professora Doutora Maridelma Laperuta Martins, pelo incomensurável apoio e carinho dispensados.

À Professora Doutora Denise Rosana da Silva Morais, pelo inestimável e colaboração para o meu retorno para o Brasil.

Aos membros da banca externos, cuja disponibilidade tanto me honrou, nomeadamente o Professor Doutor Lynn Mario Trindade Menezes de Souza, da Universidade de São Paulo (USP), e a Professora Doutora Joana Plaza Pinto, da Universidade Federal de Goiás (UFG), pelas excelentes contribuições para o enriquecimento da minha pesquisa.

Aos membros da banca internos, cuja disponibilidade igualmente me honrou, imensamente, nomeadamente a Professora Doutora Isis Ribeiro Berger e ao Professor Doutor Samuel Klauk, todos da UNIOESTE, pois parte do que aqui está reflecte o que aprendi nas vossas disciplinas e pelas excelentes contribuições para o enriquecimento da minha pesquisa.

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa de estudos concedida e sem a qual dificilmente poderia manter-me no Brasil.

À Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), pelo apoio incondicional concedido em diversos sectores ao longo da minha formação.

Aos coordenadores do Programa Interdisciplinar Sociedade, Cultura e Fronteiras (PPGSCF), pelos quais passei ao longo da minha formação, nomeadamente a Professora Doutora Denise Rosana da Silva Morais, o Professor Doutor Oscar Kenji Nihei e a Professora Doutora Silvana Aparecida de Sousa, pelo apoio institucional.

A todos os professores do PPGSCF que tive ao longo da formação, pelas aprendizagens propostas e parte delas reflectidas nesta tese.

Às secretárias do PPGSCF, nomeadamente Vânia Maria da Costa Valle e Fátima Ruiz de Oliva, pessoas prestativas e sempre disponíveis para ajudar.

Ao Professor Ryon Braga, pela confiança depositada e oportunidade para colaborar nos diversos projectos da UNIAMÉRICA, e pelo grande suporte que me concedeu durante a minha estadia no Brasil. Eterna gratidão!

Ao meu amigo Rodrigues Fernando, por toda a prestatividade, colaboração e apoio na geração de registos de pesquisa em Moçambique.

A todos familiares, amigos e colegas que, por economia de espaço, não foram aqui mencionados, também vai a minha gratidão, o meu reconhecimento e apreço.

Estamos juntos, sempre!



Organização das
Nações Unidas
para a Educação, a
Ciência e a Cultura



- Cátedra UNESCO em
- Políticas Linguísticas para o Multilinguismo
- Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
- Florianópolis, Brasil

Presto ainda especial agradecimento à Cátedra UNESCO em Políticas Linguísticas para o multilinguismo, coordenada pela Prof^a. Dra. Isis Ribeiro Berger no âmbito da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, em cujo escopo se insere esta pesquisa.

Fala-se hoje mais Português em Moçambique que se falava na altura da independência. O governo moçambicano fez mais pela língua portuguesa que os quinhentos anos de colonização. Mas não o fez por causa de um projecto chamado lusofonia. Nem o fez para demonstrar nada aos outros ou para lançar culpas ao antigo colonizador. Fê-lo pelo seu próprio interesse nacional, pela defesa da coesão interna, pela construção da sua própria interioridade. (COUTO, 2011, p. 182).

MACARINGUE, Ilídio Enoque Alfredo. **Políticas linguísticas e políticas educacionais: Prefiguração e performatização de identidades em Moçambique.** 2020. 307 p. Tese (Doutorado em Sociedade, Cultura e Fronteiras) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Foz do Iguaçu.

RESUMO

Moçambique, *locus* desta pesquisa, enquanto Estado-nação Moderno, resultou da luta armada de libertação nacional desencadeada pela FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), de 1964 a 1974, que derrubou o sistema colonial português e garantiu a proclamação da independência nacional, em 1975. Para a construção e consolidação do Estado-nação, escolheu-se o Português como língua oficial e língua de unidade nacional (MACHEL, 1978), num contexto sociolinguístico dominado pelas línguas bantu. Com efeito, nesta tese tenho como objectivo geral compreender como os processos identitários são prefigurados e/ou performatizados nas políticas linguísticas e políticas educacionais em Moçambique. A pesquisa inscreve-se na área da Linguística Aplicada Transgressiva (PENNYCOOK, 2006), Indisciplinar, Interdisciplinar e Transdisciplinar (MOITA LOPES, 2006), e foi desenvolvida com base na abordagem pós-colonial (SOUSA SANTOS, 1998; 2003; MOITA LOPES, 2006; MIGNOLO, 2010; MAKONI; MEINHOF, 2006; QUIJANO, 2010) e pós-estruturalista (PENNYCOOK, 2006), a partir do olhar sócio-histórico e cultural. Com base na análise e interpretação dos dados que incluem várias leis, documentos históricos, paisagens linguísticas e excertos de notícias e de artigos de opinião publicados em jornais, constatei que as políticas linguísticas e as políticas educacionais em Moçambique, enquanto instrumentos de gestão do território e da pluralidade étnico-linguística e cultural, estão estritamente associadas à prefiguração da identidade nacional. Por conseguinte, ambas não reflectem, integralmente, os desafios e os anseios de parte significativa da sociedade, em virtude de que ainda persistem violações dos direitos linguísticos e dos direitos humanos, sobretudo quando os cidadãos não têm igualdade de acesso aos serviços públicos como ministérios, tribunais, esquadras de polícia, bem como aos bens de consumo, à informação e à educação escolar plena nas suas respectivas línguas autóctones, porque a língua que une, inversamente separa e exclui, ao criar barreiras selectivas para a integração efectiva dos cidadãos na sociedade. Mais ainda, defendo a necessidade de ajustarmos, enquanto colectividade nacional, as concepções sobre os estudos da linguagem em sociedades globalizadas, como a moçambicana, de modo a problematizar e desnaturalizarmos a ideia de existência de línguas puras e uniformes, ou seja, pré-dadas (PENNYCOOK, 2006), como se deixa crer com a norma-padrão do Português, que é um construto sócio-cultural (uma hipóstase), segundo Bagno (2011), imposto pelas políticas de prefiguração da identidade nacional (PINTO, 2013). Com isso, poderiam ser visibilizadas outras racionalidades de práticas de linguagem que reflectem o múltiplo e o superdiverso, nas quais as identidades são performatizadas no discurso e nas acções corporais (MOITA LOPES, 2013a; BUTLER, 2003; PENNYCOOK, 2006; PINTO, 2007), bem como nas práticas translíngues que são discursos legitimados pelos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos dos respectivos sujeitos socialmente situados e ideologicamente marcados, para se *ver o que não se exergava* (PIRES-SANTOS *et al.*, 2015), *se ouvir escutando o outro* (MENEZES DE SOUZA, 2011), e ter uma *postura linguística plural* (ALTENHOFEN; BROCH, 2011) que permita *garantir a voz e dar ouvidos* (ALTENHOFEN, 2013), além de integrar *diferentes diferenças* (CAVALCANTI; MAHER, 2009) sobre a prática docente do professor de línguas, com recurso à pedagogia das translínguas (GARCÍA, 2009; CANAGARAJAH, 2013; CAVALCANTI, 2013; YIP; GARCÍA, 2018; GARCÍA; LEIVA, 2014) e à pedagogia culturalmente relevante (LADSON-BILLINGS, 2002).

PALAVRAS-CHAVE: Políticas linguísticas, políticas educacionais, língua(gem), culturas e identidades.

MACARINGUE, Ilídio. **Linguistic policies and educational policies: Prefiguration and performatization of identities in Mozambique.** 2020. 307 p. Tese (Doutorado em Sociedade, Cultura e Fronteiras) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Foz do Iguaçu.

ABSTRACT

Mozambique, the locus of the research, as a modern nation-state, resulted from the armed struggle for national liberation unleashed by FRELIMO (Mozambique Liberation Front), from 1964 to 1974, which overthrew the Portuguese colonial system and guaranteed the proclamation of national independence in 1975. For the construction and consolidation of the nation-state, Portuguese was chosen as the official language and language of national unity (MACHEL, 1978), in a sociolinguistic context dominated by the Bantu languages. Indeed, in this thesis I have as general objective to understand how the identity processes are prefigured and/or performed in linguistic and educational policies in Mozambique. The research is enrolled in the area of Transgressive Applied Linguistics (PENNYCOOK, 2006), undisciplinary, Interdisciplinary and Transdisciplinary (MOITA LOPES, 2006), and was developed based on the post-colonial approach (SOUSA SANTOS, 1998; 2003; MOITA LOPES, 2006; MIGNOLO, 2010; MAKONI; MEINHOF, 2006; QUIJANO, 2010) and post-structuralist (PENNYCOOK, 2006), from the socio-historical and cultural perspective. Based on the analysis and interpretation of data that includes various laws, historical documents, linguistic landscapes and excerpts from news and opinion articles published in newspapers, I found that language policies and educational policies in Mozambique, as instruments of territory management and ethnic-linguistic and cultural plurality, they are strictly associated with the pre-figuration of national identity. As a result, both do not fully reflect the challenges and concerns of a significant part of society, as violations of linguistic and human rights still persist, especially when citizens do not have equal access to public services such as ministries, courts, police stations, as well as consumer goods, information and full school education in their respective native languages, because the language that unites, inversely separates and exclude, by creating selective barriers to the effective integration of citizens into society. Furthermore, I defend the need to adjust, as a national collectivity, the conceptions about language studies in globalized societies, such as the Mozambican one, in order to problematize and denaturalize the idea of the existence of pure and uniform languages, in other words, pre-given (PENNYCOOK, 2006), as you let yourself believe with the Portuguese standard norm, that is a socio-cultural construct (an hypostasis), according to Bagno (2011), imposed by the national identity pre-figuration policies (PINTO, 2013). With that, other rationalities of language practices that reflect the multiple and the super-diverse could be seen, in which identities are performed in discourse and in bodily actions (MOITA LOPES, 2013a; BUTLER, 2003; PENNYCOOK, 2006; PINTO, 2007), as well as in the translational practices that are legitimized by the socio-historical, cultural and ideological contexts of the respective socially situated and ideologically marked subjects, to see what was not seen (PIRES-SANTOS *et al.*, 2015), hear yourself listening to other (MENEZES DE SOUZA, 2011), and have a plural linguistic stance (ALTENHOFEN; BROCH, 2011) that allows to guarantee the voice and to listen (ALTENHOFEN, 2013), beside of integrating different differences (CAVALCANTI; MAHER, 2009) on the teaching practice of the language teacher, with recourse to the pedagogy of languages (GARCÍA, 2009; CANAGARAJAH, 2013; CAVALCANTI, 2013; YIP; GARCÍA, 2018; GARCÍA; LEIVA, 2014) and the culturally relevant pedagogy (LADSON-BILLINGS, 2002).

Keywords: Language policies, educational policies, language (gem), cultures, identities.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA

Figura 1: Bandeira da República de Moçambique	161
--	-----

PAISAGEM LINGUÍSTICA

Paisagem linguística 1: Painel de serviços de tradução	237
Paisagem linguística 2: Faixada do restaurante coreano	238
Paisagem linguística 3: Faixada da loja “Ambassador”	240
Paisagem linguística 4: Faixada da Loja “Kanimambo”	241
Paisagem linguística 5: Publicidade de refrigerante	242
Paisagem linguística 6: Publicidade de refrigerante	244
Paisagem linguística 7: Publicidade de cervejas	245
Paisagem linguística 8: Publicidade de marca de arroz	247
Paisagem linguística 9: Publicidade de marca de cerveja.....	248

IMAGEM

Imagem 1: “Txopela” estacionado	255
Imagem 2: “Chapa” do tipo <i>mini-bus</i>	259
Imagem 3: “Chapa” antigo <i>my love</i>	259
Imagem 4: Novo “ <i>my love</i> ” sem passageiros	260
Imagem 5: Novo “ <i>my love</i> ” com passageiros	260

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Área de abrangência das línguas e cultura bantu	83
Mapa 2: Divisão político-administrativa do continente africano	102
Mapa 3: Divisão político-administrativa de Moçambique	105
Mapa 4: Zonas linguísticas bantu	154

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Histórico da situação sociolinguística em Moçambique	149
Quadro 2: Distribuição da população pelas províncias e respectivos grupos étnico-linguísticos e línguas predominantes	151

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANC – Congresso Nacional Africano

CPLP – Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa

CEI – Casa dos Estudantes do Império

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

Cf. – Conferir

EUA – Estados Unidos de América

FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique

FMI – Fundo Monetário Internacional

IILP – Instituto Internacional da Língua Portuguesa

INE – Instituto Nacional de Estatística

Km² – Quilómetros quadrados

Km – Quilómetro quadrado

LA – Linguística Aplicada

LP – Língua Portuguesa

LB – Línguas Bantu

L1 – Língua Primeira

L2 – Língua Segunda

MEC – Ministério da Educação e Cultura

MINEDH – Ministério da Educação e Desenvolvimento Humano

NELIMO – Núcleo de Estudos das Línguas Moçambicanas

OUA – Organização da Unidade Africana

ONU – Organização das Nações Unidas

ONG's – Organizações Não-Governamentais

PALOP – Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

PLex – Políticas Linguísticas Externas

PLI – Políticas Linguísticas Internas

PGR – Procuradoria Geral da República

PM – Português de Moçambique

RENAMO – Resistência Nacional de Moçambique

RSA – República Sul-Africana

RFA – República Federal da Alemanha

RDA – República Democrática Alemã

SDN – Sociedade das Nações

UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

UEM – Universidade Eduardo Mondlane

UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

UA – União Africana

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

ZANU – FP – União Africana do Zimbábue – Frente Patriótica

ÍNDICE GERAL

INTRODUÇÃO	20
CAPÍTULO I	32
PAVIMENTANDO OS CAMINHOS E AS PONTES DA PESQUISA	32
1.1 A Linguística Aplicada como suporte teórico-metodológico	33
1.2 A perspectiva de abordagem pós-colonial: Pontes e diálogos	37
1.3 Métodos e metodologias de geração de registos.....	49
1.4. Métodos e metodologias de análise e interpretação de dados.....	51
1.5 Reflexões sobre a ética na construção desta pesquisa	55
1.6 Costurando os nós e amarrando as pontas	59
1.7 Interconexões com outras pesquisas	69
CAPÍTULO II	76
2. A CONSTRUÇÃO DO ESTADO-NAÇÃO EM MOÇAMBIQUE: REVISITANDO O PROCESSO HISTÓRICO	76
2.1 Moçambique no contexto de África: Bases e fundamentos	77
2.2 Moçambique: Colonização, libertação e construção do Estado-nação.....	103
CAPÍTULO III	147
3. POLÍTICAS LINGUÍSTICAS E E POLÍTICAS EDUCACIONAIS EM MOÇAMBIQUE	147
3.1 Breve panorâmica do contexto sociolinguístico de Moçambique.....	148
3.2 Políticas linguísticas e prefiguração da identidade nacional: Faces e interfaces	156
3.3 Políticas linguísticas e políticas educacionais: Reflexões e perspectivas	198
CAPÍTULO IV	215
4. PAISAGENS LINGUÍSTICAS E PERFORMATIZAÇÃO DE IDENTIDADES	215
4.1 O mercado das trocas linguísticas em Moçambique	216
4.2 A superdiversidade e o contexto sociolinguístico moçambicano	220
4.3 A língua portuguesa em Moçambique: Nativizar para nacionalizar	224
4.3.1 Primeiro período: Pré-colonial (de 1498 a 1930)	225
4.3.2 Segundo período: Colonial (de 1930 a 1975).....	226
4.3.3 Terceiro período: Pós- colonial (de 1975 à actualidade)	227
4.4 A performatização de identidades como estratégias retórico-discursivas	231
4.5 Paisagens linguísticas: O caldeirão de linguagens no espaço público.....	234

4.6 As sinfonias e polifonias de linguagens na comunicação social	251
4.7 A Linguística Aplicada e a prática pedagógica do professor de línguas	263
CONCLUSÃO	274
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	283

INTRODUÇÃO

Em 2016, tive a oportunidade de regressar ao Brasil para fazer doutoramento em Sociedade, Cultura e Fronteiras, onde estive entre 2012 e 2014 a fazer mestrado na mesma área. É como se tivesse a sensação de que o trabalho iniciado deveria ser complementado, razão pela qual nesta tese retrato parte do que investiguei no mestrado e alargo as perspectivas de abordagem.

Com efeito, esta tese, desenhada a partir do suporte nas políticas linguísticas e a sua relação com as políticas educacionais, indexando tal relação com a prefiguração e performatização de identidades, foi o corolário de um processo de instigação revivido no doutoramento, tendo em conta que nasci e cresci num país onde as questões sociolinguísticas e étnico-culturais ocupam a centralidade da vida das comunidades e do Estado, porquanto constituem mecanismos de manifestação de identificação e de pertencimento à nação.

A abordagem desta temática revela a minha preocupação em aprofundar os estudos iniciados no campo das políticas linguísticas durante o mestrado, no qual abordei esta temática e as suas implicações na sociedade, a partir do pressuposto de que as políticas linguísticas que unem, inversamente separaram ao promoverem a visibilidade de determinadas línguas em detrimento de outras, como ocorreu em Moçambique com o Português, língua oficial, que ganhou maior visibilidade em relação às outras línguas existentes no país.

Pesquisar o universo étnico-linguístico e cultural dos países africanos em geral, e de Moçambique, em particular, constitui um desafio para qualquer pesquisador da área de Ciências de Linguagem e Humanidades devido a diversos factores, tais como a confluência de várias e diferentes línguas e culturas, originárias de África e de outros continentes, que representam inúmeros grupos étnico-linguísticos e culturais que se hibridizam entre si. Destaco, também, os traçados geográfico e geopolítico determinados pela colonização europeia efectiva, a partir do século XIX, que tornou mais complexo este universo por causa da divisão desordenada do continente e cujos reflexos ainda se fazem sentir, a avaliar pelas disputas territoriais, guerras intra e inter-étnicas um pouco por toda a África.

Antes da chegada dos europeus, o continente africano estava dividido, principalmente, em estados, reinos, impérios, sultões e xeicados, que eram divisões político-administrativas maiores sustentadas por etnias, tribos, clãs, chefaturas e linhagens¹, como organizações menores, o que comprova que os africanos já estavam estruturados política e administrativamente antes da chegada dos colonizadores europeus.

Parte destes modelos político-administrativos ainda estão vigentes em África, como é o caso de reinos, onde parte do poder é exercido por reis ou rainhas. Neste caso, temos como reinos Marrocos, Swazilândia e Lesotho. Na Europa, temos exemplos de reinos como Grã-Bretanha, Suécia, Holanda, Noruega, Dinamarca, Bélgica e Espanha.

As etnias tiveram um papel central no contexto de colonização europeia no continente africano, e particularmente durante o regime colonial português em Moçambique, foco desta pesquisa, uma vez que serviram de talismãs para instigar conflitos entre grupos e acentuar as divergências e o divisionismo entre si, com vista a consolidar o sistema de dominação e exploração desenfreada de riquezas e do capital humano.

O conceito de etnia é polissémico, complexo e controverso. Por isso, é permeável a múltiplas designações em função do lugar de onde cada um fala. Eu falo a partir de Moçambique, meu país, no qual, à semelhança da generalidade dos países de África, a etnia assumiu uma posição central na cosmologia, cosmogonia e configuração da sociedade, tendo em conta que é a partir dela que se estabelecem os laços de sentimento de pertencimento e de solidariedade.

Por esta razão, e projectando a sua concepção ao contexto moçambicano, entendo a etnia como uma organização sócio-cultural estabelecida e legitimada por interesses político-ideológicos compartilhados pela colectividade e não necessariamente por ligações biológicas. A língua assume uma dimensão central na definição de pertencimento étnico, justamente porque a “língua autóctone que a pessoa fala ou afirma falar é socialmente entendida como um forte indicador da sua identidade étnica, senão como um ponto de partida do qual a reclamação da moçambicanidade pode ser feita” (FIRMINO, 2006, p. 67).

¹ De forma sumária, eis as diferenças entre estes termos na sua utilização informal: a **etnia** relaciona-se com aspectos sócio-culturais, linguísticos e o local de nascimento; a **tribo** é formada por pessoas com laços sócio-culturais, linguísticos e afectivos “semelhantes”; o **clã** é constituído por pessoas com ancestral comum; a **chefatura** é constituída por uma linhagem que gere outras linhagens; a **linhagem** é formada com base na descendência familiar.

Segundo Cabaço (2007), foi neste contexto de inserção do imperialismo português para colonizar Moçambique que Portugal desenvolveu acções concertadas para extinguir algumas etnias e estimular o surgimento de outras, de modo a compor um mapa étnico que servisse de almofada para sustentar e salvaguardar os seus interesses de dominação.

Segundo Boahen (2010), na divisão do continente africano, decidida na Conferência de Berlim, realizada na Alemanha, de 15 de Novembro de 1884 a 26 de Fevereiro de 1885, acabou-se por estipular o princípio de ocupação efectiva como único meio de cada potência europeia reclamar a soberania sobre os territórios em África. Todavia, o autor ressalva que esta conferência não foi convocada expressamente para esse fim, pois a mesma se destinava, dentre outros pontos, a regulamentar a navegação nas bacias dos rios Níger e Congo.

Ainda de acordo com Boahen (2010, p. 33), por força do artigo 34 do Acto de Berlim, cada potência europeia que “tomasse posse de um território nas costas africanas ou assumisse aí um ‘protetorado’, deveria informá-lo aos membros signatários do Ato, para que suas pretensões fossem ratificadas”.

Com efeito, o principal resultado da Conferência de Berlim foi a aprovação do princípio de ocupação efectiva. Com base neste princípio, as potências europeias outorgaram-se o direito de partilhar outro continente e “semelhante situação não tem precedentes na história: jamais um grupo de Estados de um continente proclamou, com tal arrogância, o direito de negociar a partilha e a ocupação de outro continente” (BOAHEN, 2010, p. 35).

Em consequência disso, os países europeus promoveram a divisão arbitrária de África, o que acentuou as assimetrias geográficas, económicas, étnico-linguísticas, e contribuiu para o fomento de disputas culturais, ideológicas e religiosas nos territórios que hoje se transformaram em Estados Independentes.

A divisão arbitrária fez com que, em determinados territórios, grupos étnico-linguísticos e culturais aliados fossem separados e confinados em novas unidades territoriais, fragilizando ainda mais os seus laços de unidade na diversidade. Inversamente, os grupos inimigos foram juntados no mesmo território, instigando-se, directa ou indirectamente, um clima de tensão que provocou choques culturais, políticos e ideológicos que, em parte, são responsáveis pela desintegração territorial de alguns Estados-Nação e transmutação étnica, social e cultural no continente, o que fez com que alguns grupos desaparecessem e com eles as suas linguagens e culturas.

Em alguns lugares do continente, esta divisão, que impôs novas concepções de fronteiras político-administrativas e étnico-linguísticas e culturais, provocou alterações profundas nas crenças religiosas e antropológicas, com reflexos na organização social de muitos povos, e a sua ligação ancestral com os antepassados que serviam de guia no quotidiano das populações e o conseqüente desenraizamento das suas sócio-histórias seculares e milenares. Em resultado disso, inflamaram-se ainda mais as rivalidades intra e inter-étnicas, o que provocou, em parte, o surgimento de novos sincretismos religiosos responsáveis pela imposição de outras crenças e visão do mundo.

A divisão desproporcional, tumultuada e desordenada de territórios, pessoas, suas línguas² e linguagens, culturas, crenças, religiões, religiosidades, riquezas, etc., é testemunhada nesta passagem de Uzoigwe (2010, p. 38) ao defender que as fronteiras actuais dos Estados foram determinadas “com o máximo de exatidão possível, por uma fronteira natural, ou, na sua ausência, por referência às longitudes e latitudes. Ocasionalmente levavam-se em conta as fronteiras do país”.

Em virtude desses traçados, parte significativa das fronteiras dos países africanos são linhas rectas reflectindo os interesses, sobretudo económicos, de cada parcela territorial que as potências precisavam de incorporar no seu domínio imperialista.

Esta forma de separar vidas replectas de suas histórias teve vários impactos para a humanidade, em virtude de ter acelerado a escalada de mobilidade intra e inter-continental, tornando-se a África epicentro desta mobilidade, à medida que os exploradores europeus iam descobrindo as potencialidades do continente, para a exploração de matérias-primas e assegurar o mercado consumidor dos produtos manufacturados na Europa.

A África servia, também, de reserva de mão-de-obra escrava explorada e exportada para diversos sectores produtivos no continente e fora deste, nomeadamente para a Europa, Américas e Ásia, replicando-se uma prática protagonizada anteriormente à chegada dos colonizadores europeus ao continente pelas lideranças tribais africanas.

Portanto, a escravatura não foi herança colonial. Pelo contrário, já era uma realidade um pouco por todo o continente e era praticada entre os líderes locais africanos, posteriormente com mercadores árabes e por fim com os europeus. Porém, existe uma grande diferença estrutural entre a escravatura praticada antes da chegada

² Ao longo da tese, sempre que usar a palavra língua entenda-se que me refiro a uma língua nomeada, por exemplo o Português. Já quando uso a expressão língua(gem), me refiro às formas como as pessoas materializam as línguas enquanto práticas sociais

européia e a que passou a vigorar com a colonização, porque a primeira era de menor escala, enquanto a praticada pelos europeus ampliou a magnitude da cadeia de exploração de mão-de-obra, nomeadamente a identificação dos potenciais locais de captura, “armazenamento”, transporte e comercialização.

A colonização de África pode ser considerada a face mais visível do processo de mercantilização do ser humano, e responsável pelo incremento das rotas comerciais a nível global, por interconectar África à Europa, Américas e Ásia para fomentar o comércio trans-continental com impactos na circulação de bens culturais, matérias-primas e produtos manufacturados. Por esses motivos, a África “teve um papel principal na acumulação do capital gerado pelo comércio e pela pilhagem, organizados em escala mundial” (MALOWIST, 2010, p. 1-2).

Além disso, a colonização do continente aumentou a interacção entre pessoas, culturas, linguagens e etnias, e contribuiu para a reconfiguração dos mapas de influência entre as potências colonizadoras e as respectivas esferas de soberania que transcendiam as fronteiras europeias, ou seja, a “colonização tinha agrilhado uma parte importante do mundo com uma imensa rede de dependência e supremacia” (MBEMBE, 2014, p. 22).

Neste sentido, pode compreender-se que os fluxos migratórios, sejam eles por imposição ou por iniciativa própria dos envolvidos, criaram as bases, ao longo do processo histórico, para termos esse mundo global complexo, multi-conectado e cada vez mais integrado em que vivemos actualmente, tornando-se mais difícil estabelecer semelhanças onde as porosidades salientam diferentes diferenças entre pessoas. Com isso, “uma das consequências do processo global é justamente uma aceleração da dispersão das pessoas ao redor do mundo, em decorrência das mudanças em termos de bens, serviços e mercado de trabalho” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 24), influenciando ainda mais a heterogeneidade das sociedades contemporâneas.

Com efeito, é na busca de compreensões para estabelecer inter-compreensões sobre os contextos histórico e sociolinguístico antes, durante e após a colonização europeia em África, como base para entender Moçambique, que me localizo na pesquisa como sujeito histórico e produto do (neo)colonialismo enquanto sistema político, económico, social e cultural, visto que, não obstante ter nascido após a independência do país, tenho herança linguístico-cultural resultante do cruzamento de várias linguagens e culturas e, por conseguinte, a minha vida como sujeito social e pesquisador situado historicamente e marcado ideologicamente é influenciada por diferentes

momentos da história do país que formatam a forma como percepciono e interpreto os factos históricos.

O actual território de Moçambique era, antes da chegada dos portugueses, sob comando de Vasco da Gama, em 1498, um conglomerado de reinos, impérios, sultanatos, etc., que conviviam na base de paz e conflitos, facto que contribuiu, significativamente, para o derrube da resistência, subjugação e incorporação destas organizações político-administrativas ao império colonial português do ultramar.

Após diversas e diferentes etapas de conquista, sobretudo iniciadas a partir do século XIX, com as determinações da Conferência de Berlim, e mediante recurso a políticas divisionistas e aliciamento de determinadas lideranças anti-coloniais, Portugal acabou por concretizar o seu domínio sobre o actual território de Moçambique, de forma efectiva, a partir de 1930, embora tenha estancado as grandes revoltas militares em 1918.

A independência de Moçambique ocorreu em 1975 e resultou da luta armada de libertação nacional que durou dez anos (1964-1974), liderada pela FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique. Tendo em vista a construção e consolidação do Estado-nação, a FRELIMO decidiu adoptar as políticas linguísticas promovidas pelo regime colonial que consistiam na valorização da língua portuguesa e neutralização das línguas bantu. Em consequência disso, o Português acabou por ser outorgado como língua oficial e de unidade nacional.

Nos primeiros anos a seguir à independência nacional, se verificou o combate cerrado das línguas bantu e as culturas que representam, em linha de orientação com o que já vigorava no seio do movimento libertador, a FRELIMO, durante a guerra de libertação nacional, na qual se optou pela escolha do Português como língua de comunicação, o que contribuiu significativamente nas dificuldades para a inserção dessas línguas em fóruns oficiais, não obstante as mesmas serem as mais faladas pela maioria da população, conforme apontam estudos desenvolvidos por Gonçalves (1998), Lopes (2004), Firmino (2006), Mendes (2010), entre outros.

Sobre as línguas bantu, é preciso destacar que, no país, existem dados controversos acerca da sua quantificação. Por exemplo, Firmino (2006; 2001) apresenta, respectivamente, 15 e 17 línguas, Lopes (2004) apresenta 21, Siteo e Ngunga (2000) apresentam 17 línguas, e Liphola (2009) apresenta 41.

Esta quantificação díspare continua a gerar discórdias, a avaliar pelas discrepâncias dos números apresentados, em parte devido, conforme destaca Cavalcanti

(2006), à conceitualização do que é uma língua a partir das hierarquias construídas em relação ao que se denomina dialecto e variedade, quando ambos são também línguas. Segundo Cavalcanti (2006, p. 240), “preferimos palavras como: variante, variedade, dialeto, norma, para falar da diversidade de uma língua, sem nos dar conta de que, ao fazer isso, estamos relegando a pluralidade linguística a uma questão secundária”.

Com efeito, é preciso “pensarmos historicamente enquanto pensamos teoricamente” (BLOMMAERT, 2010, p. 687) de modo a problematizarmos concepções teóricas e metodológicas, visto que “a maioria dos conceitos não foi concebida com base em contextos africanos nem tinha o objetivo de focar problemas de ‘línguas’ africanas” (MAKONI; MEINHOF, 2006, p. 195).

Assim, ao longo da tese, procurei reflectir sobre o local da pesquisa, o seu processo histórico, as suas gentes com as suas linguagens, culturas e identidades, a partir do olhar local, permeado pela objectividade e subjectividade, pois ambos se interconectam na pesquisa, como estratégia para compreender as vivências e a visão do mundo quotidianamente construída e permanentemente ressignificada.

A confluência de diferentes linguagens e culturas num determinado território deve ser considerada como uma riqueza (HAMEL, 2001), pois acaba por legitimar outras formas de linguagem social e historicamente construídas e a partir das quais os sujeitos se posicionam nas relações sociais, políticas e económicas, para além de construírem as suas identificações culturais. Entenda-se por cultura, segundo Canclini (2015), os processos pelos quais se produz e se garante a circulação e o consumo da significação social.

É a partir dessas identificações que os sujeitos expressam os seus multi-pertencimentos, num contexto caracterizado pela heterogeneidade étnica, linguística e cultural. No caso de Moçambique, um país composto por um diversificado mosaico sociolinguístico e cultural, desde a colonização portuguesa, passando pela edificação e consolidação do Estado-nação, essa heterogeneidade foi encarada como empecilho para o ordenamento ideológico da população, o que torna mais instigante ainda pesquisar este cenário no qual o Estado combate a pluralidade étnico-linguística e cultural e a sociedade se esforça por garantir os seus direitos linguísticos e direitos humanos.

Esta pesquisa enquadra-se na área da Linguística Aplicada Transgressiva (PENNYCOOK, 2006), Indisciplinar, Interdisciplinar e Transdisciplinar (MOITA LOPES, 2006), desenvolvida sob as perspectivas pós-colonial (SOUSA SANTOS, 1998; MOITA LOPES, 2006; CAVALCANTI, 2006; MIGNOLO, 2010; MAKONI;

MEINHOF, 2006; QUIJANO, 2010) e pós-estruturalista (PENNYCOOK, 2006), a partir do olhar sócio-histórico e cultural, para compreender a performatização identitária manifestada nos discursos e nas acções do corpo (MOITA LOPES, 2013a; BUTLER, 2003; PENNYCOOK, 2006; PINTO, 2007) e as translinguagens que são práticas de linguagem legitimadas pelos contextos sócio-culturais (GARCÍA, 2009; CANAGARAJAH, 2013; CAVALCANTI, 2013; YIP; GARCÍA, 2018; GARCÍA; LEIVA, 2014).

Deste modo, nesta tese preconizo os seguintes objectivos:

Objectivo geral:

- Compreender como os processos identitários são prefigurados e/ou performatizados nas políticas linguísticas e políticas educacionais em Moçambique.

Objectivos específicos:

- Analisar as implicações das políticas linguísticas adoptadas em Moçambique, no contexto da colonização portuguesa e na formação e consolidação do Estado-nação.
- Discutir as relações entre políticas linguísticas e políticas educacionais, tendo em conta a pluralidade étnico-linguística e cultural do país.
- Reflectir sobre as relações entre língua(gem), culturas e performatização de identidades, considerando as práticas translíngues no contexto sociolinguístico moçambicano.

A partir destes objectivos, apresento as seguintes questões de pesquisa:

1. Como foram construídas as políticas linguísticas durante a colonização portuguesa, formação e consolidação do Estado-nação em Moçambique?

2. Como as políticas linguísticas e as políticas educacionais adoptadas em Moçambique contribuem para a prefiguração da identidade nacional e a (in)visibilidade da pluralidade étnico-linguística e cultural do país?

3. Como as identidades são performatizadas nas práticas translíngues, nos diferentes contextos sociolinguísticos em Moçambique?

As políticas linguísticas e as políticas educacionais constituem dois vectores importantes de materialização das políticas públicas em Moçambique, razão pela qual são instrumentos fundamentais na edificação e consolidação do Estado-nação.

Para tal, verticalizo a abordagem das políticas linguísticas do país tendo em conta as escolhas, as contrariedades, as problemáticas, os refluxos e inflexões de um contexto sociolinguístico dominado pela confluência de várias linguagens e culturas, e no qual uma língua apenas foi escolhida como oficial para estruturar o Estado e a nação – o Português, o que revela as formas como o Estado encara o multilinguismo e o plurilinguismo no seu território, em cujo processo também se serve das políticas educacionais como um dos segmentos das políticas públicas.

De acordo com Rodrigues (2010), as políticas públicas são acções desenvolvidas por um governo, legitimado pela autoridade e soberania sobre o território do Estado, que decide sobre o que fazer, como fazer e aonde chegar. Já as políticas educacionais, segundo Ney (2008), são as acções operadas e desenvolvidas na área da educação pelo Estado/Governo.

Nesta pesquisa desenvolvo a suficiência interpretativa para “explorar o mundo social em todas as suas dimensões dinâmicas” (CHRISTIANS, 2006, p. 153), de modo a “garantir a voz” e “dar ouvidos” (ALTENHOFEN, 2013, p. 102) às construções sociolinguísticas e identidades que repercutem a complexidade sócio-cultural dos sujeitos historicamente situados e ideologicamente marcados, com vista à “autonomia pessoal com o bem-estar comunal” (CHRISTIANS, 2006, p. 152).

Tomando em consideração que a pesquisa, antes de ser objectiva, é subjectiva e retrata as ideologias (DENZIN; LINCOLN, 2006; CHRISTIANS, 2006; GERGEN; GERGEN, 2006), entendo que a neutralidade na pesquisa é uma utopia devido à impossibilidade de se separar o pesquisador do que ele pesquisa, pois o acto de pesquisar é político no qual se demonstram as ideologias de quem pesquisa. Tal impossibilidade decorre das escolhas que o pesquisador faz, como por exemplo o que pesquisar, como pesquisar, por que pesquisar, para que pesquisar, para quem pesquisar, a quem interessa a pesquisa, como despertar o interesse, que contributo se espera com a pesquisa, quais as escolhas epistémico-metodológicas e a quem visibilizar ou invisibilizar.

A escolha desta temática deveu-se ao facto de ser moçambicano e instigado pelo complexo mosaico étnico-linguístico e cultural do país, com vista a compreender os contextos históricos da adopção das políticas linguísticas e suas implicações nas políticas educacionais, na prefiguração da identidade nacional e na performatização de identidades.

Deste modo, pensar em políticas linguísticas e relacioná-las às políticas educacionais, no caso de Moçambique, é problematizar as formas como os Estados Nacionais concebem as suas estratégias de desenvolvimento, para compreender quem são os incluídos e os excluídos dos grandes centros decisórios da vida pública, que são os principais beneficiados das políticas públicas do Estado e usufruem dos benefícios daí decorrentes, como a política e o Estado lidam com os diferentes grupos étnico-linguísticos e culturais no seu território.

Nesta pesquisa espero contribuir para o aprofundamento da abordagem da relação entre políticas linguísticas e políticas educacionais no país, para além de problematizar as opções políticas adoptadas pelo Estado para a prefiguração da identidade nacional, e as relações de tensão que existem entre o que o Estado determina e as opções que os sujeitos, inseridos na sociedade, buscam para a performatização das suas identidades, tornando-se visíveis onde são invisibilizados ou silenciados, pois as políticas que unem e incluem, inversamente separam e excluem.

Espero, igualmente, contribuir no meu aprimoramento profissional e de outros professores da área de linguagem, de modo a fazer(mos) reexames das práticas pedagógico-didáticas para **ver(mos) o que não se exergava** (PIRES-SANTOS *et al.*, 2015) e estabelecer(mos) novas pontes de conhecimento que permitam integrar **diferentes diferenças** (CAVALCANTI; MAHER, 2009) sobre a prática docente com base na pedagogia das translinguagens (GARCÍA, 2009; CANAGARAJAH, 2013; CAVALCANTI, 2013), apoiada por uma “postura linguística plural” (ALTENHOFEN; BROCH, 2011, p. 17) e na pedagogia culturalmente relevante (LADSON-BILLINGS, 2002) que reconheça a coexistência de diferentes línguas e culturas, de modo a contemplar o múltiplo, o complexo, o contraditório, o diferente e o (super)diverso.

A geração dos registos, para posterior transformação em dados, foi com base na pesquisa documental (LÜDKE; ANDRÉ, 1986; SANTOS, ANTÓNIO, 2000), com a qual recorri à consulta de diversos documentos sobre a história de Moçambique, dos quais destaco os referentes à colonização portuguesa, fundação e funcionamento da FRELIMO, luta armada de libertação nacional, construção e consolidação do Estado-nação.

Igualmente, consultei a Constituição da República de 1975, de 1990 e de 2004 que também constitui a principal lei linguística do país, uma vez que não existe uma lei específica de línguas. Outrossim, consultei as Leis do Sistema Nacional de Educação,

nomeadamente a Lei n.º 4/83, de 23 de Março, a Lei n.º 6/92, de 6 de Maio, e a Lei n.º 18/18, de 28 de Dezembro, entre outros dispositivos legais.

Servi-me ainda da pesquisa documental para consultar diversos jornais, nos quais extraí excertos de notícias e artigos de opinião, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, pois Moçambique é signatário desses dois instrumentos jurídicos internacionais fundamentais no ordenamento jurídico mundial, com reflexos concretos nas Constituições de República de muitos Estados, para ver a conformidade de parte dos dispositivos legais neles expressos e a sua efectiva implementação no país, atendendo e considerando que abordo as políticas linguísticas na sua relação com as políticas educacionais e respectivas interconexões com o respeito aos direitos linguísticos e aos direitos humanos.

Na geração de registos, usei também o método fotográfico (HARPER, 1988), a partir do qual fotografei paisagens linguísticas, nomeadamente em ruas e avenidas da cidade de Maputo, capital do país. As paisagens linguísticas são constituídas por *outdoors*, faixadas de lojas, entre outros componentes. Segundo Shohamy (2006), paisagens linguísticas são o domínio da linguagem no espaço público, ou seja, a linguagem específica dos objectos em ambientes públicos.

Para análise e interpretação dos dados optei pela abordagem qualitativa, com base nos paradigmas interpretativista (DENZIN; LINCOLN, 2006) e indiciário (GINZBURG, 1989), e na suficiência interpretativista (CHRISTIANS, 2006). Os registos foram gerados em Moçambique, e todo o processo de sua sistematização e transformação em dados de pesquisa decorreu no Brasil, onde fiz a redacção final da tese.

A tese é composta por quatro capítulos. No primeiro, denominado “Pavimentando os caminhos e as pontes da pesquisa”, reflecto, entre outros aspectos, sobre a Linguística Aplicada como campo vectorial que, aliada à perspectiva pós-colonial e pós-estruturalista, me permitiu estabelecer pontes epistémico-metodológicas para sustentar os argumentos que fundamentam a tese.

No segundo capítulo, com a designação “A construção do Estado-nação em Moçambique: Revisitando o processo histórico”, reflecto em torno da geopolítica do continente africano antes, durante e após a colonização europeia, como ponte para fazer as interconexões com o processo de colonização portuguesa de Moçambique, passando

pela luta armada de libertação nacional, descolonização, formação, construção e consolidação do Estado-nação.

No terceiro capítulo, com a denominação “Políticas linguísticas e políticas educacionais em Moçambique”, abordo, entre outros temas, as políticas linguísticas e as políticas educacionais visando a prefiguração da identidade nacional, por meio da promoção da homogeneização linguística e cultural, bem como as estratégias da sociedade para garantir os seus direitos linguísticos e direitos humanos, reflectindo-se, assim, a pluralidade étnico-linguística e cultural do país.

No quarto capítulo, com a designação “Paisagens linguísticas e performatização de identidades”, reflecto sobre os processos por que passa a língua portuguesa no país, as suas relações com o mercado das trocas linguísticas e o contexto sócio-cultural, e os reflexos nas paisagens linguísticas, nas práticas translíngues e na performatização de identidades no discurso e nas acções corporais, para além de destacar o papel da Linguística Aplicada para o ensino de línguas que contemple os aspectos locais, locais e globais.

Esta tese foi escrita sentindo o pulsar da África nas minhas veias, com os sopros e ressonâncias magnéticas do solo moçambicano, a partir das reflexões construídas tendo como porto seguro o Brasil, âncora e local de estadia durante os quatro anos de estudo e de pesquisa, pelo que os argumentos nela apresentados reflectem o paradoxo do observador-pesquisador que se sente entre-lugares e ao mesmo tempo parte integrante do *locus* da pesquisa.

Portanto, por um lado sou afectado pelo mundo que vejo e vivencio em decorrência das ideologias, das múltiplas sócio-histórias, linguagens, culturas e mundivivências consuetudinárias que caracterizam Moçambique e, por outro, porque, enquanto pesquisador, não sou neutro, pelo que afecto o mundo que vejo, ou seja, os múltiplos óculos a partir dos quais construo e vivencio a minha visão do mundo afectam-me duplamente, razão pela qual este é um texto posicionado.

CAPÍTULO I

PAVIMENTANDO OS CAMINHOS E AS PONTES DA PESQUISA

As áreas de investigação mudam quando novos modos de fazer pesquisa, tanto do ponto de vista teórico quanto metodológico, são percebidos como mais relevantes para alguns pesquisadores que, ao adotar persuasões particulares, começam a ver o mundo por meio de um par de óculos, por assim dizer, passando a *construir* (ênfase: *construir*) o quê e o como se pesquisa de modos diferentes. (MOITA LOPES, 2006, p. 16, grifos do autor).

Neste capítulo, reflicto em torno das perspectivas teórico-metodológicas que sustentam a tese. A tese foi desenvolvida a partir da pesquisa qualitativa e interpretativista, com base nos fundamentos da Linguística Aplicada, enquanto campo teórico e metodológico norteador, na sua acepção indisciplinar, interdisciplinar, transdisciplinar e transgressiva, possibilitando a construção de diálogos entre diferentes campos de conhecimento, de modo a compreender como os sujeitos performatizam as suas complexas identidades, a partir da linguagem e dos seus contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos.

Igualmente, sustento as reflexões com base na perspectiva pós-colonial, a qual me possibilitou discorrer em torno da produção científica em contextos de globalização hegemónica e parte dos seus efeitos na invisibilização de outridades, rumo a abordagens contra-hegemónicas e plurais que possam visibilizar outras racionalidades de vivências consuetudinárias legitimadas pelas práticas sócio-culturais e ideológicas dos sujeitos historicamente marcados, e da produção de conhecimentos para além da visão eurocêntrica e conseqüente necessidade da valorização das diferentes diferenças entre culturas e linguagens que repercutem nos sujeitos as suas complexas visões do mundo.

Ainda neste capítulo, apresento os procedimentos metodológicos de geração de registos para posterior transformação em dados a serem analisados e interpretados. Abordo, também, aspectos de ordem ética que levei em conta nesta pesquisa, visto que faço parte do contexto da pesquisa no qual procurei compreender os sujeitos e as suas representações sócio-históricas, sociolinguísticas, culturais e ideológicas, para além de estabelecer pontes com alguns estudos desenvolvidos que têm alguma relação com a temática da tese, com destaque para os desenvolvidos por pesquisadores moçambicanos.

1.1 A Linguística Aplicada como suporte teórico-metodológico

A Linguística Aplicada é um campo cujo foco consiste nos problemas do mundo real (KUMARAVADIVELU, 2006) e com múltiplos centros (RAMPTON, 2006). Ela fecunda-se em várias ciências como se de uma abelha se tratasse, quando leva o pólen de uma flor para outra, e funda-se no teorema epistémico da indissociabilidade entre a linguagem, cultura e sociedade.

A Linguística Aplicada, seja ela moderna, mestiça ou nómada (MOITA LOPES, 2006), mais do que um alicerce teórico, nesta pesquisa, é também suporte metodológico. Tal ocorre, segundo Pennycook (2006, p. 75), devido ao seu carácter multiparadigmático e transgressivo que “não só desafia os limites e os conhecimentos que sustentam as categorias e os modos de pensar, mas também produz outros modos de pensar”.

Deste modo, pensar em transgressão significa, segundo Pennycook (2006):

atravessar fronteiras e quebrar regras em uma posição reflexiva sobre o quê e por que atravessa; é pensada em movimento em vez de considerar o que veio antes do momento da posição teórica ‘pós’; articula-se para a ação na direção da mudança. (PENNYCOOK, 2006, p. 76).

Para o autor, pensar numa perspectiva transgressiva implica, portanto, romper barreiras temporais, pelo que o “deslocamento do temporal para o espacial é importante para uma mudança na direção de compreender a globalização, movimento, fluxos e ligações” (PENNYCOOK, 2006, p. 76). Ainda de acordo com Pennycook, a Linguística Aplicada Transgressiva vai para além dos limites normativos e exalta tanto a acção política de ensinar, quanto a de transgredir. Por isso, corroboro com o autor ao referir que:

[...] dentro das teorias transgressivas, estou interessado em relacionar conceitos de traslocalização, como modo de pensar a inter-relação do local dentro do global; transculturação, como modo de pensar a cultura e os processos de interação cultural que permitem uma fluidez de relações; transmodalidade, como modelo de pensar o uso da linguagem como localizado dentro de modos múltiplos de difusão semiótica; transtextualização, como modo de pensar signos atravessando contextos; tradução como modo de pensar o significado como ato de interpretação que atravessa fronteiras de modo de compreender; transformação, como uma maneira de pensar a mudança constante na direção de todos os modos de significado e interpretação. (PENNYCOOK, 2006, p. 76).

Entretanto, o autor defende que atravessar fronteiras não significa desordem. Pelo contrário, “assinala a intenção de transgredir, política e teoricamente, os limites do pensamento e da ação tradicionais, não somente entrando em território proibido, mas

tentar pensar o que não deveria ser pensado, fazer o que não deveria ser feito” (PENNYCOOK, 2006, p. 82).

Esse facto faz com que a Linguística Aplicada não seja uma ciência, mas um campo científico pois, segundo Moita Lopes (2006, p. 14, grifos do autor), devido ao seu carácter multimétodo, é mestiça e firma-se como interdisciplinar, transdisciplinar e indisciplinar por “*criar inteligibilidades sobre problemas sociais em que a linguagem tem um papel central*”.

A Linguística Aplicada tornou-se, por isso, um campo científico que goza de tubos de escape que fazem com que ricocheteie outras ciências com as quais dialoga, contribuindo para que o pesquisador desenvolva olhares e reflexões múltiplos para além das fronteiras disciplinares sobre o que se pesquisa. Além disso, aborda não só o produto linguístico-discursivo, como também os contextos sócio-culturais e ideológicos, bem como os processos subjacentes à sua produção, circulação e consumo da significação, pelo que “procura problematizá-los ou criar inteligibilidades sobre eles, de modo que alternativas para tais contextos de usos da linguagem possam ser vislumbradas” (MOITA LOPES, 2006, p. 20).

A interdisciplinaridade, em qualquer área de pesquisa, ocorre, segundo Fazenda (2008), quando várias ciências são mobilizadas e articuladas em torno do mesmo objecto e situação-problema, ou seja, é a atitude que se toma diante do próprio saber e sem deixar que ele se torne um limite.

Portanto, uma perspectiva de abordagem interdisciplinar caracteriza-se por ir além dos limites impostos pela visão disciplinar, pelo que na pesquisa interdisciplinar é preciso ter o “respeito ao olhar o velho como novo, ao olhar o outro e reconhecê-lo, reconhecendo-se” (TRINDADE, 2008, p. 73).

Sobre o carácter interdisciplinar da Linguística Aplicada, Pennycook (2006) apresenta a metáfora de como se alguém estivesse num restaurante e um prato voa sob o seu olhar incrédulo, despertando ainda mais o seu apetite. Por isso, para o autor:

[o] trabalho interdisciplinar deve ser entendido não como se estivéssemos sentados à mesa da LA com um menu fixo e escolhendo o que comer (devemos começar com uma tigela de linguística e, a seguir, tentar psicologia como prato principal?), mas, ao contrário, como se estivéssemos naquele momento em um restaurante quando se está examinando o menu e um prato quente e aromático voa em nossa frente nas mãos de um garçom e me pergunto: o que estão comendo? Interdisciplinaridade tem a ver com movimento, fluidez e mudança. (PENNYCOOK, 2006, p. 73).

A interdisciplinaridade da Linguística Aplicada constitui um factor transversal, uma vez que apenas uma visão que reflecte as especificidades de pesquisar linguagens,

culturas e identidades, bem como politizar os constructos epistémico-metodológicos numa era de “grande ebulição sócio-cultural-político-histórica e epistemológica” (MOITA LOPES, 2006, p. 22) pode otimizar abordagens crítico-reflexivas sociais e histórico-culturais que corroborem com a necessidade de não homogeneizar o diferente, porque é da diferença que se constroem as identificações indentityárias.

Em contrapartida, a transdisciplinaridade significa “*leveza do pensamento* necessária para compreender, interpretar e interferir nas realidades complexas representadas pelas práticas sociais situadas”, ou seja, “uma *leveza de pensamento* capaz de articular, de maneira dialógica e eficaz, os saberes de referência necessários à sua interpretação e resolução (ROJO 2006, p. 259, grifos da autora).

Deste modo, essas práticas sociais situadas exigem uma abordagem reflexiva e desnaturalizada do que se percebe, de modo a se fazer conjecturas sem se estabelecer previamente juízos valorativos, porque as vivências e interações nas sociedades são dinâmicas, fluidas e em constantes mutações, cujas significações devem ser compreendidas em função dos respectivos contextos sócio-históricos e ideológicos.

A Linguística Aplicada explora outros domínios de conhecimento e consagra-se, também, como um campo transdisciplinar em virtude de romper com fronteiras fixas que governam o campo disciplinar, ou seja, transcende a disciplina, governa-a, dialoga com a interdisciplinaridade para pulverizar a transdisciplina. Com efeito, Moita Lopes (2006, p. 100) defende que o carácter transdisciplinar ocorre quando “uma teoria é posta a operar dentro de uma outra sem que a última seja reduzida à primeira”.

A partir desta funcionalidade transdisciplinar, de operar uma teoria dentro de outra sem anular a primeira, a Linguística Aplicada também se torna indisciplinar, segundo Moita Lopes (2006), visto que transita de uma teoria ou campo científico para outro, e se estabelece, de forma soberana, em cada um deles, no centro, na periferia, na fronteira e nas bermas. Sendo assim, entendo, pelas suas dinâmicas funcionais, que a Linguística Aplicada é como se fosse uma rainha sem reino e nem súbditos que lhe prestem vassalagem, mas ainda assim tem poder de governar outros reinos, ou seja, outras ciências e teorias.

A Linguística Aplicada, que não é aplicação da Linguística a outras ciências, constitui, pois, uma prática problematizadora do quotidiano (PENNYCOOK, 2006), servindo de vector para estabelecer inter-compreensões e articulações de teorias e práticas que regem as relações entre pessoas, linguagens, culturas, identidades e suas mundivivências consuetudinárias.

Segundo Moita Lopes (2006), nas pesquisas em Linguística Aplicada não se deve separar a teoria da prática, uma vez que ambas se complementam, razão pela qual uma “teoria concebida à revelia das preocupações práticas, elaborada apenas para satisfazer a criatividade de um gênio solitário, não tem valia alguma no campo da prática” (RAJAGOPALAN, 2006, p. 159).

Este multifuncionalismo interdisciplinar, transdisciplinar, indisciplinar e transgressivo de que goza a Linguística Aplicada, aliado à conexão intrínseca entre a teoria e a prática, tem um potencial importante para a pesquisa na área da linguagem e para o ensino de línguas, na medida em que contribui para a “reorganização conceitual” que permite rejeitar um “descritivismo ingênuo” e um “prescritivismo básico e grosseiro” (RAMPTON, 2006, p. 121-122).

Ao preconizar uma perspectiva anti-normativa da linguagem, a Linguística Aplicada, enquanto campo teórico-metodológico, corporifica sujeitos sócio-historicamente situados, e preconiza o respeito às diferenças e às singularidades como saliências necessárias e indispensáveis em qualquer sociedade. Por isso, entendo que a Linguística Aplicada se projecta como um campo que fertiliza, politiza e problematiza teorias do campo da língua(gem) e sua relação com as culturas e identidades, facto que me permite compreender as suas interconexões com as políticas linguísticas e as políticas educacionais, alicerces desta pesquisa, uma vez que estas políticas estão imbricadas com aqueles elementos.

Com efeito, a pesquisa vincula-se, também, à abordagem pós-estruturalista que preconiza um “movimento de pensamento – uma complexa rede de pensamento – que corporifica diferentes formas de prática crítica” (PETERS, 2000, p. 29). O pós-estruturalismo, que é oposição ao estruturalismo, preconiza a pluralidade da língua(gem), “uma posição anti-fundacionalista em termos epistemológicos e enfatiza um certo perspectivismo em questões de interpretação” (PETERS, 2000, p. 39).

Deste modo, nesta tese, a língua(gem) não é perspectivada como código, sistema, estrutura ou instrumento, pois “não é um sistema monolítico e transparente para ‘fotografar’ a realidade, mas é heterogênea e sempre funciona situadamente na relação dialógica” (MARCUSCHI, 2012, p. 40).

Sendo assim, entendo ser fundamental romper-se com a “concepção teórica de língua reificadora que repercute, de maneira tão contraditória” (CÉSAR; CAVALCANTI, 2007, p. 61) e problematizarmos essa visão cartesiana e naturalizada de línguas lineares separadas dos contextos sócio-históricos, sociolinguísticos, culturais

e ideológicos nos quais os sujeitos interagem e se socializam, para se compreenderem outras racionalidades de práticas linguísticas. Por isso, as autoras defendem que a língua(gem) deve ser compreendida como caleidoscópio, por ser multifacetada e por repercutir o múltiplo, impossibilitando-se, assim, a sua fixidez e uniformidade.

Nesta secção, reflecti em torno da Linguística Aplicada e o seu potencial teórico-metodológico no desenvolvimento desta tese. Na secção seguinte, discorro em torno da abordagem pós-colonial como procedimento teórico e epistemológico de base anti-hegemónica contra a colonialidade do poder, do saber, do ser e do estar, responsável, em parte, pela (re)produção de semelhanças onde existem diferenças, contribuindo para a invisibilização de outridades e no aprofundamento de injustiças sociais, culturais, económicas, religiosas, entre outras, em virtude de consagrar uma única visão do mundo.

1.2 A perspectiva de abordagem pós-colonial: Pontes e diálogos

A globalização mundial desafia-nos o tempo todo a compreendermos as relações sociais e culturais, para melhor nos situarmos no mundo em constantes mudanças. Esse desafio obriga-nos a redefinir, problematizar e questionar alguns paradigmas conceituais, procedimentos teórico-metodológicos, verdades fabricadas e comportamentais para nos inserirmos no mundo global que, ao mesmo tempo que interconecta bilhões de pessoas num piscar de olhos, também desconecta outros bilhões.

Aos diferentes, desiguais e desconectados, expressões cunhadas em Canclini (2015), reserva-se o direito de serem representados a partir do olhar do Outro construído na base de uma visão dominante que desprestigia, desclassifica e desqualifica o diferente. Para o autor, é “notável que a maior desconstrução do sujeito se tenha realizado no século XX, quando mais se fez para erguer sujeitos individuais, étnicos e de classe, nacionais e de gênero” (CANCLINI, 2015, p. 183).

Deste modo, concordo com a racionalidade defendida por Sousa Santos (2003), ao analisar este mundo global no qual as diferenças são silenciadas e as homogeneidades aparentes são impulsionadas para se fazer crer em sujeitos uniformes, ao defender que:

Temos o direito de ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito de ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Doi a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades. (SOUSA SANTOS, 2003, p. 56).

Estes são os cenários impostos pelo olhar dominante que silencia e invisibiliza outridades, e em cujo contra-balanço o olhar pós-colonial se faz necessário para visibilizar outras racionalidades de ser, de estar, de sentir, de fazer e de viver neste mundo global no qual o local e o glocal constituem o termómetro arrefecedor das tensões sócio-culturais.

O prefixo “pós” tem sido objecto de constantes discussões entre os críticos pelo facto de indicar, aparentemente, o depois do colonialismo. A este respeito, Cavalcanti (2006, p. 235) refere que o “pós” significa um espaço para imaginar o pós da modernidade, ou seja, “um espaço além do ocidentalismo, e, assim, o espaço de emergência da futuridade. Claramente, não é uma referência ao estado da arte depois do término formal do colonialismo”. Por isso, entendo que:

[...] os estudos pós-coloniais abrangem, principalmente, as articulações ‘entre e através’ dos períodos históricos politicamente definidos, do pré-colonial, passando pelo colonial, estendendo-se às culturas pós-independência e, mais recentemente, ao neocolonialismo de nossos dias. (SANTOS, Eloina, 2005, p. 341).

O pós-colonialismo é, na concepção desta pesquisa, a forma de estar, de pensar, de reflectir, de problematizar e de questionar os valores que foram impostos aos povos colonizados como padrão, fazendo com que eles deixassem de ser o que eram para serem o que efectivamente não são. Por isso, com a abordagem pós-colonial questiono e problematizo as narrativas da construção da sócio-história dos sujeitos apartada dos seus contextos sociolinguísticos, culturais, ideológicos e mundivivências consuetudinárias para legitimar a fabricação de estereótipos que, segundo Bhabha (1998), são representações do Outro sobre o que é política e ideologicamente desejável.

A perspectiva pós-colonial preconiza a necessidade da descolonização epistemológica com base na epistemologia do Sul (SOUSA SANTOS, 1998). Para tal, se torna necessário desenvolver uma visão crítico-reflexiva que problematize os pressupostos subjacentes à (re)produção de conhecimentos padronizados e pasteurizados que, baseados nos cânones ocidentais de base hegemónica, desconsideram e subestimam algumas das especificidades intrínsecas às sociedades colonizadas e outras formas de conhecimento para além do olhar ocidental (SOUSA SANTOS, 1998; MOITA LOPES, 2006; MIGNOLO, 2010; QUIJANO, 2010; MAKONI; MEINHOF, 2006).

Por ser anti-hegemónica, anti-normativa e anti-prescritiva, a perspectiva pós-colonial reconhece a necessidade de não essencialização dos sujeitos, pois eles são

complexos e se reinventam o tempo todo. Por isso, não podem ser compreendidos como essências fixas, como durante séculos a visão colonialista do saber fez crer para legitimar hierarquias entre povos e, conseqüentemente, essas hierarquias, alimentadas por estigmas e estereótipos, consagraram-se nas linguagens e culturas, para justificar a colonização de outros povos e invisibilizar a sua sócio-história.

Na sua ideologia de dominação, o colonialismo preconizou o “exclusivismo epistemológico do conhecimento científico, em detrimento de diversas formas de conhecimento que foram colonizadas, rejeitadas e subalternizadas” (CAOVILLA, 2016, p. 55), o que se traduziu no estabelecimento de hierarquias a partir das quais o local de onde se fala determina a credibilidade ou não das pesquisas desenvolvidas, facto que ainda dificulta que pesquisadores das chamadas zonas periféricas de produção científica como África, Ásia e Américas Central e do Sul sejam colocados à prova constantemente.

De acordo com Makoni e Meinhof (2006, p. 208), o termo local refere-se ao “modo de criar conhecimento e não a um corpo de conhecimentos. Pensar o conhecimento ‘local’ como produto (em vez de prática endógena) afasta uma visão de conhecimento essencializada, romântica e marcada pelo gênero”.

O maior desafio dos pesquisadores provenientes desses lugares, regra geral, não é provarem o que sabem, a validade e pertinência das suas pesquisas, mas superarem a desconfiança gritante que sofrem em virtude de uma crença equivocada e enraizada de que tudo o que não tem origem no centro, nomeadamente Europa e América do Norte, não é credível e, por conseguinte, carece de aceitação, comprovação e consagração.

Por conta disso, esses pesquisadores vivem o dilema de constantes classificações e desqualificações, em virtude de que o par dos óculos que se usa para formular juízos de valor têm lentes discriminatórias por se privilegiar o local de produção das pesquisas e não a sua qualificação, pelo que o desafio é fazer face ao “padrão a partir do qual todos os povos passaram a ser julgados e classificados” (CAOVILLA, 2016, p. 61).

Face ao domínio hegemónico central e aprisionado em teorias que sacramentam hierarquias e não valores que se constroem entre culturas, linguagens e identidades, sigo o caminho do inconformismo, procurando posicionar-me a partir do olhar de um sujeito histórico gerado no colonialismo e moldado no pós-colonialismo, enquanto forma de visão do mundo. Por isso, subscrevo o pensamento de Oliveira (2007) ao defender que:

Não é na construção da teoria que devem desembocar os esforços intelectuais dos linguistas, é na construção da sociedade dos direitos linguísticos, do plurilinguismo, do respeito à diversidade, da gestão democrática dos

conhecimentos gerados historicamente em todas as línguas do mundo. (OLIVEIRA, 2007, p. 90-91).

Deste modo, perspectivando uma visão que estabelece a ponte entre a perspectiva pós-colonial e o olhar (neo)colonial, de modo a dialogar com o centro e a periferia, para compreender as mundivivências das sociedades globalizadas, no caso a moçambicana, pelo que “o desafio atual da humanidade é desenhar novas formas de conhecimento que respeitem a integração do pensamento europeu ao pensamento dito subalternizado” (CAOVILLA, 2016, p. 127).

O conhecimento dito subalternizado é o vindo do mundo colonizado que, curiosamente, é parte integrante e estruturante do conhecimento colonial. Por isso, parte significativa do conhecimento colonial resulta da colonialidade do saber e cuja existência se deveu a esse processo de contacto inter-continental e cultural do qual surgiram múltiplos conhecimentos que foram patrimonializados como de origem ocidental, ou seja, do centro dominante de base eurocêntrica.

O conhecimento colonizador, ou seja, as teorias eurocêntricas foram usadas para analisar e classificar, por exemplo, questões sócio-antropológicas africanas, uma prática que contribuiu na consolidação e naturalização de estereótipos que ainda hoje fazem crer que ser africano significa, em parte, ser pobre, ou então, ser proveniente de culturas desqualificadas. Porém, as culturas e as pesquisas científicas africanas têm um valor incomensurável para a humanidade, basta ver as contribuições da civilização egípcia que foi objecto de profanação, delapidação e pilhagem pelos europeus.

Esta visão deturpada do papel de África na história da humanidade é reportada por M'BOW (2010), ao defender que:

Durante muito tempo, mitos e preconceitos de toda espécie esconderam do mundo a real história da África. As sociedades africanas passavam por sociedades que não podiam ter história [pois] um grande número de especialistas não africanos, ligados a certos postulados, sustentavam que essas sociedades não podiam ser objeto de um estudo científico, notadamente por falta de fontes e documentos escritos. (M'BOW, 2010, p. xxi).

Esta denúncia do autor revela o quão a África foi e é vista por óculos da colonialidade e alheios à sua sócio-história. Foi com essa visão deturpada que se projectaram cenários contraditórios sobre o continente, berço da humanidade e da civilização mundial, o que infelizmente acaba por reforçar o afogamento desta outridade do planeta terra no seu anonimato e apenas (re)conhecido por imagens (re)produzidas pela visão colonial que em grande medida reforçam preconceitos de toda a espécie.

A respeito da forma como se funda a visão a visão dominante, Porto Gonçalves (2002, p. 218, grifo do autor) defende que o pensamento moderno europeu foi, aos poucos, construindo uma geografia imaginária das qualidades dos diferentes povos e culturas, onde são dispostos “num *continuum* linear que vai da natureza à cultura, ou melhor da América e da África, onde estão os povos primitivos mais próximos da natureza, à Europa, onde está a cultura, a civilização”.

Com esta forma de olhar o mundo a partir da visão ocidental, a modernidade, segundo Bauman (1998, p. 27), atrofiou-se nos seus princípios basilares porque defende o universalismo e espúria dos que “não se encaixam no mapa cognitivo, moral ou estético do mundo”, para construir sociedades estáveis, coerentes e sólidas, cuja racionalidade se fundamenta na invenção de semelhanças.

Em razão disso, atçou questionamentos que colocaram em causa esse mundo global homogêneo baseado na ideologia de consagração de semelhanças na sociedade. O termo sociedade é usado como “conjunto de estruturas mais ou menos objetivas que organizam a distribuição dos meios de produção e do poder entre os indivíduos e os grupos sociais, econômicos e políticos” (CANCLINI, 2015, p. 39).

Analisando as contribuições da modernidade e da pós-modernidade, Maher (2007) destaca que a modernidade fabricou conceitos acabados e inertes, e a pós-modernidade refundou os fundamentos da modernidade, para dar respostas aos desafios sociolinguísticos fluidos. Desta forma, a pós-modernidade privilegia a convergência de diferentes diferenças no mundo global, ou seja, a “pós-modernidade é a modernidade que admitiu a impraticabilidade de seu projeto original” (BAUMAN, 1999, p. 110).

Ainda de acordo com Bauman, quer a modernidade, quer a pós-modernidade, criaram estranhos, heróis e vítimas, porque a racionalização das relações sociais é feita sob a égide da dominação, subjugação e resistência, o que justifica, em parte, em meu entender, as constantes convulsões sociais que ocorreram nas sociedades modernas e fazem parte do cotidiano das sociedades pós-modernas, justamente porque “os problemas do colonialismo [não] foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos” (HALL, 2009, p. 54).

Com uma visão de (re)produção de semelhanças, a “epistemologia moderna se constrói dentro de uma racionalidade baseada na universalidade, produzida como único critério de verdade e credibilidade, que tem por objetivo a emancipação racional” (CAOVILLA, 2016, p. 61).

Desta forma, a epistemologia dominante criou as suas próprias armadilhas. Como consequência, “o aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda” (SOUSA SANTOS, 1998, p. 54) dadas as dificuldades de fazer abstrações além dos seus limites que, de certa forma, poderiam ajudar a compreender aspectos da realidade sócio-cultural e histórica dos povos ditos da periferia que não se encaixam no seu padrão dito civilizatório.

É neste contexto que concordo com Porto Gonçalves (2002, p. 219) ao defender que o pensamento moderno europeu entrou em crise pelo facto de, na busca da verdade objectiva, ter retirado “o sujeito da relação que, assim, de fora, pelo método científico, isto é, racional, desvendaria os mistérios da natureza para melhor dominá-la”.

Ainda de acordo com o autor, actualmente defrontamo-nos com o surgimento de outras racionalidades tecidas a partir de outros modos de agir, pensar e sentir na América do Sul, na África, na Ásia e até no interior dos países ocidentais como Estados Unidos, Canadá e mesmo no continente europeu, promovidas por populações indígenas a afro-descendentes que querem contribuir na (re)escrita da sua história com um olhar para além das lentes do ocidente.

Assim, urge a necessidade de desconstrução de estereótipos que criam disparidades e desnivelamentos entre sociedades, pessoas, suas linguagens e culturas, em virtude de que os “discursos críticos pós-coloniais exigem formas de pensamento dialético que não recusem ou neguem a outridade (alteridade) que constitui o domínio simbólico das identificações psíquicas e sociais” (BHABHA, 1998, p. 242).

Césaire (1978), ao reflectir sobre a colonização e o apagamento da sócio-história dos povos colonizados, defende que:

[...] a colonização desumaniza, repito, mesmo o homem mais civilizado; que a acção colonial, a empresa colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo pelo homem indígena e justificada por esse desprezo, tende, inevitavelmente, a modificar quem a empreende; que o colonizador, para se dar boa consciência se habitua a ver no outro o animal, se exercita a tratá-lo como animal, tende objetivamente a transformar-se, ele próprio, em animal. (CÉSAIRE, 1978, p. 24-25).

São essas visões do mundo denunciadas por Césaire que alimentam a colonialidade que, segundo Quijano (2010), foi gerada no colonialismo e arregimenta-se como mecanismo mais profundo de dominação que o colonialismo, uma vez que prevalece, na actualidade, apesar de o colonialismo, seu progenitor, ter sido eliminado em vários países.

A colonialidade surge, portanto, como continuidade das relações de dominação e subjugação do centro sobre a periferia. Ela materializa-se não somente em questões de ordem linguística e cultural, como também de ordem política, económica, ideológica, etc. A respeito de colonialidade e colonialismo, Quijano (2010) aponta algumas distinções:

Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. (QUIJANO, 2010, p. 84).

Por seu turno, Caovilla (2016), ao reflectir em torno das relações de dominação subjacentes à colonização, defende que:

A colonialidade (do poder, do saber e do ser) é responsável por destruir, subalternizar todas as outras formas de sentir, acreditar dos mais distintos povos colonizados, expropriando-os de suas culturas com a intenção de imprimir neles o modelo europeu ‘de conhecer, viver e ser’, naturalizando a partir daí uma nova racionalidade, considerada a única e válida, reproduzindo o mito da modernidade. (CAOVILLA, 2016, p. 34).

Deste modo, entendo que “a colonialidade do saber é a imposição de uma única epistemologia válida: a eurocêntrica” (CAOVILLA, 2016, p. 100). Como resultado disso, se acentuou a hierarquização e segregação entre os povos, o que contribuiu para perdas irreparáveis do mosaico sociolinguístico e cultural da humanidade, razão pela qual se justifica, actualmente, o movimento de (re)posicionamento dos povos segregados para o resgate e visibilidade das suas culturas, linguagens, histórias, etc., de modo a tomarem parte activa deste mundo global em que todos se globalizam a partir da glocalização.

Conforme destaca Canclini (2015, p. 206), “situar quem fala e de onde o faz, volta a ser necessário explicar o lugar geopolítico e geocultural da emancipação”. Nesta óptica, ao situar esta pesquisa numa perspectiva pós-colonial demarco o *locus* da minha enunciação e a partir do qual me localizo, na periferia, de onde falo e percepciono a visão do mundo, ao exteriorizar as injustiças impostas pela visão dominante.

Delimito, a partir do meu *locus*, os caminhos a percorrer e a cor reflectida nas lentes dos óculos que me permitem olhar o mundo como um daltónico, justamente porque é das múltiplas cores que se fazem as identidades, pelo que não podem ser tomadas como essências fixas, visto que são complexas, fragmentadas, contraditórias e transitórias (HALL, 2000; RAJAGOPALAN, 1998; SILVA, 2000; WOODWARD, 2000).

Para entender o *lócus* da pesquisa e estabelecer o diálogo com o mundo glocal e global, no actual contexto em que as sociedades se interconectam de forma mais profunda, assumo “um sentimento de vinculação, de uma vinculação que não é abrangente nem uniforme, primordial nem imutável, mas que, apesar disso, é real” (GEERTZ, 2001, p. 193), pois a “pesquisa é um modo de construir a vida social ao tentar entendê-la” (MOITA LOPES, 2006, p. 85).

Tendo em conta que é da infusão de ideias que se dá o choque epistémico-metodológico e conceitual, permitindo outras possibilidades de valorizar os conhecimentos sem olhar o local da sua produção, circulação e consumo, Sousa Santos (1998, p. 60-64) defende que “todo o conhecimento científico-natural é científico-social”, na medida em que visa resolver determinados problemas na sociedade. E porque é o local que (re)configura o todo, então “todo o conhecimento é local e total” e apenas uma concepção humanística das ciências é que pode colocar o Homem como o catalisador de todo o conhecimento, independentemente se está no centro ou na periferia.

Ainda de acordo com Sousa Santos (1998, p. 66-69), “todo o conhecimento é autoconhecimento” porque o Homem se forma e se transforma nos contextos sócio-culturais e a partir dos quais cria a sua visão do mundo, pelo que “todo o conhecimento científico visa constituir-se num novo senso comum”, em virtude de que ambos os conhecimentos se implicam mutuamente tendo em conta que cada um tem um pouco do outro e ambos se consagram como formas de produzir conhecimento, ou seja, o conhecimento científico tem parte do conhecimento proveniente do senso comum, e vice e versa.

É neste sentido que um dos grandes contra-pontos à hegemonia do centro, segundo Moita Lopes (2006), reside no que ele chama de vozes do Sul. Para o autor, as chamadas vozes do Sul destacam-se por dar primazia a uma produção científica baseada em histórias locais que repercutem o múltiplo, razão pela qual defende que o caminho não é partir da periferia para o centro, mas a partir da periferia para o centro, de modo a assegurar a visibilidade de vozes invisibilizadas.

Apoiando-me em Ngoenha (2018), diria que:

Do ponto de vista epistemológico, trata-se de deixarmos de ser importadores dos discursos, para aprender uma leitura social nossa e autónoma. Isso exige uma avaliação crítica dos pressupostos teóricos a partir dos quais, os nossos discursos – isto é, a nossa ciência – se fundam. Não estou a apostar numa teoria afrocêntrica que se oporia ao eurocentrismo que tem caracterizado todo o período moderno. (NGOENHA, 2018, p. 62).

Esta postura de valorização e visibilidade das sociedades e culturas locais, a partir do olhar local, torna-se imprescindível para a promoção das diferenças e de uma racionalidade crítica que problematiza as formas como os povos da periferia são representados na história da humanidade, pois “o apagamento é uma orientação na direção do pensamento analítico que tira de nosso campo de visão aquilo que contradiz as pressuposições dominantes de tal pensamento” (MAKONI; MEINHOF, 2006, p. 194).

Deste modo, o pós-colonialismo pode, também, ser compreendido como uma postura epistêmica de inconformismo, de criticidade, de problematização das formas como certas outridades são inscritas e representadas na história da humanidade e, acima de tudo, de busca de outras racionalidades para compreender e valorizar as diferentes diferenças que existem entre os povos, as suas historicidades, com as suas especificidades, e serve como plataforma libertadora que se antepõe ao binarismo Ocidente e os Outros, para reivindicar que esses Outros também têm um papel relevante no ordenamento e visão do mundo, pois parte do que o Ocidente produz é sobre esses Outros.

É neste período de caldeirão em que vivemos que as vozes do Sul vocalizam as suas reivindicações e promovem mudanças, ao penetrarem nos territórios proibidos sob o domínio central, para (re)compor outras racionalidades de visão de mundo e (re)configurar formas de encarar outras cosmologias e cosmografias em busca da “constituição de uma coligação anti-hegemônica que colabora na constituição de significados oriundos de outras vozes” (MOITA LOPES, 2006, p. 103).

Este movimento de posicionamento epistêmico-metodológico contribui para destruir “evidências, através do estranhamento do modo como nos constituímos sujeitos na atualidade [e o] objetivo principal não é de descobrir, mas recusar o que somos” (FERREIRA, 2007, p. 12).

Com vista a valorizar o que, por vezes, é desvalorizado ou invisibilizado, Sousa Santos (2010) propõe a epistemologia do Sul que consiste em:

[...] reivindicação de novos processos de produção e valorização dos conhecimentos válidos, científicos e não científicos, e de novas relações entre diferentes tipos de conhecimento, a partir das práticas das classes e grupos sociais que têm sofrido de maneira sistemática as injustas desigualdades e as discriminações causadas pelo capitalismo e pelo colonialismo. (SOUSA SANTOS, 2010, p. 43).

Deste modo, a epistemologia do Sul perspectiva um olhar e fazer a ciência que saliente outras racionalidades de produção de conhecimentos, de modo a privilegiar e visibilizar as vozes invisibilizadas, e alterar as bases fundacionalistas de classificação de outridades que são descritas com base num olhar ocidentalista que prescreve uma lógica de descorporificação dos sujeitos dos seus contextos sócio-culturais e históricos.

Segundo Moita Lopes (2006), essas outridades têm o direito de:

[...] emitir suas vozes como formas igualmente válidas de construir conhecimento e de organizar a vida social, desafiando o chamado conhecimento científico tradicional e sua ignorância em relação às práticas sociais vividas por pessoas de carne e osso no dia a dia, com seus conhecimentos entendidos como senso comum pela ciência positivista e moderna. (MOITA LOPES, 2006, p. 87-88).

Desta forma, o fazer pós-colonial é o caminho para o empoderamento e visibilização de outridades. Ele sustenta-se de forma transgressiva, anti-normativa, e coloca em causa a ideia de identidades pré-dadas (PENNYCOOK, 2006) e a visão homogeneizante que invisibiliza o diferente e as contrariedades (MAKONI; MEINHOF, 2006). Mais ainda, permite transfigurar a abordagem conteudística para além do tempo histórico, de modo a criar perfusões internas nos discursos pré-fabricados que neutralizam a pluralidade das sociedades.

A perspectiva pós-colonial, também apelidada de descolonial por Mignolo (2008, p. 291), significa “o fazer descolonial” que permite problematizar o que Moita Lopes (2013b) chama de teorias pré-produzidas que retiram o sujeito da sua sócio-história, do seu *locus* de enunciação e do processo interactivo, negligenciando-se o facto de que o discurso é uma prática socialmente situada e só pode ser compreendido com as inteligibilidades do seu contexto social, cultural e ideológico.

A colonização epistemológica, que retrata também a colonização política, social, cultural e económica, se apoia na cooptação de identidades ao disseminar virtudes na hierarquização de culturas dominantes sobre as dominadas. Com isso, surge a luta “decolonial” em favor da “descolonização, libertação e humanização” (WALSH, 2013, p. 42). Contudo, a libertação tem de ser mais profunda porque a “liberdade não se recebe de presente, é bem que se enriquece na luta por ela, na busca permanente, na medida em que há vida sem a presença, por mínima que seja, da liberdade” (FREIRE, 2000, p. 60).

Deste modo, segundo Cabral (1976):

Um povo que se liberta do domínio estrangeiro não será livre a não ser que, sem complexo e sem subestimar a importância dos contributos positivos da cultura do opressor e de outras culturas, retome os caminhos ascendentes da

sua própria cultura, que se alimenta da realidade viva do meio e negue tanto as influências nocivas como qualquer espécie de subordinação a culturas estrangeiras. (CABRAL, 1976, p. 225).

E para romper com a prática de (auto-)invisibilização e (auto-)flagelação, Sousa Santos (2004) defende que os chamados países da periferia devem desfamiliarizar-se do Norte Imperial responsável por perpetuar a dominação e aprenderem com o Sul, mas não o Sul Imperial porque este também continua fortemente influenciado pelo passado colonial. Para o autor, o Sul não é unicamente um marco geográfico, mas principalmente epistemológico e metodológico. É o Sul contra a dominação intelectual, ou seja, o Sul da resistência anti-hegemônica do Norte Imperial. É, pois, o Sul da redenção, visto que “a esperança não está na ciência ocidentalista de teorias separadas das práticas sociais” (MOITA LOPES, 2006, p. 89).

Deste modo, é preciso assegurar que as novas vozes vindas do Sul sejam também protagonistas daquilo que Sousa Santos (2004, p. 18) chama de “globalização contra-hegemônica”, já que “o colonizado jamais é caracterizado de maneira diferencial; só tem direito ao afogamento no coletivo anônimo” (MEMMI, 2007, p. 123).

Sobre as relações de força, poder e contra-poder entre Norte e Sul, Freire (2003) defende que:

Enquanto centro de poder o Norte se acostumou a ‘perfilar’ o Sul. O Norte ‘nor-teia’ o Sul. Muito mais, contudo, do que buscar – mesmo que fosse fácil – trocar de posição deixar de ser ‘norteador’ e passar ‘sulear’, não tenho dúvida de que o caminho não seria este, mas o da independência, em que um não pode ser, se o outro não o é. Neste caso, ao ‘nortear’, o Norte se exporia ao ‘suleamento’ do Sul e vice-versa. (FREIRE, 2003, p. 232).

Este dialogismo Norte e Sul, por um lado **nortear para sulear** e por outro **sulear para nortear**, proposto pelo autor permite repercutir diálogos transversais entre as extremidades vectoriais de dominação, em virtude de que os alicerces do Norte se baseam nos do Sul, e os do Sul nos do Norte, pelo que a existência do Norte implica, necessariamente a existência do Sul e vice e versa.

Portanto, “é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que somos” (QUIJANO, 2005, p. 274), pois entendo que “o que era centro agora está descentralizado; o que era margem e fronteira agora assume destaque central” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 405).

Esta pesquisa é talhada a partir da periferia, o que significa dizer que assumo uma postura epistémico-metodológica de fronteira (PENNYCOOK, 2006; KLEIMAN, 2013) baseada na visão defendida por Velho (1987, p. 126, grifos do autor) de que “o que sempre vemos e *encontramos* pode ser familiar, mas não é necessariamente *conhecido* e o que não *vemos* e *encontramos* pode ser exótico, mas até certo ponto conhecido”.

Em face disso, é preciso “ver o familiar não necessariamente como exótico, mas como uma realidade bem mais complexa do que aquela representada pelos mapas e códigos básicos nacionais e de classe através dos quais fomos socializados” (VELHO, 1987, p. 131). Por isso, velho defende que é preciso **estranhar o familiar e familiarizar-se com o estranho**, até porque “a maneira como vemos o mundo afeta o mundo que vemos” (RUSHDIE, 2007, p. 372).

É a partir desses óculos com que vemos o mundo, e somos afectados pelo mundo que vemos, que reside o centro de gravidade divergente com a visão dominante ocidental, o que corrobora com a visão de Kleiman (2013, p. 46) de que “o pensamento descolonial é a relação entre a periferia e o poder, e especificamente com o poder como forma de saber”, pelo que “a ciência se guia pela razão; a política pelo bom senso. E o bom senso político não se esgota na razão científica” (RAJAGOPALAN, 2005, p.139).

Por estas razões apontadas por Kleiman e Rajagopalan, entendo que se cria a perfusão desse campo do poder-saber hegemónico para se “construir pontos de escape” (CAVALCANTI, 2006, p. 234) e consolidar-se uma abordagem emancipatória que garanta a democracia cultural e o respeito pelas diferenças, com vista a se alcançar a felicidade, o bem-estar e o bem-viver, o que justifica uma contraposição anti-hegemónica sustentada na “glocalização ou g-localização” (ROJO, 2009, p. 112).

Deste modo, a abordagem pós-colonial tornou-se necessária, pois me permitiu situar-me no lugar de onde falo, para quem falo, por que falo dessa forma e para quê. Ademais, ajudou-me a compreender outras cosmologias, cosmografias e cosmogonias das relações de poder e contra-poder imbricadas no mundo local, glocal e global, e como são hierarquizadas e invisibilizadas determinadas línguas, culturas e identidades, por meio de políticas homogeneizantes.

Portanto, ao longo deste processo crítico-reflexivo e argumentativo sobre a perspectiva pós-colonial, como forma de visão do mundo alternativa à visão colonial dominante, visualizei o que vai por dentro das minhas introspecções após descobrir que, devido aos efeitos do apagamento das múltiplas sócio-histórias dos povos colonizados

sou, pela minha genealogia familiar e convivência sócio-cultural, o que não poderia ser e jamais serei o que poderia ser.

Nesta secção, abordei a perspectiva colonial como instrumento de visão de mundo que ajuda a compreender as relações de poder instaladas e a necessidade de forças anti-hegemónicas para visibilizar outridades tecidas a partir de outras racionalidades. Na secção seguinte, reflecto em torno dos métodos e metodologias usados para a geração dos registos e posterior sistematização em dados.

1.3 Métodos e metodologias de geração de registos

Os registos dos dados da pesquisa foram gerados em dois momentos distintos. O primeiro foi em Moçambique e o segundo no Brasil, dando seguimento à selecção dos dados e posterior sistematização e redacção final da tese. Em Moçambique, visitei algumas bibliotecas públicas para a consulta de documentos, livrarias para compra de livros. Visitei, igualmente, alguns amigos para discussões pontuais com vista ao amadurecimento da pesquisa.

Durante o processo de geração de registos, ainda me transformei em fotógrafo para fotografar paisagens linguísticas na cidade de Maputo, capital do país, além de ter organizado o manancial de jornais nos quais iria seleccionar os excertos. Trouxe alguns desses jornais para o Brasil e continuei a receber tantos outros, via e-mail, o que me possibilitou ter um horizonte temporal relativamente significativo para fazer as selecções dos excertos.

A partir do olhar local, onde fervilham e perfilam vidas carregadas de histórias e ideologias, procuro analisar e compreender o contexto da pesquisa, para melhor me localizar nos enredos consuetudinários, nos quais as pessoas se constroem como sujeitos históricos, nas práticas discursivas, e promovem as suas resistências contra as políticas de homogeneização, com destaque para as políticas linguístico-educacionais.

A geração de registos constitui uma das etapas importantes da pesquisa, pois é a partir dela que o pesquisador cria as bases e os fundamentos para a geração dos dados, objecto de análise e interpretação (MOITA LOPES, 1994).

Os dados da pesquisa são uma amostra peneirada do todo, isto é, a fina-flor do conjunto de dados gerados, porquanto fiz o arrolamento dos registos para posteriormente efectuar a selecção e a respectiva sistematização em dados, com recurso à pesquisa documental e ao método fotográfico.

A pesquisa documental consiste na análise de documentos contemporâneos ou retrospectivos e considerados autênticos, tais como mapas, depoimentos, documentos informativos, fotografias, projectos de lei (SANTOS, ANTÓNIO, 2000). Deste modo, a pesquisa documental constitui uma “técnica valiosa de abordagem de dados qualitativos, seja complementando as informações obtidas por outras técnicas, seja desvelando aspectos novos de um tema ou problema” (LÜDKE; ANDRÉ, 1986, p. 38).

Com efeito, usei a pesquisa documental para consultar, na Constituição da República de 1975, de 1990 e de 2004, dados sobre as políticas linguísticas do país e analisar as implicações práticas do que foi preconizado no texto constitucional nas políticas educacionais e no quotidiano da sociedade, nomeadamente no acesso aos diversos serviços públicos e aos bens de consumo e de serviços, bem como na salvaguarda dos direitos linguísticos e dos direitos humanos, tendo em conta que uma língua que une, como a língua oficial, inversamente separa.

Usei, igualmente, a pesquisa documental para consultar documentos da história de Moçambique. Destes, destaco os referentes à história da colonização portuguesa e aos da fundação e funcionamento da FRELIMO, que servem de base para a compreensão do nacionalismo moçambicano que acabou por conduzir o país à sua independência e implantou um modelo específico do Estado centrado na promoção da homogeneidade da população, tais como as deliberações do Governo e dos Congressos do partido.

Através da pesquisa documental consultei as Leis do Sistema Nacional de Educação (SNE), nomeadamente a Lei nº. 4/83, de 23 de Março, que foi revista pela Lei nº. 6/92, de 6 de Maio, esta última revista pela Lei nº. 18/18 de 28 de Dezembro, entre outros documentos normativos que regulam o ensino e aprendizagem no país, para compreender as políticas educacionais e as suas implicações no funcionamento do SNE e nas formas como o Estado encara a pluralidade étnico-linguística e cultural do país.

Consultei, igualmente, textos publicados nos jornais “Notícias”, “Canal de Moçambique”, “Savana” e “Dossiers & Factos”, nos quais analisei notícias e artigos de opinião, com vista a compreender como são construídos os processos de produção, circulação, consumo e significação dos discursos, a partir da relação entre linguagens, culturas, identidades e os contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos.

Outro procedimento que usei para a geração de registos foi o método fotográfico. Segundo Harper (1988), o método fotográfico consiste em registar imagens em paisagens para construir diálogo sistemático entre o pesquisador e a fotografia. Este

método, conforme destaca Collier (1973, p. 6), “documenta mecanicamente, mas a sua mecânica não limita, necessariamente, a sensibilidade do observador humano; ele é um instrumento que exige extrema seletividade”.

Com o método fotográfico gerei registos a partir de paisagens linguísticas, nomeadamente em *outdoors* colocados em vias públicas e fachadas de lojas, o que me permitiu seleccionar dados sobre práticas de linguagem na acepção de performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo.

Durante o processo de geração de registos, em Moçambique, que durou dois meses, e posterior sistematização de dados, no Brasil, confrontei-me com realidades sociolinguísticas e culturais conhecidas e outras desconhecidas, o que contribuiu sobremaneira para o enriquecimento do meu arcabouço teórico-analítico sobre as práticas de língua(gem) e a sua relação com culturas e identidades.

Nesta secção, reflecti sobre os procedimentos metodológicos usados na geração de registos e posterior sistematização dos dados. Na secção seguinte, apresento as metodologias e os métodos de análise e interpretação de dados.

1.4. Métodos e metodologias de análise e interpretação de dados

Para a articulação dos procedimentos metodológicos de análise e interpretação de dados, nomeadamente abordagem qualitativa, paradigmas interpretativo e indiciário, e suficiência interpretativa, recorri à triangulação que “ocorre quando múltiplos itens dentro da mesma escala medem o mesmo constructo, ou quando duas escalas diferentes unem-se para medir o mesmo constructo” (FINE et al., 2006, p. 127).

Com a triangulação, estabeleci ligações com os contextos sócio-históricos e culturais nos quais os dados reflectem vivências de sujeitos imbricados nas suas linguagens, culturas e identidades, e pulverizam vozes polifónicas ideologicamente marcadas pelo quotidiano. Portanto, na triangulação “produzimos uma colcha de histórias e uma cacofonia de vozes que conversam entre si em tom de disputa, dissonância, apoio, diálogo, contenda e/ou contradição” (FINE et al., 2006, p. 127).

Deste modo, adoptei a abordagem qualitativa que “consiste em um conjunto de práticas materiais e interpretativas que dão visibilidade ao mundo. Essas práticas transformam o mundo em uma série de representações” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 17).

Ainda de acordo com os autores, na pesquisa qualitativa, o pesquisador não é um observador objectivo e neutro, porque é influenciado por questões de natureza ética, pelo que as minhas reflexões estão intimamente ligadas ao meu paradoxo de observador e pesquisador que se guia pela ideologia com que vejo o mundo no qual me constituo como sujeito histórico.

A pesquisa qualitativa singulariza-se, segundo Denzin e Lincoln (2006, p. 390), pelo seu carácter multimétodo e multiparadigmático em virtude de ser “um campo interdisciplinar, transdisciplinar, e às vezes, contradisciplinar que atravessa as humanidades, as ciências sociais, e as ciências físicas”.

A abordagem qualitativa permitiu-me capitalizar análises fractais de matriz crítico-reflexiva societal e filosófica, bem como o estabelecimento de conexões teóricas e metateóricas, em virtude de que “procura entender e interpretar fenômenos sociais inseridos em um contexto” (BORTONI-RICARDO, 2008, p. 34).

É por essa razão que situo a pesquisa como histórico-cultural, alinhando-a com o princípio da indissociabilidade dos métodos com a ideologia, pois é a partir desta simbiose que se estabelecem diálogos contínuos e se expande a deliberação cívica (GERGEN; GERGEN, 2006), visto que a pesquisa é um “projeto cívico, participativo, colaborativo que faz com que o pesquisador e os pesquisados envolvam-se em um diálogo moral contínuo” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 391).

Tendo em conta que a pesquisa “não é a transmissão de dados especializados, mas, em termos de estilo e de conteúdo, um catalisador para a consciência crítica” (CHRISTIANS, 2006, p. 157), desenvolvi a abordagem interpretativista subjacente ao “mundo partilhado de significados sociais, por meio dos quais a ação social é gerada e partilhada” (BORTONI-RICARDO, 2008, p. 32).

De acordo com Denzin e Lincoln (2006), o paradigma interpretativista supõe uma ontologia relativista, uma epistemologia subjectivista e um conjunto naturalista de procedimentos metodológicos, para interpretar os fenómenos sociais situados num contexto, “fazendo, assim, com que não haja uma realidade única, mas várias realidades” (MOITA LOPES, 1994, p. 331).

O paradigma interpretativista tem o ambiente sócio-cultural como o seu epicentro, em virtude de retratar vivências situadas no tempo e no espaço, ou seja, “a natureza [é] socialmente construída da realidade, [e existe] a íntima relação entre o pesquisador e o que é estudado, e as limitações situacionais que influenciam a investigação” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 23).

A abordagem qualitativo-interpretativista ajudou-me a penetrar realidades porosas do tecido sociolinguístico e cultural de Moçambique, para compreender as vivências e as narrativas dos sujeitos nas quais as linguagens são produzidas, as identidades são performatizadas e são estabelecidas as relações de poder e contra-poder a partir das políticas linguísticas e políticas educacionais.

Ademais, permitiu-me estabelecer pontes entre o cognoscente e o cognoscível para identificar, analisar, descrever e interpretar factos linguístico-culturais em função dos contextos históricos, sócio-antropológicos e filosóficos situados, visto que “não há como observar o mundo independentemente das práticas sociais e significados vigentes” (BORTONI-RICARDO, 2008, p. 32).

A observação das práticas discursivas subjacentes às práticas sociais e aos respectivos significados, bem como a performatização de identidades devem ser contextualizados sócio e historicamente, porque a mesma realidade é susceptível de ser compreendida e interpretada de formas diferentes, pelo que “a abordagem histórica e social dos fatos linguísticos não é nem periférica nem alternativa, ela tem um poder explicativo significativo” (CALVET, 2004, p. 124).

Assim, entendo que “os múltiplos significados que constituem as realidades só são passíveis de interpretação. É o fator qualitativo que interessa [e] possibilita chegarmos mais próximo da realidade que é constituída pelos atores sociais” (MOITA LOPES, 1994, p. 332).

A metodologia de análise e interpretação dos dados também se fundamentou no paradigma indiciário, visto que lido com textos e discursos. O paradigma indiciário, segundo Ginzburg (1989), tem um potencial heurístico e hermenêutico, e preconiza as descrições e interpretações dos dados baseadas nos factos sociais, culturais e históricos.

Ainda de acordo com Ginzburg (1989, p. 144), o paradigma indiciário possibilita perceber “pormenores negligenciáveis” sendo aí onde podem ser apreendidos, a partir da experiência e observação, dois elementos catalisadores da pesquisa, nomeadamente sentir o cheiro quando poucos o sentem, ver a luz no fundo do túnel, quando apenas para uns brilha a penumbra, ou seja, desbravar o mosaico que caracteriza a vida em sociedade com as suas complexidades.

O potencial deste paradigma funde-se na micro-análise e reside no facto de que “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la” (GINZBURG, 1989, p. 177). Como tal, é preciso considerar que a construção de conhecimento ocorre por meio de “linhas quebradas em vez de contínuas;

por meio de falsas largadas, correções, esquecimentos, redescobertas; graças a filtros e esquemas que ofuscam e fazem ver ao mesmo tempo” (GINZBURG, 2007, p. 111).

O paradigma indiciário permitiu-me aferir as informações contidas nos diversos documentos analisados, a partir da sua contextualização com os factos históricos e os respectivos contextos sócio-culturais e político-ideológicos.

Tendo em conta que sou marcado pela etnia e cultura, dois sustentáculos que determinam a minha visão do mundo, recorri, igualmente, à suficiência interpretativa que significa “acompanhar com seriedade vidas repletas de múltiplas interpretações e embasadas na complexidade cultural” (CHRISTIANS, 2006, p. 153).

A suficiência interpretativa permitiu-me compreender os metabolismos que foram operados na sociedade moçambicana, nos diferentes contextos históricos, e como foram construídas as relações de dominação e de resistência ao longo dos anos, cujos alicerces serviram de base para a construção do Estado-nação e a amálgama da moçambicanidade, enquanto colectividade gerada a partir da ideia de pertencimento.

A suficiência interpretativa permitiu-me, também, construir diálogos crítico-reflexivos sociais de base filosófica para compreender as complexas dinâmicas sociolinguísticas e culturais subjacentes à ontologia do ser humano, tendo em conta que, para Sousa Santos (1998):

[o] comportamento humano, ao contrário dos fenómenos naturais, não pode ser descrito e muito menos explicado com base nas suas características exteriores e objetiváveis, uma vez que o mesmo ato externo pode corresponder a sentidos de ação muito diferentes. (SOUSA SANTOS, 1998, p. 52).

Portanto, nas análises e interpretações dos dados revesti-me de alicerces para compreender as particularidades dos sujeitos e as suas múltiplas formas de ser e de estar construídas nas suas cosmologias, cosmogonias e cosmografias, imbricadas nas suas narrativas sócio-históricas, culturais e sociolinguísticas concomitantes à colectividade, enquanto forma de pertencimento e de partilha de vivências e experiências.

Nesta secção abordei os métodos e as metodologias que usei para a análise e interpretação dos dados. Na secção seguinte, discorro em torno da ética observada na construção desta pesquisa. A ética constitui um denominador importante em qualquer pesquisa, uma vez que nela se aclara o posicionamento político-ideológico do pesquisador, o qual deve ter em consideração que a sua pesquisa recai sobre outrém, pois retrata vivências, e neste caso vertente sobre sujeitos com a sua sócio-história e localizados no tempo e no espaço, onde desenvolvem as suas mundivivências.

1.5 Reflexões sobre a ética na construção desta pesquisa

A partir do pressuposto de que cada pesquisa tem a cara do seu pesquisador, no sentido de que, directa ou indirectamente, ele se torna visível ou invisível no texto, ao longo da tese faço abstrações objectivas e subjectivas em virtude de estar envolvido com a temática da pesquisa. Por conseguinte, assumo o compromisso ético para contribuir na visibilidade de outras ancoragens sociolinguísticas que decorrem da pluralidade étnico-linguística e cultural que caracteriza Moçambique, para que “a ecologia de saberes [atinja] uma infinita pluralidade de saberes para a efectivação de ações emancipatórias, para outros saberes, contra-hegemônicos” (CAOVILLA, 2016, p. 328).

Para tal, fiz escolhas que passaram pelo meu crivo político-ideológico, enquanto cidadão e pesquisador que se encontra entre-lugares, no sentido de que, pela natureza da pesquisa, mobilizo diversas áreas de conhecimento, teorias e procedimentos epistémico-metodológicos que me ajudaram a situar a pesquisa como resultado de experiências que venho construindo ao longo da minha vida académica.

As questões éticas determinam as escolhas, (in)certezas, contrariedades, modos e os caminhos que sigo nesta tese, os cuidados com os sujeitos da pesquisa representados pelos materiais discursivos analisados e a forma como são (re)tratados.

Segundo Caovilla (2016, p. 220), “o ético não se rege por normas morais ou por aquilo que o sistema indica como bom; rege-se pelo chamamento que vem do outro e pugna-se pela justiça”. É o sentimento de justiça social que faz com que o pesquisador comprometido com o bem-estar social comunal tenha em conta que pesquisar em contextos sociais, culturais e históricos é também pesquisar os modos de vida da sociedade e isso mexe com as sensibilidades dos sujeitos socialmente situados e ideologicamente marcados, e como tal requer cuidados substanciais sobre como nos colocamos, enquanto pesquisadores, nos discursos e na pesquisa.

Deste modo, “não indagar a que interesses as nossas pesquisas servem, nem reconhecer que todo o trabalho vem de algum lugar e, por isso, deve ser situado nas contingências sociopolíticas e relações de poder, é colaborar para a manutenção das injustiças sociais” (MACARINGUE; PIRES-SANTOS, 2016, p. 89).

A transversalidade da ética na pesquisa consubstancia-se, também, na selecção bibliográfica, das teorias e dos paradigmas usados. Com efeito, preocupei-me em evitar, na medida do possível, apoiando-me em Cavalvanti (2006):

[a] utilização de conceitos propostos em outros paradigmas, principalmente, no paradigma estruturalista, e que, uma vez cristalizados, fazem parte da nossa herança acadêmica [ou ainda na] utilização de conceitos naturalizados pelo positivismo em metodologias de pesquisa do paradigma interpretativista. (CAVALCANTI, 2006, p. 235).

Assim, pensar a outridade como forma de reconhecer as diferenças constitui a base para interligar as pontas que costuram esta pesquisa e entrelaçá-las com o meu olhar como pesquisador, cuja simbiose permitiu-me compreender que “todas as culturas humanas possuem algo a dizer, [isto é,] a pesquisa social reconhece valores culturais específicos consistentes com a dignidade humana” (CHRISTIANS, 2006, p. 154).

Desta forma, procede o posicionamento de Denzin e Lincoln (2006, p. 389) de que “o ponto central encontra-se no compromisso humanista do pesquisador qualitativo estudar o mundo sempre a partir da perspectiva do indivíduo marcado pelo gênero, situado historicamente, em interação”. E este compromisso deve observar práticas epistémico-metodológicas que garantam, apostilando os mesmos autores, que as vozes oprimidas e silenciadas entrem no discurso, pois “o mundo como é conhecido é construído através dos atos de representação e interpretação” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 397).

Essas vozes oprimidas e silenciadas, que são plurais, produzem múltiplas identificações sócio-culturais e ideológicas para cuja compreensão se torna necessário entender os modos como são ressignificados os discursos e são construídas as significações das práticas sociolinguísticas, bem como os factores determinantes para o efeito, pois, segundo Kleiman (2013):

[a] linguagem tem um papel constitutivo nos saberes, nas configurações indenitárias e nas relações – feministas, étnico-raciais, sociais – que formam, conformam, deformam, informam, transformam as realidades que construímos. (KLEIMAN, 2013, p. 43).

Tomando em assumpção que a linguagem tem esse papel de (re)configurar identidades, construídas no discurso e nas acções do corpo, e serve de mecanismo de (re)produção, consumo e (res)significação de diversos conhecimentos e informações, então, é perceptível dizer que a “ciência não descobre, cria, e o ato criativo protagonizado por cada cientista e pela comunidade científica no seu conjunto tem de se

conhecer intimamente antes que conheça o que com ele se conhece do real” (SOUSA SANTOS, 1998, p. 67).

Para tal, faço conjecturas sobre realidades histórico-culturais e sociolinguísticas onde coexistem vidas porosas consagradas em suas sinfonias e polifonias. Como tal, não lido com realidades fictícias, pois “cada estudo particular é um espelho de cem faces (neste espaço os outros estão sempre aparecendo), mas um espelho partido e anamórfico (os outros aí se fragmentam e se alteram)” (CERTEAU, 2011, p. 104).

A partir das conjecturas que faço sobre o *lócus* da pesquisa, integro os fundamentos da Filosofia Africana Ubuntu. Com origem na África do Sul pós-apartheid, o ubuntu funda-se na ética humanista e inclusiva, e define a situação existencial do Homem em conformidade com as diferentes diferenças que o rodeiam na sociedade. Por isso, o ubuntu “é um conceito ético e expressa uma visão do que é valioso e do que vale a pena na vida [e] os valores que ela contém não estão somente na África. Eles são valores da humanidade enquanto tal e, portanto, universais” (SHUTTE, 2001, p. 10).

Em reconhecimento dessas diferenças, surge a necessidade de todos viverem em harmonia cósmica, ecológica e ancestral e, acima de tudo, reconhecerem-se para se conhecerem e valorizarem-se como seres existenciais que comungam determinados valores, pelo que o “ubuntu significa, por um lado, a humanidade que é vivenciada e realizada com os outros, e, por outro, a humanidade como valor” (KASHINDI, 2003, p. 3).

Ainda de acordo com Kashindi (2003, p. 11), os pressupostos éticos do ubuntu defendem que “qualquer pessoa, inclusive o monarca, depende de outras pessoas; a partir disso, pode-se afirmar que ninguém é totalmente independente e ninguém é definitivamente inútil”.

Portanto, o ubuntu é uma categoria epistémica e ontológica fundamental do pensamento africano dos grupos que falam línguas bantu, e partir dele se estabelecem interconexões que vitalizam as relações interpessoais e a sua centralidade está na busca do bem-viver comunal que respeita as outridades para promover a alteridade.

Tendo em conta que “toda a teoria crítica é histórica, no sentido de que entende que os sujeitos da pesquisa e reflexão são sujeitos que trazem marcas de sua própria situação histórica” (KLEIMAN, 2013, p. 46), nesta tese, mais do que lidar com dados, lido com pessoas, mais do que lidar com objectos de pesquisa, lido com sujeitos de pesquisa (CHRISTIANS, 2006).

A partir desta premissa, vivencio e compartilho estórias e narrativas de vida do singular ao plural, das faces às interfaces, das conexões às interconexões sociolinguísticas, culturais e ideológicas, para compreender as práticas discursivas referentes ao contexto de produção, circulação, consumo e significação das informações, pois as “escolhas humanas, estão sempre abertas às possibilidades de mudança no significado da interpretação” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 29).

A captação dos discursos, por exemplo, nas paisagens linguísticas, que são o domínio da linguagem no espaço público, segundo Shohamy (2006), permitiu-me cogitar sobre as ideologias que determinaram as linguagens nelas presentes, a seleção vocabular, a concatenação dos lexemas, a articulação entre a componente imagética e icônica, bem como as cores envolvidas que incorporam o poder de persuasão, para se compreender as percepções sobre as influências das culturas nas linguagens e os seus reflexos na performatização das identidades.

Para o efeito, “o pesquisador deve estar atento para descobrir os elementos que compõem os sinais – tanto as representações de mundo quanto os recursos lingüísticos e paralingüísticos que estão disponíveis em contato com o ambiente” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 30), ou seja, estabelecer o vínculo com o contexto de pesquisa. E esse vínculo deve permear-se na “necessidade de se compararem esses conhecimentos locais com outros modos de organização social mais ampla com os quais estão relacionados” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 31).

Por conseguinte, foi “[necessário] não apenas escutar o outro em termos de seu contexto sócio-histórico de produção de significação, mas em também *se ouvir escutando o outro*” (MENEZES DE SOUZA, 2011, p. 138, grifos do autor).

Deste modo, a ética e os procedimentos teórico-metodológicos podem ser considerados como termómetro que permite cristalizar os caminhos, no sentido de dar uma visão geral por onde passa a pesquisa e o pesquisador, e como os sujeitos da pesquisa são (re)tratados.

Assim, “a tarefa do pesquisador é, então, construir de que modo as formas locais e não-locais de organização social e a cultura se relacionam com as atividades de determinadas pessoas ao fazerem escolhas e conduzirem a ação social juntas” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 29).

Sendo assim, torna-se necessário olhar a “cultura como um processo complexo de improvisação [e procurar] entender como as pessoas representam e constroem o significado em seu cotidiano” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 394), pois “a própria arte

de dizer é uma arte de fazer e uma arte de pensar, [pelo que,] pode ser ao mesmo tempo a prática e a teoria dessa arte” (CERTEAU, 2011, p. 140), razão pela qual a minha visão orbita em torno de um mundo plural, complexo e super dinâmico.

Pelo facto de pesquisar um lugar com o qual tenho familiaridade transito, de forma sistemática, entre o cognoscível e o cognoscente, subvertendo, por vezes, a lógica da objectividade pela subjectividade, uma oscilação sempre necessária, já que toda a pesquisa assim o é, até porque todo o conhecimento é social e historicamente construído, com base na interpretatividade, reflexividade, descritividade e introspectividade com base na imersão do que se pesquisa.

Nesta secção reflecti sobre a ética observada ao longo da pesquisa. Na secção seguinte, discorro em torno de como foi traçada a pesquisa ao longo do percurso, nomeadamente as actividades desenvolvidas no Brasil e outras em Moçambique, bem como estabelecimento de intersecções com diferentes abordagens teórico-conceituais.

1.6 Costurando os nós e amarrando as pontas

A língua portuguesa em Moçambique enraizou-se na sociedade como língua oficial, língua de unidade nacional, língua de prestígio sócio-profissional e tomada, erroneamente, como mecanismo medidor de competências, e conta com um amplo apoio governamental para a sua replicação pelo território nacional, ainda que continue língua minoritária no país.

No entanto, as políticas linguísticas promovidas pelo Estado deixam crer ser uma língua maioritária, sob pretensão de que a partir do Português se difunde a ideia de pertencimento ao território nacional e à nação moçambicana, sem se olhar para os aspectos de origem étnica, pelo que é visto, pela ideologia do Estado, como mecanismo de expressão da identidade nacional, uma pretensão política para gerir a pluralidade étnico-linguística e cultural.

Segundo Calvet (2002, p. 145), as políticas linguísticas são o “conjunto de escolhas conscientes referentes às relações entre língua(s) e vida social”. As políticas linguísticas estão interconectadas à planificação linguística que é a “implementação prática de uma política linguística, em suma, a passagem ao ato” (CALVET, 2002, p. 145).

Sobre a abordagem separada dos termos política linguística e planificação linguística, Spolsky (2004) trouxe um contributo considerável ao romper com o

binarismo que, desde o surgimento deste campo científico, em 1960, caracterizou essa relação, ao defender a impossibilidade da separação de ambos os termos, isto é, *language policy* (política linguística) da *language planning* (planificação linguística), pois a primeira incorpora a segunda. Por isso, defende que as políticas linguísticas devem ser compreendidas como declarações de intenções, das quais se parte para a sua execução.

Ainda de acordo com o autor, as políticas linguísticas fundamentam-se em três eixos fundamentais e interdependentes, nomeadamente: representações, gerenciamento e práticas linguísticas. As representações consistem nas ideologias mobilizadas sobre a língua, o gerenciamento refere-se à articulação da gestão do uso das diferentes línguas numa determinada comunidade e contexto e, por fim, as práticas linguísticas se relacionam com a ecologia sociolinguística e cultural numa determinada região.

Em função disso, entenda-se, ao longo desta tese, sempre que usar o termo políticas linguísticas, como incorporando a planificação linguística, uma vez que ambos se complementam, razão pela qual o termo planificação linguística não será mencionado daqui em diante.

Quando accionadas na sua acepção *in vitro*, isto é, sob o domínio do Estado, as políticas linguísticas, segundo Calvet (2002), determinam os estatutos entre as línguas e, por conseguinte, o favorecimento de umas em detrimento de outras. Em razão disso, as políticas linguísticas *in vitro* acabam por visibilizar ou invisibilizar línguas, culturas e etnias, ou seja, as pessoas, em função dos objectivos que se impõem na sua adopção e implementação.

O papel e o prestígio da língua portuguesa em Moçambique podem ser compreendidos pelo facto de, segundo Honwana (1994, p. 23), a língua oficial ser a língua do poder e a partir da qual “se formulam as grandes decisões que condicionam o presente e o futuro dos cidadãos. Dominar essa língua é ganhar relevância política, é participar de algum modo no exercício do poder”.

Na perspectiva de Bourdieu (2008, p. 31), a língua oficial “é a que se impõe a todos os que pertencem àquela jurisdição como a única legítima, e de maneira tanto mais imperativa quanto mais oficial”. Por conseguinte, entendo que a língua oficial é a língua que serve de veículo dos desígnios do Estado, da nação, da pátria, das políticas públicas e das ideologias que visam o controlo social para garantir a governabilidade do território.

Além disso, é por meio da língua oficial que se promove a prefiguração da identidade nacional, o que justifica o facto de ser protelada pelo poder público que se esforça para que a mesma seja uniforme, como forma de gerar semelhanças e incutir o espírito de identificação com o território. No entanto, esta é uma pretensão utópica e ainda assim é perseguida por muitos Estados Nacionais Modernos, pois a sua génese de surgimento consubstancia-se na (re)produção massiva de semelhanças.

Para a massificação da língua oficial, as políticas linguísticas e as políticas educacionais desempenham um papel central, pois servem de mecanismos que garantem o ordenamento social e cultural da população, bem como a jurisdição do território do Estado. É a partir desse controlo social e ideológico que as elites dominantes garantem a (re)produção do poder e impõem a transformação social.

As escolhas das políticas linguísticas revelam lutas, disputas e resistências com objectivo de fomentar a supremacia de determinadas línguas, culturas e grupos étnicos, ou então para promover o linguicídio, porque a pluralidade étnico-linguística e cultural é considerada, em muitos Estados Nacionais, um fenómeno a ser neutralizado e combatido.

Estas situações ocorrem porque “os linguistas incorporam à teoria um objeto pré-construído cujas *leis sociais de construção* esquecem e cuja gênese social em todo o caso mascaram” (BOURDIEU, 2008, p. 31, grifos do autor).

Para o autor, que se apoia em Saussure (1960), não é o espaço que determina a língua. Pelo contrário, é a língua que define o seu espaço, ao sobrepor-se aos limites naturais da sua difusão. Por conseguinte, se essa língua que define o seu espaço, mas não se consegue impor nesse espaço social, então, os seus falantes correm o risco de se sentirem desprestigiados e desvalorizados na sociedade. E isso poderá ter implicações na classificação e aceitação das culturas que se veiculam a partir dessa língua.

Ao longo da tese, sempre que uso a expressão língua, me refiro a uma língua nomeada como Português, Inglês, Xichangana, etc. Já quando uso a expressão língua(gem)/linguagem, me refiro às formas como as pessoas materializam as línguas enquanto práticas sociais situadas, ou seja, conforme destaca Rajagopalan (2011, p. 76), “a linguagem é aquilo que a gente vive, é nossa vivência, não se restringe à língua”.

Por isso, a “língua é uma destas formas de compreensão, do modo de dar-se para cada um de nós os sentidos das coisas, das gentes e de suas relações” (GERALDI, 2006, p. 67). E a partir dessa faculdade, “a linguagem deve ser entendida como [conjunto de] ações simbólicas realizadas em determinados contextos sociais e comunicativos, que

produzem efeitos e consequências semânticas convencionais” (FABRÍCIO, 2006, p. 57).

O espaço social no qual uma língua(gem) se impõe, sendo que muitas vezes conta com o suporte das políticas linguísticas e políticas educacionais, faz com que as pessoas (re)modelem as suas práticas sociolinguísticas e culturais, a partir desses contextos localizados, o que torna diferentes os modos das práticas de linguagem de um espaço para o outro, de uma cultura para outra, etc.

Deste modo, as línguas tornam-se nômadas porque se permeiam a deslocamentos para diferentes espaços culturais que são construídos social e simbolicamente, e inversamente também se tornam sedentárias porque se prestam ao privilégio de se localizarem num determinado espaço, e consolidar as suas raízes em determinadas culturas, ainda que sejam faladas de formas diferentes, pois as línguas não são uniformes.

O nomadismo das línguas decorre da criatividade linguística imposta pelos usuários, fazendo com que no mesmo espaço social circulem diferentes linguagens, e essas linguagens se hibridizam, porque os falantes têm diferentes percepções sobre o mundo e o espaço sócio-cultural e ideológico que os rodeia. Por conseguinte, ao accionarem as suas culturas, na sua visão do mundo, activam também a criatividade linguística resultando, por exemplo, as práticas linguísticas translíngues que são os “pontos de vista internos que permitem ver o desempenho linguístico” (YIP; GARCÍA, 2018, p. 168).

Por esta razão, decidi unir a abordagem das políticas linguísticas e políticas educacionais em Moçambique às translinguagens, de modo a compreender os factores que legitimam essas construções linguísticas, enquanto formas de estar de sujeitos historicamente situados e ideologicamente marcados, pois “nesse momento de caos e perda, a língua é permeável a outras razões, deixa-se mestiçar e torna-se mais fecunda. A língua é, só então, viagem viajada, namoradeira de outras vozes e outros tempos” (COUTO, 2011, p. 186).

A partir dos conceitos de língua(gem), cultura e identidade reflecto em torno das ligações risomáticas que entre si se estabelecem, de modo a compreender as formas como os sujeitos são emoldurados nas práticas discursivas e como as questões culturais se entrelaçam às identidades que são flexionadas nos modos de ser, de estar, de dizer, de fazer, de agir e de sentir concomitantes aos contextos sócio-históricos e ideológicos em presença.

Segundo César e Cavalcanti (2007, p. 46-47), para a compreensão da língua(gem) é necessário “pensar uma remodelação teórica mais afinada ao campo aplicado [...] na perspectiva dentre outras, dos estudos pós-colonialistas [e romper com a] formulação neutralizadora das diferenças sob a denominação de ‘língua’”.

As autoras asseguram ainda que:

À categoria *língua* reserva-se o arcabouço que rotulamos de ‘linguístico stricto sensu’. Com isso, conserva-se o conceito de língua como uma totalidade reificada e reificadora de fatos da linguagem quer se trate de *língua histórica*, quer seja *língua* (sem adjetivos) como construto teórico, sistema subjacente que responde pela ‘unidade’ dos diversos usos linguísticos. (CÉSAR; CAVALCANTI, 2007, p. 47, grifos das autoras).

Deste modo, torna-se necessário desconstruir esta visão mumificadora de língua *stricto sensu* que ajuda a naturalizar a ideia de que uma língua é “um sistema monolítico e transparente para ‘fotografar’ a realidade, [quando, na verdade,] é heterogênea e sempre funciona situadamente na relação dialógica” (MARCUSCHI, 2012, p. 40).

Neste sentido, a língua(gem) é compreendida como prática social (FAIRCLOUGH, 2008), pois está intimamente ligada ao contexto da sua produção, circulação e (re)significação das informações, o que faz com que os sujeitos, socialmente constituídos, tenham a habilidade sócio-cultural de (re)criar e (re)nomear as suas vivências quotidianas, por vezes de forma diferente daquelas prescritas na norma-padrão.

Tendo em conta que “a língua revela cultura, armazena todos os elementos culturais. Mais ainda, é a condição para que a cultura possa existir dentro de uma comunidade” (BACK, 1987, p. 61), então, compreendo que, em função disso, cada “cultura tem suas próprias e distintas formas de classificar o mundo. É pela construção de sistemas classificatórios que a cultura nos propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados” (WOODWARD, 2000, p. 41).

Deste modo, percebe-se que existem relações intrínsecas entre língua(gem), culturas e identidades, uma vez que os sujeitos exteriorizam as suas identidades em função das circunstâncias e das contingências sócio-culturais e ideológicas em presença, por meio de linguagens que revelam essas formas porosas de manifestação sociolinguística, cultural e identitária, em cuja “articulação entre o sujeito e as práticas discursivas implica no aparecimento da problemática da *identificação* e dos processos de *subjetivação* que constituem esse sujeito” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 69, grifos da autora).

Tomando em consideração que as identidades são performatizadas nos discursos e se reflectem também nas acções do corpo, pois este segmenta as formas como os sujeitos se manifestam, exteriorizam os seus deversos “eus” e posicionam-se nas práticas discursivas, pelo que pensar na performatização de identidades significa exteriorizar as diferentes formas de visão do mundo consagradas em diversas culturas e ideologias. Por conseguinte, de acordo com Hall (2006):

[o] sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direcções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (HALL, 2006, p. 13).

Deste modo, ao analisar-se a relação entre o discurso e identidade é preciso ter-se em conta que, segundo Moita Lopes (2006b, p. 31), o discurso, enquanto “construção social é, portanto, percebido como uma forma de acção no mundo”, pelo que:

[...] investigar o discurso a partir dessa perspectiva é analisar como os participantes envolvidos na construção do significado estão agindo no mundo por meio da linguagem e estão, desse modo, construindo a sua realidade social e a si mesmos. (MOITA LOPES, 2006, p. 31).

Compreender identidades implica perceber os accionamentos das culturas e das ideologias que são mobilizadas nas práticas discursivas, porque a “identidade é contraditória e fragmentada [e] está sempre relacionada ao que não se é” (SARUP, 1996, p. 47), pelo que “as identidades são construídas e projetadas na linguagem em uso, ou seja, nas práticas discursivas, tendo por isso uma base sócio-histórica e cultural” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 69).

Sendo assim, entendo que o sujeito, com as suas porosidades e complexidades, é feito na e pela cultura. Por conseguinte, “as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação” (HALL, 2000, p. 108). Esta é uma perspectiva de identidade não essencialista, segundo o autor, que contrasta com a perspectiva de identidade essencialista, muito defendida pelos Estados Nacionais para promoverem homogeneidade da população nos seus territórios.

As identidades essencialistas preconizam a uniformidade dos sujeitos, pois não têm “como referência aquele segmento do eu que permanece sempre [e muito menos se referem], se pensarmos agora na questão da identidade cultural, àquele eu coletivo ou verdadeiro que se esconde dentro de outros eus” (HALL, 2000, p. 108).

Ainda de acordo com Hall, nem sequer a identidade de um povo, que tenha uma história e ancestralidade partilhadas, mantém-se comum, pois às identidades estão consagradas diferenças. Por esta razão, concordo com Silva (2000) ao defender que:

A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Dizer isso não significa, entretanto, que são determinadas de uma vez por todas, pelos sistemas discursivos e simbólicos que lhes dão definição. (SILVA, 2000, p. 78).

A construção de identidades é uma afirmação das relações de diferenciação, de força, de poder e contra-poder, de forma ostensiva ou não, implícita ou explícita, e em função do que se pretende ser ou não ser naquele exacto momento, pelo que “dizer ‘o que somos’ significa também dizer ‘o que não somos’” (SILVA, 2000, p. 82).

Portanto, o autor defende que:

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações sociais e culturais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (SILVA, 2000, p. 76).

É a partir da (re)produção dessas relações de poder e contra-poder que a manifestação e confrontação de identidades se consagram como sistemas classificatórios, e por isso devem ser questionadas, ou seja, conforme defende Silva (2000, p. 82), é preciso ter-se em conta que a “identidade e a diferença estão estreitamente relacionadas às formas pelas quais a sociedade produz e utiliza classificações. As classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade”.

O autor considera que a afirmação de identidade e da diferença implicam incluir ou excluir. No caso de Moçambique, o acto de incluir, inversamente revela-se um acto de excluir, atendendo e considerando as funcionalidades subjacentes às políticas linguísticas e às políticas educacionais que, na busca de fortalecer o papel do Estado e o controlo social, promovem semelhanças e depuram diferenças.

Sendo assim, segundo Silva (2000):

A identidade e a diferença traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções sobre o que fica dentro e o que fica fora. (SILVA, 2000, p. 82).

A identidade configura-se como “relacional, [na qual] a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (HALL, 2006, p. 14), sucedendo-se o que Goffman (1975, p. 29) chama de representação que é a “atividade

de um indivíduo que se passa num período caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre estes alguma influência”.

Sendo assim, corroboro com Maher (1998, p. 117) ao defender que “percebo identidade como sendo um construto sócio-histórico por natureza e, por isso mesmo, um fenômeno essencialmente político, ideológico e em constante mutação”.

De acordo com Menezes de Souza (1997), o sujeito fragmenta-se na superfície, mas torna-se holístico no nível profundo do seu inconsciente. Sendo assim:

[...] esses estranhos do inconsciente contribuem para a formação do sujeito – a alteridade na identidade; possuindo um inconsciente coletivo e universal, o sujeito não é mais apenas um ou mais fragmentos, mas sim um conjunto de fragmentos de um todo supra-individual que lhe proporcionará uma identidade paradoxal e dinâmica permeada por alteridades. (MENEZES DE SOUZA, 1997, p. 75-76).

Deste modo, “se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos” (HALL, 2000, p. 13), pelo que “se não há lugar para a noção de identidade centrada, unificada, também não há lugar para a linguagem enquanto sistema homogêneo, mas em desequilíbrio, sempre heterogênea e complexa” (PIRES-SANTOS, 2004, p. 70).

Partindo-se do pressuposto de que as identidades são porosas e complexas, Hall (2006, p. 13) defende que a crença numa “identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente [é] uma fantasia”.

Deste modo, perspectivando as identidades como dinâmicas, fluidas, multiformes, negociadas, provisórias e em constante mutação, de acordo com os contextos (HALL, 2009, 2006, 2000; RAJAGOPALAN, 1998; SARUP, 1996; SILVA, 2000, WOODWARD, 2000), e são performatizadas no discurso e nas ações do corpo (BUTLER, 2003; MOITA LOPES, 2013a; PINTO, 2007).

Além disso, as identidades não são pré-dadas (PENNYCOOK, 2006) e muito menos pré-existent ao discurso (MOITA LOPES, 2013a), justamente porque o sujeito “de fala é aquele que produz um ato corporalmente; o ato de fala exige o corpo. O agir no ato de fala é o agir do corpo e definir esse agir é justamente discutir a relação entre a linguagem e o corpo” (PINTO, 2007, p. 11).

Portanto, é necessário “compreender os fenômenos sociais a partir das atitudes mentais e dos sentidos que os agentes conferem às suas ações” (SOUSA SANTOS, 1998, p. 53) e, acima de tudo, ter “modos de pensar que sejam receptivos às

particularidades, às individualidades, às estranhezas, descontinuidades, contrastes e singularidades” (GEERTZ, 2001, p. 193).

Ademais, é preciso ter em conta que “as identidades da língua e do indivíduo têm implicações mútuas. Isso, por sua vez, significa que as identidades em questão estão sempre num estado de fluxo” (RAJAGOPALAN, 1998, p. 41), e é essa fluidez que impede a sua fixidez. Tal situação decorre do facto de que os posicionamentos dos sujeitos, nas práticas discursivas, são permeáveis à múltiplas mutações das culturas na sociedade porque o discurso, conforme defende Goffman (1975), é o uso da linguagem como prática social influenciada pela cultura.

Deste modo, entendo a cultura como o “conjunto dos processos sociais de significação ou, de um modo mais complexo, a cultura abarca o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social” (CANCLINI, 2015, p. 41, grifos do autor).

Ainda de acordo com Canclini (2015, p. 45), a cultura “não é um suplemento decorativo, entretenimento dominical, atividade de ócio ou de recreio espiritual [é] algo constitutivo das interações cotidianas”. Esta posição encontra também a sua interlocução em Cavalcanti e Maher (2009), ao defenderem que:

[...] as culturas não são fixas. Elas estão sempre se transformando. As culturas são mutáveis porque, se é certo que elas influenciam o comportamento das pessoas, também é verdade que o comportamento das pessoas as influencia, fazendo com que se modifiquem. (CAVALCANTI; MAHER, 2009, p. 14).

Portanto, a cultura é dinâmica e permeável às mutações que ocorrem nas sociedades, pelo que para se compreenderem as relações intrínsecas entre língua(gem), cultura e identidade é preciso, acima de tudo, ter aquilo que Rojo (2006, p. 274), inspirando-se em Calvino (1994), chama de “leveza de pensamento necessária para livrar-se da significação de origem do conceito em sua área e para ressignificá-lo a partir das exigências do objeto”.

Sendo assim, a língua(gem), cultura e identidade desenvolvem essa relação intrínseca que ajuda a compreender os fluxos e refluxos das sociedades locais e globais em que vivemos, e onde a diversidade está cada vez mais diversificada. Por isso, entender as formas como são performatizadas as identidades, produzidas as linguagens e ressignificadas as culturas implica compreender como essa diversificação da diversidade altera os tecidos sociais e reconfigura novas linguagens, além de

transformar comportamentos consuetudinários, cujos reflexos se fazem sentir na circulação e consumo de bens, serviços, interações sócio-culturais e identitárias.

Conforme defendem Vertovec (2007) e Blommaert e Rampton (2011), a superdiversidade, que resulta da diversificação da diversidade, alterou a face da diversidade social, cultural e linguística das sociedades até então vigentes, realidade que também se está a verificar em Moçambique, tendo em conta as formas como os sujeitos vivenciam o seu quotidiano que reflecte o inter-cruzamento de diferentes línguas e culturas, tornando as identidades mais complexas ainda, ora complementando-se, ora descomplementando-se, ora prefigurando-se, ora transfigurando-se e fragmentando-se.

A interface com o conceito de superdiversidade nesta pesquisa alicerça-se pelo facto de o mosaico sociolinguístico moçambicano estar sob profundas transformações decorrentes das migrações de vários cidadãos de países africanos, europeus, asiáticos e americanos, motivadas por questões de natureza política, económica, social e cultural, cujos reflexos, fluxos e refluxos se fazem presentes na sociedade.

Tais reflexos e (re)fluxos não se verificam apenas na transmutação e entrelaçamento nas linguagens, culturas e identidades, como também se reflectem nos modos como os sujeitos constroem o seu quotidiano ao incorporarem diferentes diferenças de ser, de estar, de fazer, de sentir, de agir, etc.

É este cenário efervescente de interconexão de pessoas, culturas e linguagens que ajuda a (re)pensar, (re)formular e (res)significar as formas como éramos, somos e seremos, tendo em conta que o futuro não é apenas o que vem, ou seja, o que está para ser vivido mas é, sobretudo, o que se vive no quotidiano tecido por inúmeras sinfonias e polifonias sociolinguísticas polissémicas, pois a vida em sociedade é como uma vitrina feita de harmonia, concórdia, desarmonia, discórdias, tensões, conflitos, etc.

Esta vitrina permite (re)modelar, (re)examinar e (re)problematizar o que somos no mundo glocal e global, e como produzimos e fazemos circular o conhecimento, ou seja, conforme defende Blommaert (2010, p. 3) estamos confrontados com uma “sociolinguística da mobilidade”, não focada na “língua em lugar”, mas na “língua em movimento”.

É esta sociolinguística de mobilidade, talhada na língua em movimento que vai para além da língua no lugar, que fertiliza as transgressões, as mutações e transmutações sociolinguísticas para enriquecer o mercado das trocas linguísticas em Moçambique dominado, do ponto de vista linguístico-cultural, por matrizes africana, europeia, asiática e americana, pois os países não são ilhas isoladas e se inscrevem no

mundo global no qual todos se glocalizam e se globalizam, ainda que com intensidades assimétricas, em virtude de que o poder geopolítico e económico dos países determina o seu papel e capacidade de influenciar os outros na esfera global.

Nesta secção discorrei em torno dos conceitos-chave que me ajudaram a pavimentar o campo teórico. Na secção seguinte, reflecto em torno das interconexões que fiz entre esta pesquisa e outras desenvolvidas no contexto moçambicano, procurando estabelecer alguns paralelismos. Trata-se de pesquisas das mais relevantes, desenvolvidas no país, na área de políticas linguísticas e políticas educacionais, com reflexos no processo de ensino-aprendizagem de línguas e na construção e consolidação do Estado em Moçambique.

1.7 Interconexões com outras pesquisas

As escolhas e o recorte epistémico-metodológico e conceitual, bem como histórico-temporal e espaço-geográfico, retratam as mundivivências do meu olhar sobre *locus* da pesquisa que me permitiram desenvolver conjecturas crítico-reflexivas societais, e desta simbiose fazer fervilhar os múltiplos sujeitos históricos nos quais também me (re)vejo como pesquisador e pesquisado.

A partir desse olhar introspectivo, arrolei alguns estudos de pesquisadores moçambicanos para compreender melhor o *locus* da pesquisa e a interconexão desses estudos com o que me propus a desenvolver nesta tese. A sua selecção deveu-se ao facto de serem dos mais representativos na área da linguagem e educação no país e, por conseguinte, entendo que são incontornáveis para pesquisas nessas áreas em/sobre Moçambique, dos quais destaco Gonçalves (2010; 1998; 1996), Mendes (2010), Dias (2009; 2002), Castiano (2005), Firmino (2006), Lopes (2004; 1997), Mazula (1995), Golias (1993), Castiano, Ngoenha e Berthoud (2005).

Esta selecção revela as escolhas subjectivas que fiz, pois “somente investigamos de verdade o que nos afeta” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 25) para melhor compreender o lugar de onde falo, bem como as suas complexidades que são sempre dinâmicas, uma vez que o conhecimento social, conforme defende Frigoto (2008, p. 46), é “marcado pelos interesses, concepções e condições de classe do investigador [porque o] conhecimento não tem como ser produzido de forma neutra tendo em vista que as relações que ele tenta apreender não são neutras”.

Assim sendo, no livro organizado por Gonçalves (2010) intitulado “O Português escrito por estudantes universitários: Descrição linguística e estratégias didáticas”, retratam-se as formas como os estudantes universitários escrevem em língua portuguesa, além de se destacar a descrição linguística e as estratégias didáticas que permitem apreender as diferenças entre a norma-padrão europeia e os novos rumos da língua portuguesa que consolidam o Português de Moçambique.

Na obra com o título “Mudanças do Português de Moçambique”, que Gonçalves (1998) organizou, destacam-se as alterações que estão a ocorrer na língua portuguesa no país, em resultado do inter-cruzamento entre o Português e as línguas bantu. Já na obra “Português de Moçambique: Uma variedade em formação”, Gonçalves (1996) defende, a partir de estudos no campo da morfologia, sintaxe, semântica e pragmática, a existência do novo panorama sociolinguístico que sedimenta e consolida outra língua portuguesa no país, em resultado da sua apropriação pelos moçambicanos.

Mendes (2010), na obra “Da neologia ao dicionário: O caso do Português de Moçambique”, analisou o campo lexical decorrente do surgimento de novas unidades lexicais em resultado da confluência entre o Português, as línguas bantu e o Inglês, e formulou uma proposta de dicionário para o Português de Moçambique, como contributo para a valorização dessas outras formas de falar a língua portuguesa no país.

Dias (2002), na obra “Minidicionário de moçambicanismos”, apresenta um conjunto de verbetes onde demonstra aquilo que considera como mudança linguística em Português, para sustentar que, em Moçambique, a norma do Português Europeu tem sofrido influências das línguas autóctones e alóctones, em face dos imperativos impostos pela conjuntura sociolinguística e cultural, e reforça que a parte lexical ajuda a consolidar novas características da língua portuguesa no país.

Na obra “Saberes docentes e formação de professores na diversidade cultural”, Dias (2009) traz um contributo para a compreensão de práticas docentes num ambiente de pluralidade étnico-linguística e cultural, focalizando a necessidade do aprimoramento da relação entre a formação, o contexto sócio-cultural e os saberes que os professores podem desenvolver na articulação da teoria com a prática.

Na obra “A ‘Questão linguística’ na África pós-colonial: O caso do Português e das línguas autóctones em Moçambique”, Firmino (2006) defende que a língua portuguesa está sendo nativizada no país. Noutro desenvolvimento, o autor problematiza as políticas linguísticas de Moçambique, destacando alguns equívocos como a oficialização do Português sem o nacionalizar e a nacionalização das línguas

bantu sem as oficializar. Por conseguinte, propõe que o país reformule as suas políticas linguísticas vigentes para se adequarem à realidade sociolinguística actual, o que passa, também, pela articulação das políticas educacionais com essa realidade do país para que as línguas bantu sejam incorporadas no processo de ensino-aprendizagem.

Lopes (2004), na obra “A batalha das línguas: Perspectivas sobre linguística aplicada em Moçambique”, reflecte sobre os desafios que se colocam ao país em decorrência da sua pluralidade étnico-linguística e cultural que propicia a hibridação de línguas e culturas, fazendo com que novas linguagens sejam legitimadas pelos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos que modelam a sociedade.

Na obra “Política linguística: Princípios e problemas”, Lopes (1997) reflecte criticamente sobre as políticas linguísticas de Moçambique e defende que elas contribuem para o aprofundamento das assimetrias regionais por não reconhecerem as singularidades e complexidades étnico-linguísticas e culturais do país. Como consequência disso, refere que se acaba por empobrecer o mosaico sociolinguístico e cultural e defende a necessidade de co-oficializar algumas línguas que se destacam em determinadas regiões, para assumirem o papel de línguas veiculares regionais e serem incorporadas no processo de ensino-aprendizagem.

Mazula (1995), na obra “Educação, cultura e ideologia em Moçambique: 1975-1985”, traz contributos para se compreenderem os fundamentos sobre os quais foram traçadas as primeiras políticas educacionais imediatamente à independência nacional de Moçambique. Trata-se de um estudo que emerge no período colonial e faz a ponte com os primeiros anos da independência nacional, reflectindo sobre o papel do Estado e da FRELIMO no estabelecimento dos alicerces do Sistema Nacional de Educação em Moçambique, que é a principal política educacional do país.

Na obra “Sistemas de ensino em Moçambique: Passado e presente”, Golias (1993) faz uma retrospectiva das políticas educacionais do país, focalizando o passado para entrelaçá-lo ao presente e perspectivar o futuro, a partir de uma abordagem histórica, desde a herança do período colonial, passando pelo período de consciencialização nacionalista para a construção do Estado-nação, numa primeira fase nas zonas libertadas, que foram o embrião da semente da moçabicanidade e das políticas educacionais que posteriormente foram adoptadas no período pós-independência.

Em “A longa marcha duma ‘educação para todos’ em Moçambique”, Castiano, Ngoenha e Berthoud (2005) analisam as políticas educacionais de Moçambique, fazendo a ponte entre o período colonial e o pós-independência, e apresentam os

desafios para uma educação inclusiva tendo em conta as diversas características sociolinguísticas e culturais do país. Outrossim, os autores apontam algumas fragilidades das políticas educacionais que acabam por fomentar assimetrias regionais e condicionam o desenvolvimento integrado de Moçambique.

Castiano (2005), na obra “Educar para quê? As transformações no Sistema de Educação em Moçambique”, reflecte criticamente sobre o processo histórico e as políticas educacionais adoptadas no país, tendo em conta o contexto de edificação do Estado-nação, e problematiza as políticas educacionais considerando os desafios que se colocam para o desenvolvimento acelerado de Moçambique. Para tal, entende que os objectivos da educação no país devem estar ajustados aos imperativos do projecto nacional.

Nestes estudos percebe-se que existe uma sintonia entre si, pelo facto de defenderem que as políticas linguísticas condicionam, de certa forma, a eficácia das políticas educacionais. Além disso, os estudos convergem no pressuposto de que as políticas linguísticas de Moçambique precisam adequar-se à realidade sociolinguística e cultural, de modo a reflectirem a pluralidade étnico-linguística e cultural do país.

Outrossim, os estudos revelam que há uma necessidade de se adequarem as políticas educacionais aos imperativos impostos pelo processo de desenvolvimento do país, sempre atendendo e considerando o contexto sociolinguístico e cultural caracterizado por diversas línguas e culturas, para se garantir que a pluralidade étnico-linguística e cultural seja incorporada no sistema de ensino, o que contribuiria para a inclusão dos que se sentem excluídos e invisibilizados na sociedade devido à língua predominante, o Português, no processo de ensino-aprendizagem.

Os estudos apontam também que o Português está sob um processo de integração no ecossistema e na ecologia sociolinguística dominada pelas línguas bantu, ou seja, está a ser nativizado, permitindo-se a legitimação do que se denomina Português de Moçambique, que é outra língua portuguesa, consubstanciada no contexto sociolinguístico, cultural e simbólico-ideológico do território.

A propósito dos termos ecossistema e ecologia, importa fazer algumas distinções na sua denominação corrente e no campo da linguagem. Com efeito, um ecossistema é, regra geral, uma comunidade de seres vivos que estabelecem entre si relações de interdependência. Em contrapartida, a ecologia seria a relação entre os seres vivos e o meio ambiente onde vivem.

Na área da linguagem, o ecossistema linguístico resulta de um conjunto de mecanismos de comunicação/interacção forjados pelos falantes social e historicamente constituídos, para estabelecerem entre si a comunicação. Já a ecologia, refere-se à trilogia meio ambiente social, meio mental e meio natural de uma língua (HILDO, COUTO, 2007).

A reflexão sobre os fundamentos dos estudos arrolados permitiu-me aferir os seus pontos de incidência e alguns “tubos de escape”, a partir dos quais nesta tese tento fazer a respectiva complementaridade. Com efeito, a partir de abordagem de políticas linguísticas proposta por Firmino (2006) e Lopes (1997), procurei evidenciar, de certa forma, o aprofundamento da sua abordagem na perspectiva de direitos linguísticos e direitos humanos para demonstrar como as opções linguísticas do Estado promovem desigualdades.

Para o efeito, aponto, a partir da análise da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da Declaração Universal dos Direitos Linguísticos e, sobretudo, das Constituições da República de 1975, considerada a Constituição fundadora do Estado Moçambicano, passando pela Constituição da República de 1990, que é a da implantação do Estado Democrático e, por fim, a Constituição da República de 2004, vista como a da consolidação do regime democrático no país, e nas diversas leis, nomeadamente as leis do Sistema Nacional de Educação e da defesa de consumidores, só para citar alguns exemplos, algumas dissonâncias entre o que foi legislado e o que ocorre na prática.

Outrossim, nesta tese, procuro problematizar o quão uma política linguística hegemónica, com o objectivo de neutralizar a pluralidade étnico-linguística e cultural do país, nos esforços da construção do Estado-nação, contribui na invisibilização de outras línguas e culturas, bem como dos respectivos sujeitos que, ainda assim, para salvaguardarem os seus direitos linguísticos, desenvolvem outras racionalidades de práticas de linguagem, contrárias às políticas linguísticas dominantes promovidas pelo Estado tendo em conta o seu desiderato de prefiguração da identidade nacional.

Deste modo, na tese procuro acentuar o papel do Estado como principal promotor das barreiras que impõem restrições ao pleno uso das línguas bantu no contexto escolar, e demais fóruns oficiais e da vida pública como tribunais, esquadras de polícia, hospitais, etc., fortalecendo, assim, as barreiras que dificultam o acesso a diversos bens e serviços por parte significativa da sociedade que se vê à margem da sua plena participação no exercício da cidadania e na tomada de decisões.

O papel restritivo do Estado na liberdade do uso das línguas no país também se faz presente em fóruns privados, uma vez que instituídos os respectivos estatutos das línguas, automaticamente se determina onde umas podem ser mais usadas em relação às outras. Com isso, determina-se quem é invisibilizado, quando e em que locais é silenciado, o que justifica as resistências de parte da população contra esse silenciamento para legitimar e visibilizar as suas línguas e culturas para além das fronteiras impostas pela ideologia dominante do Estado.

Outro complemento que esta pesquisa procura trazer aos estudos desenvolvidos, nomeadamente por Gonçalves (2010; 1998; 1996), Mendes (2010) e Dias (2002), prende-se com a abordagem sobre a nativização da língua portuguesa no país, uma vez que os estudos arrolados focalizam mais a prática pedagógico-didáctica e a descrição linguística para demonstrar os processos pelos quais o Português passa, em face da sua apropriação linguística e cultural na sociedade.

Entretanto, na minha abordagem, para além da descrição linguística, procuro evidenciar os factores culturais, sociológicos e ideológicos que determinam a ocorrência de novas formas de produção discursiva em Português e o entrelaçamento que os sujeitos fazem com as diferentes línguas autóctones e alóctones que corporizam o mosaico sociolinguístico do país, e como os sujeitos se comportam culturalmente e performatizam as suas identidades no quotidiano.

Os estudos de Mazula (1995), Golias (1993), Gómez (1999), Castiano (2005) e Castiano, Ngoenha e Berthoud (2005) ajudaram-me a compreender como foram construídas as políticas educacionais em Moçambique. Nesta pesquisa, complementei as reflexões sobre os desafios que se colocam às políticas educacionais tendo em conta as políticas linguísticas adoptadas no país, e as estratégias de prefiguração da identidade nacional.

Além disso, abordo as políticas linguísticas na sua relação estreita com as políticas educacionais, o que traz implicações nas formas como são concebidas as políticas públicas de desenvolvimento do país. Ademais, o domínio das políticas linguísticas sobre as políticas educacionais acaba por condicionar a presença efectiva das demais línguas no processo de ensino-aprendizagem, ao privilegiar-se a língua portuguesa como mecanismo indispensável para as aprendizagens propostas.

Portanto, dos estudos desses pesquisadores moçambicanos aproveitei as reflexões que fizeram sobre a situação sociolinguística do país, nomeadamente as problematizações das políticas linguísticas, os contornos da nativização do Português, e

a necessidade do diálogo permanente entre as políticas educacionais e os desafios conjunturais e estruturais que se impõem ao país.

Em suma, neste capítulo reflecti em torno das correntes teórico-metodológicas norteadoras desta tese, com destaque para a Linguística Aplicada (indisciplinar, interdisciplinar, transdisciplinar e transgressiva) que constitui componente vectorial na prossecução desta pesquisa, na medida em que ela legitima outras racionalidades de práticas de linguagem que repercutem a pluralidade e a complexidade dos sujeitos.

Além disso, reflecti em torno da perspectiva pós-colonial como forma de ancorar outras formas de fazer pesquisa, a partir da periferia para o centro dominante. Tratei, também, de aspectos éticos que observei ao longo da pesquisa, das metodologias usadas na geração dos registos e a sua posterior sistematização em dados para a análise e interpretação.

Outrossim, reflecti em torno dos principais conceitos que ancoram a tese e fiz interfaces com alguns estudos desenvolvidos por pesquisadores moçambicanos, com vista a compreender melhor o contexto sócio-histórico, sociolinguístico, cultural e ideológico do *lócus* da pesquisa.

No capítulo seguinte, reflecto em torno da colonização do continente africano, em geral, e de Moçambique, em particular, com destaque para o processo histórico que conduziu à luta armada de libertação nacional, construção e consolidação do Estado-nação, e as políticas ideológicas adoptadas para gerar o sentimento de pertencimento.

CAPÍTULO II

2. A CONSTRUÇÃO DO ESTADO-NAÇÃO EM MOÇAMBIQUE: REVISITANDO O PROCESSO HISTÓRICO

Unir todos os moçambicanos, para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a Nação. (MACHEL, 1978, p.11).

Ao longo deste capítulo, reflico em torno do processo histórico do continente africano, em geral, e da história de Moçambique, em particular, para melhor compreendê-la nos diferentes períodos que conduziram ao fermento do espírito de construção da nação e posterior fundação do Estado Nacional.

Para o efeito, faço a abordagem em torno dos processos históricos como a migração dos povos bantu, que partiram da região ocidental do continente africano e espalharam-se por outras regiões do continente, incluindo a da África Austral, onde se localiza Moçambique, trazendo consigo as suas línguas e culturas, e que mais tarde viriam a reconfigurar o contexto sociolinguístico do actual território do país.

Abordo, ainda, o processo de colonização europeia, que foi formalizado na Conferência de Berlim, com a aprovação do princípio de ocupação efectiva do continente africano pelas potências europeias. Na sequência, reflico sobre a luta armada de libertação nacional dos povos africanos, com destaque para Moçambique, que foi colonizado por Portugal, e viria a alcançar a sua independência em 1975.

Para uma melhor compreensão do processo histórico que conduziu à formação e consolidação do sentimento de nação e do Estado em Moçambique, reflico em torno das ideologias concebidas pela FRELIMO, que liderou a luta armada de libertação nacional, sendo uma delas a de matar a tribo para fazer nascer a nação. Além disso, a FRELIMO optou por prestigiar a língua portuguesa, que acabaria por ser adoptada como língua oficial e de unidade nacional, e a desvalorização das línguas bantu, durante um período significativo da história do país, sequenciando a política colonial de invisibilização da pluralidade étnico-linguística e cultural do território.

Para o efeito, ao longo deste capítulo respondo à seguinte questão de pesquisa: Como foram construídas as políticas linguísticas durante a colonização portuguesa, formação e consolidação do Estado-nação em Moçambique?

2.1 Moçambique no contexto de África: Bases e fundamentos

A contextualização da história de Moçambique é indissociável da história de África, porquanto são diversos factos históricos que ocorreram pelo continente que acabaram por constituir a gema daquilo que hoje é o país, dos quais destaco os seguintes: expansão bantu, penetração mercantil árabe e portuguesa, Conferência de Berlim, ocupação e colonização portuguesa, as duas Guerras Mundiais, o Pan-africanismo, o surgimento dos movimentos nacionalistas de libertação nacional, a proclamação das independências e as políticas linguísticas adoptadas.

Moçambique faz parte de uma região linguística onde convergem várias línguas e a sua localização geográfica, caracterizada por uma fronteira marítima de extensão significativa, desempenhou um papel importante para o estabelecimento de contactos com o exterior, mesmo antes da colonização portuguesa, com destaque para os povos árabes. Segundo Medeiros (2011), os primeiros grupos árabes e muçulmanos chegaram a Moçambique entre os séculos VII e VIII, instalaram-se, predominantemente, na região Norte, e promoveram o comércio, sobretudo de escravos, com diversos líderes locais.

A denominação Moçambique resulta da herança árabe, e deriva do aportuguesamento do nome do sultão Mussa Ben Mbiki que detinha o poder numa parte significativa da região Norte, que continua a zona com maior influência das línguas e culturas árabes em todo o território nacional. Mesmo com a chegada portuguesa, em 1498, e a conseqüente colonização do país, a influência árabe, nas línguas e nas culturas bantu, e também na língua portuguesa, continua presente e com reflexos até ao momento.

A palavra bantu, de acordo com Bleek (1862), pode ser usada para designar um grupo étnico ou linguístico, ou seja, povos e línguas que têm um grau muito consistente de semelhanças. Este autor foi responsável por cunhar as línguas destes povos com essa designação, em virtude de todas usarem a palavra *mntu* para designar pessoas.

Segundo Greenberg (2010), os bantu são povos originários da região Equatorial de África, onde actualmente se localizam Camarões e Nigéria, que imigraram para a região Central e Sul, e fixaram-se nos actuais territórios pertencentes a África do Sul,

Angola, Moçambique, Malawi, Zimbábwe, etc., tendo interagido cultural e linguisticamente com outros grupos étnicos que habitavam parte desta região (austral), como são os casos dos khoi-khoi e dos san.

A expansão bantu foi motivada por deslocamento de povos dessa região equatorial do continente africano, à procura de terras férteis para a prática de agricultura em diferentes partes do continente e espalharam-se pela região Central, Este e Sul, no intervalo entre o ano 1000 a. C e o Século IV d. C. (GREENBERG, 2010).

A expansão bantu pode ser considerada, no contexto deste estudo, e em função do *locus* sobre o qual centralizo as abordagens, como responsável pelos primeiros movimentos que impulsionaram a hibridação da diversidade étnico-linguística e cultural no território hoje denominado Moçambique. Segundo Canclini (2011, p. xix), a hibridação são “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”.

Os povos bantu já haviam desenvolvido a técnica de trabalho com o ferro e praticavam a agricultura, o que acabou por ter reflexos significativos nos modos de vida dos povos com os quais entraram em contacto. Deste modo, esta expansão alterou as formas de mundivivências dessas sociedades, transformando-as de nómadas, recolectoras e caçadoras para sedentárias e produtoras agro-pecuárias.

A expansão bantu alterou, portanto, o tecido social, cultural e linguístico das sociedades com as quais interagiram, cujas transformações acabaram por mudar significativamente o mapa étnico-linguístico, cultural e político-administrativo das actuais regiões da África Central, Oriental e Austral.

O impacto sociolinguístico e cultural das línguas bantu, que fazem parte da grande família linguística de matriz níger-congo, a maior do mundo, segundo Greenberg (2010), pode ser testemunhado pelo facto de serem constituídas por cerca de 600 línguas e faladas por mais de 250 milhões de pessoas, com reflexos, inclusive, no Português falado no Brasil.

Segundo Greenberg (2010), existem quatro grandes famílias das línguas bantu, nomeadamente afro-asiática, níger- kordofaniano, nilo- saariana e khoisan. Para o autor, tal classificação se reveste de extrema importância, pois:

[constitui] a base necessária à aplicação dos métodos da linguística comparativa, que permite reconstruir grande parte da história linguística de vários grupos. Por fim, esse conhecimento da história linguística fornece a base necessária para inferências acerca da história cultural não- linguística dos grupos em questão. (GREENBERG, 2010, p. 318).

Ao evidenciar que a classificação das línguas bantu serve de base para se fazer inferências acerca da história cultural dos povos em questão, o autor sinaliza que, para se compreender uma determinada linguagem, se torna necessário conhecer os factores sócio-culturais a ela correlatas, pois língua(gem) e cultura são duas facetas da mesma moeda que se imbricam mutuamente.

De acordo com Greenberg (2010, p. 327), a família afro-asiática, também denominada camito-semíticas, inclui o berbere, o egípcio antigo, o semítico, o cuxítico e o chádico, e cobre “África do Norte e quase todo o chifre da África (Etiópia, Somália); [...]. Ademais, o ramo semítico inclui línguas que, atualmente ou em épocas anteriores, abrangiam quase todo o Oriente Médio”.

A segunda família, segundo o autor, é a níger-kordofaniano, está dividida em dois ramos principais, nomeadamente o níger-congo e níger-kordofaniano, sendo que:

[...] níger-congo, compreende grande parte da África ao sul do Saara, incluindo quase toda a África Ocidental, partes do Sudão central e oriental, sendo que seu sub-ramo bantu ocupa a maior parte da África central, oriental e meridional [...]. O segundo é níger-kordofaniano, o kordofaniano propriamente dito, confina-se a uma zona limitada da região do Kordofan no Sudão. (GREENBERG, 2010, p. 329-330).

A terceira, nilo-sahariana, “predomina no vale superior do Nilo e nas porções orientais do Saara e do Sudão. Entretanto, possui um alongamento ocidental no Songhai, no baixo vale do Níger” (GREENBERG, 2010, p. 333).

Por último, a quarta família é khoisan. Segundo o autor:

A maior parte das línguas khoisan é falada na África do Sul. Entretanto, existem dois pequenos grupos de populações, os Hata e os Sandawe, situados muito mais ao norte, na Tanzânia, cujas línguas diferem acentuadamente tanto entre si quanto das línguas do grupo da África do Sul. (GREENBERG, 2010, p. 334).

As quatro famílias linguísticas bantu possuem entre si, segundo Lwanga-Lunyiigo e Vansina (2010), uma regularidade nos níveis fonológico, lexical, morfológico e sintático. Além disso, têm outros elementos em comum como:

O sistema das concordâncias, a formação dos adjetivos, dos pronomes de todo tipo, a estrutura do verbo em partes – prefixo, marca, infixos, raiz, extensão, final – e os funcionamentos destas partes, as invariantes, a formação deverbativa dos substantivos (formas nominais). (LWANGA-LUNYIIGO; VANSINA, 2010, p. 170).

Outras das características das línguas bantu: o uso extensivo de prefixos que figuram nos substantivos das várias classes nominais; o plural é indicado pela mudança do prefixo; cada substantivo faz parte de uma classe e a classe é indicada por um prefixo

no substantivo; estabelecimento das concordâncias nominal e verbal por meio de afixos (conjunto de prefixos e sufixos).

Estas famílias linguísticas mostram a diversificada riqueza étnico-linguística e cultural que caracteriza o continente, pois cada uma delas agrega um grande número de sub-famílias que se distribuem em inúmeras línguas.

Das 7111 línguas existentes no mundo³, não obstante o linguicídio promovido pelo colonialismo europeu e também por algumas lideranças africanas, ainda existem em África, segundo Calvet (2007), em torno de 2146 línguas, número que representa cerca de 30% do total das línguas existentes no mundo, das quais 538 estão em vias de extinção.

A extinção das línguas não é uma particularidade do continente africano. Pelo contrário, é um fenómeno global e as suas causas devem ser enfrentadas do ponto de vista global. Preocupada com este fenómeno, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) tem elaborado relatórios periódicos sobre o que causa a extinção das línguas, tendo apontado, por exemplo, no relatório de 2009⁴, como factores determinantes as transformações no mundo incrementadas pela globalização, a pressão exercida pelas línguas dominantes, questões de natureza política, militar, económica, religiosa e cultural.

Outros factores que contribuem para a extinção das línguas são apontados por Crystal (2004, p. 66), para quem a “língua da cultura dominante se infiltra em todos os lugares, reforçada pela incansável pressão diária dos meios de comunicação e em especial da televisão. O conhecimento e as práticas tradicionais se deterioram rapidamente”.

Ainda de acordo com o autor:

A centralização do poder na metrópole resulta invariavelmente, em perda de autonomia para as comunidades locais, e muitas vezes em um sentimento de alienação, quando percebem que não estão mais no controle do próprio destino e que as necessidades locais estão sendo desconsideradas por tomadores de decisão que se encontram distantes. (CRISTAL, 2004, p. 66).

Com o fluxo da multiplicidade de práticas linguísticas e culturais, torna-se necessária a preservação da riqueza que as línguas proporcionam para toda a humanidade, justamente porque “se a diversidade é um pré-requisito para o sucesso da

³ Cf. <https://www.ethnologue.com/>. Acesso em Junho de 2019.

⁴ In: <https://news.un.org/pt/story/2009/02/1295051-unesco-atualiza-lista-de-linguas-sob-risco-de-extincao-portugues-para-o-brasil>. Acesso em Junho de 2019.

humanidade, então a preservação da diversidade linguística é essencial, pois a línguas estão no cerne do que significa ser humano” (CRISTAL, 2004, p. 68).

Hamel (2008, p. 46), que analisou os contextos multilíngues nos quais as línguas dominantes contribuem na invisibilização de outras línguas, defende a criação de plataformas de “entendimento para transitar a orientações pluriculturais e plurilíngues que permitam o encaminhamento das contradições em um nível qualitativo superior de compreensão e aceitação da diversidade no marco de uma democratização radicalizada”.

Para Hamel (2001), o multilinguismo e o plurilinguismo encerram perspectivas concituais e funcionais diferentes no que diz respeito à gestão das línguas. Com efeito, no multilinguismo se estabelecem-se hierarquias entre línguas e culturas, e dá-se mais primazia às chamadas culturas universais, isto é, ocidentais, com o Estado a promover a (in)visibilidade de certas línguas em detrimento de outras.

Em contrapartida, no plurilinguismo, a coexistência de línguas e culturas não é encarada como problema. Pelo contrário, é vista como fundamental e benéfica para a sociedade, pois permite que se desenvolva a criatividade linguística, contribuindo para a valorização e visibilidade de línguas e culturas periferizadas (HAMEL, 2001).

Conforme destaca Altenhofen (2013), no plurilinguismo o sujeito constitui-se plural, linguística e culturalmente no contacto com outras línguas e culturas, razão pela qual Calvet (2002) defende que todas as sociedades são predominantemente plurilíngues, porque se reproduzem com base em trocas sociolinguísticas e culturais.

Por isso, o autor entende que:

[...] todos os falantes, mesmo quando se acreditam monolíngues (que não conhecem ‘línguas estrangeiras’) são sempre mais ou menos plurilíngues [pois] possuem um leque de competências que se estendem entre formas vernaculares e formas veiculares, mas no quadro de um mesmo conjunto de regras linguísticas. (CALVET, 2002, p. 114).

Assim, somente uma concepção de democratização radicalizada das relações sócio-culturais, que aceite a diversidade étnico-linguística e cultural como marco estruturante de todas as sociedades, pode ajudar a desnaturalizar a crença imposta pelo (neo)colonialismo de que o multilinguismo, sobretudo em África, é uma das causas que afecta o desenvolvimento acelerado do continente e é responsável por incessantes conflitos de ordem política, religiosa e étnica.

A respeito das alegações de que a quantidade excessiva de línguas em África alimenta o sub-desenvolvimento e conflitos no continente, Firmino (2006, p. 44)

defende que “a língua não é uma fonte primordial de conflito social, mas sim que os grupos de interesse transferem os conflitos sociais para questões linguísticas”.

Para o autor, “os conflitos sociais nas situações pós-coloniais têm menos que ver com sentimentos primordiais divisionistas, do que com a criação de mecanismos que possam promover a coexistência de diferentes forças sociais no seio da ‘sociedade civil’” (FIRMINO, 2006, p. 44).

Deste modo, entendo que algumas políticas linguísticas e políticas educacionais dos Estados Nacionais no continente tendem a reflectir essa tendência de neutralização da pluralidade étnico-linguística e cultural, para acomodar os interesses de certos grupos elitistas que controlam as esferas do poder, com vista a promover um mercado das trocas linguísticas menos plural e mais excludente, prática seguida pelos Estados Modernos Europeus durante o processo da sua formação e consolidação e herdado por parte significativa dos Estados-nação em África e nos de mais continentes.

Por essa razão, concordo com Mariani (2008, p. 74) ao defender que analisar a violência simbólica da colonização linguística e a heterogeneidade linguística constitutiva das nações “é discutir a trajetória sócio-política das línguas e das ideias linguísticas, é discutir a história do sempre conflituoso percurso da constituição das identidades nacionais, por um lado e dos conflitos político-linguísticos internacionais, por outro”.

A estratégia de imposição de línguas e culturas sobre outros povos não foi apenas uma prática europeia. Ela também ocorreu entre os diferentes povos africanos, pois a língua dominante é vista como elemento de poder e constitui um importante sustentáculo de massificação das culturas que se pretende que sejam dominantes.

É justamente nesse processo de contacto entre etnias, linguagens, culturas e identidades que ocorre uma implosão híbrida a partir da qual nenhuma língua conserva as suas características “originais”, como se pode verificar com as línguas ex-coloniais em África porque “uma língua não é um mero instrumento de comunicação, mas tem funções simbólicas muito importantes no seio de uma sociedade. É vista, por exemplo, como fator de unidade nacional, como ponta de lança da invasão cultural, etc.” (FIORIN, 2009, p. 16) o que nos mostra que, segundo Reis (1992):

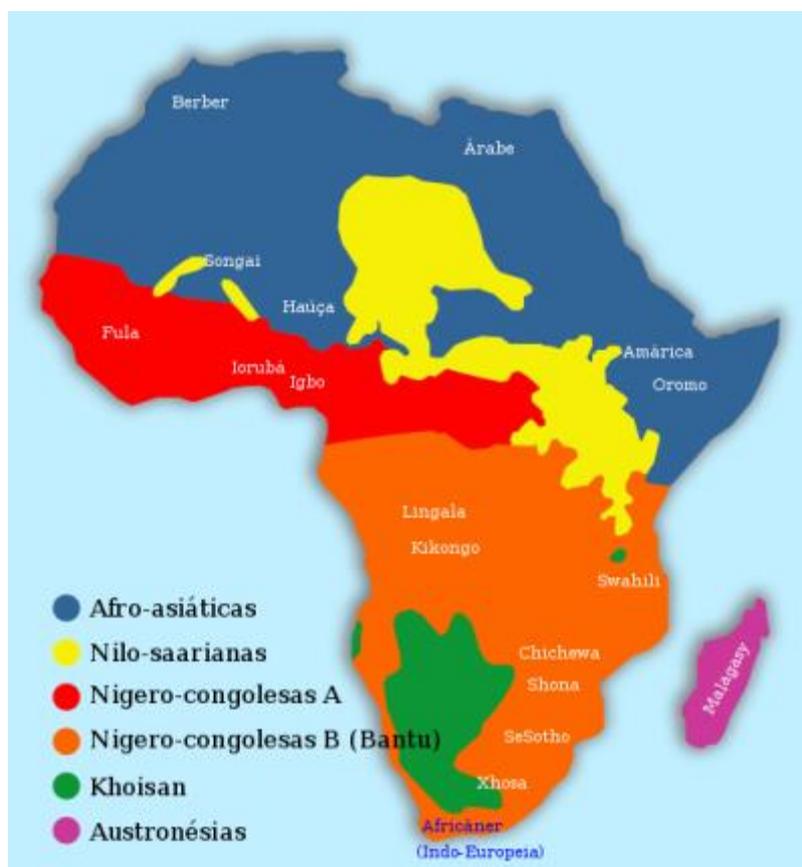
[...] a linguagem também hierarquiza e engendra em seu bojo mecanismos de poder, na medida em que ela articula e está articulada pelas significações forjadas no seio de uma dada cultura, no interior da qual, como ficou dito, as ideologias estão operando para garantir a dominação social. (REIS, 1992, p. 67).

Tendo em conta o papel operado pela ideologia na promoção da ideia de pertencimento e de uniformização de línguas, culturas e identidades, Hall (2000) chama a atenção para o facto de que nenhum povo, mesmo compartilhando a mesma ancestralidade, pode manter características identitárias comuns sem diferenças, porque a historicização de identidades não permite que as complexidades imanentes dos sujeitos que compõem qualquer sociedade sejam depuradas, ou seja, nem um povo, dentro de uma colectividade político-administrativa, teria uma identidade uniforme.

Deste modo, entendo que, apesar dos povos bantu compartilharem muitos traços culturais comuns e línguas com muitas semelhanças, jamais poderiam ser classificados como povos com a mesma identidade. Sendo assim, não existe uma identidade bantu, mas características comuns aos seus povos que se fragmentam nas suas diversificadas culturas e línguas, isto é, são povos plurais na sua diversidade e fragmentados nas suas singularidades que alimentam as suas diferenças.

No mapa a seguir, apresento a ilustração da área de predomínio das línguas bantu.

Mapa 1: Área de abrangência das línguas e culturas bantu em África



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Bantus#/media/File:Niger-Congo_map_with_delimitation.png. Acesso em Junho de 2018.

O mapa acima demonstra a zona de predomínio das línguas e culturas bantu e as suas ramificações em famílias linguísticas. Por isso, Dalby (2010, p. 337) considera que a “África possui um grau de complexidade linguística mais elevado do que qualquer outro continente”, e até antes do século XV, século da expansão europeia, era um continente que pouco interessava à Europa, o que explica, em parte, o facto de ter sido o último a ser colonizado a ferro e fogo e com muita barbaridade. É a colonização que veio aprofundar ainda mais a complexidade étnico-linguística e cultural do continente.

Segundo Monès (2010), o contacto entre os dois continentes e povos remonta antes do século XV, quando os mouros, povos árabes berberizados, que resultam da ascendência de povos berberes (africanos) e árabes vindos da Pérsia, invadiram a Europa e lá permaneceram de 711 a 1492.

Durante esse período colonizaram a Península Ibérica, anexando territórios onde hoje se situam Portugal e Espanha, tendo alargado o seu domínio a partes do actual território de França e Itália.

No século XV, a África viria a registar a presença dos primeiros europeus no contexto da expansão europeia encabeçada por Portugal e Espanha que, devido à sua localização junto ao mar, tinham melhorado as técnicas de navegação marítima, fruto da convivência com os mouros, e transformaram-se nas principais potências marítimas europeias antes do domínio britânico e francês dos mares.

Para além de Portugal e Espanha, colonizaram a África os seguintes países: Inglaterra, França, Bélgica, Itália e Alemanha. Destes, Inglaterra e França tiveram as maiores colónias no continente.

Moçambique, enquanto território delimitado geograficamente como está hoje, é produto da Conferência de Berlim e da consolidação das conquistas portuguesas sobre os diversos reinos, impérios, sultanatos e xeicados, cujas circunscrições territoriais foram incorporadas na actual geografia do país consolidada pela luta armada de libertação nacional desencadeada pela FRELIMO.

A Conferência de Berlim foi realizada na Alemanha, entre 1884 e 1885, e visava, entre outros aspectos, o estabelecimento do livre comércio na bacia do Congo. Mas foi a necessidade de disciplinar o posicionamento das potências europeias em África que mais se sobressaiu, razão pela qual foi aprovado o princípio de ocupação efectiva como a única forma de cada potência colonialista reivindicar a sua soberania sobre os territórios (BOAHEN, 2010).

Segundo Uzoigwe (2010), a Conferência de Berlim pode ser considerada como a face visível do clima de instabilidade e de concorrência imperialista que caracterizava a geopolítica global na época, com os países europeus determinados na partilha de África com objectivo de dominar o comércio mundial, ditar as tarifas aduaneiras, diversificar o mercado de matérias-primas e dos produtos manufacturados, e obter reservas de mão-de-obra barata.

Deste modo, a Conferência de Berlim inaugurou uma nova geopolítica mundial ao consagrar as normas para exploração do Homem pelo Homem, e legitimar um novo reordenamento territorial e fronteiriço em África.

Em resultado disso, alguns territórios foram fragmentados e outros foram alargados, numa dinâmica em que não se mexia apenas com espaços geográficos e territorialidades das comunidades, mas também as suas linguagens, culturas, identidades e práticas consuetudinárias milenarmente consolidadas, o que provocou alterações no ecossistema sócio-cultural, ecológico e antropológico dos povos, com perdas muitas delas nunca mais recuperadas.

O conceito de território é fundamental para a compreensão da geopolítica que ditou a divisão de África e as consequências para os respectivos povos. Segundo Raffestein (1993), o território é um espaço político, económico e cultural definido e delimitado a partir das relações de poder e contra-poder, e só existe porque o espaço é a condição básica para a sua existência e as pessoas, colectivamente constituídas, territorializam esse espaço (social, económico, político e cultural) e transformam-no em território. Por isso, “o espaço é a ‘prisão original’ e o território é a prisão que os homens constroem para si” (RAFFESTEIN, 1993, p. 144), para a vida e para a morte.

O território é, portanto, “produto de mudanças e permanências ocorridas num ambiente no qual se desenvolve um grupo social [é] apropriação social do ambiente; ambiente construído, com múltiplas variáveis e relações recíprocas” (SAQUET, 2009, p. 81). Em contrapartida, a territorialidade “reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral” (RAFFESTEIN, 1993, p. 158).

Como se pode constatar, a territorialidade está incrustada no espaço e resulta de acções sobre um espaço social que é territorializado e construído a partir das relações que as pessoas estabelecem entre si e o lugar, fazendo com que esse lugar seja de múltiplas (co)existências, convergências ou até divergências, e onde a ideologia segmenta as relações de poder, contra-poder e resistência para existir. Por essa razão, as

territorialidades são lugares de caldeirão de tensão, conflitos, paz e harmonia que se estabilizam ou se desestabilizam conforme as contingências.

O espaço, território e territorialidade assumem alguma particularidade nesta tese, em virtude de que permitem compreender as relações que se estabelecem entre língua(gem), culturas e os espaços sociais onde os sujeitos constroem as suas identidades.

Com efeito, espaço, território e territorialidade são compreendidos na sua interconexão com as fronteiras, que podem ser físicas ou simbólicas, e determinam os modos como as pessoas se constroem historicamente.

Sendo assim, as fronteiras “devem ser vistas como um campo singular de relações sociais entrelaçadas com os atuais processos de globalização e de redefinição do papel dos limites entre os Estados Nacionais” (ALBUQUERQUE, 2010, p. 48), ou seja, a fronteira é “como uma linha fugidia, visível e invisível, física e metafísica, amoral e moral” (RUSHDIE, 2007, p. 342).

Ademais, “a fronteira é um dos elementos da comunicação biossocial que assume uma função reguladora. Ela é a expressão de um equilíbrio dinâmico que não se encontra somente no sistema territorial, mas em todos os sistemas biossociais” (RAFFESTIN, 2005, p. 13) e a partir dos quais as pessoas se estabelecem socialmente para compartilharem afinidades ou para legitimar diferenças em relação às outras, ou seja, as “fronteiras são feitas para dividir e separar, mas é preciso lembrar que elas são também locais de relação e de encontro. Constituem-se em região propícia à *melange* e à mistura, ao embarrelhamento dos sotaques, das marcas e dos hábitos distintivos” (LOURO, 2008, p. 208, grifos da autora).

As fronteiras, espaços, territórios e territorialidades sinalizam canteiros onde são fertilizadas relações de poder e contra-poder, e constituem alicerces fundamentais para as políticas linguísticas e políticas educacionais, pois ambas se inserem nestes contextos para a sua efectividade.

Portanto, somente são políticas porque se efectivam num território, composto por fronteiras e espaços, e onde (co)existem pessoas hierarquicamente organizadas e ideologicamente marcadas que se servem dos espaços para consolidarem as suas territorialidades.

Enquanto políticas oficiais dos governos e Estados, as políticas linguísticas e as políticas educacionais caracterizam-se pela promoção da unidade na diversidade e por salientarem semelhanças que são (re)produzidas intencionalmente com vista a

neutralizar e mumificar as diferenças, pois os Estados alegam “maior facilidade de entendimento e de administração das questões institucionais e de ensino, além de enxergarem nesse tipo de postura uma maior garantia de unidade nacional” (OLIVEIRA; ALTENHOFEN, 2011, p. 191).

É na busca da garantia da unidade nacional que os regimes coloniais, mas também pós-coloniais, usaram as políticas linguístico-educacionais para arregimentar os territórios ocupados e assim oxigenarem a sua ganância de construir impérios coloniais e deles extrair as mais-valias⁵ para sustentar as economias das metrópoles, pelo que ao dividirem o continente africano, foi como se os europeus estivessem a parcelar terrenos para construção de residências num condomínio.

Esta forma de dividir para dominar, fez com que cada metro fosse motivo de choques e a localização estratégica dos territórios e o seu potencial em riquezas naturais (no solo, no sub-solo e no mar) constituía um atractivo à parte e fonte gerador de conflitos.

Como consequência, a África foi parcelada e transformada em condomínios de classe baixa, média e alta para os exploradores europeus, que se deram ao luxo e à displicência de separar o que há séculos estava unificado, e juntar o que não se deveria juntar em condições normais, imporem novos códigos comportamentais aos nativos e neles serem encaixados. Para os nativos, a terra que lhes era familiar se tornava estranha.

A este propósito, Uzoigwe (2010) defende que:

Frequentemente as esferas de influência eram contestadas, mas os problemas de ordem territorial e as disputas de fronteiras acabavam por se resolver através de acordos entre as duas ou mais potências imperialistas presentes na mesma região. Os limites de tais acertos territoriais eram determinados, com o máximo de exactidão possível, por uma fronteira natural, ou, na sua ausência, por referência às longitudes e latitudes. Ocasionalmente levava-se em conta as fronteiras políticas do país. (UZOIGWE, 2010, p. 38).

Deste modo, pode perceber-se que o colonialismo europeu não se preocupou em respeitar as formas de organização social, política, económica e cultural dos povos africanos e privilegiou, nos esforços de ocupação e dominação dos territórios no continente, o capitalismo e o imperialismo selvagens como sistemas de orientação da sua política externa baseada na insignificação da vida alheia.

⁵ Parte do valor da força de trabalho dispendida por um determinado trabalhador e que não é remunerado pelo patrão (MARX, 1985).

Caovila (2016), que analisou a colonização da América do Sul, e cujas características coincidem, em parte, com a colonização de África, assegura que:

O projeto colonizador ocidental ignorou e desprezou a natureza, os povos e as culturas, em nome de um sistema econômico capitalista. Sob a concepção do progresso, da modernização e do desenvolvimento, sobreveio a imposição de um modelo hegemônico de vida em detrimento de modos de ser e viver singulares. (CAOVILLA, 2016, p. 145).

Por estas razões, a efectivação do princípio de ocupação efectiva teve consequências desastrosas para o continente africano, seus povos, línguas e culturas, uma vez que a conquista à força legitimou a dominação e reordenou geograficamente os territórios até então existentes. A partir desses novos territórios, foram traçados os mapas e as fronteiras geográficas actuais do continente que acabaram por ser racionalizados como “troféus” de guerra e lugares de permanência pelos movimentos de libertação nacional que se formaram imediatamente após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Com a divisão desordenada de África, nenhum povo pode reivindicar a extensão territorial dos seus antepassados porque esses territórios pré-existentes à ocupação foram, de alguma forma, reordenados e redistribuídos em vários outros territórios. Por isso, somos todos produtos da invenção imaginária das linhas sobre as quais foram construídas novas territorialidades pelas potências colonizadoras, por cima das soberanias territoriais de lideranças africanas pré-colonização e, mais tarde, esses territórios acabaram por ser herdados e ressignificados pelos movimentos nacionalistas de libertação nacional.

Portanto, a lógica de territórios inventados para impor soberania foi inicialmente promovida pelos próprios líderes africanos durante as disputas internas pelo alargamento dos reinos, impérios, estados, xeicados e, posteriormente, sequenciada de forma desumana pelos europeus durante o processo de colonização e escravatura, o que permitiu, em muitos casos, uma herança territorial menor ou maior, enquadrada ou desenquadrada geograficamente nas fronteiras pré-existentes à ocupação efectiva de África, o que revela as tensões que determinaram a própria geografia política e económica dos actuais países africanos.

Mudimbe (2013), ao analisar a filosofia da construção do “espaço europeu em África” defende que:

[...] tanto os colonos (aqueles que estabeleceram uma região), como os colonizadores (aqueles que exploram um território pelo domínio de uma maioria local), tenderam ambos a organizar e transformar zonas não

européias em construções fundamentalmente europeias. (MUDIMBE, 2013, p. 15-16).

A ideia do autor, segundo a qual colonos e colonizadores tenderam a organizar e transformar zonas não europeias, em África, em construções tipicamente europeias encaixa-se na própria génese do surgimento dos Estados Modernos em África, no século XX, que herdaram os respectivos sistemas políticos e de governação, e mais tarde se revelaram nocivos ao desenvolvimento e à estabilidade do continente devido às políticas neocoloniais.

A actual geografia política e económica de África foi uma invenção conjunta de colonizados (africanos) e colonizadores (europeus), sendo que os africanos, no seu respectivo momento histórico, perspectivaram um traçado geográfico que serviu de herança para os europeus, quando disputavam territórios entre si, e entre estes e os africanos, facto que ajudou a (re)desenhar as fronteiras entre os diferentes reinos, impérios, estados, xeicados, etc., consumados pelas conquistas de novos territórios pelas potências europeias para dar origem às novas fronteiras nacionais.

Deste modo, cunhando as palavras de Caovila (2016, p. 33), que faz as suas reflexões olhando para o contexto de colonização da América do Sul, e faço o paralelismo com o que ocorreu em África, diria que é lícito afirmar que o continente africano “foi inventado pelo mercantilismo, transformado pelo imperialismo, modificado pelo colonialismo e transfigurado pela globalização exacerbada”.

Esta ideologia de ocupação colonial, que consistia na retirada dos sujeitos da sua sócio-história, provocou alterações profundas nos seus *habitus* e acabou por contribuir na reconfiguração e imposição de outras formas de visão do mundo, porque o colonialismo se (re)produziu e se consolidou na base de invenção de estereótipos sustentados na política de exploração, segregação e hierarquização.

Segundo Bourdieu (2004, p. 98, grifo do autor), “o *habitus* faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias”. Para o autor, o *habitus* configura-se como materialização da memória colectiva responsável por produzir para os sucessores, as aquisições dos precursores, já que “não satisfazer o dever de memória é expor-se ao risco de desaparecimento” (CANDAUI, 2011, p. 125).

O *habitus*, na perspectiva de Cuche (1999, p. 172), “permite aos indivíduos se orientarem em seu espaço social e adotarem práticas que estão de acordo com a sua vinculação social”. É no *habitus*, enquanto formas de ser, de estar, de agir, de pensar, de

sentir, etc., concomitantes à colectividade nas suas mundivivências sócio-históricas e culturais, que as generalidades se projectam nas individualizações e interiorizam as vinculações à sociedade a que pertencem e nela expressam as suas ontologias inerentes às suas particularidades e complexidades.

Por essa razão, Cuche (1999, p. 173, grifos do autor) defende que o *habitus* é “também a incorporação da memória coletiva, em seu sentido próprio. As disposições duráveis que caracterizam o *habitus* são também disposições corporais que constituem ‘a *hexis* corporal’”. Deste modo, criam-se as premissas para o “cimento que fará com que diversos elementos de um conjunto dado formem um todo” (MAFFESOLI, 1998, p. 29).

Para Cuche, a *hexis* corporal não se resume unicamente a aspectos de ordem singular, pois a sua base é iminentemente social, razão pela qual “o que parece e é vivido como ‘natural’ depende, na realidade de um *habitus*. Esta naturalização do social é um dos mecanismos que garantem mais eficazmente a perenidade do *habitus*” (CUCHE, 1999, p. 173, grifos do autor).

A partir desses novos traçados fronteiriços, nos quais se mexeu com o *habitus* e habitat dos povos, os movimentos nacionalistas africanos, com o apoio de povos de outros continentes, incluindo os da própria Europa, empreenderam lutas armadas e pacíficas para libertar territórios imaginados, inventados e criados, dos quais resultaram os novos Estados-nação no continente.

A mobilização por libertar um território imaginado e inventado, e que fosse, também, um território de acolhimento e de destino de uma colectividade que reivindicava a sua soberania para se consagrar como Estado-nação, entendo que resulta do facto de que, apostilando Pollak (1992), a memória inventa realidades onde elas não existem e expurga o indesejável para replicar e consolidar o desejável.

Segundo Certeau (2011):

[...] a memória é um antimuseu: ela não é localizável. Dela saem clarões nas lendas. Os objetos também, e as palavras, são ociosos. Aí dorme um passado, como nos gestos cotidianos de caminhar, comer, deitar-se, onde dormitam revoluções antigas. A lembrança é somente um príncipe encantado de passagem, que desperta, um momento, a Bela-Adormecida-no-Bosque de nossas histórias sem palavras. (CERTEAU, 2011, p. 175).

Como se pode constatar, a memória é como se fosse um terreno devoluto e ilocalizável, mas induz à apropriação de hábitos, costumes, ajuda a localizar territórios e estimular a criação de territorialidades. Além disso, faz deambular as pessoas de um lado para o outro, modificando a sua visão do mundo.

Por isso, a memória, enquanto gozar da capacidade pluridimensional de fazer viver e sentir algo fictício ou real, e com o qual se (re)produz um enredo para que o parecer se transforme no ser, o ser em verossímil, para se promover crenças, tabus e se consolidar o sentimento de pertencimento e de identificação com uma etnia, nação, território, Estado, etc.

A memória, portanto, constitui um poderoso instrumento de governação de territórios e de consolidação de territorialidades a partir das quais os Estados, para não perderem o controlo social da sociedade, fazem valer as suas leis nacionais sobre essas territorialidades que as pessoas criam e nelas gozam das suas liberdades e limitações.

Por isso, o “território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência” (SANTOS, Milton, 2002a, p. 9).

Este facto faz-me concordar com Couto (1991, p. 48), ao referir que a “África rouba-nos o ser. E nos vaza de maneira inversa: enchendo-nos de alma”, ou seja, metaforizando tendo por base o pensamento de Oliveira (2007), diria que o território é:

[...] como um tecido produzido no tear africano: na trama do tear está o horizonte do espaço; na urdidura do tecido está o tempo. Entrelaçando os fios do tempo e do espaço cria-se o tecido do mundo que articula a trama e a urdidura da existência. (OLIVEIRA, 2007, p. 245).

É, seguramente, esta alma que revigora, em África, a ligação com a ancestralidade e faz com que “o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, [se torne] mais provisório, variável e problemático” (HALL, 2006, p. 12). Ainda assim, “os europeus começaram a socializar os africanos no sentido de acreditarem num dos modos de conduta neotradicionais europeus à disposição” (RANGER, 2015, p. 288).

A herança da socialização europeia ainda está presente, um pouco por todo o continente, porque foi introjectada como estilo de vida neutralizador das diferenças, em alguns Estados, justamente porque, segundo Canclini (1997), que observou o contexto da América do Sul, que também espelha a situação África:

As oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX teriam feito de conta que constituíam Estados, mas apenas organizaram algumas áreas da sociedade para promover um desenvolvimento subordinado e inconsciente; fizeram de conta que formavam culturas nacionais e mal construíram culturas de elite deixando de fora enormes populações indígenas e camponesas. (CANCLINI, 1997, p. 25).

Deste modo, o sistema colonial configurou-se duplamente como produtor e reproduzidor de semelhanças e, paradoxalmente, como “uma máquina de produzir diferenças” (CAOVILLA, 2016, p. 87).

Esta é a condição necessária para a manutenção e reprodução do sistema colonial, porque “o modelo de Estado imposto a partir da colonização demonstra, de maneira muito clara, a consolidação da referência da modernidade monocultural” (CAOVILLA, 2016, p. 66).

A promoção do monoculturalismo, aliado ao monolinguismo, uma prática promovida pelos Estados Europeus Modernos, fez também parte das estratégias dos países pós-coloniais no continente africano como políticas visando a concretização das suas empreitadas de construção dos Estados Nacionais e consolidação das respectivas identidades nacionais, ainda que as considero como construções ideológicas, cuja efectividade plena é uma utopia sustentada naquilo que Hobsbawm (1997) chama de tradições inventadas. Segundo o autor, as tradições inventadas são:

Um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através de repetição, o que implica automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWN, 1997, p. 10).

Neste sentido, as tradições inventadas são consciente e deliberadamente impostas nos territórios dos Estados-Nação pela elite dominante e implicam a sua ritualização com recurso à repetição, por forma a se forjar a ideia de uniformidade e universalismo aparentes, e consolidar-se o culto a um passado histórico que deve ser salvaguardado tal e qual foi forjado.

Portanto, as tradições inventadas constituem um importante instrumento de imposição de memória individual e colectiva, e estimulam o sentimento de pertencimento, de forma livre ou coerciva, a uma colectividade substantivada no Estado-nação que preconiza, de entre outros, os seguintes princípios: uma língua, uma cultura e uma identidade nacional comuns.

Esses princípios são sustentados, via de regra, na perspectiva de Caovilla (2016), pela:

[...] negação da diversidade religiosa e cultural que, estando fora de determinados padrões e limites estabelecidos pela cultura hegemônica da identidade nacional, deveriam ser adequados ou, em muitos casos, exterminados em nome de um imaginário dentro de uma territorialidade. (CAOVILLA, 2016, p. 69).

Assim, torna-se importante destacar que os europeus, quando chegaram a África, encontraram um continente dinâmico e os povos tinham a sua organização político-administrativa, as suas religiões e crenças, com actividades económicas consolidadas, tais como agricultura, pastorícia e comércio em pequenas e longas distâncias que chegavam a Europa e Ásia.

Por isso, os europeus não encontraram territórios desgovernados, muito menos etnias sem escrita, sem cultura, e sem história, como sempre se tentou defender.

Sobre as formas como alguns representam a África na história da humanidade, M'Bow (2010) defende que isso decorre, em parte, porque:

Ao escrever a história de grande parte da África, recorria-se somente a fontes externas a África, oferecendo uma visão não do que poderia ser o percurso dos povos africanos, mas daquilo que se pensava que ele deveria ser. Tomando frequentemente a 'Idade Média' europeia como ponto de referência, os modos de produção, as relações sociais tanto quanto as instituições políticas não eram percebidos senão em referência ao passado da Europa. (M'BOW, 2010, p. xxi).

Para o autor, o facto de se usarem referências externas para retratar o contexto africano contribuiu, sobremaneira, para distorcer a história do continente e o seu papel relevante no desenvolvimento da humanidade, como por exemplo a “recusa [de] considerar o povo africano como o criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram, através dos séculos, por vias que lhes são próprias” (M'BOW, 2010, p. xxi).

Ainda segundo o autor:

[...] o continente africano quase nunca era considerado como uma entidade histórica. Em contrário, enfatizava-se tudo o que pudesse reforçar a ideia de uma cisão que teria existido, desde sempre, entre uma 'África branca' e uma 'África negra' que se ignoravam reciprocamente. Apresentava-se frequentemente o Saara como um espaço impenetrável que tornaria impossíveis misturas entre etnias e povos, bem como trocas de bens, crenças, hábitos e ideias entre as sociedades constituídas de um lado e de outro do deserto. Traçavam-se fronteiras intransponíveis entre as civilizações do antigo Egito e da Núbia e aquelas dos povos subsaarianos. (M'BOW, 2010, p. xxii).

Em função dos equívocos que se replicaram sobre a realidade africana, Guimarães (1983) defende a necessidade de se construir um novo olhar que questione o que foi ensinado sobre o continente, confrontando tais informações com outras fontes, de modo a desnaturalizarem-se verdades fabricadas, porque:

A história colonial e a sua ideologia de apoio, que foi ensinada na escola e por diversos meios de propaganda a sucessivas gerações de portugueses, transportam numerosas mistificações à volta de factos e personagens e revelam deliberado baralhar de pistas que constituem em si elementos do processo e não devem ser tomados como fonte de conhecimento, mas sim como objecto de estudo. (GUIMARÃES, 1983, p. 1089).

É por essas razões que os europeus se outorgaram o direito de definirem o padrão civilizacional mundial, a partir do qual toda a humanidade se deveria guiar. Por isso, concordo com a polifonia sinfónica de Mia Couto, consagrado escritor moçambicano, no seu romance “Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra”, ao referir que nos “encheram a terra de fronteiras, carregaram o céu de bandeiras, mas só há duas nações – a dos vivos e dos mortos” (COUTO, 2002, p. 9).

Como consequência, novas ideologias foram impostas e com isso acentuaram-se ainda mais as fragmentações de territórios e se intensificou a mobilidade de pessoas, línguas e culturas. Neste sentido, conforme defende Appiah (1997):

Admitir que a África sob esses aspectos, possa ser uma identidade utilizável é não esquecer que todos pertencemos a comunidades diversificadas, com seus costumes locais; é não sonhar com um estado africano único e esquecer as trajetórias complexamente diferentes das inúmeras línguas e culturas do continente. (APPIAH, 1997, p. 251).

Esta chamada de atenção do autor torna-se vital, na medida em que se naturalizou uma crença de que existe uma cultura africana e que a África é constituída por um único país e apenas por negros, rótulos que, em parte, resultam da forma como nós, os africanos, somos representados pelas lentes das câmaras das televisões e restantes media de informação e comunicação, a despeito de objectivos inconfessáveis de alguns governos, pesquisadores africanos e sobretudo estrangeiros, que ainda defendem e insistem em colocar nos currículos de escolas e de universidades conteúdos que apenas ajudam a perpetuar uma aprendizagem desarticulada e desajustada do continente.

Na verdade, os africanos são formados por diversas diferenças, as quais impossibilitam traçar marcas uniformes para um continente que é o segundo mais populoso do mundo, atrás apenas da Ásia, e terceiro em extensão, com a Ásia no topo e a América em segundo, pelo que vale e muito olhar para África e os africanos de forma descomplexada, que reconheça as diferentes diferenças constitutivas do continente que impossibilitam que seja reduzido a um território simples e fácil de ser compreendido.

Por isso, é preciso ter em conta, segundo Appiah (1997), que:

[...] ‘Africano’ certamente pode ser uma insígnia vital e capacitadora, mas, num mundo de sexos, etnicidades, classes e línguas, de idades, famílias, profissões, religiões e nações, mal chega a surpreender que haja ocasiões em que ela não é o rótulo de que precisamos. (APPIAH, 1997, p. 251).

Deste modo, é preciso ter-se em mente que o uso do termo “o africano” deve, necessariamente, reflectir os diferentes grupos étnico-linguísticos e culturais de África,

como forma de evitar a concepção equivocada que ajudou a difundir a ideia de que os africanos são todos iguais, o que não passa de um equívoco grosseiro. Existem, pois, africanos com as suas múltiplas linguagens, culturas e identidades dinâmicas e em permanentes mutações que flutuam de forma híbrida nas matrizes autóctones, europeias e de outros continentes, o que permeia identidades líquidas, expressão cunhada de Bauman (2005).

Ainda de acordo com o autor, “qualquer tentativa de ‘solidificar’ o que se tornou líquido por meio de uma política de identidade levaria inevitavelmente o pensamento crítico a um beco sem saída” (BAUMAN, 2005, p. 12). É esse beco que não deve encontrar nenhum tubo de escape, quando pensamos as sociedades africanas e de todos os continentes, de modo a evitarmos que conhecimentos preconceituosos sejam cristalizados e naturalizados como verdades inquestionáveis.

A propósito da visão de África e dos africanos a partir das lentes do Outro, sempre paradoxadas pela força de hierarquias e de poder de invisibilizar o papel relevante do continente e dos seus povos no desenvolvimento da humanidade, K-Zerbo (2010) defende que:

As sombras e obscuridades que cercam o passado desse continente constituem um desafio apaixonante para a curiosidade humana. A história da África é pouco conhecida. Quantas genealogias malfeitas! Quantas estruturas esboçadas com pontilhados impressionistas ou mesmo encobertas por espessa neblina! Quantas sequências que parecem absurdas porque o trecho precedente do filme foi cortado! Esse filme desarticulado e parcelado, que não é senão a imagem de nossa ignorância, nós o transformamos, por uma formação deplorável ou viciosa, na imagem real da história da África tal como efetivamente se desenrolou. Nesse contexto, não é de causar espanto o lugar infinitamente pequeno e secundário que foi dedicado à história africana em todas as histórias da humanidade ou das civilizações. (KI-ZERBO, 2010, p. xxxii).

Com efeito, torna-se necessário vencermos estas obscuridades que nos negam a ligação ao passado e criam penumbras no presente e no futuro, dado que a descontinuidade daquilo que K-Zerbo chama de filme, ou seja, a realidade inerente é descontinuada precisamente para aprofundar a colonialidade do ser, deixando-nos reféns de realidades construídas como modelo e nas quais todos devemos caber, como se fôssemos cópia em carbono de outros, o que nos retira da nossa própria sócio-história.

Segundo Walsh (2007, p. 29, grifo da autora), a “colonialidade do ser se refere, assim, à não existência e à desumanização, uma negação do *status* do ser humano, iniciada dentro dos sistemas de cumplicidade do colonialismo e escravidão”. Por essa razão, a colonialidade do ser pode ser vista como responsável pela invisibilização da

pluralidade das sociedades, aprofunda hierarquias e promove preconceitos, estereótipos e estigmatizações.

A promoção da colonização do ser foi uma das estratégias imposta por Portugal nas suas antigas colónias em África, cuja política assentou no princípio de replicar a massificação da língua portuguesa e de identidades e culturas da metrópole nas colónias, para consolidar a sua subjugação. Para além de Moçambique, os portugueses colonizaram Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe. Estes Estados compõem, actualmente, o grupo de Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP).

Estes países fazem também parte da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), juntamente com Portugal, Brasil, Timor-Leste (estes dois países antigas colónias portuguesas) e Guiné Equatorial, sendo que este último país não foi colonizado por Portugal, mas adoptou o Português como língua oficial, em 2010. A Guiné Equatorial, antiga colónia espanhola, tem também como línguas oficiais Francês e Espanhol. Timor-Leste tem, para além do Português, o Tétum, uma língua local, como língua oficial.

Paradoxalmente, nem todos os países colonizados por potências europeias adoptaram as suas línguas como oficiais após a proclamação das independências, uma atitude político-ideológica que pode ter como explicação o facto de esses países terem sido muito mais influenciados pela língua árabe, que se consolidou durante muitos séculos, sobretudo na região Norte do continente, do que pelas línguas de origem europeia, nomeadamente inglesa e francesa, em virtude do domínio territorial de Inglaterra e de França durante a colonização.

Deste modo, o Árabe impôs-se como língua dominante e suplantou o Inglês e o Francês, que se tornaram línguas de menor expressividade nos seguintes países: Argélia (colonizada por França), Egipto (colonizado por Inglaterra), Líbia (inicialmente colonizada por Itália e depois por Inglaterra), Marrocos (colonizado por Espanha e depois por França), Mauritânia e Tunísia (ambos os países colonizados por França) e Sahara Ocidental (colonizado por Espanha).

Entretanto, o Sahara Ocidental não é reconhecido como Estado Independente pela maioria da comunidade internacional, e nem sequer pela Organização das Nações Unidas (ONU). Em contrapartida, é reconhecido como tal por vários países africanos e pela União Africana (UA). Esta situação, quase que dúbia, decorre do contencioso provocado pela desocupação desordenada do território pela Espanha, em 1975, o que

permitiu que Marrocos, na sequência, anexasse o território ao seu reino. É por causa deste contencioso que Marrocos não é membro da UA.

Para além da região Norte, há países que se localizam na região oriental do continente como Somália, que foi colonizado por Itália e posteriormente por Inglaterra, e Etiópia, que não foi colonizada, que adoptaram igualmente o Árabe como língua oficial.

Sobre os países africanos de expressão árabe, Firmino (2006, p. 43) destaca que “estão unidos pela religião do que pela língua, pois o Árabe, para além de ter diferentes variedades coloquiais e literárias em cada país árabe, varia de país para país”. O autor ressalta ainda o facto de que falar a mesma língua não significa necessariamente desenvolver valores e orientações culturais similares, pois as línguas árabes, apesar de algumas semelhanças, são entendidas como diferentes visto que simbolizam incompatibilidades entre diferentes grupos étnicos.

Em relação às opções de políticas linguísticas tomadas pelos Estados pós-colóniais em África, oscilando entre a(s) língua(s) do(s) antigo(s) colonizador(es) e a(s) língua(s) autóctone(s), Firmino (2006, p. 44) refere que as suas escolhas reflectiram o desejo de “estabelecimento de um quadro comunicacional que possa estar à altura do caminho para a modernidade e, por outro lado, o desejo de preservar as tradições locais”.

Outro factor apontado pelo autor foi a crença de que as línguas das antigas potências coloniais desempenhariam um papel fundamental na integração dos diferentes “grupos no sistema nacional, no qual uma língua autóctone iria supostamente ter um efeito disruptivo. Para além disso, acredita-se que [...] facilita a inevitável integração do país pós-colonial no sistema económico internacional” (FIRMINO, 2006, p. 44).

Ainda de acordo com o autor:

[...] a oficialização das línguas ex-coloniais em muitos países africanos, que é frequentemente acompanhada por uma falta de medidas para permitir, à maioria dos cidadãos, o acesso a elas ou para promover as línguas nativas é, até certo ponto, um exemplo dessa estratégia. (FIRMINO, 2006, p. 46).

Segundo Macaringue (2014), a oficialização das línguas das antigas potências coloniais reflecte os problemas que todos os Estados pós-coloniais enfrentaram no processo da sua fundação e consolidação, nomeadamente: tentativa de unificar na diversidade e sem correr riscos de eclosão de divergências intra e inter-étnicas, motivadas por escolha de uma língua autóctone como língua oficial; inexistência de

línguas autóctones mais representativas; incapacidade dos Estados Africanos de vencerem a ideologia neocolonialista.

Firmino (2006), ao analisar as opções de políticas linguísticas adoptadas no continente, assegura que:

Em alguns casos, os fazedores das políticas tentam reformar as línguas africanas de forma que elas possam ser usadas em conexão com as novas actividades sociais, tais como a educação informal. No entanto, tais esforços são normalmente minados pelo facto de que se valem de recursos linguísticos das línguas ex-coloniais, o que recoloca os problemas que derivam do não conhecimento da língua ex-colonial. (FIRMINO, 2006, p. 45).

Os Estados pós-coloniais, no continente africano, conseguiram a independência política, mas ainda não alcançaram a independência linguística, a avaliar pelo facto de que as tentativas de otimizar e potencializar as línguas autóctones para as múltiplas funções sociais e institucionais ainda se deparam com barreiras impostas pela forma como foram construídos os Estados-nação: inventados sob os alicerces europeus baseados na depuração de diferenças e na fabricação de semelhanças, para fortalecer o desejo e o destino compartilhado de viver numa nação unificada.

Por isso, Bauer (1996, p. 81) defende que “a nação se apresenta como um modelo natural, e o Estado um produto artificial. [...]. O Estado, portanto, deve seguir a nação e uni-la politicamente”. E nesse processo de união política, o Estado promove a prefiguração da identidade nacional, a partir de políticas ideológicas homogeneizantes.

A respeito da percepção de nação na filosofia africana, Appiah (1997) faz uma reflexão a partir de um olhar nativista e defende uma conjugação de esforços para que se construam as bases modeladoras de uma convivência interdependente. Segundo o autor:

O nativismo convida-nos a conceber a nação como uma comunidade orgânica, pelas normas comuns que são o legado da tradição, e lutando para se desvencilhar dos grilhões dos estilos de vida e pensamentos estrangeiros. Para nós, porém, esquecer a Europa é eliminar os conflitos que moldaram nossas identidades; e, como é tarde demais para escaparmos uns dos outros, poderíamos, em vez disso, tentar colocar a nosso favor as interdependências mútuas que a história lançou sobre nós. (APPIAH, 1997, p. 110).

As nações africanas emergiram dessas lutas contra o colonialismo europeu e fortaleceram-se com a ocupação de um território para dominá-lo politicamente, o que pode explicar o facto de que a situação das políticas linguísticas no período pós-colonial tenha sido de continuidade, isto é, o prestígio das línguas de origem europeia.

A este respeito, Garmadi (1983) considera que:

Os poderes saídos das lutas de independência vieram a optar por uma política linguística de não-intervenção e permitiram que se perpetuasse a situação

anterior. A língua oficial continuava a ser a do antigo colonizador e nenhuma língua local recebia um estatuto especial. (GARMADI, 1983, p. 186).

Analisando a situação sociolinguística no período pós-independência, Calvet (2002, p. 62) defende que “na época das independências africanas, numerosos países confrontaram-se com uma situação linguística complexa: plurilinguismo, de um lado, e predominância da língua colonial, por outro”.

Estas indefinições decorrem do facto de que “a língua torna-se instrumento de divulgação e manutenção dos padrões culturais que propiciaria o acesso às informações práticas, culturais, materiais e religiosas” (KLAUK, 2009, p. 112).

Estas situações demonstram que a herança linguística decorrente da colonização europeia veio complexificar ainda mais o mosaico sociolinguístico no continente, aumentando, assim, a riqueza linguística dos povos africanos por lhes disponibilizar uma diversidade significativa de mais línguas, o que permite tipificar a África como um verdadeiro caldeirão linguístico.

É esse caldeirão linguístico que faz com que o continente, ao mesmo tempo que se curva às diferentes línguas pré-existentes às existentes actualmente, também se retroalimenta nas línguas, produto da colonização, num processo intermitente que deve caminhar para a libertação linguística do continente, no sentido de ultrapassar o policiamento da linguagem e o paternalismo europeu sobre as línguas das antigas metrópoles em África, pois as mesmas constituem património legítimo dos Estados Africanos.

A necessidade dessa independência linguística ainda encontra barreiras estruturais, segundo Marzui (2010), pelo facto de que:

[...] o continente não conheceu, no plano linguístico, um nacionalismo militante comparável àquele manifesto no plano político. Os africanos sentem-se menos frustrados pela preponderância das línguas da Europa do que pela supremacia política dela. [Pelo que] a África demonstra maior disposição em acomodar-se à dependência linguística, do que ela parece estar pronta a admitir o neocolonialismo político. (MARZUI, 2010, p. 2).

O mapa político-administrativo do continente africano, resultante da partilha e colonização europeia, foi modificado após as duas guerras mundiais. Com o fim da Primeira Guerra Mundial (1914 a 1918), a Alemanha perdeu as suas colónias em África. O mesmo sucedeu-se com a Itália, quando foi derrotada na Segunda Guerra Mundial (1939 a 1945).

Foi sobre esta reconfiguração geográfica, iniciada na Primeira Guerra Mundial e consolidada após a Segunda Guerra Mundial, que o Movimento Pan-Africano, fundado

por imigrantes negros africanos e caribenhos, realizou o seu primeiro congresso em 1919, em Paris, França, para, de entre outros pontos, reivindicar o reagrupamento das etnias separadas desordenadamente pelos europeus e a necessidade da descolonização do continente, processo que viria a ser dinamizado mais tarde pela Organização das Nações Unidas (ONU), fundada em 1945.

A descolonização em África começou em meados da década de 1950, e ganhou maior ímpeto na década de 1960, como uma das consequências directas do fim da Segunda Guerra Mundial e do início da Guerra Fria opondo o sistema capitalista, liderado pelos Estados Unidos da América (EUA), ao sistema socialista, encabeçado pela extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)⁶.

O marco histórico destas disputas ideológicas foi a divisão da Alemanha, após a sua derrota, na Segunda Guerra Mundial, em 1945, em dois países com a influência ideológica de um dos blocos: República Federal da Alemanha (RFA), sob o domínio capitalista e República Democrática da Alemanha (RDA), sob influência socialista.

A RFA e a RDA foram separadas por um muro, que viria a ser derrubado em 1989, como consequência do colapso e desintegração da URSS, abrindo caminho para a reunificação da Alemanha e um esfriamento temporário das hostilidades entre os EUA e a URSS, que viriam a ser retomadas, neste século XXI, pela Rússia, substituta da URSS, com disputas pelo protagonismo na geopolítica global, já com a nova potência no meio – China, que se potifica, sobretudo em África, como um forte concorrente nos territórios antes sob influência exclusiva norte-americana e soviética/russa.

O fim da Guerra Fria também teve reflexos indirectos em África. Por exemplo, a Namíbia, antigo Sudoeste Africano, que fora inicialmente ocupado e colonizado por Alemanha, tendo perdido o controlo do território após a sua derrota na Primeira Guerra Mundial, depois foi ocupado por África do Sul (RSA), ao abrigo de um mandato exarado pela antiga Sociedade das Nações (SDN), organismo que deu origem à ONU, cujo mandato acabou por ser violado, ao estender a ocupação do território para além do tempo acordado, foi uma das beneficiadas com a queda do muro de Berlim.

Portanto, o acontecimento ocorreu na Europa, mas os seus impactos foram para além do velho continente e reverberaram também em África. Com efeito, a Namíbia tornou-se independente em 1990, com o colapso do regime segregacionista do

⁶ Aglomerado territorial que foi desfeito e substituído pela Federação Russa (Rússia) em 1991.

apartheid na África do Sul, que já não detinha o mesmo apoio internacional para se sustentar desde que foi instalado em 1948, após a queda do muro de Berlim.

Recentemente, o mapa de África sofreu mudanças em decorrência da geopolítica global que se vai (re)desenhando no mundo, impulsionada pelo capitalismo neoliberal que faz inflamar o espectro de conflitos internos para fragmentar Estados e daí resultarem novos Estados Nacionais, como é o caso do Sudão do Sul – o mais novo país do continente.

O Sudão do Sul é um dos países com grandes reservas de petróleo em África, e o seu surgimento deu-se, em parte, como consequência directa da política neocolonial que continua a desestabilizar o continente.

O Sudão do Sul surgiu, em 2011, da divisão do Sudão em dois países, nomeadamente Sudão e Sudão do Sul. Com esta divisão, o Sudão perdeu o estatuto de país mais extenso do continente africano para a Nigéria.

O surgimento do Sudão do Sul encaixa-se perfeitamente no pensamento já longínquo de Nkrumah (1967), quando se referia ao papel do neocolonialismo no continente. Segundo o autor:

[...] nos territórios neocolonialistas, uma vez que a antiga potência colonial teoricamente cedeu o controle político, se as condições sociais provocadas pelo neocolonialista causarem uma revolta, o governo neocolonialista local pode ser sacrificado e outro, igualmente subserviente, posto em seu lugar. (NKUMAH, 1967, p. viii).

O neocolonialismo constitui um dos maiores desafios com os quais o continente africano deverá lidar-se, pois os seus efeitos começam a colocar em causa as conquistas das independências de vários Estados, em virtude de que muitos conservam, no papel a independência política, mas na prática não controlam tal independência em virtude de sofrerem manipulações e volatilidades impostas pelas potências capitalistas para explorarem as suas riquezas.

A África é o continente com mais países no mundo, com um total de 54. Além disso, é composto por um complexo mosaico étnico-linguístico e cultural que faz com que em cada um dos países exista uma significativa diversidade no seu interior.

A seguir, apresento o mapa de África com os respectivos países e ano de independência.

Mapa 2: Divisão político-administrativa do continente africano



Fonte: https://www.google.com.br/search?q=mapa+politico+de+africa+e+países+colonizadores&rlz=1C1NHXL_pt-. Acesso em Junho de 2018.

A colonização europeia permitiu uma nova reconfiguração da divisão político-administrativa de África e o neocolonialismo acentuou ainda mais a fragmentação do continente, o que ainda constitui motivos de sucessivos conflitos intra e inter-étnicos e desentendimentos político-diplomáticos entre Estados Africanos que por vezes se acusam de conspiração para a desestabilização interna do continente.

Além disso, os conflitos também envolvem os países africanos e outros países estrangeiros, uma vez que a demarcação das fronteiras, de forma arbitrária, condicionou, inclusive, o ordenamento ambiental e impactou no curso dos rios, na extensão de territórios, nas riquezas no solo e sub-solo, e o neocolonialismo saudosista faz ressuscitar os temores, sempre presentes, de uma intervenção imperialista à busca das infindáveis riquezas de que o continente dispõe.

Por isso, reflectir sobre o processo de colonização e descolonização de Moçambique requer o enquadramento da história na história África, uma vez que os contornos e desdobramentos dos factos históricos se implicam mutuamente.

Deste modo, a África é o dispositivo para compreender a história de Moçambique nos diferentes períodos, e essa compreensão requer uma abordagem fundamentada numa perspectiva despojada de um olhar colonial, capaz de trazer à reflexão histórias de resistência em defesa do direito de existência, questionar e problematizar a dominação sustentada pela visão do mundo imposta pelas lentes ocidentais.

São, pois, essas lentes ocidentais que se responsabilizam por dosear a informação, determinar os rumos da ciência global, traçar os ditames da organização da geopolítica global e respectivas esferas de influência e pela difusão de caricaturas que tornaram os povos africanos presos numa sócio-história folclorizada, na qual sempre e para sempre deveriam ser vistos como inferiores e sem nenhuma capacidade para reverterem a dominação e a alienação impostas.

Nesta secção, abordei a história de África para compreender a de Moçambique. Na secção seguinte, reflecto em torno do processo de colonização, luta de libertação nacional, descolonização, construção e consolidação do Estado-nação em Moçambique.

2.2 Moçambique: Colonização, libertação e construção do Estado-nação

Segundo Muchangos (1999, p. 9), a “República de Moçambique fica situada no Hemisfério Meridional entre os paralelos 10° 27' Sul e 26° 52' Sul. Ela pertence também ao Hemisfério Oriental entre os meridianos de 30° 12' Este e 40° 51' Este”, na costa da África Austral, e possui fronteiras terrestres e marítimas assim dispostas: ao Norte está a Tanzânia, Malawi e Zâmbia; ao Sul a África do Sul, e Swazilândia; ao Leste o Oceano Índico e ao Oeste o Zimbabwe e África do Sul. No canal de Moçambique, o país tem fronteiras marítimas com Comores, Madagáscar, a colectividade departamental francesa

de Mayotte e as ilhas Juan de Nova, Bassas da Índia e Ilha Europa, pertencentes às Ilhas Esparsas das Terras Austrais e Antárticas Francesas.

Com uma costa marítima de 2.470 km, o país possui uma das maiores zonas costeiras do continente, o que lhe permite ter uma posição estratégica na região austral de África, em virtude de servir de escoamento de produtos de importação e exportação para os países do *hinterland*, aqueles que não têm acesso ao mar, como é o caso de Malawi, Zâmbia e Zimbabwe.

De acordo com Muchangos (1999), Moçambique tem uma superfície total de 799.380 km² de área, dos quais 786.380 (85,5% do território) são de terra firme, corresponde a 2,6 % da superfície do continente africano. Possui também 13.000 km² (1,4%) de águas interiores ocupadas por rios, lagos e albufeiras, 120.000 km² de superfície marinha (13%), com uma faixa costeira de 2.470 km banhada pelo Oceano Índico, partindo da foz do rio Rovuma (Norte) ao rio Maputo (Sul).

Ainda segundo o autor, Moçambique é um país tropical composto por um relevo de planície, planalto e montanha, o que o torna com um dos relevos mais diversificados de África, em virtude de o seu relevo integrar três das regiões do continente, nomeadamente África Oriental, África Central e África Austral.

O país tem como moeda nacional o metical, e a agricultura como uma das principais bases de desenvolvimento. Recentemente, foram descobertas grandes reservas de petróleo e gás, e minérios valiosos como ouro e ruby, o que reconfigura um novo sistema macro-económico do país e as matrizes para o seu desenvolvimento acelerado, tornando-se num *el dourado* em pleno Índico sob a cobiça alheia.

Desde 2017, a província que serviu de berço da luta armada de libertação nacional; Cabo Delgado, território onde se localizam as principais reservas de petróleo e de gás do país, começou a sofrer ataques de grupos terroristas de orientação islâmica que alegadamente lutam pela implantação de um califado na região, quando na verdade tudo indica estar-se sob um processo de desestabilização para bloquear a exploração desses importantes recursos que irão contribuir para o desenvolvimento acelerado do país.

De acordo com os dados do IV Recenseamento Geral da População, que foi realizado de 16 a 30 de Setembro de 2017, cujos resultados finais foram publicados em 29 de Abril de 2019, e servem de referência por ser o último Censo realizado até ao momento no país, a população moçambicana é composta por 27.909.798 habitantes, dos quais 48% são homens e 52% mulheres. Os dados revelaram ainda que a taxa de

analfabetismo é de 39% (os que têm acima de 15 anos e não sabem ler e nem escrever) (INE, 2019).

A seguir, apresento o mapa de Moçambique resultado do traçado no tempo colonial e sobre o qual a luta armada de libertação nacional foi desencadeada para que os moçambicanos tivessem o direito de construir o seu Estado.

Mapa 3: Divisão político-administrativa de Moçambique



Fonte: https://www.google.com.br/search?rlz=1C1NHXL_ptBRBR765BR767&biw=1366&bih=662&tbm=isch&sa=1&ei=Le87W_IEgaDCBLPxvBg&q=mapa+etnicolinguistico+de++mocambique&mqmapa+etnico-. Acesso em Julho de 2018.

A divisão administrativa de Moçambique é composta por províncias, distritos, conselhos autárquicos, postos administrativos, localidades e povoações. O país tem 11

províncias que se dividem em três regiões geográficas, nomeadamente Norte, Centro e Sul.

No Norte encontram-se as províncias de Niassa (capital Lichinga), Cabo Delgado (capital Pemba) e Nampula (capital Nampula). No Centro estão as províncias de Zambézia (capital Quelimane), Tete (capital Tete), Manica (capital Chimoio) e Sofala (capital Beira). Por fim, no Sul encontram-se as províncias de Inhambane (capital Inhambane), Gaza (capital Xai-Xai), Maputo Província (capital Matola) e Maputo Cidade (capital Maputo), esta última capital do país.

A partir da revisão administrativa de 2013, em resposta à necessidade de maior descentralização político-administrativa do território, o país alargou o número de distritos. Dos 128 que existiam até então, passou para 154 distritos. O mesmo ocorreu com o número de municípios, actualmente denominados conselhos autárquicos, em cumprimento da Lei nº. 1/18, de 12 de Junho, Lei da Revisão Pontual da Constituição da República de 2004.

Introduzidos no ordenamento jurídico nacional em 1997, com a criação de 33 municípios, ou seja, conselhos autárquicos, estas circunscrições territoriais constituem um importante segmento de massificação de desenvolvimento e consequente diminuição das assimetrias regionais que ainda dificultam a integração económica das diferentes regiões do país. O número de conselhos autárquicos foi sucessivamente aumentado em 2008 para 43, e desde 2013 o país conta com 53 conselhos autárquicos. Moçambique conta ainda com 419 postos administrativos e 1052 localidades.

Conforme me referi na secção anterior, a história de Moçambique está intimamente ligada ao processo de colonização em África, visto que o seu surgimento, enquanto Estado-nação, resultou da luta armada contra o colonialismo português por meio da racionalização da consciência nacionalista. A chegada portuguesa ao território actualmente denominado Moçambique remonta ao século XV, no ano 1498, quando uma expedição marítima liderada por Vasco da Gama atracou no rio Inharrime, província de Inhambane, Sul do país, a caminho da Índia, onde Portugal desenvolvia um intenso comércio.

Com a chegada dos portugueses a um território no qual começavam a ter os primeiros contactos com as populações nativas, foram lançadas as bases que mais tarde vieram a mudar a história e os destinos de várias línguas, culturas e povos. Começava a verdadeira odisseia de uma relação de amor e ódio, entre colonizadores e colonizados,

dominantes e dominados, sendo que os últimos acabaram por se rebelar contra a desumanidade do colonialismo.

Inicialmente, esta relação foi caracterizada por trocas comerciais e muito rapidamente se transformou num grande pesadelo imperialista: pilhagem de riquezas, coisificação dos nativos, linguicídio, ocupação do território, profanação sócio-antropológica, etc. Como consequência, cunhando as palavras de Couto (1996, p. 103), “os antepassados ficavam órfãos da terra, os vivos deixavam de ter lugar para eternizar as tradições. Não era apenas um homem, mas todo um mundo que desaparecia”.

O regime colonial português, na sua sede de impor a sua autoridade a qualquer custo em Moçambique, acabou por praticar genocídio e Portugal não foi a única exceção nesse domínio. A Espanha praticamente dizimou inúmeros grupos étnico-linguísticos na sua sangrenta colonização na América do Sul.

O termo genocídio⁷, cada vez mais presente na actualidade tendo em conta os novos traçados geopolíticos que se consolidam a nível global, surgiu em 1944 e foi cunhado por um advogado judeu de origem polonesa de nome Raphael Lemkin, para caracterizar as atrocidades do regime nazista durante a Segunda Guerra Mundial, e significa um plano coordenado, com várias acções, para a destruição e aniquilação dos alicerces fundamentais da vida de grupos nacionais.

Seja no período de colonização do continente africano, seja na história recente da humanidade, registaram-se genocídios em diversas regiões do globo como foi em Rhuanda (África), em 1994, e em Srebrenica, em 1995, na antiga Jugoslávia (Europa), este último considerado o maior, após a Segunda Guerra Mundial.

No caso de Moçambique destaco dois genocídios, nomeadamente o de Mueda e o de Wiriamu, ainda que com dimensões menores em relação àqueles referidos no parágrafo anterior, mas coincidentes em termos de mecanicidade usada em qualquer genocídio: dizimar o maior número de vidas possível com crueldade e requinte.

O genocídio de Mueda ocorreu na província de Cabo Delgado, Norte do país, em 16 de Junho de 1960, enquanto o de Wiriamu foi registado na província de Tete, Centro do país, em 16 de Dezembro de 1972. O genocídio de Mueda, no qual foram assassinadas 600 pessoas, é considerado, na história do país, como o combustível que engendrou a mobilização geral de parte da população rumo à criação de movimentos

⁷ Cf. Enciclopédia do holocausto: <https://www.ushmm.org/wlc/ptbr/article.php?ModuleId=10007865>. Acesso em Julho de 2018.

armados de libertação nacional que se congregaram, mais tarde, na FRELIMO, em 1962, e iniciaram a luta armada de libertação nacional em 1964.

Nestes genocídios, centenas de moçambicanos, homens, mulheres e crianças foram barbaramente assassinados. No entanto, a história colonial portuguesa de heróis e saudosistas do império português do ultramar tenta promover uma amnésia generalizada, para se desculpar e não aceitar que se tratou de genocídios, alegadamente porque as mortes ocorreram num contexto de “defesa de soberania” e não de perseguição étnica como foram os casos do holocausto, cometido pelo regime nazista, na Europa, ou ainda os genocídios no Ruanda e na antiga Jugoslávia.

Entretanto, Mustafah Dhada, pesquisador moçambicano e professor de História de África numa universidade dos EUA, que dedicou um estudo sobre a colonização portuguesa e publicou, em 2016, o livro “O massacre português de Wiriamu: Moçambique 1972”, fez pesquisa de campo e ouviu sobreviventes e os que praticaram o massacre. Os relatos recolhidos, reforçaram a convicção que já tinha de que o regime colonial português praticou genocídios em Moçambique.

Por isso, trazer à superfície os malefícios do colonialismo torna-se um imperativo moral, um encontro com a própria história e, acima de tudo, uma justiça social, porque permite buscar e filtrar o futuro do passado e antever o futuro do presente, tendo em conta que os nativos foram sempre apresentados como “matéria-prima” de um enredo com cartas já marcadas, pelo que “na origem da reflexão filosófica africana está, portanto, a necessidade de afirmar uma humanidade negada” (NGOENHA, 2014, p. 121).

Ngoenha (1992), ao caracterizar a forma como é retratado o colonizado e descorporificado das suas culturas, refere que:

Era como se, de um trago, se pudesse deitar fogo a toda a pilha de livros onde nós participámos sempre como protagonistas passivos, como material sobre o qual os outros constroem o seu orgulho, onde os outros se forjam heróis. Quando não nos transportavam como escravos de um continente para o outro, utilizavam-nos para contar as suas epopeias sobre nós. (NGOENHA, 1992, p. 9).

Tal situação decorre, em parte, porque “nem os mais convictos anti-colonialistas se deram conta do que foi, do que é, para os nossos antigos colonizados, a incatrizável ferida da negação absoluta de que foram objecto pelo mesmo facto da nossa colonização” (LOURENÇO, 2014, p. 212). Por isso, segundo Fanon (2005, p. 38) a “história que escreve não é, portanto, a história da região por ele saqueada, mas a história de sua nação no território explorado, violado e esfaimado”.

O carácter desumano da colonização será sempre uma realidade inapagável na história da humanidade, por tudo aquilo que ela representou. E porque não pretendo ser um lobo em pele de cordeiro, ainda que a temática suscite muitas paixões e controvérsias, há que reconhecer que existem alguns aspectos positivos da herança colonial, dos quais destaco o incremento das migrações que impulsionou mais interacções sociolinguísticas e culturais entre os povos, a intensificação dos contactos inter-continentais e a hibridação étnico-linguística e cultural.

Outrossim, ajudou a inflamar o nacionalismo que resultou da ruptura com o sistema de dominação e a tomada de consciência dos povos oprimidos que, ao identificarem o território de acolhimento, também identificavam as formas de como derrotar o inimigo comum, pois “o nacionalismo não é o despertar das nações para a autoconsciência: ele inventa nações onde elas não existem” (ANDERSON, 2008, p. 32).

Deste modo, pode afirmar-se que é do colonialismo que os povos oprimidos acabaram por herdar um “outro território diferente”, do ponto de vista geográfico, antropológico, social e sociolinguístico, e no qual fecundou a solidariedade e o desejo de partilhar destinos comuns em face do sofrimento comum, o que corrobora, em parte, com o facto de que mesmo após as independências, colonizadores e colonizados continuaram a conviver juntos, porque as lutas não eram contra pessoas, mas contra os sistemas ideológicos repressivos que geraram movimentos subversivos e aversos à dominação, discriminação e instrumentalização das populações.

Por isso, quando se conta a história de Moçambique, segundo Ngoenha (1992, p. 10), não se pode exaltar “de um modo que pode parecer grosseiro, os nossos ressentimentos contra toda a espécie de escravizadores, colonizadores, neo-colonizadores, mas também de algumas partes deste mesmo povo contra outras”.

Para a conquista dos territórios que deram origem a Moçambique, Portugal instalou-se, inicialmente, nas zonas costeiras e construiu a primeira feitoria em Sofala, em 1505, marcando, assim, a presença portuguesa no terreno. As feitorias eram lugares que serviam de entrepostos comerciais, onde se intermediava o comércio com o interior. Posteriormente, transformaram-se em postos de cobrança de impostos para mercadores árabes que eram os concorrentes directos dos portugueses no comércio de ouro com os líderes tribais.

Para estruturar o seu projecto de dominação do território, Portugal transformou as feitorias em bases avançadas, com vista a ter acesso directo às minas do ouro e retirar os árabes como mediadores. Para o efeito, iniciou, a partir de 1890, acções integradas de

conquista militar, em resposta às determinações da Conferência de Berlim, realizada entre 1884 e 1885, que estipulou a necessidade de ocupação efectiva dos territórios em África.

As intervenções militares tinham como objectivo colonizar os diversos territórios fragmentados pelo país, de modo a estabelecer-se a plena soberania portuguesa em Moçambique. Paralelamente às campanhas militares, Portugal estabeleceu acordos com corporações económicas representadas por companhias majestáticas, arrendatárias e os prazos⁸ (ROCHA et al., 1993) para o auxílio nos seus esforços de domínio do território, dadas as suas limitações financeiras e militares, sucedendo-se aquilo que Cabaço (2007, p. 93) chama de “terceirização do compromisso da ocupação”, a troco de concessão de contratos de arrendamento e exploração das terras conquistadas.

Com base nesses esforços conjugados, os portugueses conseguiram deter as últimas bolsas de resistência à ocupação colonial em Moçambique e instalaram, em 1930, a sua máquina administrativa para cimentar a dominação do território (ROCHA, et al., 1993).

Com a soberania imposta, Portugal garantiu a reversão dos territórios que estavam sob a dominação das companhias majestáticas, arrendatárias e prazos que o auxiliaram na conquista de Moçambique e, com isso, “destruíram o equilíbrio sócio-ambiental existente” (NGOENHA, 1992, p. 26).

Deste modo, Portugal criou uma situação sociológica que se encaixa na metáfora dos **estabelecidos** e dos *outsiders* proposta por Elias e Scotson (2000), ao estudarem as relações de força e de poder num contexto de imposição de culturas e de identidades sobre outras numa comunidade inglesa. Esta metáfora ajusta-se ao contexto histórico e político-ideológico da época da colonização de Moçambique, visto que os portugueses, que eram forasteiros, se tornaram **estabelecidos** num território alheio e os nativos *outsiders* no seu próprio território.

Como se pode notar, venceu a política do mais forte que se estabeleceu num território alheio e transformou os nativos em estranhos e subservientes no seu próprio território, com base na imposição da ideologia segregacionista de dividir para dominar. Com efeito, a política de dividir para dominar estabeleceu uma ordem gnosiológica na

⁸ Territórios conquistados por aventureiros, militares e mercadores, na região do vale do Zambeze, com autorização de Portugal, na condição de reconhecimento e garantia da soberania portuguesa sobre esses território e usufruto de vantagens económico-financeiras.

qual os forasteiros se tornaram estabelecidos e passaram a comandar os destinos do território ocupado, e os naturais foram transformados em “estrangeiros” dentro do seu próprio território e, por conseguinte, servos do novo poder instalado. É caso para questionar: *Quid juris* (o que é de direito) em terras alheias?

Com o domínio do território, Portugal se tornou legislador, controlador, programador da sociedade e até provedor do direito à vida e à dignidade humana. É neste contexto que, para consolidar a minoria ocupante, segundo Cabaço (2007), o colonialismo:

[...] sentiu a necessidade de ‘fixar’ cultural e territorialmente as diferenças existentes entre as populações das colónias. O ‘mapa étnico’ organizado não constituía um elemento essencialista, mas, desde o início, assumiu um carácter instrumental. Ele serviu quer no período de ocupação para dividir a resistência, quer, na luta de libertação, para combater a idéia de unidade nacional promovida pela Frente de Libertação de Moçambique. (FRELIMO) (CABAÇO, 2007, p. 20).

Conforme destaca o autor, o mapa étnico foi organizado para impulsionar a dominação do território nacional durante o período da colonização, e no período de luta de libertação nacional, o mesmo foi usado para fragilizar a política da FRELIMO de promover a unidade nacional, ou seja, o colonialismo combatia na frente armada e também na frente ideológica para dissuadir a unidade na diversidade que estava em curso.

Segundo Cabaço (2007) a proliferação de inúmeras línguas autóctones no país, bem como de etnias, poderá dever-se, ao facto de que:

Os grandes reinos e impérios derrotados pelos portugueses foram fracionados numa multidão de ‘etnias’. Se algumas se justificavam sob ponto de vista da étno-história, outras foram encorajadas pelo poder colonial. Desenhado o ‘mapa étnico’ se passou à idéia de que ele representava aquilo que tinha sido sempre a sociedade moçambicana. (CABAÇO, 2007, p. 20).

Como se pode constatar, o colonialismo, ao mesmo tempo que desestruturava as unidades político-administrativas existentes, também fraccionava etnias e inventava outras. Em paralelo, instalava novas unidades, segmentando-as no seu objectivo de garantir a governabilidade do território, tendo por isso jogado um papel importante a sua política de dividir para dominar.

Ao mesmo tempo em que dividia, o colonialismo português enfraquecia a unidade étnico-linguística e cultural, e alimentava o espectro da dominação e superioridade dos brancos sobre os negros. A cor da pele, mas também a alegada necessidade de civilidade e integração dos nativos ao modelo consuetudinário português

constituíam um marcador de diferenciação de *nós* (colonizados) contra *eles* (colonizadores).

Entretanto, um marco significativo na história de Portugal, com reflexos nas suas colónias em África, ocorreu com a subida ao poder, por meio de um golpe militar, em 28 de Maio de 1926, de um governo ultranacionalista, autocrata, autoritário, corporativista e ditatorial que ficou conhecido como Estado Novo, e vigorou durante 41 anos, ou seja, de 1933 até 1974.

O Estado Novo introduziu a segunda república em Portugal e determinou a separação entre o Estado e a Igreja Católica, ainda que na prática tal entendimento não tenha passado apenas das intenções, uma vez que a Igreja Católica continuou a exercer a sua influência na elite dirigente portuguesa.

O regime implantado pelo Estado Novo foi derrubado pela Revolução dos Cravos, que ocorreu a 25 de Abril de 1974, liderada por militares portugueses e pela sociedade civil, incoformados pelas injustiças da colonização, bem como pelas sucessivas derrotas no campo militar que provocavam elevadas perdas de vidas, sobretudo em Moçambique, Angola e Guiné-Bissau, e as avultadas somas financeiras nos esforços da guerra colonial. A Revolução dos Cravos permitiu a instauração da democracia em Portugal.

O golpe de Estado de 25 de Abril, também conhecido como Revolução dos Cravos, acabou por acelerar o processo de descolonização nas colónias portuguesas em África, o que levou Samora Machel⁹ a defender que o 25 de Abril em Portugal é o resultado da derrota do colonialismo em Moçambique. Machel (1974a, p. 17) considerava “esse facto uma vitória para o povo português, vitória com a qual nos alegramos, pois a nossa luta nunca foi dirigida contra o povo português que estava ele próprio oprimido pelo facismo”.

Durante o Estado Novo, também cunhado como Regime Salazarista, em homenagem ao seu principal ideólogo, António de Oliveira Salazar, que ocupou, sucessivamente, os cargos de Ministro das Finanças e Presidente do Conselho, Portugal implementou os pressupostos do Acto Colonial, na letra e no espírito.

⁹ Samora Machel foi um dos principais líderes da FRELIMO, e tornou-se primeiro presidente do país. Fez este pronunciamento durante a VI reunião do Comité Central da FRELIMO, no quadro dos preparativos da cerimónia da proclamação da independência nacional. Cf. Tempo, n.º. 248 de 6 de Julho de 1975.

O Acto Colonial foi uma Lei Constitucional que definiu as formas de relacionamento entre Portugal e as suas colónias. Foi aprovado em 1930, por meio do Decreto n.º 18. 570, de 8 de Julho de 1930. No artigo 2º, preconizava-se que:

É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam. (PORTUGAL, 1930).

Com o Acto Colonial, os territórios sob a jurisdição portuguesa em África passaram a denominar-se Império Colonial Português. O mesmo restringiu e alterou a já limitada autonomia financeira e administrativa das colónias, reflectindo por isso o seu carácter centralizador. Para o efeito, foram implementadas leis e outros dispositivos normativos para que Portugal se fizesse presente técnica e politicamente nos territórios ocupados, como legítimo ocupante, para deles extrair o maior proveito económico possível.

Como resultado desta política, com o pico entre 1930 e 1961, segundo Rocha *et al.* (1993), Portugal reforçou a protecção dos interesses da sua burguesia, uma vez que nos períodos anteriores, as exportações registavam um défice na balança comercial, quando comparado com o que os seus concorrentes europeus ganhavam ao exportarem os produtos manufacturados para as suas colónias, como era o caso de Inglaterra e França.

Com efeito, Portugal reestruturou a sua máquina administrativa para assegurar o controlo das importações e exportações, de modo a evitar a concorrência com os seus produtos, e promoveu a obrigatoriedade do cultivo de culturas de rendimento para a exportação, bem como a produção de matérias-primas, bens de consumo e de serviços. Além disso, passou a adoptar um forte controlo cambial, com vista a neutralizar a influência do *rand*, moeda da África do Sul, país para onde Moçambique exportava a mão-de-obra para as minas de ouro e constituía a sua importante fonte de divisas.

O processo migratório de moçambicanos para a África do Sul contribuiu no reordenamento de algumas práticas costumeiras, sobretudo na região Sul do país, devido ao traçado fronteiriço mais próximo. Em resultado disso, o *lobolo* (casamento tradicional), que antes era pago em produtos alimentares, passou a ser pago em dinheiro. Além disso, as migrações para África do Sul aumentaram os casos de existência de famílias lideradas por mulheres, uma vez que os maridos tinham de ficar meses ou anos a fio a trabalhar naquele país.

A deslocação maciça de trabalhadores moçambicanos para a África do Sul impulsionou também o processo de hibridação linguístico-cultural em Moçambique, pois fez com que unidades lexicais, por exemplo de Inglês, fossem acomodadas nas línguas bantu e no Português. Por isso, os contactos com a África do Sul propiciaram um ambiente fértil para a hibridação de línguas e culturas, e alteram, de alguma forma, os modos de vida, sobretudo no Sul de Moçambique.

Ao posicionar-me a partir do *locus* da minha enunciação como sujeito histórico e socialmente construído com base na visão do local, confrontada com a visão glocal e global, assumo-me como parte integrante dos sujeitos que sofreram os efeitos do processo de colonização. Afinal, foi a partir da sublevação desses sujeitos que me constituo, hoje, como moçambicano fruto de um Estado Independente que nasceu da heroicidade dos seus valentes combatentes.

A respeito das diferenciações entre colonizadores e libertadores, Machel (1977) deixa bem claras as matrizes que nortearam o desejo de liberdade, ao destacar que:

O inimigo pode usar as mesmas fardas e equipamento, pode usar a mesma linguagem, falar a mesma língua, pode ser do mesmo grupo étnico, pode ser da mesma cor que nós. Mas há uma coisa que ele nunca pode ser, nem poderá fazer: viver o nosso comportamento, viver a nossa linha de servir o Povo. É aí que ele se desmascara, é aí que não se pode camuflar. Tudo o que ele faz é para explorar o Povo, dividir o Povo, afastar o Povo da luta, agredir o Povo. Tudo o que nós fazemos é para libertar o Povo, unir o Povo, mobilizar o Povo, servir o Povo. (MACHEL, 1977, p. 117).

O carácter fascista, segregacionista e racista do regime colonial apregoava, de forma sistemática, a inferioridade dos negros e a sua incapacidade de se moldarem como pessoas civilizadas, uma categoria inventada para (re)produzir e legitimar o ilegítimo, ou seja, o regime colonial tentava impor a ideia de que apenas a inserção dos nativos à cultura dita civilizada permitiria a sua salvação.

É como se tal inserção na cultura portuguesa fosse um salvo-conduto emancipatório para a condição de se ser humano, de se ser “civilizado” e, acima de tudo, de se ter uma vida digna. Com efeito, Cabaço (2007) defende que:

A pele negra, qualquer que fosse o estatuto jurídico do indivíduo, impedia o seu acesso à maioria dos locais de convívio e lazer frequentados por ‘civilizados’. A sociedade dos colonos não concedia espaço nem mesmo àqueles que o governo pretendia cooptar como exemplo da sua ‘política multirracial’. (CABAÇO, 2007, p. 44).

Uma vez que o regime colonial precisava desses mesmos negros para os seus esforços de governação do território, promoveu o branqueamento da consciência de uma parte deles para que, por dentro, se transformassem em brancos, porém mantendo-se

diferentes dos ditos verdadeiros brancos por fora, como uma forma de delimitar hierarquias entre si, facto testemunhado na seguinte passagem de Costa (1901):

Por enquanto, é preciso, nas nossas possessões, a existência de, pelo menos, dois estatutos civis e políticos: um europeu e outro indígena. Não quer isto dizer que seja interdito a todos os indígenas o estatuto europeu, mais isso depende da sua instrução e dos seus hábitos. (COSTA, 1901, p. 590).

A imposição de uma cultura metropolitana (da metrópole) não significava por si ter uma identidade dita branca, como se as identidades tivessem cor. Pelo contrário, significava pura alienação, pois os negros nem autóctones deveriam ser mais, mas também metropolitanos não ficavam.

Esta situação permitiu fabricar ilustres anómicos, induzindo-os à estranheza das suas próprias bases consuetudinárias interligadas ao seu contexto sócio-histórico e cultural, de modo a provocar um vazio interno e uma cooptação psico-social na qual os sujeitos, ao serem descorporificados das suas porosas identidades, descarnam o corpo da mente e este do lugar.

Por isso, “aos negros, e aos negros só, cabe a plena expressão da ‘verdade’ da sua revolta e das suas aspirações” (LOURENÇO, 2014, p. 44). São essas aspirações da expressão da diferença em relação ao que se impõe como padrão civilizatório que torna relevante a luta por identidades não homogeneizantes, porque elas contribuem para a visibilidade de outridades que são invisibilizadas por outras.

Em consequência disso, surgem sujeitos potencialmente despojados das referências e referentes da sua própria sócio-história, ou seja, “de ser histórico que era, [passa] a um ser semi-histórico, de um ser cultural a um ser semi-cultural” (NGOENHA, 1992, p. 12). E é por isso que “as raízes da revolta provêm de uma anti-consciência branca” (LOURENÇO, 2014, p. 88).

A identidade construída e imposta ao sujeito colonial foi uma fabricação do colonialismo, e a mesma mostrou-se irreal como qualquer identidade, pois nenhuma goza de essência fixa, razão pela qual todo o sujeito é maleável porque a sócio-história do contexto circundante também é dinâmica.

Segundo Munanga (1988, p. 5-6), ao estudar as formas de dominação dos brancos para legitimar a sua pretensa superioridade sobre os negros, preconizou-se o que chama de “paralelismo forçado entre o cultural e o biológico. Pelas diferenças biológicas entre povos negros e brancos, tentou-se explicar as culturas e concluir-se por uma diminuição intelectual e moral dos primeiros”.

Na verdade, tal pressuposto racial de supremacia dos brancos sobre os negros, acabou por naturalizar hierarquias raciais que ainda hoje inflamam, pelo mundo afora, conflitos sociais e não aceitação de determinadas culturas, como se uma cultura tivesse cor, e a partir de tais cores, existisse uma cultura legítima para brancos e outra para negros.

De acordo com Cabaço (2007), tal percepção de superioridade racial decorre do facto de:

O racismo se alimenta do recíproco desconhecimento, afirma-se e confirma-se a cada momento nos ordenamentos hierárquicos e nas relações de poder, consolida-se no facto de que as duas formações sociais se identificam e se situam na sociedade em função da oposição ao Outro. (CABAÇO, 2007, p. 40).

No contexto moçambicano, a partir de 1930, no quadro da implementação dos dispositivos do Acto Colonial, Portugal introduziu duas sub-divisões no sistema de educação. A primeira sub-divisão era constituída por escolas de orientação missionária, com o objectivo de “conduzir gradualmente o indígena de uma vida de selvajaria a uma vida civilizada. Este programa estava oficialmente a cargo das missões católicas, embora algumas missões protestantes fossem autorizadas a gerir algumas escolas” (MONDLANE, 1975, p. 56).

A segunda sub-divisão era constituída, ainda de acordo com Mondlane, por escolas mantidas pelo regime colonial, que eram muito mais bem apetrechadas, com equipamento e corpo docente melhor qualificado, e geralmente eram frequentadas por cidadãos portugueses, ou de outros países europeus e asiáticos, e uma pequena parcela de moçambicanos aspirantes à cultura metropolitana.

Ao promover a política de dividir para dominar, Portugal hierarquizou as pessoas de acordo com a sua utilidade para o estabelecimento e consolidação do seu aparelho administrativo. Para o efeito, estabeleceu duas categorias jurídicas, nomeadamente indígenas e assimilados, com base na cor da pele (negros e brancos) e no papel a desempenharem na administração da colónia, sendo que “os conceitos de negro e de branco têm um fundamento étnico-semântico, político e ideológico, mas não um conteúdo biológico” (MUNANGA, 2004, p. 52).

A política de assimilação visava, entre outros objectivos, impor hábitos consuetudinários portugueses na colónia para legitimar o domínio do território e promover o “genocídio cultural que, no muito longo prazo, eliminaria o choque de culturas intrínseco da situação colonial, incorporando os povos subjugados na ideia do

‘Destino’ lusitano e legitimando, assim, uma dominação não consentida” (CABAÇO, 2007, p. 161-162).

Deste modo, percebe-se que a sociedade colonial era extremamente radical na concepção e imposição de hierarquias ideologicamente concebidas, e fazia da exceção a regra em termos de oportunidades de acesso aos bens de consumo, serviços, oportunidades de emprego bem remunerados, etc., entre os denominados indígenas, assimilados e os portugueses. Assim, consumava-se o seu carácter segregacionista e sectarista.

Segundo Mazula (1995, p. 100), os indígenas eram negros, a classe mais marginalizada, e não possuíam “a cultura e os hábitos individuais e sociais exigidos pela integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses”. Portanto, o “indígena” vivia numa situação de condenação da sua e futuras gerações, alegadamente porque era considerado incapaz de se integrar na cultura portuguesa, condição considerada essencial para mudar de estatuto jurídico para assimilado.

Em contrapartida, os assimilados, que poderiam ser negros e/ou mestiços, tinham a possibilidade de garantir este estatuto mediante a sua “plena integração” na cultura portuguesa, nomeadamente dominar a língua portuguesa e incorporar os hábitos e costumes portugueses (CABAÇO, 2007).

Ainda assim, jamais se tornavam cidadãos portugueses de pleno direito já que, na prática, os assimilados continuavam cidadãos do ultramar – designação que Portugal atribuía aos seus territórios coloniais. Apenas os seus descendentes poderiam ter o estatuto pleno de cidadãos portugueses, alegadamente porque a assimilação dos dependentes, imposta de forma progressiva, era considerada irreversível (SANTOS, Gonçalo, 2005).

Fituni (1985), que analisou as condições impostas para a mudança do estatuto dos denominados indígenas para assimilados, defende que:

Para conseguir o estatuto de assimilado e obter o direito de cidadão, o africano tinha de atingir os 18 anos de idade; falar corretamente o português; possuir uma profissão ou ocupação que lhe garantisse a si e aos seus o mínimo necessário para viver; ‘comportar-se condignamente’; possuir um determinado nível de formação e cultura; cumprir escrupulosamente o serviço militar. (FITUNI, 1985, p. 55).

Ser admitido à categoria de assimilado, naquele contexto histórico, constituía um desejo para uma parte significativa da população, devido às aparentes vantagens de que se poderia gozar, tais como o direito a uma formação escolar diferenciada em relação aos indígenas e a possibilidade de ter um emprego melhor remunerado.

Sobre o critério saber falar Português como um dos requisitos fundamentais para a mudança de estatuto para assimilado, Firmino (2006, p. 136) considera que tal abriu um precedente, na medida em que “a língua portuguesa tornou-se num dos capitais sociais, intimamente ligado aos sistemas económico, ideológico e simbólico que controlavam a mobilidade social e a atribuição de habilidades pessoais e do estatuto social na colónia”.

Com isso, a sociedade ficou mais bipolarizada e à mercê de uma forma de ser e de estar imposta pelo poder colonial que, ao consagrar dois grupos sociais em função do saber falar a língua portuguesa e adesão à cultura portuguesa, ajudou na invisibilização de outras línguas, culturas e pessoas que ficaram periferizadas pela ideologia segregacionista, fazendo com que houvesse, por parte dos excluídos, essa necessidade de aspiração de mudança social para se sobreviver.

Por isso, Newitt (1997) defende que:

Os indígenas que demonstrassem um conhecimento considerável da língua e da cultura portuguesas podiam solicitar o estatuto de ‘assimilados’, estariam livres dos trabalhos forçados, mas ver-se-iam obrigados ao pagamento de impostos em papel-moeda. O processo de assimilação era, contudo, extremamente difícil, em grande medida em função dos limites do próprio Estado colonial. (NEWITT, 1997, p. 441).

Segundo Cabaço (2007, p. 295), para garantir o êxito do que chama de genocídio cultural, Portugal contou com o apoio da Igreja Católica, uma grande aliada do regime colonial nos esforços de aportunuesamento da população e “com o advento do Estado Novo a Igreja católica viria a ocupar um papel constitucionalmente reconhecido na colonização”.

Enquanto aspirantes à sua legitimação como cidadãos portugueses na letra e no espírito, algo que não passava de uma utopia, os assimilados, produção conjunta do poder colonial e da Igreja Católica, foram cooptados psicológica, cultural e politicamente, e sofriam chantagens de reversibilidade da sua condição jurídica que os mantinha diferentes dos indígenas sem, no entanto, os igualar aos portugueses.

De acordo Cabaço (2007), o regime colonial e a Igreja Católica, que estavam alinhados ideologicamente no processo de colonização, desenvolveram estratégias conjuntas para:

[...] ‘produzir *portugueses*’ entre as populações de Moçambique [e] subtrair *indígenas* da influência dos ‘usos e costumes’ tradicionais ensinando-os a viver como ‘bons católicos’ (função das missões) e *disciplinando-os* pela experiência de trabalho (função do governo da colónia). (CABAÇO, 2007, p. 158, grifos do autor).

Com efeito, em 7 de Maio de 1940 foi assinada a Concordata¹⁰, um acordo de cooperação entre Portugal e o Vaticano (sede mundial da Igreja Católica), documento composto por 31 artigos, que visava regulamentar os papéis institucionais das partes signatárias, tendo-se estipulado que:

Artigo XI: [...] no exercício do seu ministério, os eclesiásticos gozam da protecção do Estado, nos mesmos termos que as autoridades públicas.
 Artigo XI: [...] o ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas será orientado pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do País. Conseqüentemente ministrar-se-à o ensino da religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias aos alunos cujos pais, ou quem suas vezes fizer, não tiverem feito pedido de isenção. (PORTUGAL, 1940).

Além disso, na Concordata determinou-se que as línguas autóctones passariam a ser usadas nos cultos religiosos e, posteriormente, por volta de 1963, segundo Mazula (1995, p. 88), foi “autorizado o emprego do idioma local como instrumento de ensino da língua portuguesa”, com o objectivo de aprimorar a aculturação em Português, ou seja, “civilizar e nacionalizar o indígena por meio da língua portuguesa e gradual compreensão da doutrina e moral cristã” (CASTIANO; NGOENHA; BERTHOUD, 2006, p. 27).

Conforme assegura Gasperini (1989, p. 21), “com a Concordata, a Igreja tornava-se instrumento deste projecto”. A partir desta decisão, a Igreja Católica auxilia o governo colonial a intensificar o ensino e aprendizagem do Português, e porque foi autorizado o uso das línguas bantu nos cultos, em 1940, tal extensão foi alargada para o ensino indígena, em 1941, o que permitiu que as confissões religiosas passassem a promover essas línguas, ainda que com intensidades diferentes, pois as missões católicas “além de imporem a língua, os valores e os costumes europeus aos indígenas, deveriam também ser missões de ocupação efetiva e exploração das terras” (ZAMPARONI, 2007, p. 5).

Ainda assim, é interessante destacar que “como ele [o colonizado] não pode se livrar de sua condição por meio de conversão religiosa, não lhe seria permitido deixar seu grupo social para reunir-se ao grupo colonizador” (MEMMI, 2007, p. 109-110), em parte porque no contexto da colonização, os nativos eram obrigados, pelo colonizador, a livrarem-se das suas culturas de origem para incorporar a dita cultura civilizada.

¹⁰ Cf. https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_santa-sede-portogallo_po.htm. Acesso em Fevereiro de 2020.

Todavia, tal objectivo não logrou êxito em virtude de que toda a política de homogeneização se esbarra no facto de que “não se deve contrapor igualdade a diferença. De fato, a igualdade não está oposta à diferença, e sim à desigualdade, e diferença não se opõe à igualdade, e sim à padronização, à produção em série, à uniformidade” (CANDAUI, Maria, 2005, p. 19).

Enquadrado nos esforços de consolidação da sua dominação sobre Moçambique, Portugal e a Igreja Católica alargam a sua cooperação emanada da Concordata. Para o efeito, publicou-se, em 5 de Abril de 1941, o Estatuto Missionário. Este Estatuto “estabelecia que a partir daquele momento o ‘ensino indígena’ criado em 1930 fosse entregue exclusivamente a religiosos, ratificando assim uma praxe consolidada [sendo que no] ‘ensino indígena’ a religião era o conteúdo de ensino principal” (GASPERINI, 1989, p. 15-16), o que demonstra os esforços do colonialismo e do catolicismo em acentuar o sofrimento dos colonizados, ao não se lhes proporcionar uma boa qualificação técnico-científica capaz de integração no mercado de trabalho de forma competitiva.

Pelo facto de que a Igreja Católica também representava o poder colonial no ensino, a prioridade era destacar a massificação da língua portuguesa em detrimento das línguas bantu, que serviam como ponte para aprendizagem do Português. Em contrapartida, as igrejas protestantes, tais como Missão Suíça, que, em 1970, mudou de nome para Igreja Presbiteriana, e Igreja Metodista passaram a destacar-se na promoção das línguas e culturas bantu, o que contribuiu para a valorização das mesmas como património linguístico-cultural do povo moçambicano.

A Missão Suíça (Igreja Presbiteriana) e a Igreja Metodista também se destacaram na promoção do ensino e aprendizagem do Inglês, devido ao facto de serem originárias de países de expressão inglesa. Para tal, realizavam parte dos seus cultos em língua inglesa, aliando-a às línguas autóctones. Além disso, segundo Moreira (1939), essas igrejas tiveram um papel importante nos registos das línguas bantu e na publicação de dicionários, gramáticas e até na tradução da Bíblia, o que permitiu maior acesso ao conteúdo sagrado pelos nativos.

Sobre o papel desempenhado pelas igrejas em Moçambique, Firmino (2006, p. 137) considera que “a elite de falantes do Português de formação católica, por exemplo, olhava para o Estado como patrono, enquanto os seguidores da missão protestante frequentemente falavam Inglês como uma língua segunda estrangeira”.

Ainda sobre os papéis institucionais desempenhados pelas igrejas no contexto de colonização de Moçambique, Ngoenha (2000) defende que a Igreja Católica tinha propósitos de civilização baseados na erradicação das línguas e das culturas locais, enquanto as igrejas protestantes defendiam o acesso dos nativos à modernidade ocidental que deveria ser adequada às especificidades sócio-culturais nativas.

Entretanto, é preciso ressaltar que apesar do pleno apoio da Igreja Católica ao poder colonial português, na neutralização da relevância sociossimbólica das línguas bantu, existiam, internamente, algumas vozes dissonantes, sobre este posicionamento institucional, que defendiam que o papel primordial de uma igreja é a evangelização e denúncia de actos desumanos e não o seu encobrimento.

Como prova disso, alguns missionários dedicaram-se ao estudo e valorização das línguas bantu, e contribuíram na publicação de dicionários e gramáticas, para além de manuais de apoio à evangelização, como são os casos da tradução da Bíblia e dos cânticos. Além disso, parte desses missionários católicos acabaram por ter, mais tarde, um papel significativo na luta pela descolonização do país, ao lado de outros líderes religiosos de orientação protestante.

A propósito do papel das igrejas no contexto de colonização em África, Memmi (2007) destaca algumas similaridades que entendo que se ajustam especificamente ao contexto moçambicano, na medida em que há uma coincidência nos pressupostos que norteavam a relação entre o colonizador e as confissões religiosas. O autor destaca que:

As relações entre a Igreja (católica ou protestante) e o colonialismo são mais complexas do que se afirma entre as pessoas da esquerda. É verdade que igreja ajudou muito o colonialista; caucionando os seus empreendimentos, dando-lhe boa consciência, contribuindo para fazer com que a colonização fosse aceita, inclusive pelo colonizado. (MEMMI, 2007, p. 109).

Ainda de acordo com Memmi (2007), tais alianças entre o colonialismo e as igrejas (católica e protestante) mostraram-se benéficas para todos os envolvidos, na medida em que:

ela [Igreja] se serviu dele [colonialismo] como ele dela, mas sempre conservou sua finalidade própria. Inversamente, se o colonialista recompensou a Igreja por sua ajuda, concedendo-lhe privilégios, importantes, terrenos, subvenções, um lugar inadequado para seu papel na colônia, nunca desejou que ela [Igreja] obtivesse êxito, isto é, a conversão de todos os colonizados. Se realmente assim tivesse desejado, teria permitido que a Igreja realizasse seu sonho. Principalmente no início da colonização, quando dispunha de total liberdade de ação, de ilimitado poder de opressão e de ampla cumplicidade internacional. (MEMMI, 2007, p. 109).

No caso de Moçambique, a Igreja Católica, com a sua aliança ao Estado Português, também não conseguiu evangelizar toda a população que continuou com as

suas crenças religiosas ligadas à sua ancestralidade. Com efeito, Moçambique, como um “campo de disputas” de influência religiosa, por um lado, os católicos e, por outro, os protestantes, sob a modelagem colonial, não foi de todo um território totalmente catolizado e a irrupção de outras confissões religiosas, que foram ganhando terreno e prestígio, propiciou novas perspectivas de olhar e de se pensar a condição de ser humano num contexto de subjugação.

Entretanto, a Igreja Católica teve benefícios fiscais consagrados na Concordata, o que lhe permitiu concentrar um património considerável como escolas, hospitais, casas e prédios. Contudo, parte desse património foi perdido após a independência nacional, no âmbito da política de nacionalizações.

A Lei nº. 5/76, de 5 de Fevereiro, Lei das Nacionalizações, permitiu que o Estado Moçambicano desapropriasse a posse de várias empresas, fábricas, escolas, hospitais, prédios, casas, entre outras infra-estruturas, em conformidade com a política socialista que foi implementada pela FRELIMO, imediatamente à independência nacional, para o controlo sistemático do sector produtivo, programação e controlo da economia e da sociedade.

Com esta Lei, parte significativa do património da Igreja Católica, mas também de pessoas singulares e colectivas, reverteu a favor do Estado, facto que terá contribuído para o azedar das relações com o novo poder instalado. Ainda assim, a FRELIMO e a Igreja Católica acabaram por superar os diferendos com o decorrer da consolidação do Estado-nação, a avaliar pela devolução de parte do património nacionalizado. Com a política de privatizações iniciada em 1987, parte dos bens nacionalizados de pessoas singulares e colectivas foi colocada à venda.

Enquanto projectos político-pedagógicos com propósitos nem sempre convergentes, a evangelização católica cristã romana e a evangelização cristã protestante, na sua dupla missão de evangelizar e instruir, tiveram um grande impacto na hibridação de línguas e de culturas, e foram responsáveis por tentativas de neutralização do avanço do islamismo e do árabe no país, uma presença incómoda, naquele contexto histórico, seja para ambas as orientações religiosas, seja para o próprio regime colonial que sempre encarou a religião islâmica, a língua árabe e os seus representantes como concorrentes directos, cuja presença remonta antes da chegada portuguesa a Moçambique.

Recorde-se que os árabes chegaram a Moçambique por volta do século VII, enquanto os portugueses no século XV. A expansão árabe no continente, e de modo

particular em Moçambique, é testemunhada na seguinte passagem de Curtin (2010), ao referir que:

Toda a África islâmica – a África do Norte, o Saara, a franja setentrional da região sudanesa, do Senegal ao Mar Vermelho, e as cidades costeiras da costa oriental até o estreito de Moçambique – havia utilizado a escrita árabe antes mesmo da época colonial, o árabe havia penetrado aqui e ali na floresta tropical através dos mercadores. (CURTIN, 2010, p. 42).

No país, durante a época colonial, para além das línguas autóctones, divididas em três grupos étnico-linguísticos, nomeadamente Chewa no Norte, Chona no Centro e Tsonga no Sul, existiam também línguas alóctones (línguas não originárias do território), como são os casos de Português, Inglês e Árabe.

O facto de existirem várias línguas e culturas, e isso servir de poder e de controlo social por parte das lideranças locais, sempre constituiu um desafio para as aspirações portuguesas de dominação efectiva do território, devido ao potencial de alianças que poderiam ser estabelecidas entre os diferentes grupos étnicos. Afinal, todos, de Norte ao Sul, ainda que com diferentes intensidades, sofriam com a dominação colonial.

As tentativas de neutralizar a heterogeneidade étnico-linguística e cultural não são apenas herança colonial em África, pois tais práticas também ocorreram na Europa, berço dos actuais Estados Modernos que foram fundados sob a filosofia de promoção de fabricação de semelhanças, neutralizando, para o efeito, as diferenças.

Esta situação resulta do facto de que a génese dos Estados Nacionais se fundamenta no mito que foi naturalizado, de forma aritmética, de um povo, uma língua, uma cultura que, entretanto, se mostrou impossível de se efectivar pois, conforme destaca Geertz (1989), as sociedades não são compostas por excêntricos anónimos que se ricocheteiam como se fossem bolas de bilhar.

Tal crença decorre, em parte, porque o Estado, segundo Raffestin (1993), racionaliza-se pela existência de população e de um território sobre o qual exerce a soberania. Esta situação ocorre justamente porque o Estado se materializa pela “superposição do território domiciliar com a [sua] soberania indivisível” (BAUMAN, 2005, p. 27).

Segundo Foucault (2009, p. 27), é preciso ter-se em conta que “a soberania capitaliza um território” sendo que o território, componente estruturante do Estado, “não é reduzido a uma escala somente territorial nacional. É construído e desconstruído em

diversas escalas (não fixidez), desde territórios de exercício de poder em microrrelações cotidianas aos territórios supranacionais” (BERGER, 2015, p. 44).

Por isso, a gestão de pessoas e do território pelos Estados é um jogo duplo porque o poder do Estado é fictício e é reconhecido pela sociedade sob a sua jurisdição por meio de imposição de dispositivos legais para garantir o seu controlo e submissão (FOUCAULT, 2008).

Ainda assim, o autor destaca que a sociedade também exerce poder sobre o próprio Estado, quando viola as leis e normas impostas, reivindica os seus direitos e obriga o poder público a ceder às suas pressões, ou ainda quando promove a desordem social para estabelecer a sua própria ordem lógica legitimada por poderes paralelos que são responsáveis por desafiar a autoridade e a soberania do Estado.

São esses jogos de poder e contra-poderes que cristalizam as relações de obediência ou desobediência, porque o acto de desobediência é também exercício de poder e a imposição da obediência também o é. Por conseguinte, nessas lutas de poder e contra-poder resultam tensões, conflitos, paz, redenção e (re)conciliação.

Deste modo, a vida no território de um Estado está sob esse jogo de poder e contra- poder sustentado e vivenciado de forma permanente, num ambiente de tensão e paz, já que o Estado se estabelece e se faz sentir por meio da força, coerção e imposição de normas e leis reguladoras da sua relação com a sociedade que governa, ou seja, “impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências” (WEBER, 1999, p. 33).

Deste modo, o Estado Nacional é a racionalização do compromisso da vida em colectividade, seja ela assumida voluntariamente ou por meio de imposição e coerção. O Estado racionaliza-se pela tríade população, território e autoridade que é exercida sob a égide do nacionalismo.

Segundo Anderson (2008, p. 32), “o nacionalismo não é o despertar das nações para a autoconsciência: ele inventa nações onde elas não existem”, pelo que cabe ao Estado “perseguir a nação” para nela se reproduzir, visto que quer o Estado, quer a nação, resultam da união de pessoas na diversidade.

Uma vez que o nacionalismo resulta de fricção de posicionamentos divergentes, para gerar entendimentos convergentes ou por vezes mais divergentes ainda, procura, regra geral, neutralizar as diferenças para unificá-las ou mumificá-las, o que explica, em parte, a razão pela qual Portugal combateu qualquer possibilidade de unidade entre os diferentes grupos étnico-linguísticos e políticos em Moçambique.

Tal situação decorre do facto de que os mecanismos de reprodução, transformação e manutenção do poder não são “autogenéticas, não são auto-subsistentes, não são fundadas em si mesmas. O poder não se funda em si mesmo e não se dá a partir de si mesmo” (FOUCAULT, 2009, p. 4).

O processo da construção da visão nacionalista em Moçambique é uma consequência directa do amadurecimento da consciência colectiva e do sofrimento comum causado pela colonização portuguesa (MONDLANE, 1975) porque, ao segregar diferentes grupos étnico-linguísticos e culturais, acabou por fertilizar o surgimento do espírito de solidariedade em torno do qual fermentou a necessidade de se conquistar a liberdade, e com ela se libertar a terra e o Homem do jugo colonial.

Por isso, Machel (1974a) enfatizava que:

Neste contexto, a solidariedade não é um acto de caridade, mas a ajuda mútua entre forças que lutam pelo mesmo objectivo. A liquidação do sistema colonial-fascista português significa a destruição de um dos principais bastiões actuais do fascismo, que estimula o crescimento das forças fascistas na Europa. (MACHEL, 1974a, p. 13).

Deste modo, mais do que libertar a sociedade do jugo colonial, o nacionalismo moçambicano, gerado nos fundamentos ideológicos da FRELIMO, preconizava, também, a libertação da colonialidade do ser e do saber, no sentido de que se devia incorporar uma nova mentalidade capaz de vencer o tribalismo, que era visto como foco de instigação da instabilidade e de conflitos internos, o que poderia colocar em perigo a filosofia de unidade na diversidade, razão pela qual para Machel (1974b, p. 56) “sem unidade nacional seríamos derrotados pelos colonialistas”.

O tribalismo, que era encarado como um dos factores que fraccionaria a unidade nacional, “fora institucionalizado por ação deliberada do colonialismo com o objetivo de implementar a cizânia no seio dos moçambicanos e impedir o nacionalismo” (CABAÇO, 2007, p. 404). Por isso, era necessário, segundo Machel (1974b), criar uma sociedade com uma nova mentalidade, pelo que:

Quando nos levantamos com armas para desafiar a velha ordem, sentimos a necessidade de criar uma nova sociedade, forte, saudável e próspera, onde os homens livres de toda a exploração cooperem para o progresso de todos. No decurso da nossa luta, em momentos difíceis tivemos de nos confrontar com elementos reaccionários; nesta luta compreendemos melhor os objectivos da nossa luta. Sentimos especialmente que a luta para criar novas estruturas fracassaria sem a criação de uma nova mentalidade. (MACHEL, 1974b, p. 39).

Assim, percebe-se que a libertação de Moçambique foi um processo longo que consistiu na reversão da situação de dominação colonial instalada. Para tal, era

necessário, antes de mais, gerar um sentimento de identificação com o espaço que seria de acolhimento e posteriormente de pertencimento, de modo que se pudesse efectivar a unidade na diversidade, já que ela só ocorre num espaço, lugar ou território que deve ser territorializado de forma permanente.

A narrativa de libertação nacional pode ser compreendida na seguinte passagem das linhas orientadoras da FRELIMO:

Foram dez anos, anos de experiência vivida, dez anos na qual a luta do Povo moçambicano do Rovuma ao Maputo, guiado pela sua vanguarda – FRELIMO, quis vencer. Foram dez anos a combater para libertar a terra e o homem do jugo colonial, para extirpar a exploração do Homem pelo Homem e instaurar o poder que serve as massas, o poder da maioria, em suma, o poder popular. Hoje somos independentes e, ainda assim, a luta continua (FRELIMO, 1975, p. 1).

A identificação do espaço sobre o qual se estruturaria o novo Estado Nacional foi um elemento vital, na medida em que não somente permitiu a circunscrição do território sobre o qual se reclamaria a soberania, como também proporcionou a dimensão e a natureza da luta que se devia travar – nacional e não local – a avaliar pelo seguinte posicionamento Vieira (2011, p. 285): “o passado trouxera-nos a lição da experiência amarga da divisão, a derrota do país dividido por um punhado de conquistadores unidos e que sabiam explorar as fissuras entre nós”.

É a partir desta visão global e unificadora, que resultou do reconhecimento de fracassos no passado, que se tornou um imperativo lutar por uma comunidade de destino compartilhado e que preconizasse, acima de tudo, a libertação de todos os grupos étnico-linguísticos e culturais que habitavam o território nacional sendo que, para tal, foi necessário massificar o sentimento de pertencimento ao futuro Estado-nação, cujo objectivo passava por legitimar tal pertencimento por meio de uma língua comum, conforme defende Ganhão (1979, p. 2) ao referir que “um elemento fundamental, embora não determinante, da existência de uma Nação é uma língua comum”.

O surgimento dos primeiros movimentos nacionalistas de orientação cívico-cultural e político, tais como o de jornalistas e escritores, criou as premissas para a reivindicação sócio-cultural na qual a política portuguesa, de desprezo das línguas e culturas autóctones, começou a ser colocada em causa na medida em que estes segmentos profissionais passaram a usar o que o colonialismo combatia para se auto-afirmarem e, acima de tudo, ecoar as múltiplas vozes que reivindicavam a liberdade plena.

Destes movimentos, destaco o papel desempenhado pelos irmãos José e João Albasine, considerados precursores da imprensa anti-colonial em Moçambique. Foram eles que fundaram os primeiros jornais ainda no Moçambique colonizado, nomeadamente “O Africano”, em 1909 que, mais tarde, em 1918, deu lugar ao “O Brado Africano”. Este último viria a ser extinto em 1974, no contexto da cessação das hostilidades militares e do advento do colapso do colonialismo português rumo à independência nacional. Para além destes jornais, o Moçambique colonial teve outras publicações como a revista “Msaho” e o jornal “Voz de Moçambique”.

Nestes jornais despontaram nomes importantes da literatura moçambicana, considerados reacionários pelo regime colonial, tais como José Craveirinha e Noémia de Sousa. Ambos nasceram em Moçambique, mas eram mestiços e tinham em comum o facto de serem jornalistas e poetas. José Craveirinha tinha um pai português, natural de Algarve, e mãe moçambicana, enquanto Noémia de Sousa tinha um pai de origem luso-afro-goesa, nascido em Moçambique e mãe moçambicana.

Ambos, ícones da literatura moçambicana, são considerados, pela crítica literária nacional e internacional, o maior poeta e a maior poetisa, respectivamente. José Craveirinha e Noémia de Sousa contribuíram, ao lado de tantos outros poetas e escritores como Rui Nogar, Rui Knopfli e João Dias, com caneta e papel, na denúncia das atrocidades do regime colonial e impulsionaram o despertar da consciência nacionalista rumo à liberdade e à ruptura incondicional com o colonialismo e com a colonialidade linguística.

Segundo Mariani (2004), a colonialidade linguística:

[...] resulta de um processo histórico de encontro entre pelo menos dois imaginários linguísticos constitutivos de povos culturalmente distintos – línguas com memórias, histórias e políticas de sentidos desiguais – em condições de produção tais que uma dessas línguas, chamada de língua colonizadora, visa impor-se sobre a(s) outra(s), colonizadas. (MARIANI, 2004, p. 28).

A partir da colonização linguística fecundaram as premissas para a descolonização linguística, ainda que seja um caminho ainda em consolidação. Para tal, a literatura desempenhou um papel central na hibridação de línguas e culturas, com recurso à múltiplas metáforas impregnadas nos discursos polissémicos que contribuíram para a criação das bases para a nativização da língua portuguesa em Moçambique.

De acordo com Cândido (1995, p. 174), a literatura pode ser compreendida como “as criações de toque poético, ficcional ou dramático em todos os níveis de uma sociedade, em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos folclore, lenda, chiste,

até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações”, ou seja, conforme destaca Bosi (2002, p. 118), a literatura é uma arte e “a arte pode escolher tudo quanto a ideologia dominante esquece, evita ou repele”.

Isso decorre do facto de que o texto literário, ao deixar de ser objecto estático e estético para se entrelaçar com o autor, o leitor e o horizonte histórico (REIS, 1992), passa a constituir-se num tubo de escape no qual “o silêncio dos marginalizados é coberto por vozes que se sobrepõem a eles, vozes que buscam falar *em nome* deles” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 17, grifos da autora).

Por isso, resistir é “opor a força própria à força alheia” (BOSI, 2002, p. 118), é aceitar que o mundo real também se confunde com o mundo ficcional e, a partir da literatura, revive-se o passado, questiona-se o presente e problematiza-se o futuro, justamente porque o direito à existência consagra-se na dialéctica de resistir para existir e promover a liberdade.

Com efeito, a literatura serviu de arma de arremesso, ao lado das armas e da diplomacia, para a conquista da liberdade em Moçambique, e nesse particular a língua portuguesa assumiu um papel de destaque, pois foi com a língua que o regime colonial colonizou os moçambicanos e é a mesma língua que serviu para a libertação.

Neste contexto, a literatura criou uma zona tampão entre os subjugadores e os subjugados, além de contrabalançar as relações de dominação, fazendo com que a resistência pelo direito à existência assumisse a centralidade da causa nacionalista. Por isso, a “literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas” (CÂNDIDO, 1995, p. 175).

O papel da literatura na luta armada de libertação nacional em Moçambique ficou mais evidenciada com o surgimento da poesia de combate. A poesia de combate foi uma literatura desenvolvida por vários poetas, e também por militantes poetas filiados à FRELIMO, e tinha nos seus fundamentos o forte apelo ao nacionalismo, combate intransigente contra o colonialismo, mensagens motivacionais para as frentes de combate e de esperança para a construção do novo Estado-nação, conforme a seguinte passagem:

São poemas de militantes da FRELIMO, todos eles diretamente engajados na luta armada de libertação nacional. Porque é esta a característica essencial da poesia moçambicana de hoje: há identificação absoluta entre a prática revolucionária e a sensibilidade do poeta. [...] a poesia é também uma palavra de ordem. Como a palavra de ordem, ela nasce da necessidade, da realidade. [...] a nossa poesia de hoje é uma necessidade (FRELIMO, 1979, p. 6).
--

Como se pode perceber, a própria FRELIMO estimulava a produção literária como mecanismo de aprofundar a militância, o nacionalismo e a ideologia, visando incorporar as diferentes sensibilidades nos esforços de libertação da pátria. Sobre o papel desempenhado pela poesia de combate na luta armada de libertação nacional, Mondlane (1975) destaca que:

Quando Craveirinha e Noémia de Sousa escreviam na sua eloquente denúncia do colonialismo português não eram lidos pelo povo para quem e acerca de quem escreviam. Agora, o trabalho de um bom poeta na FRELIMO será lido nos acampamentos pelos militantes, por gente vinda das massas exploradas que no passado eram sujeitos dos poemas escritos por poetas de quem nunca tinham ouvido falar. (MONDLANE, 1975, p. 205).

No testemunho de Mondlane vislumbra-se aquilo que Ginzburg (1989, p. 46) chama de se “fazer ouvir vozes humanas articuladas também a partir de documentos de pouca importância”. São essas vozes que acabaram por articular e consolidar uma ponte entre o nacionalismo dos homens e mulheres de papel e caneta, com o de homens e mulheres de armas em punho, fazendo ecoar os gritos pela liberdade, justamente porque “o nacionalismo é uma categoria que privilegia uma totalidade e, em decorrência, não enfatiza as diferenças internas, nem trabalha com aquilo que distingue os homens no espaço social” (REIS, 1992, p. 83).

Com efeito, a poesia de combate, ao penetrar no seio da guerrilha e da população, fez com que fossem superadas as distâncias e se promovessem aproximações entre os diferentes grupos sociais, e o resultado disso foi “uma nova dimensão à poesia política, que perdeu o seu tom de lamento e adquiriu um novo fogo revolucionário, como nos poemas de Marcelino dos Santos, Jorge Rebelo, Armando Guebuza, Sérgio Vieira” (MONDLANE, 1975, p. 205).

A seguir, o poema de Armando Guebuza tematizando esse fogo revolucionário e mobilização patriótica para a causa nacionalista:

As tuas dores¹¹

*As tuas dores
mais as minhas dores
vão estrangular a opressão*

*Os teus olhos
mais os meus olhos
vão falando da revolta*

¹¹ Disponível em:

http://www.antoniomiranda.com.br/poesia_africana/mocambique/armando_guebuza.html. Acesso em Março de 2020.

*A tua cicatriz
mais a minha cicatriz
vão lembrando o chicote*

*As minha mãos
mais as tuas mãos
vão pegando em armas*

*A minha força
mais a tua força
vão vencer o imperialismo*

*O meu sangue
mais o teu sangue
vão regar a Vitória.*

Neste poema, destaca-se a polifonia de vozes que repercutem a narrativa sinfónica do sofrimento gerado e imposto pelo colonialismo à população, e ocorre a distopia em virtude de que a busca da liberdade se justifica em razão da brutalidade e do sofrimento consuetudinário, razão pela qual a poesia de combate servia também de amuleto de “sorte” e revigorante nas frentes de combate, bem como de contágio da sociedade para irrigar e fertilizar a “aurora boreal” tendo em vista o nascimento do novo Estado-nação.

Ademais, conforme destaca Cabaço (2007):

A literatura, pelas denúncias das iniquidades, das humilhações e das brutalidades da ocupação, alimentou na imaginação dos nacionalistas urbanos a utopia de um amanhã de liberdade que se anunciava. Se as angústias do colonizado são descarnadas na prosa de João Dias, e mais tarde, de Luís Bernardo Honwana, é nos poemas de José Craveirinha, Noémia de Sousa, Rui Nogar, Orlando Mendes, Fonseca Amaral, Kalungano e tantos outros que a utopia da “nação” vai ganhando contornos, emoções. (CABAÇO, 2007, p. 391).

À medida que crescia o movimento de contestação da ocupação colonial em África, surgiam os primeiros resultados das lutas nacionalistas pelo continente. Com efeito, o Ghana tornou-se no primeiro Estado Independente, em 1957, facto que serviu de estímulo para a implosão generalizada do sentimento nacionalista noutros países, acabando por repercutir decisivamente nas colónias portuguesas.

No caso de Moçambique, o movimento nacionalista teve outro segmento de apoio importante na diáspora formado por estudantes moçambicanos, de modo particular em Portugal, que estudavam na Casa dos Estudantes do Império, uma instituição sediada em Lisboa, fundada durante o regime salazarista e que, em tese,

serviria de laboratório para a formação de uma elite instruída para auxiliar a metrópole na edificação do Império Português do Ultramar em África.

A história da Casa dos Estudantes do Império (CEI) resume-se na metáfora de criador e criatura, na qual um pariu o outro para que este fosse “domesticador” dos seus conterrâneos. Porém, o feitiço virou contra o feiticeiro na medida em que de um laboratório para formar uma elite aportuguesada, Portugal acabou por dar um tiro no próprio pé e criou as condições que mais tarde serviram de modelagem do nacionalismo africano nas suas colónias. Portanto, a CEI acabou por ser um combustível adicional para os movimentos de libertação nacional e foi encerrada em 1965, quando se generalizaram os movimentos armados nas colónias portuguesas.

Alguns membros da CEI acabaram por ter um papel muito importante no processo de formação da FRELIMO e da fundação do Estado Moçambicano, tais como Joaquim Chissano (ex- Presidente da República), Marcelino dos Santos (ex- Presidente da Assembleia da República), Pascoal Mocumbi (ex- Primeiro-Ministro), Sérgio Vieira (ex- ministro), Hélder Martins (ex- ministro). Deste grupo, apenas Joaquim Chissano e Pascoal Mocumbi são negros. Os restantes são brancos, porém todos moçambicanos.

É preciso destacar que a FRELIMO foi constituída por negros, brancos, mestiços, naturais de Moçambique e de outros países, razão pela qual após a independência muitos estrangeiros acabaram por adquirir a nacionalidade moçambicana. Por isso, a luta da FRELIMO não era de negros contra brancos, muito menos contra o povo português. Pelo contrário, era uma luta contra o regime colonialista fascista, racista e ditatorial que usava todo o tipo de engrenagens para se manter no poder, subjugar o povo moçambicano e reproduzir todo o tipo de dominação (MACHEL, 1974a).

Ainda de acordo com Machel:

O nosso objectivo final de luta não é içar uma bandeira diferente da portuguesa, fazer eleições mais ou menos honestas em que pretos e não os brancos são eleitos, ou ter no Palácio da Ponta Vermelha, em Lourenço Marques, um Presidente preto, em vez dum governador branco. Nós dizemos que o nosso objectivo é conquistar a independência completa, instalar um Poder Popular, construir uma Sociedade Nova sem exploração, para benefício de todos aqueles que se sentem moçambicanos. (MACHEL, 1974a, p. 73-74).

Este posicionamento de Machel explica, em grande medida, o facto de que o sentimento de pertencimento à genérica nação moçambicana consolidou-se, independentemente da etnia, da raça e das línguas dos grupos que se envolveram na luta, pois diferentes grupos étnico-linguísticos, brancos e negros, de diferentes origens,

lutaram para libertar Moçambique. Por isso, a luta armada de libertação nacional em Moçambique caracterizou-se por ser multirracal e pluriétnica, praticada contra o racismo do Estado Português e não contra os portugueses.

A multirracalidade na luta armada de libertação de Moçambique revela que a FRELIMO não era um movimento racista, isto é, não confundia o inimigo pela cor da sua pele, em virtude de que “o inimigo é o mesmo! Pode ter cor preta, amarela, branca, o inimigo é o inimigo, o inimigo precisa do mesmo tratamento” (MACHEL, 1980, p. 85).

Ainda sobre as concepções de raça, no contexto africano, o filósofo e escritor anglo-ghanês Kwame Anthony Appiah, defende que:

[...] uma concepção da raça enraizada na biologia é perigosa na prática e enganosa na teoria: a unidade africana e a identidade africana precisam de bases mais seguras que a raça. A ‘raça’ nos incapacita porque propõe como base para a ação comum a ilusão de que as pessoas negras (e brancas e amarelas) são fundamentalmente aliadas por natureza e, portanto, sem esforço; ela nos deixa despreparados, por conseguinte, para lidar com os conflitos ‘intra-raciais’. (APPIAH, 1997, p. 245).

Paradoxalmente ao que se defendia durante a luta armada de libertação nacional, isto é, a inclusão de todos os segmentos raciais (negros, brancos e amarelos), após a independência nacional, a própria FRELIMO acabou por promover a exclusão da multirracalidade, sobretudo nas forças de defesa e segurança, conforme afiança Graça (1996), ao defender que:

A questão foi esclarecida há cerca de dois anos pelo presidente Chissano que declarou publicamente que o facto de brancos, indianos e mestiços não fazerem o serviço militar obrigatório não é porque a isso fujam, é porque foi uma decisão do Comité Central da Frelimo. Foi segregação racial por falta de confiança. Recordo-me de ter escrito, aqui há uns anos, um artigo precisamente a reivindicar o direito de pessoas de todas as raças poderem servir nas forças armadas. (GRAÇA, 1996, p. 48).

Entretanto, retomando o assunto da CEI, gostaria de destacar a passagem, por este local, entre 1950 e 1951, de Eduardo Chivambo Mondlane, que ocupa um papel singular na história de Moçambique, por ter sido a ponte de integração entre diferentes grupos políticos com orientações ideológicas opostas, mas com o mesmo objectivo: libertar Moçambique.

Mondlane doutorou-se nos EUA em Sociologia e foi funcionário da ONU, afecto ao Departamento de Curadoria que cuidava do processo de descolonização em África. É reconhecido na história de Moçambique como o arquitecto da unidade nacional, pelo facto de ter contribuído, de forma decisiva, para a fundação da FRELIMO, tornando-se no seu primeiro presidente.

A FRELIMO foi fundada em 1962, em Dar-es-Salam, na Tanzânia, como resultado da fusão dos seguintes movimentos nacionalistas: MANU (União Nacional Africana de Moçambique), fundada em 1959, na Tanganhyca, actual Tanzânia, liderada por Mateus Mole; UDENAMO (União Democrática Nacional de Moçambique), fundada em 1960, em Salisbury, actual Zimbabwe, dirigida por Adelino Gwambe; UNAMI (União Nacional Africana para a Independência de Moçambique), fundada em 1961, em Niassalândia, actual Malawi, liderada por Baltazar Chagonga. Todos esses movimentos tinham a particularidade denominativa **união**, em referência à necessidade de unidade para se libertar a pátria.

Para a libertação de Moçambique, a FRELIMO, que era composta por camponeses e trabalhadores de diversos sectores, passando por políticos, estudantes, pesquisadores, escritores, poetas, desempregados, guerrilheiros, etc., desencadeou a luta armada de libertação nacional que decorreu de 1964 a 1974, após ver goradas as tentativas de uma saída diplomática para a descolonização do território.

A luta armada de libertação nacional durou 10 anos, e no seu decurso, Eduardo Mondlane, liderança máxima da FRELIMO, foi assassinado em 1969. No seu lugar assumiu Samora Machel que, à época, ocupava a pasta de Chefe do Departamento da Defesa, com a missão de galvanizar e generalizar a luta por toda a extensão do território.

Sobre a luta armada de libertação nacional, Gasperini (1989) destaca que, ao longo do percurso, surgiram desafios e divergências no seio da própria FRELIMO sobre a sua condução e os caminhos a serem seguidos após a independência, nomeadamente:

Quem iria gerir o novo poder? Com que finalidade e com que métodos? Nos finais dos anos 60 a linha chamada 'revolucionária', representada entre outros pelo primeiro presidente da Frelimo, Eduardo Mondlane, e por Samora Machel, prevalecia sobre a 'neocolonial', defendendo uma concepção segundo a qual a guerra de libertação era parte de uma 'estratégia total' de emancipação social. (GASPERINI, 1989, p. 22).

O sucesso da luta armada só foi possível, porque qualquer que seja a "liberdade não se recebe de presente, é bem que se enriquece na luta por ela" (FREIRE, 2000, p. 60). Com efeito, a FRELIMO, mais do que se afirmar como um grupo guerrilheiro e político, agregou diferentes grupos étnico-linguísticos, razão pela qual, na tentativa de forjar um espírito de semelhanças, combateu a heterogeneidade no seu seio como estratégia de neutralizar a inflamação de sentimentos tribalistas e regionalistas, de modo a salvaguardar a unidade nacional.

De acordo com Cahen (1999, p. 86), a ideia de homogeneização da diversidade no interior da FRELIMO resulta da herança colonial e a “unidade do Estado [...] não provém do 25 de Junho de 1975, mas das próprias estruturas coloniais”, pois o próprio sistema colonial vivia num permanente temor de desestabilização do seu aparelho administrativo e repressor, em resultado de possíveis alianças estratégicas entre diferentes grupos em Moçambique, daí que se preocupava em promover a unidade para melhor explorar o povo.

Deste modo, pode depreender-se que o mesmo temor que o colonialismo tinha de alianças intra e inter-étnicas, a FRELIMO também se ressentiu desse sentimento, a avaliar pelos alicerces do seu projecto político-ideológico assente na edificação de um Estado-nação homogéneo, sendo que para o efeito constituía imperativo a neutralização de diferenças e, em contrapartida, a (re)produção de semelhanças, de modo a garantir-se a unidade na diferença e transformara a sociedade moçambicana.

E para esta empreitada, a língua portuguesa acabou por ser o denominador comum usado pelo colonialismo português e pela própria FRELIMO. É neste contexto que se explica a adopção do Português como a língua unificadora dos diferentes grupos étnico-linguísticos e culturais que compunham a FRELIMO, alegadamente porque apenas deveria existir uma só língua de identificação para a colectividade como forma de se dissiparem inflamações étnico-linguísticas e tribais, que poderiam afectar todo o esforço de unidade nacional introjectado na sociedade.

O combate pela garantia da união da nação levado a cabo pela FRELIMO acabou por implicar, também, o combate cerrado e neutralização de diversas línguas e culturas bantu. A tentativa de unificar na diversidade implicava, cunhando as palavras de Bauman (2005, p. 27), compreender como se alcançaria a unidade na diferença e paradoxalmente como preservar a diferença na unidade, uma vez que “se o Estado era a concretização do futuro da nação, era também uma condição necessária para haver uma nação proclamando – em voz alta, confiante e de modo eficaz – um destino compartilhado”.

Enquadrado nos esforços de promoção do pertencimento a esse destino compartilhado, a FRELIMO, numa acção concertada e meticulosamente programada, implementou a ideologia de matar a tribo para fazer nascer a nação, ainda no contexto da luta de libertação nacional e depois sequenciada no período pós-independência.

A ideologia de matar a tribo para fazer nascer a nação, vista como condição vectorial da luta, tem a sua génese no colonialismo, porque se idealizou,

filosoficamente, “a representação do *indígena*, não como indivíduo, mas como ‘membro de uma tribo’, como membro de uma comunidade sem história, sem sentido de Estado, sem valores éticos, sem economia, isto é, sem civilização” (CABAÇO, 2007, p. 160, grifo do autor).

Matar a tribo era visto como desiderato necessário para fazer nascer a nação. A condição básica para a constituição da nação é a identificação com os seus valores, história, partilha do mesmo destino e, acima de tudo, o sentimento de pertencimento ao grupo e deve ser vivenciada como um plebiscito permanente.

Por isso, é preciso ter-se em conta que “a nação identifica-se pelos seus símbolos. Perante a história, perante a cultura, perante a nação não há católicos, não há muçulmanos, não há protestantes, não há ateus – há moçambicanos patriotas ou anti-patriotas” (MACHEL, 1983, p. 20).

Deste modo, pode identificar-se que a génese estruturante da nação moçambicana nasceu num contexto de unificação da diversidade e de reivindicação do território de permanência e de pertencimento, visando a concretização das aspirações de racionalização da identidade nacional consagrada na neutralização das diferenças.

De acordo com Vieira (2011, p. 285), tendo em conta as fragmentações étnico-linguísticas e culturais que fertilizavam o surgimento do regionalismo e do tribalismo em Moçambique, “matar a tribo para fazer nascer a Nação também constituía, e constitui, um princípio director da revolução moçambicana”, pelo que a FRELIMO promoveu aquilo que Bourdieu (2008, p. 34) chama de “imposição da língua legítima contra os idiomas e os dialetos faz parte das estratégias políticas destinadas a assegurar a eternização das conquistas da Revolução pela produção e reprodução do homem novo”.

Sendo assim, a política ideológica de matar a tribo para fazer nascer a nação é também vista num contexto sócio-histórico da própria gema da fundação da FRELIMO e do Estado-nação em Moçambique. Com isso, a FRELIMO herdou a política linguística do regime colonial que massificou o Português, para homogeneizar a sociedade, por meio de uma língua aglutinadora, conforme o testemunho de Machel (1978, p. 11), ao defender que “unir todos os moçambicanos, para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a Nação”.

Deste modo, pode entender-se que a ideologia “representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, 1998, p. 77).

Por seu turno, Eagleton (1997, p. 15) refere que a ideologia é o conjunto de “idéias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de um grupo ou classe dominante”, pelo que “a eficácia da ideologia consiste, em parte, na formação da consciência, sendo a ‘consciência’ entendida como o que coloca restrições ao que é dizível, ou, sem sentido amplo, representável” (BUTLER 2017, p. 123).

Enquadrado nesses esforços de unificação da diversidade étnico-linguística e cultural, a FRELIMO instituiu o Português como língua oficial de comunicação nas frentes política e militar, e também como língua de instrução nas escolas das zonas libertadas, onde aos poucos foi semeando a filosofia de um Moçambique independente, conforme testemunho de Gasperini (1989), ao defender que:

No exército devia-se combater, mas também educar e produzir. Na escola das ‘zonas libertadas’ devia-se educar, mas também produzir e combater. O exército, vanguarda da Frente num momento histórico em que o partido ainda não existia, devia assumir a função educativa do povo, libertá-lo da hegemonia cultural colonial e tribal, e ao mesmo tempo combater através da força a dominação política e militar. (GASPERINI, 1989, p. 23).

As zonas libertadas foram territórios libertados pela FRELIMO do colonialismo português, e serviram de orgulho e montra propagandística do movimento revolucionário rumo à edificação do Estado-nação e embrião para o estabelecimento do sonhado poder popular, uma das matrizes orientadoras da ideologia de libertação nacional.

Esta orientação ideológica ecoa nas palavras de Machel (1978), ao referir que as zonas libertadas eram:

[...] uma forma embrionária do Estado Popular, defensor dos interesses das classes mais exploradas e oprimidas da sociedade. Os novos organismos de Poder continham os princípios da democracia, da participação ampla das massas, dos militantes e dos combatentes na resolução dos problemas da guerra, da produção, do comércio, da educação, da saúde, em suma, da organização da vida coletiva em cada região. (MACHEL, 1978, p. 144).

As zonas libertadas foram implantadas, a partir de 1965, nas actuais províncias de Cabo Delgado, Niassa, Manica e Sofala, e tinham o suporte das escolas de treinamento político-militar instaladas em Nachingwea, Tunduru e do Instituto Moçambicano, posteriormente substituído pela Escola Secundária de Bagamoyo, todos localizados na Tanzânia.

Portanto, as zonas libertadas, que constituíam laboratórios ambulantes do futuro Estado-nação, serviam como a seiva da estrutura organizacional do Estado alicerçada no envio de moçambicanos para serem formados no exterior em países como Argélia, URSS e China, para posteriormente desempenharem funções importantes na

administração do Estado, razão pela qual Machel (1974a, p. 11) considerava a escola como a base para se tomar o poder e nesse contexto “as zonas libertadas foram centros de difusão da nossa ideologia, da vida nova que estamos a criar”.

Com o advento da política de formação do Homem Novo, aquele que era visto como o futuro da nação moçambicana, e capaz de reproduzir a ideologia da FRELIMO na sociedade, as zonas libertadas, segundo Nascimento (1980), acabaram por desempenhar um papel fundamental, na medida em que:

[Surgiu] o primeiro sistema de educação nacional, que já em 1972-1973 compreendia mais de duzentas escolas primárias (para uma população de cerca de um milhão de habitantes e com dez mil alunos só na província de Cabo Delgado), um ensino secundário até a 8ª classe, um curso de enfermagem, curso de formação de professores primários, além de infantários. (NASCIMENTO, 1980, p. 33).

Neste contexto, consolidaram-se, nas zonas libertadas, as matrizes da construção do Estado-nação e prosperou a ideologia de matar a tribo para fazer nascer a nação e dela emergir o Homem Novo, como fermento indutor de não reconhecimento ao pertencimento étnico-tribal, mas a uma nação. Por isso, com a política do Homem Novo “começa-se a entrar nesta noção de que do Rovuma ao Maputo somos um só povo. E não há tribo grande nem pequena. Não há tribo, somos o povo moçambicano” (VIEIRA, 1978, p. 34).

É sobre esta visão de Estado, ou seja, o país sobrepor-se às tribos, que Gasperini (1989) refere que:

No seu programa, a Frelimo propunha uma ‘revolução democrática e popular’ no campo político e militar, mas também na transformação da economia e da sociedade civil. A destruição da hegemonia estatal colonial na sua dupla expressão de dominação coerciva e direcção cultural era considerada uma condição necessária à transformação das relações de produção e ao desenvolvimento das forças produtivas. A Frente defendia, ao contrário de outros movimentos ou partidos políticos africanos, que a opressão colonial seria substituída por novas formas de exploração se a libertação política e militar não fosse acompanhada por uma libertação económica e cultural. É desta concepção que deriva a importância atribuída à elaboração de uma nova cultura e à realização de um novo sistema de educação. (GASPERINI, 1989, p. 22).

Segundo a filosofia da FRELIMO, o Homem Novo deveria assegurar a coesão interna, garantir a integridade territorial e permitir a instauração e consolidação de uma pátria sustentada pela lógica de unidade na diversidade. Ademais, a ideologia do Homem Novo visava, acima de tudo, defender a política da FRELIMO e reconhecê-la

como guia supremo do Estado e do povo¹², combater o regionalismo, o tribalismo, o individualismo, o obscurantismo, o elitismo e ter um espírito de sacrifício pela pátria.

A ideologia do Homem Novo consistia, portanto, em nomear, classificar e controlar os sujeitos históricos gerados no colonialismo, moldados e reciclados no processo de construção e consolidação do Estado-nação, de modo a saber-se com quem se contaria para a defesa da pátria e para a alavanca do desenvolvimento, uma vez que, vencido o colonialismo, seria necessário combater o sub-desenvolvimento, as desigualdades sociais, o analfabetismo, as injustiças, etc.

Por isso, a ideologia do Homem Novo pode ser compreendida como estratégia de prefiguração da identidade nacional com o objectivo de (re)produzir semelhanças para provocar transformações na sociedade, justamente porque, conforme defende Bourdieu (2008, p. 34-35), a ideologia do Homem Novo “cumpra a função determinante de fabricar as semelhanças das quais resulta a comunidade de consciência que é o cimento da nação”.

De acordo com Canclini (2011), quando se focaliza a (re)produção homogeneizante de identidades, define-se:

[...] uma identidade mediante um processo de abstração de traços (línguas, tradições, condutas estereotipadas), [e] frequentemente se tende a desvincular essas práticas de histórias de misturas em que se formaram. Como consequência é absolutizado um modo de entender a identidade e são rejeitadas maneiras heterodoxas de falar a língua, de fazer a música ou interpretar tradições. Acaba-se, em suma, obturando a possibilidade de modificar a cultura e a política. (CANCLINI, 2011, p. xxiii).

Por ser o leme da ideologia de libertação nacional, a ideologia do Homem Novo era vista como um suporte fundamental para assegurar a vitalidade do Estado, razão pela qual “a revolução triunfa ou fracassa na medida em que emerge ou não emerge o homem novo” (VIEIRA, 1978, p. 27), já que, segundo Mondlane (1975, p. 87), a luta de libertação nacional foi resultado de uma “coerência psicológica fundada na experiência da discriminação, exploração, trabalho forçado, e outros aspectos de dominação colonial”.

Sobre a ideologia do Homem Novo – que não foi invenção exclusiva da FRELIMO – Paulo Freire, destacado pedagogo brasileiro, educador, filósofo e militante

¹² Apesar de existir a separação, de ponto de vista formal, entre a FRELIMO, enquanto partido que governa o país desde a sua independência em 1975, até à actualidade, e o Estado, na prática ambos ainda se misturam, o que levanta questionamentos sobre o tipo de regime democrático em vigor em Moçambique.

das grandes causas sociais, e influenciou a educação e a política em vários países do mundo, defende que:

Os oprimidos não vêem ao ‘homem novo’ como aquele que deve nascer da contradição, uma vez resolvida, quando a opressão dê lugar à libertação. Para eles, o homem novo são eles mesmos, convertidos em opressores. Sua visão é individualista, por causa de uma identificação com o opressor: não têm consciência de si mesmos enquanto pessoas, enquanto membros de uma classe oprimida. (FREIRE, 1979, p. 31).

Nas palavras de Freire, a ideologia de reprodução do Homem Novo, que é independente do género, está subjacente à invenção de comportamentos e códigos de conduta que acabam, em última análise, por fazer surgir novos sujeitos históricos, também opressores, em resultado da sua missão de defesa de valores a serem impostos.

Com a ideologia do Homem Novo, a FRELIMO (re)definiu e (re)formulou o sentimento de pertencimento à nação moçambicana, ao promover a prefiguração da identidade nacional, e a existência de uma língua comum e compartilhada no território do Estado-nação era vista como sustentáculo para garantir a sua existência, pois as “culturas nacionais são sistemas de representações” (SARUP, 1996, p. 152).

Para tal, a FRELIMO impôs modelos pré-definidos e pré-fabricados para transformar as pessoas, na sua área de jurisdição, primeiro nas zonas libertadas, e depois na plenitude do território nacional, após a independência nacional, como portadoras de identidades pré-dadas e que estivessem em conformidade com a nova ordem político-ideológica imposta pela revolução popular.

No contexto de fabricação hegemónica de uma identidade grupal do Homem Novo, e enquadrado nos esforços de legitimação do Estado Nacional e da pretensa identidade nacional, pode perceber-se que mudaram apenas os protagonistas e os pontos de incidência, mas a ideologia de arregimentar a população, por meio de instrumentos ideológicos para massificar as desejadas semelhanças, foi a mesma estratégia adoptada pelo poder colonial e posteriormente implementada pela FRELIMO.

Esta situação decorreu do facto de que, apostilando Mondlane (1995, p. 87), o “movimento nacionalista não surgiu numa comunidade estável, historicamente com uma unidade linguística, territorial, económica e cultural. Em Moçambique foi a dominação colonial que deu origem à comunidade territorial”.

Olhando para este facto apontado por Mondlane, percebe-se que o sofrimento imposto pelo regime colonial fermentou a associação e identificação com o território, nação e Estado, e os modos pelos quais a FRELIMO incentivou esta identificação dialogam com o pensamento de Mignolo (2010, p. 26) que, ao analisar os processos de

(des)colonização na América do Sul, refere que “embora a descolonização estivesse claramente definida como meta, a descolonialidade não esteve claramente vista nem estipulada naquele processo de cortar o cordão umbilical com o Império”.

A continuidade da ligação do cordão umbilical ao império colonial resulta, em parte, do facto de que nenhum Estado-nação se concretizaria num manto de retalhos de grupos étnico-linguísticos e culturais dispersos, sem identificação com um território, muito menos sem compartilhamento de um destino pretensa e provisoriamente comum, pois as alianças sempre têm um tempo de validade. Hoje, alguns grupos podem lutar pela libertação do mesmo território, mas amanhã podem conspirar contra esse mesmo território, ao serviço de outros interesses.

Por isso, Bauer (1996) defende ser papel do Estado, que considera ser um produto artificial, de unir politicamente a nação que a qualifica como sendo um produto natural, para se efectivar o Estado-nação. Ainda de acordo com o autor, a nação tem um carácter nacional.

Todavia, tal carácter não significa que haja uma comunhão, *a priori*, pré-estabelecida do destino a ser compartilhado. Pelo contrário, existe um esforço para se estabelecer a comunhão, mesmo se reconhecendo as diferenças individuais e grupais, pelo que “nação é comumente entendida como a totalidade dos cidadãos do Estado, ou a totalidade dos habitantes de um espaço económico” (BAUER, 1996, p. 76).

Com a independência nacional, o Português foi proclamado língua oficial e, pelo papel ideológico que uma língua oficial assume num Estado, acabou por ter a função instrumental de língua de unidade nacional e promovido como património sócio-cultural e símbolo mais conhecido no processo de construção e consolidação do Estado-nação.

Sobre a visão de uma língua unificadora e geradora de uma pretensa unidade nacional, no contexto das políticas homogeneizantes dos Estados Nacionais, Pires-Santos e Cavalcanti (2008, p. 429) defendem que “isso vem causando impactos sem precedentes sobre a humanidade, que não encontra correspondência com a força unificadora, nem ancoragem em mitos como um povo, uma etnia, uma nação, uma língua, uma cultura”.

Ainda assim, as políticas hegemónicas que retroalimentam as ideologias dos Estados Nacionais tentam caucionar tal possibilidade em virtude de que se baseiam no desiderato de inventar, fabricar e promover semelhanças com o objectivo de validar a crença criada no contexto da territorialização dos Estados Modernos.

Com base nas políticas hegemónicas, o Estado Moçambicano, por meio da FRELIMO, já que praticamente não existia separação entre o Estado e o partido do governo, realidade até expressa na primeira Constituição da República de 1975, entretanto já revista, no 3º artigo, onde se referia que:

A República Popular de Moçambique é orientada pela linha política definida pela FRELIMO, que é a força dirigente do Estado e da Sociedade. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1975).

A primeira Constituição da República Popular de Moçambique foi aprovada durante a VI sessão do Comité Central da FRELIMO, realizada na praia do Tofo, província de Inhambane, Sul de Moçambique. A mesma decorreu de 19 a 21 de Junho de 1975, e foi presidida por Samora Machel. Nesta reunião, foram aprovados os alicerces basilares para o funcionamento do Estado que viria a nascer no dia 25 de Junho de 1975, com a proclamação da independência nacional.

A este respeito, Fry (2005), considerar que:

Do ponto de vista estrutural, havia pouca diferença entre um estado capitalista autoritário, governado por um pequeno grupo de portugueses ‘esclarecidos’ e de ‘assimilados’, e um estado socialista autoritário, governado por um partido de vanguarda igualmente diminuto e igualmente esclarecido. (FRY, 2005, p. 67).

Com a independência nacional, a FRELIMO neutralizou o protagonismo das igrejas, conforme o posicionamento oficial expresso por Samora Machel, durante a VI sessão do Comité Central¹³, ao destacar que:

O Governo não é religião, não é Igreja. A Igreja não é Governo. Isso terá que ser claro. O trabalho da educação da juventude caberá à FRELIMO através do seu Governo. Esta é a nossa política. A religião não é Governo. Igreja é Igreja, não é autoridade nenhuma. São duas coisas diferentes, diferentíssimas. (TEMPO, 1975, p. 46).

Com este posicionamento ideológico, marcava-se a ruptura entre a política e a religião, uma prática que vigorou durante o regime colonial com vantagens significativas para os portugueses e as igrejas, com destaque para a Igreja Católica. A separação do Estado das confissões religiosas ficou também expressa no artigo 19, na Constituição da República de 1975, ao referir-se que:

A República Popular de Moçambique é um Estado laico, nela existindo uma separação absoluta entre o Estado e as instituições religiosas. Na República Popular de Moçambique as actividades das instituições religiosas devem conformar-se com as leis do Estado. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1975).

¹³ Cf. Revista Tempo n.º. 248, de 6 de Julho de 1975.

Na Constituição da República de 1975, considerada como a fundadora da primeira república, a FRELIMO optou por um sistema de governação socialista, programou a vida da sociedade e tornou mais complexo o sistema de violação simbólica e o controlo social, colocando em causa inclusive todas as féis religiosas e a crença em Deus, na tentativa de garantir a alienação funcional do povo à sua ideologia.

Com a democratização do Estado, houve mudança na relação com as igrejas. Prova disso é que na Constituição da República de 1990, considerada como a fundadora da segunda república, a relação ficou mais amistosa, conforme se pode observar no artigo 12, número 4, e reafirmado na actual Constituição da República de 2004, no mesmo artigo e número:

O Estado reconhece e valoriza as actividades das confissões religiosas visando promover um clima de entendimento, tolerância, paz e o reforço da unidade nacional, o bem-estar espiritual e material dos cidadãos e o desenvolvimento económico e social. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 2004).
--

Portanto, a Constituição de 1975 determinou as bases fundamentais do novo Estado-nação e foi revogada pela Constituição de 1990 que, entre outros aspectos, introduziu o sistema multipartidário e alterou a denominação do país de República Popular de Moçambique para República de Moçambique, suprimindo-se a expressão popular, numa clara virada ideológica de abandono do Estado da sua orientação socialista de base marxista e leninista, ainda que a FRELIMO se identifique, nos seus estatutos, com a orientação ideológica apenas socialista. Actualmente, está em vigor a Constituição de 2004, resultante do aperfeiçoamento do sistema democrático.

Com a morte de Samora Machel em 1986, que ocupava a função de Presidente da República, Joaquim Chissano se tornou novo Presidente. E sob a sua direcção, a FRELIMO formalizou a sua “virada” ideológica de base marxista e leninista para a economia de mercado, durante a realização do IV congresso, em Julho de 1989, no advento do colapso do muro de Berlim que ocorreu em Novembro do mesmo ano. O uso do termo economia de mercado foi uma clara estratégia para evitar a denominação capitalismo.

Entretanto, torna-se necessário apontar que a abertura à economia de mercado se iniciou ainda sob o comando de Samora Machel, e foi dinamizada no Governo de Joaquim Chissano, a partir de 1987, no contexto dos processos de reestruturação da economia para adesão às Agências da *Bretton Woods*, criadas em 1945, nomeadamente

o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional. Recorde-se que Moçambique assinou os acordos de adesão a essas agências em 1984, portanto dois anos antes da morte de Samora Machel.

Mesmo após a proclamação da independência, em 1975, o país não conheceu momentos de paz efectiva devido aos ataques armados protagonizados pelo regime minoritário branco da Rodésia do Sul, actual Zimbabwe, a partir de 1976, liderado por Ian Smith, como resposta ao apoio da FRELIMO ao movimento independentista naquele país. Ian Smith era líder de um grupo político que se emancipou politicamente, de forma unilateral, em 1965, da Inglaterra, quando este país decidiu conceder a independência a todas as suas colónias em África.

Com a declaração unilateral da independência, o grupo minoritário branco no Zimbabwe impediu os zimbabweanos de usufruírem do seu direito legítimo à independência nacional, que apenas viria a ser alcançada em 1980, após a luta armada de libertação nacional, sob a liderança da União Africana do Zimbabwe – Frente Patriótica (ZANU – FP).

Além desses ataques, Moçambique sofreu agressão militar pelo regime do *apartheid*, sistema racial segregacionista que vigorou na África do Sul, de 1948 a 1990, descontente com o apoio que a FRELIMO prestava ao Congresso Nacional Africano (ANC) na sua luta pela libertação do colonialismo da minoria branca que também se emancipou unilateralmente da Inglaterra.

As hostilidades militares com a África do Sul somente cessaram, “oficialmente” com a assinatura do Acordo de Nkomati, em 16 de Março de 1984, por Samora Machel (Presidente de Moçambique) e Pieter Botha (Presidente da África do Sul).

Neste acordo, Moçambique comprometeu-se a não apoiar mais o ANC, e a África do Sul a não apoiar mais a Resistência Nacional de Moçambique (RENAMO), este último movimento que, nas mãos dos supremacistas brancos sul-africanos e rodesianos, bem como de saudosistas portugueses e de outros neocolonialistas, desestabilizava sistematicamente o país, semeando dor, luto e destruições em larga escala.

Todavia, este acordo acabou por ser violado por ambos os países, uma vez que a FRELIMO nunca parou de apoiar o ANC, e a África do Sul também manteve o seu apoio à RENAMO. E é sob este quadro político-militar que Samora Machel viria a perder a vida nas garras do regime do *apartheid*, num acidente aéreo ardilosamente

premeditado, que provocou o despenhamento do avião presidencial no território sul-africano, a 19 de Outubro de 1986.

A RENAMO foi fundada em 1976, por alguns moçambicanos, em estreita colaboração com os regimes minoritários brancos que usurparam o poder na África do Sul e na antiga Rodésia do Sul (Zimbabwe), além de alguns portugueses que mal digeriram a independência de Moçambique.

Durante 16 anos, isto é, de 1976 a 1992, a RENAMO desencadeou uma guerra em larga escala, mais longa que a guerra de libertação nacional (1964 a 1974), alegadamente contra a política socialista de base marxista e leninista adoptada pela FRELIMO. Apregoava também que a sua luta era pela instalação da democracia multipartidária no país. Contudo, sabe-se que a RENAMO serviu de instrumento de desestabilização de Moçambique nas mãos do capitalismo neoliberal.

A guerra de desestabilização da RENAMO terminou, formalmente, a 4 de Outubro de 1992, com a Assinatura do Acordo Geral de Paz, na capital de Itália, Roma, entre o Governo da FRELIMO e a RENAMO representados, respectivamente, por Joaquim Chissano, na condição de Presidente da República, e Afonso Dhlakama, como líder do movimento rebelde.

O fim formal da guerra foi impulsionado por vários factores internos e externos. Nos factores internos destacaria o desgaste de ambas as partes beligerantes devido à guerra prolongada e à exaustão da sociedade com o sofrimento que a mesma fomentava. Nos factores externos, destacaria a pressão humanitária mundial e o repúdio internacional contra as barbáries cometidas pelo movimento de guerrilha; a subida ao poder de Frederik de Klerk, na África do Sul, em 1989, que apressou o desmantelamento do regime do *apartheid*, um dos principais apoiantes logísticos da RENAMO.

Sob a liderança de Frederik de Klerk, a África do Sul viria a libertar Nelson Mandela, destacado líder do ANC, em 1990. Ambos viriam a ganhar o Prémio Nobel da Paz, em 1993, pelos contributos que tiveram para o fim do *apartheid* no país. Em 1994, Nelson Mandela tornava-se o primeiro presidente negro daquele país, após a realização das primeiras eleições multirraciais.

Como resultado da guerra desencadeada pela RENAMO, o Governo da FRELIMO cedeu a várias exigências prévias do movimento da guerrilha para a assinatura do Acordo de Roma, em 1992, como a aceitação da mudança da Constituição

da República de 1975, que era monopartidária, para adopção de uma nova Constituição, a de 1990, multipartidária.

A partir das reformas políticas iniciadas em 1990, surge uma imprensa livre e democrática, acelera-se o processo da diminuição da presença e o papel centralizador do Estado na economia e regista-se maior abertura e estímulo à propriedade privada nas áreas de comércio, indústria, educação, saúde e serviços, o que permitiu aumentar a competitividade e a diversificação das ofertas.

As reformas estruturais na política e na economia, ajudaram no colapso dos desideratos de construção do Homem Novo, ficando na história um ideal ideológico e patriótico vencido pelas tempestades do próprio tempo histórico.

Com a introdução do regime democrático, o país, que segue o regime de governação presidencialista, realizou as primeiras eleições multipartidárias em 1994, e passou a ter eleições gerais (presidenciais, legislativas, para governadores e assembleias provinciais) a cada cinco anos. Também a cada cinco anos realizam-se eleições autárquicas (eleições municipais).

Desde a sua independência nacional, Moçambique teve 4 presidentes. O primeiro, Samora Machel, esteve no poder entre 1975 e 1986, durante o regime monopartidário (partido único); o segundo, Joaquim Chissano, governou de 1986, após a morte de Samora Machel, até 2004, fazendo a transição entre o monopartidarismo e o multipartidarismo. Joaquim Chissano foi o primeiro Presidente eleito democraticamente pelo voto popular em 1994, e foi sucedido por Armando Guebuza, o terceiro, que cumpriu o seu mandato no período de 2004 a 2014 e, por fim, o quarto, Filipe Nyusi, actual Presidente, eleito em 2014 e reeleito em 2019, cumpre o seu segundo mandato que termina em 2024.

Portanto, Moçambique é um Estado de direito democrático, com alternância de poder prescrito na Constituição da República. Todavia, tal alternância, sobretudo ao nível do governo central não se efectiva, em virtude de que desde a independência nacional o país é governado pela FRELIMO, virtual vencedor dos sucessivos pleitos eleitorais.

Esta situação faz com que, mesmo após o fim formal da guerra de desestabilização, em 1992, e de sucessivos acordos adicionais para a estabilização e a paz definitiva no país, a RENAMO, que se transformou em partido político em 1992, ainda hoje mantenha homens armandos que, a cada pleito eleitoral, fragilizam ainda

mais a jovem democracia moçambicana, como forma de pressão para, a qualquer custo, chegar ao poder que o voto popular até hoje não lhe concedeu tal oportunidade.

Por isso, é caso para dizer que em Moçambique ainda vivemos numa situação de guerra técnica, como se fosse um temporal: ora se faz sentir, ora se acalma em função dos contextos e dos interesses conjunturais. E de cada vez que ressurge das cinzas, semeia mais dor, luto e destruição.

Ao longo deste capítulo, reflecti sobre o processo histórico de Moçambique no contexto de África, nos diferentes períodos da sua história, desde a expansão bantu, passando pela colonização portuguesa e pela luta armada de libertação nacional, que culminou com a instauração do Estado-nação em Moçambique, como consequência da tomada da consciência nacionalista pelos moçambicanos face às políticas segregacionistas portuguesas que geraram assimetrias sociais, culturais, económicas e políticas.

Assim, nascia o Estado-nação com o objectivo de promover a revolução e transformação da sociedade à imagem da filosofia do Homem Novo. Entretanto, devido a diversos imperativos de ordem social, política, económica e cultural, a ideologia do Homem Novo acabou por ser um sonho inacabado, e o país segue o seu rumo adaptando-se, continuamente, aos desafios locais, locais e globais.

No capítulo seguinte, reflecto em torno do contexto sociolinguístico de Moçambique e das políticas linguísticas e políticas educacionais adoptadas no país, as estratégias de prefiguração da identidade nacional, entre outros aspectos.

CAPÍTULO III

3. POLÍTICAS LINGUÍSTICAS E E POLÍTICAS EDUCACIONAIS EM MOÇAMBIQUE

[...] a adopção do Português como língua oficial e o seu reconhecimento como língua de unidade nacional foram percebidos como estratégias políticas para facilitar a integração nacional de Moçambique. O Português nunca era, no entanto, associado à expressão da ‘moçambicanidade’ autêntica, nem às línguas autóctones era permitido o acesso às atividades oficiais. (FIRMINO, 2006, p. 165).

Neste capítulo, reflecto em torno das políticas linguísticas e políticas educacionais, bem como das estratégias de prefiguração da identidade nacional adoptadas em Moçambique para a consolidação do Estado-nação, e levanto problematizações decorrentes do (des)alinhamento que as mesmas criaram e continuam a criar no processo histórico do país e na cosmologia, cosmogonia e cosmografia sócio-histórica da sociedade.

Igualmente, abordo as políticas linguísticas na perspectiva de direitos linguísticos e direitos humanos, afinal a língua oficial, no caso o Português, ao mesmo tempo que promove a unidade nacional, inversamente promove a separação e a discriminação dos cidadãos, impossibilitando-lhes da participação plena no exercício dos seus direitos políticos e civis, além do pleno acesso e usufruto de políticas públicas.

Além disso, reflecto em torno do panorama sociolinguístico do país e das principais áreas geográficas sob a influência das línguas bantu. Abordo, igualmente, as relações intrínsecas entre políticas linguísticas e políticas educacionais, como forma de compreender as estratégias do Estado na neutralização da pluralidade étnico-linguística e cultural, através do Sistema Nacional de Educação, que é a principal política pública educacional do país.

Para o efeito, ao longo deste capítulo respondo à seguinte questão de pesquisa: Como as políticas linguísticas e as políticas educacionais adoptadas em Moçambique contribuem para a prefiguração da identidade nacional e a (in)visibilidade da pluralidade étnico-linguística e cultural do país?

3.1 Breve panorâmica do contexto sociolinguístico de Moçambique

Moçambique, do ponto de vista linguístico, situa-se numa região predominantemente dominada por línguas bantu e herdou, desde os primórdios da sua existência até à actualidade, para além da influência portuguesa e árabe, línguas de outros países como o Inglês e o Francês, que fazem parte do currículo do Sistema Nacional de Educação. Além dessas línguas, no país também se falam outras, ainda que com números de falantes pouco expressivos, tais como Italiano, Espanhol, Alemão e Russo, fruto da longa cooperação estratégica entre Itália, Espanha, Alemanha e antiga URSS.

Destaca-se, também, a presença de línguas de origem asiática como Urdu, Gujurati, Indi e Memane, estas últimas devido à presença da comunidade indiana e paquistanesa, principalmente, que se estabeleceu no país nos tempos da colonização portuguesa e que, nos últimos anos, tem crescido acentuadamente.

Devido à crescente influência chinesa no país, verifica-se a ascensão da língua Mandarim e, recentemente, foi introduzido o Curso de Licenciatura em Língua, Cultura e Literatura Chinesa, na Universidade Eduardo Mondlane (UEM), em resposta ao incremento das relações entre Moçambique e China. A UEM e a Universidade Pedagógica (UP), também ministram cursos de licenciatura, mestrado e doutoramento em Línguas bantu.

A este caldeirão sociolinguístico, juntam-se diversas línguas bantu de outros países africanos, como são os casos das que são faladas em Malawi, Zimbábwe, Tanzânia, África do Sul, países limítrofes de Moçambique, e as de Nigéria, Somália, Burundi e Rhuanda, só para citar alguns exemplos, devido ao crescente número de cidadãos desses países que se instalam no território nacional, o que complexifica ainda mais a situação das línguas, culturas e identidades no país.

Os dados do Instituto Nacional de Estatísticas (INE) relativos ao IV Recenseamento Geral da População e Habitação, realizado em 2017, revelaram que dos 27.909.798 habitantes, número do universo populacional de Moçambique, 142.315 são estrangeiros distribuídos da seguinte forma: malawianos (45.9%), zimbabweanos (10.6%), sul-africanos (10.3%), tanzanianos (7.4%), outras nacionalidades africanas (14.1%), portugueses (3.9%), indianos (2.4%) e resto do mundo (5.4%).

Ainda de acordo com os dados do INE, registou-se, de forma acentuada, o aumento da população desde que se iniciaram os censos populacionais, em 1980.

Assim, em 1980, foram registados 12.1 milhões de habitantes, em 1997 foram 16.1 milhões, em 2007, o número subiu para 20.6 milhões e, em 2017, foram recenseados 27.9 milhões, dos quais 66.6% residem na zona rural, o que torna o país predominantemente rural.

No Censo de 1980, cerca de 98,8% dos recenseados declararam ter uma das línguas bantu como língua primeira, 1,2% responderam que tinham o Português como língua primeira e 24,4% afirmaram que a língua portuguesa era língua segunda. Já no Censo de 1997, ocorreu que 93,5% dos recenseados declararam que tinham uma das línguas bantu como primeira, 6% afirmaram que tinham o Português como língua primeira e 39% declararam a língua portuguesa como segunda.

No Censo de 2007, cerca de 89,3% dos recenseados afirmaram ter uma das línguas bantu como língua primeira, 10,7% declararam ter o Português como língua primeira e 50,4% declararam a língua portuguesa (LP) como língua segunda (L2). No Censo de 2017, em torno de 81,2% dos recenseados revelaram ter uma das línguas bantu (LB) como língua primeira (L1), 16,5% declararam que tinham o Português como L1 e 60,3% declararam a LP como L2.

Os dados sociolinguísticos dos Censos reportados nos parágrafos anteriores são sistematizados no quadro a seguir:

Quadro 1: Histórico da situação sociolinguística em Moçambique

Censos	Falantes de LB	Falantes de LP	
	L1	L1	L2
1980	98,8%	1,2%	24,4%
1997	93,5%	6,5%	39%
2007	89,3%	10,7%	50,3%
2017	81,2%	16,5%	60,3%

Fonte: Adaptado pelo autor, com base nos dados dos Censos de 1980, 1997, 2007 e 2017.

Como se pode constatar no quadro anterior, os dados dos Censos de 1980 a 2017 demonstram o crescimento assinalável do número de falantes que têm o Português como L1 ou L2, em contraposição com o decréscimo das LB. Em parte, esses dados demonstraram que a política linguística de promoção da língua portuguesa, como língua de unidade nacional, está a surtir efeitos na medida em que se registam números crescentes da população que se declara falar esta língua, tanto como L1 quanto L2.

Segundo Spinassé (2006), a L2 é:

não-primeira-língua que é adquirida sob a necessidade de comunicação e dentro de um processo de socialização. A situação tem que ser favorável: um

novo meio, um contato mais intensivo com uma nova língua que seja importante para a comunicação e para a integração social. Para o domínio de uma SL [segunda língua] é exigido que a comunicação seja diária e que a língua desempenhe um papel na integração em sociedade. (SPINASSÉ, 2006, p. 5).

Por isso, a L2 “vem perturbar, questionar, modificar aquilo que está inscrito com palavras da primeira língua” (REVUZ, 1998, p. 217), ou seja, a L2 ajuda o falante a remodelar a sua visão do mundo construída na base da L1 e a reestruturar o seu repertório linguístico e cultural, não como concorrente, mas como complementar, uma vez que contribui para desenvolver, no sujeito, as suas capacidades e habilidades sociocognitivas e comunicacionais já estabilizadas ao longo da vida, a partir das suas experiências que são vivenciadas no seu quotidiano.

O “decrécimo” da percentagem relativa a falantes das LB, não significa o seu desprestígio, afinal continuam a ser as línguas mais faladas em Moçambique e são elas que asseguram a ligação umbilical e sentimental com a origem étnica e reforçam a etnicidade dos grupos. Por conseguinte, desempenham um papel fundamental na sociedade, na medida em que, segundo Firmino (2006):

[...] não só comunicam mensagens como também identidades étnicas. Se um moçambicano conhece uma língua autóctone, essa língua é muito provavelmente a que se associa ao grupo étnico a que ele sente pertencer e/ou à zona de onde os seus pais são originários. (FIRMINO, 2006, p. 67).

O Português é a língua que, na óptica da ideologia política, vincula os moçambicanos ao Estado Nacional e fermenta o sentimento de nacionalidade num contexto no qual a sua articulação com as línguas bantu se consubstancia como actos de pragmatismo comungado e compartilhado pelo destino comum e pelos instrumentos de imposição à vida colectiva estatal, para fazer fermentar a moçambicanidade.

Apostilando Macaringue e Pires-Santos (2019):

[...] a moçambicanidade, como projeto político-ideológico da FRELIMO, nasce da resistência e negação à portugalidade e funda-se na base da ‘representatividade’ sócio-cultural e étnico-linguística da diversidade do país e revigora-se no processo de unidade na diversidade. (MACARINGUE; PIRES-SANTOS, 2019, p. 65).

É a imposição do sentimento de moçambicanidade que fertiliza um campo de fricções de poder e contra-poder, colocando no centro do furacão as línguas bantu, línguas mais faladas pela esmagadora maioria da população. A importância e vitalidade sociolinguística, cultural e sociossimbólica das línguas bantu em Moçambique está associada, em parte, com as representações que são criadas como mecanismos de incorporação na sociedade, sobretudo nas zonas rurais.

Apesar dos esforços do Estado em mantê-las como línguas complementares, invisibilizando a sua relevância social em relação ao Português, as línguas bantu, também denominadas línguas autóctones, continuam a gozar de maior inserção e prestígio na sociedade. Tal situação decorre do facto de que “uma vez que a correlação entre língua e filiação étnica parece ser tomada como absoluta, as pessoas são associadas a certos grupos étnicos apenas porque se sabe ou se suspeita que são falantes de uma determinada língua” (FIRMINO, 2006, p. 67).

Ainda de acordo com o autor:

[...] aqueles que não podem usar ou associar-se a qualquer língua autóctone estão desprovidos de uma importante marca de identidade étnica, pelo que se podem sentir ou ser vistos como estando socialmente diminuídos, mais ainda se forem moçambicanos negros. Eles podem compensar isso apelando para a origem social dos seus pais ou à região onde nasceram e cresceram. (FIRMINO, 2006, p. 67).

Portanto, as línguas bantu, por serem línguas primeiras da maioria do universo populacional de Moçambique, exprimem o pertencimento às origens étnico-linguísticas e culturais dos seus falantes e ajudam a articular a ligação com ancestralidade.

No quadro a seguir, apresento a distribuição da população, de acordo com os dados do Censo de 2017, pelas 11 províncias de Moçambique, as línguas mais faladas e respectivos grupos étnico-linguísticos.

Quadro 2: Distribuição da população pelas províncias e grupos étnico-linguísticos

Região	Província	População (Censo de 2017)	Grupos étnico-linguísticos	Línguas Predominantes
Norte	Niassa	1.810.794	Chewa	Ciyao, Emakhuwa e Cinyanja
	Cabo Delgado	2.320.261		kimwani, Shimakonde e Emakhuwa
	Nampula	5.578.920		Emakhuwa
Centro	Zambézia	5.164.732	Chona	Elomwe, Echuwabo, Cinyanja e Cisena
	Tete	2.648.941		Cinyanja, Cinyungwe e Cisena
	Manica	1.945.994		Cisena, Cibalke, Cindau, Cimanika e Ciwute
	Sofala	2.259.248		Cisena, Cindau e Echuwabo
Sul	Inhambane	1.488.676	Tsonga	Gitonga, Citshwa, Xirhonga, Xichangana, Cicopi
	Gaza	1.422.460		Xichangana, Xirhonga, Cicopi
	Maputo-Província	1.968.906		Xirhonga, Xichangana e Citshwa
	Maputo-Cidade	1.120.867		Xirhonga, Xichangana e Citshwa

Fonte: Adaptado pelo autor com base em Firmino (2006; 2001), Ngunga e Faquir (2012), Macaríngue (2014) e nos Censos do INE de 1980, 1997, 2007 e 2017.

Como se pode notar no quadro anterior, Moçambique está dividido em três grandes regiões geográficas, nomeadamente Norte, Centro e Sul, que também são regiões étnico-linguísticas, com as suas peculiaridades, complexidades e diferenças.

No Norte, com predomínio do grupo étnico-linguístico Chewa, as 5 línguas mais predominantes são: Ciyao, Emakhuwa, Cinyanja, Kimwani e Shimakonde. No Centro, predomina o grupo étnico-linguístico Chona, com 9 línguas mais faladas, nomeadamente Elomwe, Echuwabo, Cinyanja, Cisená, Cinyungwe, Cibalke, Cindau, Cimanika e Ciwute. No Sul, predomina o grupo étnico-linguístico Tsonga, e existem 6 línguas mais faladas, designadamente Gitonga, Citshwa, Cicopi, Xichangana e Xirhonga.

A denominação e quantificação dessas línguas ainda é motivo de discórdia entre os principais linguistas que se dedicam ao estudo da situação sociolinguística do país. Malcom Guthrie, renomado pesquisador britânico, que foi um grande especialista em línguas bantu, e cujos estudos sobre a situação sociolinguística de África, em geral, e de Moçambique, em particular, serviram de base para vários pesquisadores nacionais e estrangeiros, apresenta um número que não coincide com os números propostos por pesquisadores moçambicanos.

Guthrie (1948) aponta para a existência em Moçambique de 23 línguas. Em contrapartida, alguns pesquisadores moçambicanos apresentam: Siteo e Ngunga (2000), 17 línguas; Lopes (2004), 21 línguas; Firmino (2006), 15 línguas; e Liphola (2009), 41 línguas. Outro estudo sobre as línguas bantu, também denominadas línguas moçambicanas, foi desenvolvido pelo Núcleo de Estudo de Línguas Moçambicanas (NELIMO). No Primeiro Seminário Nacional de Padronização da Ortografia das Línguas Moçambicanas, realizado em 1988, destacou-se a existência de 13 línguas.

O NELIMO foi posteriormente substituído pelo Centro de Estudos de Línguas Moçambicanas, em 1999. Este último realizou, sucessivamente, o segundo, o terceiro e o quarto seminários em 1999, 2008 e 2018, respectivamente. No segundo seminário, foi estipulada a existência de 17 línguas; no terceiro, também se estipulou a existência de 17 línguas, facto que revela a estabilização do número de línguas existentes no país.

As disparidades do número de línguas existentes constituem um desafio para as pesquisas sobre a situação sociolinguística em Moçambique, pelo que urge a necessidade de um entendimento nacional entre a política e a ciência, para se ultrapassarem barreiras que ainda dificultam a fixação do número de línguas e as suas respectivas tipificações, um esforço que deve priorizar todas as línguas existentes sem as hierarquizações que sempre acompanham processos desta natureza, onde se classificam determinadas línguas como variações ou dialectos e, por conta disso, não entram para as estatísticas com a denominação língua.

Ademais, é prioritária a elaboração de um atlas linguístico no país que represente o mosaico étnico-linguístico e cultural e as representações sociolinguísticas, socio simbólicas e ideológicas que se fazem a partir das respectivas línguas e culturas, de modo que, essas línguas e culturas desprestigiadas ou periferizadas, possam ganhar a devida visibilidade a partir da consagração dos respectivos valores e utilidades na sociedade, visto que todas as línguas, assim como as respectivas culturas que veiculam, são importantes, pois constituem importantes veículos de transmissão de culturas e saberes locais, locais e globais.

A respeito de quantificação das línguas existentes, Ngunga (2012, p. 3) defende a necessidade da realização de um recenseamento linguístico cujo estudo “ajudaria também a esclarecer a problemática que há entre línguas e variantes, cuja falta de clareza parece favorecer a proliferação de línguas em Moçambique”.

Alguns factores podem contribuir para fomentar a problemática de denominação língua e variante referida por Ngunga (2012), dos quais destaco a diferença dos procedimentos epistémico-metodológicos que os investigadores adoptam, ou seja, para uns se trata de línguas e para outros de variedade ou dialecto.

As classificações língua, variedade e dialecto demonstram hierarquias, pelo que “ainda preferimos palavras como: variante, variedade, dialeto, norma, para falar da diversidade de uma língua, sem nos dar conta de que, ao fazer isso, estamos relegando a pluralidade linguística a uma questão secundária” (CAVALCANTI, 2006, p. 240).

A propósito dos termos língua, dialecto e variedades, César e Cavalcanti (2007) reforçam que:

Se esquecermos as dicotomias *língua e variedade*, *língua e norma*, *língua e dialeto*, e tratarmos a variação dialetal como multilingüismo, aí a língua materna torna-se a ‘nossa língua’ e não uma variedade corrompida – como normalmente é vista – da ‘língua portuguesa’. (CÉSAR; CAVALCANTI, 2007, p. 62, grifos das autoras).

Sobre as denominações língua e dialecto, Haugen (2001, p. 100) defende que “todo dialeto é uma língua, mas toda língua não é um dialeto”, pelo que a denominação depreciativa de língua como dialecto visa eternizar as hierarquias criadas pelo colonialismo e consolidadas pela globalização exacerbada que se alimenta da promoção de classificações e hierarquizações responsáveis por depurar o que for diferente.

Bagno (2011, p. 380) alerta para o facto de que o termo dialecto carrega consigo um grande preconceito, pois é usado para “distinguir as línguas dos povos civilizados,

brancos, das formas supostamente primitivas de falar dos povos selvagens. Essa separação é tão poderosa que se enraizou no inconsciente da maioria das pessoas”.

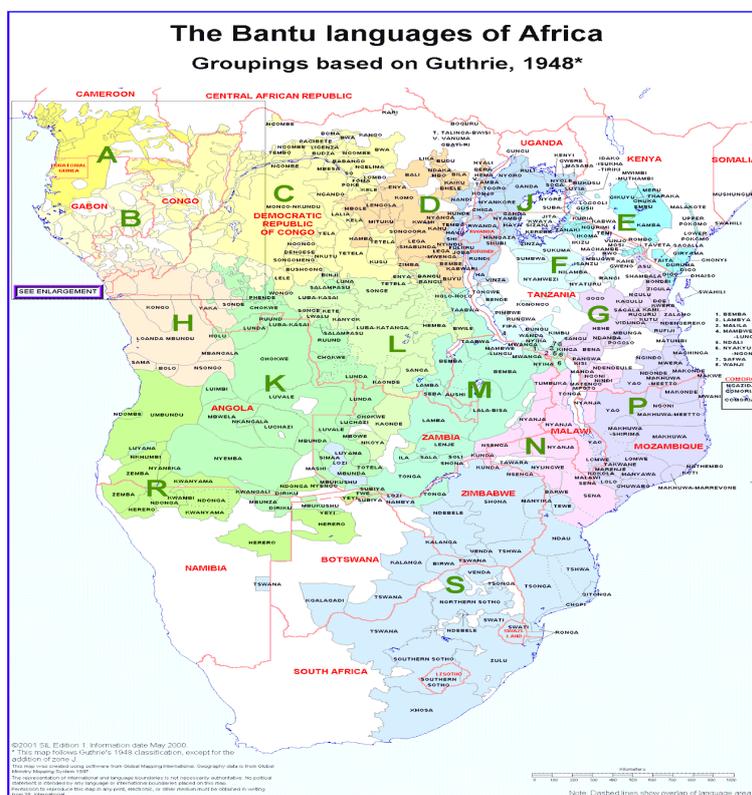
Essas denominações e classificações consubstanciam-se nos pressupostos de controlo social visando depreciar algumas culturas e valorizar outras, pois as línguas não se prestam “a noções de afiliação e categorias. Portanto, ideias como língua padrão e correta tornam-se formas de dominação” (SHOHAMY, 2006, p. 33).

Por isso, é preciso ter-se em conta que o direito ao reconhecimento de uma língua, antes de ser um direito linguístico, constitui uma base fundamental de direitos humanos, pois a língua pode permitir ou não, dentre outras coisas, o direito à vida, a ter voz e ser ouvido, a ter acesso à informação, à formação, à educação, à saúde, à justiça, etc.

As línguas bantu em África, segundo Guthrie (1948), dividem-se em 16 zonas linguísticas, nomeadamente: **A, B, C, D, E, F, G, J, K, L, M, N, P, R, S**. Relativamente a Moçambique, o autor inscreve 4 zonas, designadamente **G, P, N, S**. As zonas linguísticas foram concebidas como forma de agregar as semelhanças que diversas línguas bantu partilham entre si, não obstante terem, também, algumas diferenças.

A seguir, apresento o mapa com as zonas de influência das línguas bantu.

Mapa 4: Mapa das zonas linguísticas bantu



Fonte: https://www.google.com.br/search?q=mapa+com+as+zonas+das+linguas+bantu+em+mocambique&rlz=1C1NHXL_pt-. Acesso em Julho de 2018.

Como se pode constatar no mapa, as línguas bantu ocupam uma extensão considerável do continente e são faladas praticamente em todas as regiões do Sul da linha do equador. As línguas bantu faladas nas 11 províncias de Moçambique fazem parte das zonas **G, P, N, S**.

De acordo com Lwanga - Lunyiigo e Vansina (2010):

A grande maioria das populações ocupantes da terça porção meridional do continente africano, da fronteira marítima nígero - cameruniana, no Oeste, até o litoral fronteiriço somálio - queniano, no Leste, e a partir deste ponto até as proximidades de Port- Elizabeth, no Sul, fala línguas estreitamente aparentadas, denominadas línguas bantas. (LWANGA- LUNYIIGO; VANSINA, 2010, p. 169).

Segundo Ngunga (2004), as línguas das zonas **G, P, N** e **S** estão presentes noutros países da região da África Austral, distribuídas da seguinte forma: Ciyaawo (P20) é falada em Malawi, Tanzânia, Zâmbia e Zimbábwe; Cinyanja (N31) em Malawi e Zâmbia; Cinyungwe (N43) em Malawi, Zimbábwe e Zâmbia; Cisena (N44) em Malawi e Zimbábwe; Cindau (S15) em Zimbábwe; Citshwa (S51), Xichangana (S53) e Xirhonga (S54) na África do Sul, Zimbábwe e Swazilândia.

Estas zonas linguísticas não coincidem, necessariamente, com os mapas geográficos dos Estados-Nação no continente, isto é, não existem línguas, regra geral, exclusivas apenas de um só território. Pelo contrário, co-penetraram territórios para além de um território político-jurisdicional e se consolidam nas fronteiras sociossimbólicas construídas pelos seus usuários, dentro e fora do território de um Estado Nacional.

Deste modo, pode perceber-se que as línguas bantu, assim como a língua portuguesa, hibridam-se no contexto sociolinguístico moçambicano e ajudam a construir o quotidiano dos cidadãos, reconfigurando as suas práticas costumeiras e ressignificando os contextos de produção, circulação, consumo e significação das informações. É a partir dessas práticas quotidianas e costumeiras que se entrelaçam língua(gem), culturas e identidades, proporcionando o surgimento de outras linguagens nem sempre convencionadas pela sociedade como um todo.

Nesta secção, reflecti em torno do panorama sociolinguístico de Moçambique evidenciando as diferentes línguas bantu e respectivas zonas de influência, bem como os respectivos grupos étnico-linguísticos.

Na secção seguinte, reflecto sobre as políticas linguísticas como instrumentos de prefiguração da identidade nacional em Moçambique, focalizando, igualmente, algumas

ambivalências decorrentes da sua aplicação na sociedade que acabam por levantar questionamentos sobre a salvaguarda dos direitos linguísticos e direitos humanos.

3.2 Políticas linguísticas e prefiguração da identidade nacional: Faces e interfaces

A unidade nacional, um desiderato da política do Estado-nação, tem como um dos seus alicerces constitutivos as políticas linguísticas, pois servem de condão para a incorporação da sociedade na unidade política sobre a qual se faz sentir o poder e a soberania estatal. Por isso, quando olhamos para políticas linguísticas, estamos diante de relações de dominação e contra dominação, uma vez que, por um lado, existe o poder do Estado que promove a incorporação da sociedade na sua política ideológica de (re)produção de semelhanças para garantir a transformação social e, por outro, existe a sociedade que procura salvaguardar e garantir os seus direitos linguísticos.

Segundo Maher (2013), quando analisamos políticas linguísticas temos que ter em conta que:

[...] não são nunca processos neutros, apolíticos ou isentos de conflitos: há que se considerar sempre as relações de tensão que se traduzem no dilema entre, por um lado, a necessidade de promover a língua de falantes de maior prestígio, de forma a assegurar o direito às vantagens sociais e econômicas que isso pode acarretar e, por outro, assegurar a alteridade dos falantes de línguas desprestigiadas. (MAHER, 2013, p. 121).

Reflectir sobre políticas linguísticas é reflectir sobre as relações de poder e contra-poder, e nesse particular, apoiando-me em Rajagopalan (2013):

[...] não se trata de uma militância em prol de catalogar línguas ou classificá-las, mas entender como se constituem, funcionam, bem como o lugar que ocupam no desenvolvimento das sociedades [porque] a militância faz parte daquilo que chamamos de política linguística. (RAJAGOPALAN, 2013, p. 19).

Deste modo, pensar sobre como foram construídas as políticas linguísticas, por um lado, pelos Estados Nacionais Modernos e, por outro, pela sociedade, é, pois, reflectir sobre o entrelaçamento entre a política e a sociedade, e as implicações que tal simbiose causa nas políticas de identidade, em virtude de que “há uma relação profunda, estreita e visceral entre políticas linguísticas e políticas de identidade” (MAHER, 2013, p. 120).

Nesta tese, pensar nas políticas linguísticas é também pensar nas políticas de identidade na sua acepção prefiguração de identidade nacional. Segundo Pinto (2013), a prefiguração identitária consiste na (re)produção de políticas de homogeneização visando neutralizar diferenças.

Por isso, a prefiguração de identidade é uma estratégia seguida pelo Estado-nação e também por determinados grupos com uma certa ideologia. Mas é, sobretudo, ao nível do Estado-nação que a prefiguração da identidade nacional é mais impactante na vida dos sujeitos, e nas formas como se organiza a sociedade.

Com efeito, a prefiguração identitária estimula a homogeneização de práticas linguísticas diversificadas, neutralizando as diferenças, ou seja, “essa prefiguração encontra sua força nas idéias de que o ideal da língua é sua homogeneização escrita e que o acesso a essa escrita padronizada é prática exclusiva de classes prestigiadas” (PINTO, 2013, p. 123), pelo que o processo de (re)produção de semelhanças estimula “esse sentimento de ‘pureza’ linguística [que] foi e é usado para sedimentar desigualdades sociais de classe, gênero, raça, etc.” (MOITA LOPES, 2013b, p. 103).

É na disseminação das estratégias de prefiguração da identidade nacional em que a língua “antes de qualquer outra coisa, [é] uma das principais marcas da identidade de uma nação, um povo. Ela é uma bandeira política” (RAJAGOPALAN, 2003, p. 93).

As diferenças culturais e linguísticas, que são estruturadoras do Estado-nação revelam, segundo Firmino (2006, p. 20), a dupla função de “facilitar a comunicação entre os que compartilham convenções similares e manter as fronteiras sociais”. Por isso, a sincronização entre as políticas linguísticas e as políticas de identidade, isto é, políticas de prefiguração de identidade, revela que por detrás das escolhas de determinandas línguas como de prestígio, em detrimento de outras, estão interesses de ordem política visando assegurar a (re)produção do poder das elites dominantes.

Nessas escolhas, pode-se visibilizar ou invisibilizar, prestigiar ou desprestigiar, incluir ou excluir, pessoas, suas línguas e culturas, porque o Estado Nacional se faz por e a partir de uma língua e cultura pretensamente comuns, às quais se conferem valores patrióticos ligados à nação e ao prestígio social e profissional.

As políticas linguísticas constituem, portanto, um forte mecanismo de promoção da prefiguração da identidade nacional para massificar a unidade nacional e a (re)produção de semelhanças, que são pedras estruturantes na prossecução dos destinos compartilhados no contexto do território do Estado.

Partindo do pressuposto de que o Estado é a racionalização do desejo de convivência no mesmo destino gerador do sentimento de nação, as políticas linguísticas constituem um poderoso mecanismo de concretização de políticas públicas compreendidas, segundo Dye (1984), como escolhas do Estado sobre o que fazer, onde fazer, como fazer, ou então o não fazer, pois a presença ou ausência do Estado, num

determinado sector da sociedade, enquadra-se nessas escolhas que norteiam as políticas públicas.

É através da promoção de uma língua, cultura e identidade à escala do território nacional, que se pretende que sejam também comuns ao universo da nação, que são fabricadas e promovidas identidades hegemónicas, por meio de políticas linguísticas que visam evidenciar a fixidez da identidade, o monolingüismo e o monoculturalismo.

A prefiguração da identidade nacional desempenha o papel ideológico de fabricar e impor esses igualitarismos, num contexto sociolinguístico e cultural plural, como forma do Estado garantir a identificação do povo com o seu território e com tudo correlato a si construído, de forma artificial, como se sempre tivesse existido, desde que surgiu o território objecto de territorialização. Por isso, “o poder político sempre privilegiou essa ou aquela língua, escolhendo governar o Estado numa língua ou mesmo impor à maioria a língua de uma minoria” (CALVET, 2007, p. 11).

Entretanto, é preciso ter-se em conta que as políticas linguísticas não são desenhadas e executadas única e exclusivamente pelo Estado. A sociedade, estruturalmente organizada, também tem esse poder de promover as suas próprias políticas linguísticas para garantir o direito à sua visibilidade e existência.

Conforme destaca Maher (2013, p. 120), as políticas linguísticas, que estão interligadas às políticas de identidade, “podem também ser arquitetadas e colocadas em ação localmente: uma escola ou uma família, por exemplo, podem estabelecer – e colocar em prática – planos para alterar uma certa situação (sócio)linguística”.

É nesse embate incessante de busca de legitimação da autoridade do Estado sobre a regulamentação das práticas de linguagem e das culturas que elas veiculam, que se trava o desejo de resistência pelo direito de existência que os sujeitos, colectivamente constituídos, fazem escolhas para legitimarem as suas linguagens nos seus espaços sociais e consuetudinários, com vista a garantir a valorização das suas culturas.

Por isso, quando isso ocorre, significa que o sujeito “conseguiu furar o cerco da estrutura que o esmagava e tolhia a sua autonomia, desejo e direito de agir” (RAJAGOPALAN, 2013, p. 36), ou seja, “as fronteiras rígidas estabelecidas pelos Estados Modernos se tornaram porosas” (CANCLINI, 2011, p. xxx).

No caso de Moçambique, as políticas de prefiguração da identidade nacional, quer no período colonial, sobretudo a partir de 1930, quando Portugal concretizou o domínio efectivo do território até 1974, e após a independência nacional, em 1975, até à actualidade, tiveram como epicentro o combate da relevância sociolinguística,

sociossimbólica e ideológica das línguas bantu e das culturas por elas veiculadas, para se enaltecer a visibilidade e prestígio da língua portuguesa, e a partir dela inventar-se uma cultura personificada como cultura nacional homogênea e veiculadora da identidade nacional.

Deste modo, pode entender-se que as políticas linguísticas surgem, também, no contexto de concretização das tradições inventadas. Segundo Hobsbawn (1997), as tradições inventadas, que são regras impostas e/ou aceites, constituem mecanismo de (re)produção da dominação e transformação social levados a cabo pelos Estados-Nação, na medida em que fabricam semelhanças, impõem a sua ritualização e reproduzem diferenças para consagrar hierarquias na sociedade.

O termo tradição “inventada inclui tanto as ‘tradições’, realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo” (HOBSBAWN, 1997, p. 9).

As tradições inventadas, que são um produto consciente e deliberado, implicam a sua ritualização com o recurso à repetição, por forma a forjar-se uma ideia de uniformidade, universalismo aparente. É neste sentido que o surgimento e consolidação de forças paralelas a essas formas de prefiguração da identidade nacional, configura um novo atalho de forças de equilíbrio nas relações de poder instaladas.

As ideologias, que sustentam os Estados-nação, são revigoradas para serem adaptadas e readaptadas em função das contingências, porque sem ideologia o Estado não existe. A relação entre Estado e ideologia poderia ser equiparada à relação entre o coração e o sangue.

Portanto, sem o precioso líquido não se vive, assim como nenhum Estado existe sem o suporte da ideologia que se regenera e se fortalece na memória social, histórica e cultural, a fim de garantir que o Estado continue a sobreviver a muitas tempestades que atentam contra a sua hegemonia e existência.

A memória deve ser ritualizada, compartilhada e até venerada e preservada, de geração em geração, porque uma memória nacional constitui um poderoso mecanismo de instrumentalização da sociedade. Enquanto mecanismo ideológico, a memória pode ser usada para o compartilhamento ou não do pertencimento à nação, porque pode servir para recordar e rememorar algo, como também pode ser usada para promover ou impor o esquecimento.

Por isso, para Pollak (1992):

[...] *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante de sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p. 5, grifos do autor).

Deste modo, o Estado-nação funda-se e (re)afirma-se como um núcleo centralizador que traça os direitos e faz cumprir os deveres dos cidadãos dentro da sua jurisdição, tais como o respeito às leis e o culto aos símbolos nacionais, porque “*a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado [...] a memória é um fenómeno construído*” (POLLAK, 1992, p. 4, grifos do autor).

As memórias nacionais estão ligadas aos mitos fundadores do Estado-nação que são construídos para gerar a identificação com o seu território. Neste contexto, a existência de uma língua pretensamente comum assume um papel central e estruturante na medida em que os mitos fundadores, ligados aos símbolos nacionais como o hino, a bandeira e os brasões, permitem aprofundar a ligação entre pessoas que, caso contrário, não teriam nada em comum para compartilharem o destino comum.

Sobre o papel dos mitos fundadores no ordenamento da desejada identidade nacional no território do Estado, Silva (2000) destaca que:

[...] um mito fundador remete a um momento crucial do passado em que algum gesto, algum acontecimento, em geral heroico, épico, monumental, em geral iniciado ou executado por uma figura ‘providencial’, inaugurou bases de uma suposta identidade nacional. [...]. Os mitos fundadores que tendem a fixar as identidades nacionais são, assim, um exemplo importante de essencialismo cultural. (SILVA, 2000, p. 85-86).

Com a construção de uma memória colectiva e nacional, espera-se aprofundar o sentimento de identidade nacional na medida em que nenhum Estado se materializa sem uma história oficial que é rememorizada como garantia de uma origem que se consagrou como comum, com o objectivo de se legitimar hegemonias que sustentam a pretensa identidade nacional, uma invenção cuja ritualização está interligada à heroicidade do seu povo e ao seu quotidiano.

No caso de Moçambique, a ideologia imposta pelo Estado à sociedade para o culto aos principais símbolos e personalidades que fazem parte da história do país é bem evidente, por exemplo, nas cores e nos símbolos que compõem a bandeira nacional, adoptada a 1 de Maio de 1983.

Composta por 5 cores¹⁴, nomeadamente vermelho, verde, preto, amarelo-dourado e branco, a bandeira nacional simboliza a ideia de uma nação que nasceu da

¹⁴ Cf. Constituição da República de 2004, artigo 297.

resistência, heroicidade e bravura. Com efeito, o vermelho simboliza a resistência ao colonialismo, o preto reforça os laços com o continente africano, o verde representa as riquezas no solo, o amarelo-dourado representa a diversificada riqueza no sub-solo e o branco a paz.

Esta é uma das bandeiras mais singulares no mundo, da qual consta uma arma moderna (AK47) que simboliza o heroísmo do povo na luta armada de libertação nacional e reforçado pela luta de defesa de soberania nacional, sucessivamente testada pelas agressões dos regimes de Ian Smith e do *apartheid*, que acabaram por endossar a guerra de desestabilização do para a RENAMO.

A bandeira nacional conta ainda com uma estrela que representa a solidariedade internacional do povo moçambicano, a enxada que exalta a agricultura, considerada a base para o desenvolvimento do país e, por fim, o livro que simboliza uma das matrizes estruturadoras da formação do Estado Moçambicano; a educação, conforme o retrato a seguir.

Figura 1: Bandeira da República de Moçambique



Fonte: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Imprensa/Simbolos-Oficiais/A-Bandeira-Nacional>. Acesso em Dezembro de 2019.

Em Moçambique, o Estado-nação fortalece-se e reproduz-se com a difusão de ideais patrióticos, com o destaque para a comemoração dos dias históricos, cujo cerimonial é difundido como cópia em carbono da gema da sua invenção para reviver a memória e revitalizar os pilares da nação, a fim de fertilizar o pertencimento como plebiscito permanente.

Outros elementos complementares ao processo de prefiguração da identidade nacional em Moçambique são os programas de ensino (a todos os níveis), os festivais nacionais de cultura, de desporto, de gastronomia, etc. Estas são estratégias de busca

incessante da legitimação interna e externa da afirmação dos desideratos do Estado Nacional uno e indivisível, justamente porque o Estado promove a “obediência de seus indivíduos, representando-se como a concretização do futuro da nação e a garantia da sua continuidade” (BAUMAN, 2005, p. 27).

Olhando para os pressupostos que se colocaram aos papéis desempenhados pela língua portuguesa em Moçambique nos três períodos históricos sobre os quais faço reflexões, nomeadamente colonização, guerra de libertação nacional e pós-colonização, pode entender-se que a mesma língua teve funções distintas, mas complementares, ou seja, foi instrumentalizada de acordo com os interesses da elite dominante em cada momento histórico.

Com efeito, no período colonial, a língua portuguesa serviu de mecanismo de dominação e subjugação, e também teve o suposto papel de “civilizar e evangelizar” os povos nativos. Durante a luta armada de libertação nacional, serviu de meio estruturador da consciência nacionalista e da coesão intra e inter-étnica, fazendo fluir a comunicação entre os integrantes da FRELIMO falantes de várias línguas e provenientes de diferentes regiões, etnias e culturas. Por fim, no período pós-colonial, desempenhou e continua a desempenhar o papel de mecanismo de construção e consolidação do Estado-nação e dos alicerces de unidade nacional.

A adopção e o papel desempenhado pela língua portuguesa, nos diferentes contextos históricos, revelam que a ideologia imposta sobre uma língua e as funcionalidades a ela consagradas é independente do tipo de regime político em vigor. Neste contexto, pode constatar-se que existe um denominador comum entre os diferentes períodos da história de Moçambique objecto de reflexão: o combate contra a pluralidade étnico-linguística e cultural.

Estas estratégias viriam a demonstrar-se ineficazes, uma vez que, por exemplo, durante a luta armada de libertação nacional, criação e consolidação do Estado Moçambicano, a FRELIMO, ao preconizar a ideologia de matar a tribo para fazer nascer a nação, ignorou o facto de que ninguém se liberta do passado opressor, física e psicologicamente, se ele mesmo não reconhece as diferentes diferenças existentes em seu redor, no seu interior e no seu entorno como riqueza fundamental para a sua existência e regeneração.

O combate contra a pluralidade étnico-linguística e cultural apenas ajudou a criar uma armadilha nos esforços de silenciamento da riqueza cultural do país, porque

nenhum combate terá sucesso e será mais galvanizador quando o mesmo é contra a população.

Combater as línguas e culturas enraizadas numa sociedade é sinónimo de combustível para a inflamação do sentimento de pertencimento étnico-linguístico e tribal, visto que alguns grupos serão beneficiados e os não beneficiados acabarão por se rebelar, razão pela qual muitas lutas que foram empreendidas contra línguas e culturas terminar com muitos danos humanos, patrimoniais e civilizacionais, sem sequer prosperar a ideologia dominante.

Ainda assim, a própria FRELIMO considerou, erroneamente, relevante o combate contra todo esse mosaico étnico-linguístico e cultural, que era visto como impulsionador do sentimento regionalista e tribalista, visando galvanizar a luta armada de libertação nacional como luta de todos os moçambicanos e não de alguns, tendo em vista a construção e consolidação da unidade nacional.

Entretanto, sobre o tribalismo e regionalismo, Cabaço (2007, p. 404) destaca que “não se ignorava a proveniência étnico-linguístico de ninguém. O que era contestado não era a identificação, mas a identidade, procurando impedir que essa se tornasse um valor em competição com outras proveniências”.

Deste modo, percebe-se que a implementação das políticas linguísticas implica visibilizar determinadas línguas e culturas e, inversamente, invisibilizar outras, o que acaba por influenciar as formas como os sujeitos, historicamente situados e ideologicamente marcados, no tempo e no espaço, constroem as suas identificações com o território no qual se encontram incorporados.

Sendo assim, as políticas linguísticas incidem não apenas sobre línguas, mas também sobre pessoas e suas culturas, e reestruturam as suas vidas e histórias na sociedade, bem como as suas visões do mundo, pois “qualquer pessoa que usa a linguagem se depara regularmente com escolhas” (SPOLSKY, 2016, p. 32), e “a questão da escolha salta aos olhos quando se discute a operacionalidade da política linguística” (RAJAGOPALAN, 2013, p. 34-35).

As escolhas, por vezes, são impostas pelo Estado, por meio de leis e outros instrumentos regulamentares, e, noutras, a sociedade normatiza as suas próprias políticas linguísticas, como estratégia de garantir os seus direitos linguísticos e salvaguardar o cumprimento dos seus direitos humanos. Deste modo, as políticas linguísticas, enquanto instrumento ideológico do Estado, podem visibilizar ou invisibilizar uma comunidade inteira, e até contribuir para a sua extinção, bem como

com línguas e culturas, como ocorreu um pouco por todo o mundo, e Moçambique não foi excepção.

Mais ainda, as políticas linguísticas, quando visam (re)produzir semelhanças, podem contribuir na naturalização do mito de existência de língua pura e separada da sociedade, ou seja, como se a língua fosse externa à sociedade, e pronta para ser usada tal e qual como prescrevem os gramáticos, porque as “descrições linguísticas [são] desdobramentos desta ideia romântica, que elevava ao *status* mais alto o grupo homogêneo que falava uma língua homogênea num território homogêneo” (PINTO, 2013, p. 139).

Prova evidente das pretensões de controlo social na materialização da linguagem no contexto moçambicano é a norma-padrão europeia que, oficialmente, chancela o Português no país. Segundo Bagno (2003, p. 65), ao falar-se de norma-padrão é preciso ter-se em conta que difere da norma culta, visto que uma norma culta é “o primeiro substrato da norma padrão que é introduzida no sistema linguístico pelos falantes com alta escolarização e cultura urbana”.

Com efeito, norma-padrão, de acordo com Bagno (2011), é:

Um construto sócio-cultural (uma hipóstase), que pode até se basear em alguma variedade linguística empiricamente detectável na sociedade, mas, precisamente por ser alvo de um intenso investimento de codificação (estabelecimento de regras gramaticais que muitas vezes não existem em nenhuma das variedades, mas remetem a alguma tradição mais antiga, como no caso do português, à gramática latina), de representação gráfica (legislação sobre a ortografia oficial), de produção lexical (criação de amplo vocabulário técnico-científico, literário, etc., para dar conta de uma ‘alta cultura’) e de um intenso investimento político- ideológico. (BAGNO, 2011, p. 365).

A norma-padrão é como se fosse uma lei que policia as práticas de linguagem na língua-alvo, a partir de regras previamente estabelecidas. Ela é uma regra compulsoriamente imposta, de cima para baixo, por gramáticos, linguistas e instituições, com o objectivo de regulamentar as práticas de linguagem, independentemente dos contextos sócio-culturais e ideológicos nos quais os sujeitos estão inseridos, ou seja, é “um artefacto artificial, arbitrário, construído segundo critérios de bom-gosto vinculados a um determinado período histórico e num determinado lugar” (BAGNO, 2003, p. 65).

Portanto, a norma padrão “se impõe pela força e pela escrita, ou melhor se impõe com a força institucionalizadora de uma língua escrita gramaticalizada que já traz

consigo uma memória, a memória do colonizador sobre a sua própria língua” (MARIANI, 2004, p. 24).

Ao prestigiar-se a norma-padrão, com o poder de ser imposta à colectividade, desconsidera-se que “toda a língua é adequada à comunidade que a utiliza, é um sistema completo que permite a um povo exprimir o mundo físico e simbólico em que vive” (ALKMIN, 2001, p. 41), e negligencia-se o facto de que “se a língua é um espelho de toda a cultura, ela tem que ser diferente de uma cultura a outra” (BACK, 1987, p. 57).

Todas as línguas, assim como todas as culturas, têm relevância social e, como tal, não existem línguas e nem culturas menos importantes. Apenas a ideologia de supremacia tenta fazer crer nesta falsa ideia, em função das funcionalidades e hierarquias de prestígios criados que são responsáveis por perpetuar a invisibilizar parcelas da sociedade.

Com efeito, a norma-padrão, por ser determinística, é selectiva. Logo, é excludente e os seus defensores reconhecem-na como guardiã do bem-falar a língua portuguesa e, por isso, desempenha o papel de policiamento do que se considera infracções à língua. Quando ocorrem as alegadas infracções à língua, acaba-se por promover estereótipos e invisibilização contra os seus falantes, na medida em que as linguagens que resultam do contra-ponto à norma-padrão são alvo de estigmas e desprestígio.

Assim, as práticas de língua(gem) são condicionadas aos contextos sociais, culturais e ideológicos nos quais os falantes estão envolvidos. São essas escolhas que contribuem para (re)configurar linguagens, culturas, identidades e a sócio-história dos sujeitos, na sociedade e na vida da nação, sendo que, segundo Spolsky (2016, 2016, p. 36), os “valores atribuídos a línguas padrão e línguas de herança em geral [explicam] as decisões dos pais quanto a qual língua falar e reforçar em casa, assim como explicam as decisões governamentais nas políticas linguísticas nacionais”.

A mecanicidade das políticas linguísticas decorre desta relação intrínseca entre o Estado, que preconiza a unificação da nação e a sociedade que vinca as suas particularidades, pelo que “as políticas linguísticas têm três componentes descritíveis interligados, mas independentes: práticas, crenças e gestão” (SPOLSKY, 2016, p. 35).

Com efeito, o autor refere que as práticas linguísticas são, portanto, um conjunto de “escolhas e comportamentos observáveis – o que as pessoas realmente fazem. São os aspectos linguísticos escolhidos, a variedade de linguagem usada. Elas constituem políticas na medida em que são regulares e previsíveis” (SPOLSKY, 2016, p. 35).

As crenças resultam da imagem que os falantes constroem sobre as línguas e os respectivos valores que consagram as escolhas feitas, e a associação feita com o grupo “de pertencimento – seja minha nação, minha classe educacional, minha região ou minha herança étnica – provavelmente será a que terá o maior valor para mim, enquanto certas outras variedades serão estigmatizadas” (SPOLSKY, 2016, p. 35-36).

Por fim, a gestão a partir da qual se determinam os usos oficiais da língua, como por exemplo, a “exigência para uso de uma língua específica como meio de instrução ou em trâmites com as agências de governo [...] os esforços de pais imigrantes para manter sua língua de herança ou para persuadir seus filhos a aprender uma nova língua” (SPOLSKY, 2016, p. 36).

Spolsky apresenta este tripé classificatório, o que ajuda a compreender como as políticas linguísticas constituem esse campo de disputas, envolvendo o Estado, seus agentes, e a sociedade, constituindo reflexões fundamentais para a compreensão da sua mecanicidade operacional.

A partir dos dois principais protagonistas de políticas linguísticas, Calvet (2002), propõe duas classificações, nomeadamente políticas linguísticas *in vitro* e políticas linguísticas *in vivo*, para classificar, respectivamente, as formas como o Estado e a sociedade lidam com a gestão das línguas no território.

Com efeito, as políticas linguísticas *in vitro* resultam da intervenção do Estado e de linguistas que, nos seus laboratórios, “analisam as situações e as línguas, descrevem-nas, constroem hipóteses sobre o futuro das situações, [...] depois os políticos estudam as hipóteses e as proposições, fazem escolhas, aplicam-nas” (CALVET, 2002, p.147-148).

Portanto, o autor aponta que as políticas linguísticas *in vitro* ocorrem com a intervenção do Estado, por meio de leis e outros instrumentos reguladores ou por acções desenvolvidas por pesquisadores para regulamentarem questões linguísticas como, por exemplo, estabelecer as gramáticas das línguas, os estatutos das línguas no território do Estado e a respectiva normatização.

Em contrapartida, as políticas linguísticas *in vivo* surgem para satisfazer as aspirações da sociedade sobre práticas de linguagem, e referem-se “ao modo como as pessoas, cotidianamente confrontadas com problemas de comunicação, os resolvem” (CALVET, 2002, p. 146).

Em ambos os segmentos, portanto, Estado e sociedade, verificam-se tensões, pois o Estado e os seus agentes, com as políticas linguísticas *in vitro*, querem garantir a

reprodução do poder das elites dominantes, o controlo social e dos usos da linguagem para promoverem a uniformidade linguística, sendo que a instituição de uma língua e culturas alegadamente homogéneas fazem parte desse projecto de poder. Por isso, pode depreender-se que as políticas linguísticas *in vitro* dão maior primazia ao monolinguismo.

Do lado oposto está a sociedade que, ao promover as políticas linguísticas *in vivo* procura, regra geral, visibilizar outras racionalidades de práticas de linguagem e fazer garantir os seus direitos linguísticos e também os direitos humanos, que nem sempre são ancorados e salvaguardados nas políticas públicas do Estado. Por isso, Calvet (2002) considera as políticas linguísticas *in vivo* como mecanismo democrático de gestão das línguas, visto que os usuários estabelecem a respectiva regulamentação prática, com recurso ao *solet usus*¹⁵ concomitante aos seus objectivos de comunicação.

O autor refere ainda que a criação de língua(gem), a partir das políticas linguísticas *in vitro* e *in vivo*, é um processo inacabado, em virtude de que sempre “aparecem novas palavras para designar coisas (objeto ou conceitos) que a língua não designava antes. Essa *neologia espontânea* foi particularmente ativa nas línguas africanas, na época colonial” (CALVET, 2002, p. 147, grifos do autor), pelo que “qualquer denominação tanto *in vitro* (em laboratório) quanto *in vivo* (pelos próprios falantes) corre, do ponto de vista linguístico e social, o risco de encobrir realidades” (OLIVEIRA; ALTENHOFEN, 2011, p. 188, grifos dos autores).

Deste modo, tendo em conta essas neologias espontâneas referidas por Calvet e dos encobrimentos das realidades aludidos por Oliveira e Altenhofen, pode perceber-se que uma “língua não é apenas aquilo que já está feito por meio da sua técnica, mas é também aquilo que, mediante esta mesma técnica, se pode fazer; não é somente o passado e presente, mas possui uma dimensão de futuro” (COSERIU, 1980, p. 125).

Uma política linguística *in vitro* mais evidente em Moçambique foi a escolha da língua portuguesa como língua oficial, língua de unidade nacional, e língua de instrução no Sistema Nacional da Educação. Tais atributos estão na linha da ideologia do Estado de garantir o controlo social, na medida em que, ao promover uma língua que se espera que seja de identificação com o território nacional, se incorporam os diferentes grupos étnico-linguísticos nos esforços da consolidação da nação.

¹⁵ Expressão de origem latina que significa normalmente usado.

Desta forma, percebe-se que as políticas linguísticas *in vitro* tentam caucionar uma legitimação de normalização da uniformidade linguística, uma prática inatingível porque recai sobre abstracções de línguas inseridas na sociedade e, como tal, sujeitas às dinâmicas que nela ocorrem, fazendo com que haja diferentes realizações linguísticas em Português.

Por essa razão, quando um Estado escolhe uma determinada língua como oficial alimenta um mito de que no seu território se fala a língua oficial da mesma forma. No entanto, tal preceito não passa de utopia, em virtude de que os sujeitos, ao promoverem as políticas linguísticas *in vivo*, legitimam as suas linguagens consuetudinárias que são construídas a partir de práticas sociais situadas, o que faz com que essas práticas linguísticas sejam mais dominadas pelo plurilinguismo do que pelo monolinguismo, pois os seres humanos são, por natureza, complexos, híbridos e plurais, e subvertem a lógica homogeneizante do Estado.

O mito de monolinguismo foi alimentado desde o surgimento dos Estados Nacionais Modernos na Europa, no século XIX, e foi importado pelos Estados Pós-Coloniais pelo mundo afora. Por isso, é importante ter-se presente da não existência de línguas puras e uniformes. Todas as línguas são híbridas, pelo que as transgressões às normas estabelecidas fazem parte do quotidiano de todas as sociedades, mesmo nos países de onde parte significativa das línguas oficiais dos Estados Nacionais foram patenteadas, como são os casos de Português (Portugal), Espanhol (Espanha), Alemão (Alemanha), o que levou Oliveira e Altenhofen (2011) a defenderem que ninguém fala o Português, o Espanhol, ou o Alemão.

Segundo Oliveira e Altenhofen (2011), tal impossibilidade decorre do facto de que em todas as línguas ocorrem variações, quebrando-se o mito de uniformidade linguística. Por isso, concordo com o pensamento de Saramago (2004)¹⁶ de que “não há uma língua portuguesa, há línguas em português”, razão pela qual em Moçambique, “falam-se várias línguas portuguesas sob denominação genérica de Português de Moçambique que é outra língua portuguesa que resulta da apropriação e nativização da norma europeia” (MACARINGUE, 2017, p. 62).

¹⁶ José Saramago, de nacionalidade portuguesa, é o único escritor Prémio Nobel de Literatura em língua portuguesa. Foi entrevistado num documentário produzido pelo moçambicano Vítor Lopes, há muitos anos residente no Brasil. Cf. o documentário da entrevista do escritor em http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Git8MwRqDcE. Acesso em 20 de Abril de 2019.

As diversas línguas portuguesas faladas em Moçambique reflectem a força das políticas linguísticas *in vivo*, que ajudam a impulsionar o mercado das trocas linguísticas, com o recurso à valorização das línguas bantu, cujos lexemas são incorporados na língua portuguesa, modificando a visão do mundo nesta e naquelas línguas.

Alguns exemplos de políticas linguísticas *in vivo* no país são as opções assumidas pelas confissões religiosas cristãs de autorizar o uso, nos seus cultos, da língua portuguesa e das línguas bantu, intercalando os papéis de tradução recíproca quando uma é usada inicialmente. Esta prática é extensiva aos cadernos dos cânticos religiosos, para além da tradução da Bíblia. Porém, a exceção ocorre nas mesquitas, onde se intercala o Português com a língua árabe, predominante neste círculo religioso.

O pulsar das políticas linguísticas *in vivo* está muito mais presente do que se pode imaginar na sociedade moçambicana. Como prova disso, é a existência de número substancial de rádios comunitárias que passaram a transmitir parte das suas programações nas línguas bantu, uma prática também seguida pela Rádio Moçambique e Televisão de Moçambique, ambas emissoras públicas, o que revela uma mudança significativa na forma de aproximação com o público.

Além disso, é muito comum a existência, nas grandes cidades, de *outdoors* com publicidade diversa, nomes de lojas e de restaurantes, menus de restaurantes, barracas de venda de bebidas e comidas, instituições bancárias, bancas de jornais, etc., com reflexos de políticas linguísticas *in vivo*, sobretudo caracterizadas pela linguagem transgressiva à norma-padrão, incorporando nela estruturas linguísticas, como o léxico e a sintaxe, diferentes.

A estes exemplos, juntam-se linguagens presentes em notícias e artigos de opinião em revistas, jornais e nas mensagens compartilhadas nas diversas redes sociais, o que demonstra um processo de oxigenação linguística entre línguas autóctones e línguas alóctones, o que contribui no enriquecimento do mercado das trocas linguísticas no país.

Deste modo, as políticas linguísticas *in vivo*, enquanto mecanismos paralelos de vitalização de outras formas de práticas de linguagem promovidas pela sociedade, vitalizam o mercado das trocas linguísticas no país na medida em que servem de alicerces para o provimento, consagração e visibilização de outras linguagens que são silenciadas ou menos valorizadas pelo poder público.

Sobre a presença das línguas, ou a sua ausência e os espaços que ocupam numa determinada sociedade, Berger (2015) destaca que:

A **presença** de uma ou mais línguas em dado espaço pode ser fruto de estratégias ou práticas de gestão. A **ausência** de uma língua em dado espaço, do mesmo modo, pode ser também o efeito de ações com vistas ao silenciamento, apagamento e/ou deslocamento dessas línguas, ou seja, a produção da inexistência, da invisibilidade nesse espaço. No referente ao **lugar**, entendido como a posição que as línguas ocupam em dado sistema, sua gestão em dado espaço pressupõe o efeito de presença das línguas. (BERGER, 2015, p. 58, grifos da autora).

O recurso recorrente ao uso das línguas bantu, em diferentes esferas da sociedade, inicialmente combatidas pelo Estado, mas que a resistência popular subverteu a lógica da sua invisibilização contrapõe-se, de alguma forma, ao normativismo rígido que foi imposto pelas políticas linguísticas *in vitro*.

A consagração das políticas linguísticas *in vivo* é uma prática natural dos esforços da sociedade, de se fazer ouvir e estar presente na visibilização de outridades como parte integrante e insubstituível no jogo que não é apenas sobre as línguas, culturas e seus estatutos, mas também sobre a outorgação da sua importância na sociedade e dos respectivos usuários. É, sobretudo, sobre como a sociedade escolhe resistir para existir diante do cenário impositivo do que se deve e não se deve fazer, como fazer, quando fazer, onde fazer, com quem fazer, que se visibilizam os sujeitos invisibilizados, justamente porque a opressão gera resistência que se transforma em poros de sobrevivência.

Por isso, não é incomum a incorporação na língua portuguesa de unidades lexicais inexistentes nesta língua, mas que são amparadas e outorgadas como legítimas pelos usuários sócio-culturalmente situados e ideologicamente marcados, pois ecoam no seu imaginário sociolinguístico dominado pelas línguas bantu, ou por outras línguas de origem estrangeira, constituindo, desta forma, práticas de linguagem costumeiras.

Deste modo, as políticas linguísticas *in vitro* e as políticas linguísticas *in vivo* servem como veículos para suturar as porosidades sociolinguísticas presentes na sociedade, na medida em que permitem incorporar o ecossistema sócio-cultural e consuetudinário à territorialidade sobre a qual recaem as práticas de linguagem em causa e objecto dessa gestão, pois ambas as políticas linguísticas têm no território e na sociedade os seus sustentáculos basilares.

Com efeito, as políticas linguísticas *in vitro* têm, de entre outras funcionalidades, o potencial de veicular valores patrióticos, uma vez que são usadas, regra geral, pelo Estado para enaltecer os mecanismos de coesão social e cultural, servindo, por

consequente, de um forte instrumento de promoção da ideologia de unidade nacional e de fortalecimento do Estado-nação em Moçambique.

Em contrapartida, as políticas linguísticas *in vivo* contribuem no fortalecimento do sentimento de pertencimento étnico-linguístico e cultural, e reforçam o inter-pertencimento a determinados grupos sociais, profissionais e ideológicos, e constituem um poderoso mecanismo de busca de referências sócio-culturais e promoção de saberes locais, glocais e globais.

Deste modo, somente existem escolhas e transgressões a uma certa norma linguística ou política linguística, quando a equação do mercado das trocas linguísticas demonstra a existência de uma acentuada oferta, o que legitima diversas escolhas e pulveriza diversas práticas de linguagem estimuladas, em parte, não só pela confluência, no país, das línguas autóctones e alóctones, mas também pelo surgimento de novas tecnologias de informação e comunicação, e o incremento da globalização.

É sob a esteira dos contactos linguísticos iniciados na expansão bantu, fermentados na colonização portuguesa, pulverizados durante a luta armada de libertação nacional, na edificação e consolidação do Estado-nação, e exacerbados no processo de globalização que ocorre esse choque térmico entre línguas, culturas e identidades, fazendo com que surjam novas linguagens em línguas bantu, e sobretudo em Português.

As novas linguagens em Português legitimam a sua nativização que, segundo Kachuru (1982) citado por Firmino (2006), é:

Um processo de aculturação através do qual uma LWC [língua da antiga metrópole] se torna próxima do contexto sócio-cultural de um país pós-colonial. Através da nativização, uma variedade não-nativa é culturalmente integrada na ecologia social da pós-colónia e adquire novas funções sociais. Além disso, ela desenvolve inovações linguísticas que ganham significado comunicativo e social no contexto destas inovações. (FIRMINO, 2006, p. 131).

A nativização, que resulta de um processo natural de cruzamento e hibridação de línguas e culturas, mas também de identidades, constitui o centro nevrálgico das políticas linguísticas *in vitro* e *in vivo*. Por isso, pelo facto de ambas as políticas linguísticas visarem a normalização de uma determinada situação linguística, tendo em conta que língua(gem) é também cultura e identidades, acabam por encobrir outras formas de realização linguística nas sociedades.

A partir da convicção de que o Português seria a língua do Estado, com base na qual se iria estruturar a ideia de nação homogénea, o próprio Ministério da Educação e

Cultura (MEC) traçou, imediatamente à independência nacional, uma das seguintes directrizes, segundo Dias (2002):

Todo o ensino está em função da aprendizagem do português. O partido e todo o aparelho de estado utilizam o português como base. Dizemos, pois, que a evolução do português em Moçambique vai conduzir ao aparecimento da língua portuguesa como expressão de uma cultura revolucionária moçambicana, garantia da sua continuidade, transformando-a sempre e sendo transformada. Rejeitar o que é velho, absorver o que é novo, eis o princípio da evolução da língua portuguesa em Moçambique. Ela vai ser o que as massas populares dela fizerem, porque, como já dissemos, língua é transformação. Assim, compete-nos usar a língua portuguesa como uma arma que nos une, no processo de transformação da nossa sociedade como factor de progresso, da revolução e reforço da nossa defesa. (DIAS, 2002, p. 141).

Pelo facto de uma língua pertencer a todos os que dela se servem, então é caso para dizer que em Português nos entendemos, no sentido de que é possível estabelecer algumas inteligibilidades, independentemente das normas linguísticas em causa. Por exemplo, quem fala a norma do Português Europeu pode conseguir estabelecer inteligibilidades com falantes do Português de Moçambique ou do Português do Brasil, ainda que existam alguns “ruídos”, o que é normal, visto que as línguas/linguagens são abstrações moldadas nos respectivos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos que diferem de cada comunidade, sociedade e país.

Esta multiplicidade de línguas portuguesas viabiliza o processo de se pensar a língua como um “*continuum* linguístico [...], ou seja, não se trata mais da mesma língua” (PINTO, 2013, p. 141, grifo da autora), uma vez que no contacto com outras línguas e racionalidades de visão do mundo fica transformada.

Ainda de acordo com a autora, no *continuum*, o mito de Português como língua unitária e geradora de homogeneização se desfaz ao entrar em contacto com diferentes formas das suas práticas, justamente porque o *continuum* linguístico “é uma estratégia para lidar com o português nos dias atuais, de forma a contestar a falácia da prefiguração identitária e ao mesmo tempo tensionar as hierarquias linguísticas que tal falácia sustenta” (PINTO, 2013, p. 142, grifo da autora).

Pinto, cujos estudos se basearam no contexto brasileiro, mas que também se aplicam à realidade da língua portuguesa em Moçambique, considera que:

Aquilo que chamamos ‘a estrutura do português do Brasil’ é apenas uma armadilha na viscosidade linguística de tantas hibridações locais e globais ao longo do percurso que vai do encontro colonial em 1500 ao borbulhar das cidades contemporâneas. É preciso abrir, não os olhos ou ouvidos, mas a imaginação para novas categorias provisórias, novos modelos sem enquadre; abrir e deixar aberta a nossa forma de lidar com o português no mundo de hoje. (PINTO, 2013, p. 142).

É, pois, em decorrência dessas portas abertas em torno das quais a nossa imaginação deve gravitar, abrindo não somente os olhos, mas também os ouvidos, a fim de incorporar novos modelos sobre a abordagem da língua portuguesa.

Partindo do princípio de que “é a prática que faz a língua existir assim como o falante e o escritor” (MOITA LOPES, 2013b, p. 106), então, o Português em Moçambique está a ser adequado ao contexto sociolinguístico e sociossimbólico local, pelo que os sujeitos subvertem as regulamentações impostas pelas políticas linguísticas *in vitro* e legitimam as políticas linguísticas *in vivo*, ao promoverem outras linguagens consideradas à margem das normas padronizadas que estão dissociadas dos contextos onde efectivamente as línguas ganham vida, tendo em conta que são como células vivas que se regeneram constantemente e só param com a morte.

Esta situação explica a ocorrência de diferentes realizações linguísticas numa determinada língua, fazendo com que, por exemplo, alguns falantes sejam plurilíngues na mesma língua (CALVET, 2002), no caso em Português, ou ainda políglotas em Português (ROJO, 2009; CANAGARAJAH, 2013), devido à criatividade na linguagem, pelo que “a questão não é quanto os moçambicanos falam Português mas quanto os moçambicanos são falados pelo Português. E esse processo de apropriação recíproca está apenas começando” (COUTO, 2011, p. 183).

A existência de várias línguas em Português, conforme destacado em Saramago (2004), é equiparada ao que acontece, por exemplo, com o Francês. Segundo Certeau (2012, p. 124), existem “muitas línguas francesas, e não mais uma única”, pois o Francês, assim como o Português e outras línguas de origem europeia, quando chegaram ao continente africano no âmbito da colonização europeia, entraram em contacto com outras línguas e culturas e, por conseguinte, sofreram o processo de hibridação.

Esta realidade é extensiva às demais línguas existentes no mundo, isto é, não existe uma só língua portuguesa, francesa, etc. Pelo contrário, existem diversas línguas da mesma língua. Por isso, a “‘minha língua existe através do seu nome’, poderíamos dizer. Em outras palavras, o nome confere visibilidade e identidade à língua. Sendo assim, a denominação de uma língua pode promover tanto sua vida quanto sua morte” (OLIVEIRA; ALTENHOFEN, 2011, p. 188).

A denominação “minha língua” tem merecido, ao longo da história, alguns debates ontológico-performáticos. Trata-se de debates atemporais, de carácter ideológico-filosófico e nacionalista, conforme atestam os seguintes personagens do

mundo lusófono: “a minha pátria é a língua portuguesa”¹⁷, dizia o poeta português Fernando Pessoa. Já Mia Couto, escritor moçambicano, defende que “a minha língua portuguesa, repito a minha língua portuguesa, é a pátria que estou inventando para mim”¹⁸. Por seu turno, Caetano Veloso, cantor brasileiro, afirma que a “minha pátria é minha língua. E eu não tenho pátria: tenho mátria e quero fráttria”¹⁹.

À guisa deste debate, aparece o linguista brasileiro, Celso Cunha que, no seu livro publicado em 1975²⁰, indaga, de forma performático-retórica, o seguinte: “será admissível a hipótese de que Portugal nos cedeu a utilização do idioma e, por isso, dele deve ter para sempre o controle normativo?”. Ao que respondo com o NÃO, em conformidade com a óbvia resposta que o autor deixa entre-linhas já que, para ele, também não faz sentido esse controlo normativo de Portugal sobre a língua portuguesa, pois uma língua é apátrida, ou seja, “a língua portuguesa, por exemplo, pertence a todos aqueles que dela se utilizam” (TERRA, 1997, p. 15).

Portanto, não existem línguas uniformes, em virtude de que todas se prestam à hibridação e porosidades. Com efeito, Moita Lopes (2013b) destaca que as línguas são como um rizoma, e esta metáfora justifica-se na medida em que:

[...] não são sistemas autônomos fechados que apagam pessoas e os usos que elas fazem das línguas, mas como trama instável de fluxos que só ganha vida quando as pessoas e suas subjetividades e histórias são consideradas nas práticas sociais múltiplas e situadas de construção de significado em que atuam. (MOITA LOPES, 2013b, p. 104).

São essas práticas de linguagem, construídas nas práticas sociais e culturais, que possibilitam as interfaces entre os sujeitos e os contextos nos quais interagem e subvertem a lógica de neutralização das diferenças. Com efeito, as políticas linguísticas que promovem a unidade na diversidade, inversamente também promovam a separação de pessoas e injustiças sociais, na medida em que impedem o acesso igualitário ao usufruto das políticas públicas e, por conseguinte, acentuam as assimetrias de desigualdades entre os cidadãos, uma vez que uns têm condições de acesso privilegiado, por exemplo, aos serviços de educação, saúde, justiça e informação pública, enquanto os outros não e são forçados a estarem num incómodo anonimato.

Como consequência, legitima-se a existência de categorias diferentes de cidadãos, ou seja, cidadãos da primeira, os incluídos nos benefícios das políticas

¹⁷ Cf. Pessoa (1982, p. 17).

¹⁸ Cf. Couto (2011, p. 186).

¹⁹ Cf. Fiorin (2009, p. 18).

²⁰ Com o seguinte título: Uma política do idioma, publicado pela editora Tempo Brasileiro.

públicas, e os da segunda, os que são excluídos desses benefícios, fazendo com que as políticas linguísticas, com estas funcionalidades, sirvam também como instrumentos de violação dos direitos humanos devido ao tratamento desigual.

Uma língua oficial, como é o caso de Português em Moçambique, assume o papel central e institucional de legitimar a pretendida homogeneização da população no território do Estado e fomentar o pertencimento à nação, acaba por unir e inversamente separar. Assim, a língua portuguesa desempenha, neste contexto, o papel de mecanismo de inserção e de exclusão social, política, económica e cultural.

Além disso, a língua portuguesa acaba por ser tomada como parâmetro medidor de competências, ou seja, não falar a língua oficial equivale a restrições sobre o reconhecimento de competências e qualificações pessoais, técnicas e profissionais, colocando-se como limitante para o acesso aos grandes sectores de tomada de decisões do Estado.

As políticas linguísticas que objectivam hierarquias linguísticas e culturais, como as de Moçambique, ao preconizarem o prestígio funcional do Português, por ser língua oficial, com a denominação de língua de unidade nacional, deixam implícito que as línguas bantu não desempenham esse papel, ou seja, são vistas como fragmentadoras da unidade nacional. Além disso, essas políticas linguísticas estimulam a violação dos direitos linguísticos dos cidadãos que não se vêem representados e incorporados na vida nacional, visto que a sua visão do mundo é construída com base nas línguas bantu.

Segundo Bourdieu (2008, p. 31), a língua oficial é um mecanismo político-ideológico que visa a produção e reprodução da língua legítima que está consignada ao Estado-nação, seu fiel guardião, facto que faz com que seja imposta “a todos os que pertencem àquela jurisdição como única legítima, e de maneira tanto mais imperativa quanto mais oficial”.

Ainda de acordo com o autor, a língua oficial é fixada e codificada por gramáticos e professores incumbidos, pelo Estado, de impor o seu manejo e estabelecer equivalências entre sons e sentidos, isto é, as normas que regulam as práticas linguísticas. Por isso, destaca que:

Enquanto produto de dominação política incessantemente reproduzida por instituições capazes de impor reconhecimento universal da língua dominante, a integração numa mesma ‘comunidade linguística’ constitui a condição da instauração de relações de dominação linguística. (BOURDIEU, 2008, p. 32).

Pela sua mecanicidade funcional, as políticas linguísticas *in vitro* não são acções isoladas, são acções implementadas de forma sistemática e em sincronia com as

políticas públicas e visam, essencialmente, normalizar o mercado linguístico e estabelecer, de forma oficial, os papéis funcionais das línguas no território.

Sendo assim, “a língua oficial está enredada com o Estado tanto em sua gênese, como em seus usos. É no processo de construção do Estado que se criam as condições de constituição de um mercado linguístico unificado e dominado pela língua oficial” (BOURDIEU, 2008, p. 32). Por isso, “o reconhecimento da legitimidade da língua oficial não tem nada a ver com uma crença expressamente professada, deliberada e revogável, nem com um ato intencional de aceitação de uma ‘norma’” (BOURDIEU, 2008, p. 37).

Deste modo, percebe-se que nenhuma língua, mesmo que conte com o forte aparato governamental para a sua disseminação e imposição, será reproduzida fielmente como o prescrito nas gramáticas normativas, pois as línguas se sincronizam com as culturas e as ideologias que comandam a visão do mundo dos sujeitos.

Ainda de acordo com Bourdieu (2008, p. 37), a imposição de uma língua oficial, um desiderato do Estado, implica coerções, pelo que “toda a dominação simbólica supõe, por parte daqueles que sofrem seu impacto, uma forma de cumplicidade que não é submissão passiva a uma coerção externa nem livre adesão a valores”, justamente porque uma língua oficial, conforme defende Ghiraldelo (2002), é:

[...] uma língua ‘imaginada’, porque não há falante dessa língua. Sabemos que a construção de uma gramática se dá pela coletânea de exemplo de realizações linguísticas, apenas da modalidade escrita e do gênero literário de diversos escritores, o que não significa que eles tivessem conhecimento de todas as normas e regras estabelecidas pelas gramáticas. No entanto, as gramáticas e os dicionários são, ainda, formas concretas da existência de uma língua e ‘instrumentos’ necessários para o estabelecimento de uma língua oficial, já que funcionam como objetos simbólicos que, assim como o hino, a bandeira [...], contribuem para a constituição da subjetividade dos membros de uma sociedade. (GHIRALDELO, 2002, p. 47).

A partir das estratégias de hierarquização e de dominação impostas pelo Estado, com o recurso à língua oficial, delimitam-se os espaços e fóruns institucionais e não institucionais para uso de determinadas línguas e a vedação para outras, retirando-se, assim, os sujeitos dos locais ditos proibidos, onde podem fazer-se ouvir e serem ouvidos, o que faz com que as políticas linguísticas promovidas pelo Estado sejam, em grande medida, as que mais aprofundam o sofrimento e discriminação na sociedade.

Conforme assinala Mariani (2004, p. 31), os espaços e as funções de cada língua no território do Estado dão “visibilidade à já pressuposta hierarquização linguística e,

como decorrência dessa organização entre as línguas e os sujeitos que as empregam, seleciona quem tem direito à voz e quem deve ser silenciado”.

Por isso, tratar de políticas linguísticas é também tratar de direitos linguísticos e, acima, de tudo de direitos humanos, na medida em que os estatutos preconizados nas línguas repercutem nas relações de poder, de dominação, contra-poder e (in)visibilidade, fazendo com que as minorias sejam “maiorizadas” e as majorias sejam minorizadas pelo poder hegemónico da língua oficial que se traduz na unidade política do território nacional.

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos²¹, da qual Moçambique é subscritor, promulgada pela ONU, em 1948, no artigo 21, número 2, preconiza-se que:

Todo ser humano tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país. (ONU, DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948).

Analisando o exposto neste dispositivo de ordenamento internacional, considero que apesar do Estado se esforçar para cumprir os acordos internacionais que subscreve, ainda existem barreiras na efectivação de igualdade no acesso às funções públicas, porque as próprias políticas linguísticas *in vitro* são, pela sua génese e operacionalidade, promotoras de hierarquias, selecção e exclusão, sobretudo para os que não falam a língua oficial, ou não se identificam com a sua ideologia homogeneizante.

Por estas razões, são raras as situações de pessoas que ocupam cargos de relevância na função pública sem saber falar a língua portuguesa. Tal facto ocorre, em parte, porque a língua portuguesa está “associada às actividades institucionais e ao acesso aos bens sociais, bem como a uma comunicação mais vasta” (FIRMINO, 2006, p. 115).

Sobre o saber falar a língua portuguesa, entenda-se, neste contexto, como “conhecer uma língua [e] tirar dela todas as possibilidades para uma comunicação ampla em qualquer situação” (TERRA, 1997, p. 80).

Ainda sobre as garantias fundamentais do ser humano, a Constituição da República de Moçambique de 2004, no artigo 3º, estabelece que:

A República de Moçambique é um Estado de Direito, baseado no pluralismo de expressão, na organização política democrática, no respeito e garantia dos direitos e liberdades fundamentais do Homem. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 2004).

²¹ Cf. <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em Novembro de 2019.

A partir do prescrito na Constituição da República, percebe-se que o artigo em questão revela algumas das obrigações de um Estado de direito democrático como Moçambique: garantir as liberdades fundamentais do Homem, sendo que uma delas é a de se expressar na sua própria língua.

Contudo, tal direito esbarra contra as restrições impostas à circulação das línguas bantus em fóruns oficiais e em diversas instituições públicas, mas também privadas, o que dificulta a equidade entre os cidadãos no acesso aos bens e serviços. Isso demonstra que o Estado legisla, mas nem sempre cumpre com o que está prescrito nas leis.

A Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, da qual Moçambique também é subscritor, fruto do encontro promovido pela UNESCO, em Barcelona (Espanha), de 6 a 9 de Junho de 1996, como resultado do pacto sobre várias convenções internacionais, destaca, entre outros aspectos, a necessidade do exercício democrático no uso das línguas, facto estipulado no artigo 48, número 1, conforme ilustra o excerto seguinte:

No território da comunidade linguística, todos têm o direito de usar a sua língua, com plena validade jurídica, nas transações económicas de qualquer tipo, como por exemplo, a compra-venda de bens e serviços, as operações bancárias, os seguros, os contratos de trabalho e outros. (UNESCO, DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS LINGUÍSTICOS, 1996).

No artigo 50, números 1 e 2, do mesmo documento, defende-se que:

Todas as comunidades linguísticas têm direito a uma presença predominante da sua língua na publicidade, na rotulagem, na sinalização exterior e na imagem do país em geral; No território da comunidade linguística, todos têm o direito de obter na sua língua uma informação completa, tanto oral como escrita, sobre os produtos e serviços propostos pelos estabelecimentos comerciais do território, como por exemplo, as instruções de utilização, os rótulos, as listas de ingredientes, a publicidade, as garantias e outros. (UNESCO, DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS LINGUÍSTICOS, 1996).

Infelizmente, estes dispositivos não se respeitam na sua plenitude no país, uma vez que as restrições impostas ao uso das línguas bantu, por exemplo, em fóruns oficiais, impossibilitam o acesso dos cidadãos à informação e restringem o exercício do direito constitucional de plena defesa num tribunal, na sua língua, ainda que alguns magistrados abram excepções por iniciativa própria, desde que haja tradutor, o que escasseia e muito no Aparelho do Estado, para que os intervenientes processuais se expressem nas suas respectivas línguas autóctones.

Outra componente que não se observa prende-se com os contratos de trabalho e as transações comerciais, como, por exemplo, os contratos de compra e venda ou de seguros, que são elaborados em língua portuguesa e em alguns casos numa língua

estrangeira, sobretudo o Inglês por ser considerado língua de comunicação global, o que contribui para a inflamação das desigualdades sociais e de oportunidade, na medida em que a possibilidade de o cidadão se rever nas políticas públicas, para que os seus problemas encontrem solução, por vezes se torna aparente e não efectiva.

Entretanto, existe alguma legislação traduzida em algumas línguas locais, como a própria Constituição da República, Lei de Terras, Lei da Família, como parte da articulação cooperativa entre as políticas linguísticas *in vitro* e *in vivo*, visando a garantia do acesso à informação para os que não falam a língua portuguesa.

Uma das lacunas no ordenamento jurídico moçambicano é a inexistência de uma lei de línguas, sendo que os assuntos linguísticos estão plasmados na Constituição da República, onde se estipulam os estatutos das línguas e as respectivas funcionalidades no território. Acredito que a existência de uma lei específica poderia servir de instrumento catalizador para dinamizar o processo de democratização do uso das línguas no país.

Uma lei de línguas poderia trazer maior robustez descritiva para as funções reservadas às línguas, do que a sumária apresentação que consta da Constituição da República que peca por ser lacónica demais face à complexidade sociolinguística do território.

Ainda que reconheça que nem sempre o que se estipula na legislação se cumpre na íntegra no país, como já demonstrei anteriormente, entendo ser relevante e imperiosa a promoção de uma educação jurídica contínua, do topo à base, para que a sociedade fiscalize ainda mais os órgãos decisórios a diversos níveis no cumprimento das leis e não apenas os órgãos do Estado a imporem o seu cumprimento à sociedade.

Outro aspecto que me chamou atenção nas formas como o Estado se torna ausente na defesa dos direitos linguísticos é a Lei n.º 22/09, de 28 de Setembro, Lei de Defesa do Consumidor. Infelizmente, nesta lei também se invisibiliza a pluralidade étnico-linguística e cultural do país ao especificar-se, no artigo 7º, número 2, alínea c), o seguinte:

O produto é considerado defeituoso, quando não reúne requisitos de qualidade, segurança e qualidade, nomeadamente: Falta de informações em língua portuguesa sobre as características do produto. (MOÇAMBIQUE, LEI DE DEFESA DO CONSUMIDOR, 2009).

Nesta lei, pode perceber-se que o legislador apenas mencionou como língua essencial para o acesso às informações fundamentais num determinado produto, como

ingredientes e datas de validade, a língua portuguesa, esquecendo-se que existem produtos produzidos localmente que já poderiam trazer informações nas línguas bantu, como forma de valorizar essas línguas e a produção local.

Ao prescrever-se a língua a ser usada e não se colocar a possibilidade de serem usadas as línguas locais, entendo que a Lei de Defesa do Consumidor acaba por invisibilizar outridades e não lhes assegura a devida proteção e representatividade, tão necessária, sobretudo nos casos em que as pessoas apenas conhecem a sua língua autóctone, para que tenham a possibilidade de acesso à informação.

Se na Lei da Defesa do Consumidor tivesse sido colocada a necessidade dos produtos nacionais trazerem informações em línguas bantu, sobretudo os que são produzidos pelas comunidades, sendo que tal escolha da(s) língua(s) a usar ficaria ao critério dos produtores, tendo em conta a sua visão de alcance regional e nacional do produto a ser colocado aos consumidores, entendo que o Estado estaria a proporcionar alguma equidade no acesso a essas informações tão importantes para qualquer consumidor e contribuiria na promoção e prestígio dessas línguas, dos produtores e consumidores. É caso para dizer que até nas leis promovemos a “autofagia cultural” para silenciar e invisibilizar a riqueza e o património sócio-cultural do país.

O direito fundamental de se expressar na própria língua, conforme o estipulado na Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, deve ser encarado como um direito indissociável da vida humana, porquanto é a partir da possibilidade de alguém se expressar na sua própria língua, imbuída da sua cultura, que se estabelece a equidade nas relações sócio-culturais, políticas, económicas, e cria-se o pragmatismo para o plurilinguismo como mecanismo que emoldura contextos sociolinguísticos diversos, de modo a favorecer inteligibilidade comunicacional entre as pessoas.

Posto isto, coloco os seguintes questionamentos para dimensionar como as políticas linguísticas de dominação e hierarquização contribuem na instrumentalização das relações sociais, culturais, económicas e políticas na sociedade e encobrem os direitos legítimos dos cidadãos:

1. Como as políticas públicas podem ser efectivas a um cidadão que, por imperativos de barreiras linguísticas, não tem a possibilidade de explicar, na sua língua bantu, ao médico sobre a enfermidade que o aflige?

2. Como garantir o direito à justiça e à ampla defesa, se ao cidadão não lhe é permitido falar em sua língua em plena sessão de instrução e/ou julgamento num tribunal, uma vez que se convencionou que aquele é lugar soberano da língua oficial?

3. Como garantir o sucesso escolar, sobretudo nas classes iniciais, se o aluno não tem a possibilidade de aprender os conteúdos propostos na sua língua autóctone?

Com estas perguntas retóricas procuro demonstrar o quão as línguas são usadas pelo poder político para promover a dominação, segregação e falsa consciência, tendo em conta que a invisibilização das maiorias minorizadas e a visibilização das minorias “maiorizadas” revela a violação de um dos direitos fundamentais do Homem – o reconhecimento da sua existência e, por conseguinte, a sua valorização.

As categorias minorias “maiorizadas” e maiorias “menorizadas”, resultam da racionalização de relações de poder e contra-poder imbricadas nos papéis funcionais e nos prestígios atribuídos às línguas. Segundo Hamel (2003, p. 55), as categorizações maiorias ou minorias não se referem unicamente a números, ainda que a quantificação seja importante, já que a “constituição de uma minoria não depende de que o Estado reconheça sua existência, já que muitos Estados negam existência de minorias no seu território”.

Sobre a língua legítima que impõe barreiras, nos termos defendidos por Bourdieu (2008), define-se como sendo aquela que racionaliza os ideais do Estado-nação e legitima o processo de (re)produção de semelhanças. Olhando, por exemplo, para o caso de um cidadão que participa numa sessão de instrução e/ou julgamento num tribunal, fica claro que a lei a ser aplicada será a mesma para todos os envolvidos, consagrando-se na letra e no espírito a suposta igualdade dos cidadãos perante a lei, conforme está prescrito na Constituição da República de Moçambique de 2004, no artigo 35, onde se determina que:

Todos os cidadãos são iguais perante a lei, gozam dos mesmos direitos e estão sujeitos aos mesmos deveres, independentemente da cor, raça, sexo, origem étnica, lugar de nascimento, religião, grau de instrução, posição social, estado civil dos pais, profissão ou opção política. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 2004).
--

Neste artigo, pode notar-se que o Estado se declara guardião da igualdade dos cidadãos perante a lei, ou seja, em tese, espera-se que durante a instrução e julgamento de um processo criminal, por exemplo, todos os cidadãos sejam tratados em igualdade de circunstâncias. No entanto, na prática, as condições de produção da prova e a sua contestação naturalmente serão diferentes, pois não saber falar a língua oficial fertiliza o campo para a normalização dessa desvantagem. Mesmo que exista um tradutor, jamais ele será a voz fiel de quem luta para garantir os seus direitos e provar a sua inocência, o

que ajuda, em parte, na oficialização de injustiças pelo facto de a língua constituir barreira para uma plena, ampla e justa defesa.

Com efeito, se Moçambique é um Estado de direito democrático deveria, também, promover a democracia cultural, para que se diminuam as injustiças sociais e garantir que os invisibilizados entrem no discurso, não pela porta dos fundos, mas pela porta da frente para se fazer ouvir e serem ouvidos, ainda que reconheça que a suposta igualdade perante a lei, desiderato “vendido” pelos Estados Modernos, não passa de utopia.

A respeito das igualdades perante a lei, Hamel (2003) defende que:

A pouca eficácia de vários instrumentos internacionais diante de uma realidade pluriétnica cada vez mais conflitiva no interior de muitos estados provocou uma discussão jurídica, no âmbito internacional, que busca uma argumentação alternativa ao objetivismo abstrato da suposta igualdade de todos os cidadãos perante a lei que caracteriza muitas constituições de inspiração liberal. (HAMEL, 2003, p. 54).

Para tal, é imperioso compreender-se que as políticas linguísticas dos Estados Nacionais, e de modo particular as de Moçambique, estão entrelaçadas com a ideologia que sustenta a sua configuração e fomentam desigualdades. Por essa razão, ao mesmo tempo que o Estado é o garante das igualdades sociais, económicas, culturais e políticas dos cidadãos, por meio de diversas leis e políticas públicas, inversamente não consegue evitar a invisibilização de parte da sociedade que se sente asfixiada e injustiçada pela ausência ou inoperância do próprio Estado que, em tese, tem a obrigação constitucional de garantir a sua plena protecção.

De acordo com Hamel (2003, p. 57), “enquanto as maiorias dominantes não se sentem ameaçadas, elas não mostram inclinação alguma para legislar em matéria linguística”, porque as desigualdades promovidas pelas leis asseguram a sua reprodução e manutenção no poder. Por isso, problematizar as políticas linguísticas, na vertente dos direitos linguísticos e na perspectiva dos direitos humanos, é denunciar as fraquezas do próprio Estado e a sua ausência no amparo aos discriminados e às minorias construídas artificialmente, as quais se sentem desprovidas de muitas políticas públicas.

Hamel, ao fazer a radiografia da situação sociolinguística global, que também se reflecte no contexto moçambicano, refere que:

Nas últimas duas décadas presenciamos dois movimentos que, na aparência, se movem em direcções opostas, mas que no fundo formam parte de uma única realidade: por um lado, a acelerada *globalização*, que se caracteriza por uma integração cada vez maior dos capitais, o comércio, a divisão mundial do trabalho, as tecnologias e os meios de comunicação; por outro, a crescente afirmação de uma *diversidade* cultural, étnica e linguística, que, em tempos

anteriores parecia sucumbir sob a pressão homogeneizadora dos Estados nacionais. (HAMEL, 2003, p. 48, grifos do autor).

As línguas, enquanto criações sociais (CALVET, 2002), deveriam garantir a plena integração dos sujeitos na vida e nos destinos do Estado. No entanto, nem sempre este preceito ocorre na intensidade que se poderia esperar, porque os interesses políticos se sobrepõem aos direitos fundamentais das pessoas inseridas numa sociedade. Se as línguas são essas criações sociais, então “são invenções disciplinares e políticas – perspectiva teórica orientadora que aqui implemento em relação ao português, com base nos meus interesses políticos e epistêmicos” (MOITA LOPES, 2013b, p. 104).

Deste modo, a (re)produção da dominação, no quadro das políticas dos Estados Nacionais, está intimamente ligada ao processo de prefiguração da identidade nacional, com o objectivo de “fabricar uma língua pura que se poderia tornar a língua de tal Estado-nação, bem distante da sócio-história de seus falantes” (MOITA LOPES, 2013b, p. 105).

A respeito da prefiguração da identidade nacional, que se consolida por meio da língua oficial, no caso de Moçambique, o Português, que assume também a carga vectorial de língua de nacionalidade, Oliveira e Altenhofen (2011, p. 191), que analisaram o contexto brasileiro, o qual se ajusta ao contexto sociolinguístico moçambicano, defendem ser “urgente a discussão das relações entre ‘Língua’ e ‘Estado’ para entender de que maneira os Estados Nacionais atuam no sentido de neutralizar o monolingüismo, na chave de novas contribuições teóricas”.

Ainda de acordo com os autores, a relação que se estabelece entre Língua e Estado permeou uma política linguística que marginalizou a diversidade linguística do Brasil, facto ocorrido também em Moçambique, uma vez que houve a “tentativa de vincular a língua nacional como pré-requisito para a nacionalidade” (OLIVEIRA; ALTENHOFEN, 2011, p. 191).

Por exemplo, o Português, cunhado como “Língua de Camões”, não é unicamente língua exclusiva dos portugueses. Pelo contrário, é também língua dos moçambicanos, brasileiros, angolanos, cabo-verdianos, são-tomenses, guineenses (da Guiné-Bissau e da Guiné-Equatorial)²², timorenses, quiçá, língua de todos os que com ela se identificam, sejam do mundo lusófono ou não.

²² A Guiné-Equatorial adoptou o Português como língua oficial em 2010, ainda que 90% da população fale Espanhol, outra língua oficial do país, juntamente com o Francês.

Por essa razão, não se pode legitimar o seu controlo normativo por um país – Portugal – visto que, exceptuando o Brasil, os outros países seguem a norma do Português Europeu, em vigor em Portugal, facto que não deixa de ser problemático dado que, segundo Back (1987), se a língua é o espelho de uma cultura, então tem de ser diferente de uma cultura a outra.

O pensamento defendido por Back (1987) ecoa nos argumentos de Oliveira e Altenhofen (2011, p. 193), ao referirem que “desde cedo se indagou sobre a relação do português falado no Brasil e em Portugal”, o que resulta, citando ainda os autores, no sentimento nacionalista, a ponto de surgirem correntes de opinião que defendem que, à semelhança do que ocorreu, por exemplo, com o Dinamarquês, na Dinamarca, Holandês, na Holanda e Polonês, na Polónia, também se devia denominar aquela que é considerada língua oficial no Brasil como Brasileiro e não Português.

A esse respeito, Fiorin (2009, p. 10) deixa bem explícita a posição do Brasil: “o Brasil criou uma norma linguística própria e nunca aceitou que Portugal tivesse o monopólio da legitimidade da língua. Isso se reflecte na cisão ortográfica”. Essa cisão ortográfica, apesar dos sucessivos acordos visando a aproximação dessas línguas portuguesas, ainda mantém acentuadas as diferenças entre o Português de Portugal e o Português do Brasil.

Esta situação ancora a necessidade do reconhecimento de que se fala e se escreve Português de diferentes formas, em cada um dos países lusófonos, e dentro de cada um desses países também existem muitas diferenças na realização linguística dos falantes nesta língua, o que outorga uma discussão válida e cada vez mais importante sobre o alcance das políticas linguísticas que nortearam o Novo Acordo Ortográfico na Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), tendo em conta que não existe unanimidade sobre a sua relevância, oportunidade e aplicação, a avaliar pelo facto de existirem ainda países que não aderiram ao Acordo, como são os casos de Moçambique e Angola.

Segundo Oliveira e Altenhofen (2011), as políticas linguísticas, no contexto das relações entre os Estados, como com o que ocorre no quadro da CPLP, podem ser classificadas em políticas linguísticas internas (PLI), quando são adoptadas e implementadas por iniciativa dos Estados, no seu território de jurisdição, e políticas linguísticas externas (PLex), quando são adoptadas em fóruns internacionais dos quais os Estados fazem parte e são implementadas nos respectivos territórios. No caso dos

Estados da CPLP, uma PLI seria a escolha do Português como língua oficial em cada um dos países, e uma PLEX a adesão ao Novo Acordo Ortográfico.

Neste contexto, o Português passou por sucessivos acordos ortográficos, como por exemplo em 1931, 1945 e o recém aprovado em 1990. Todos esses acordos, resultaram de intensa polémica na qual os egos políticos dos Estados como Portugal e Brasil falaram mais alto do que as necessidades linguísticas dos falantes, ao ponto de os demais países de expressão oficial portuguesa terem sido arredados ao papel de meros espectadores durante as discussões, cujas implicações são visíveis na nova ortografia, uma vez que o Novo Acordo Ortográfico não logrou alcançar a uniformidade ortográfica, meta aliás improvável, tendo em conta os diferentes contextos sócio-históricos, culturais, linguísticos e ideológicos nos quais cada língua portuguesa é performatizada.

Sobre as disputas envolvendo Portugal e Brasil em torno da CPLP, Rizzi e Silva (2017, p. 44) referem que “as relações Brasil-Portugal transitam há quase duzentos anos entre a aproximação e amizade contínua com base nos aspectos sócio-históricos e a distância pontual, com base em concorrência político-económica no Atlântico Sul”.

Ainda de acordo com as autoras, tais disputas iniciaram-se na:

[...] década de 1970, quando ocorreram as independências das colónias africanas de língua portuguesa. O teor das relações Brasil-Portugal, historicamente constituídas entre a aproximação e a distância, caracterizaram também a forma e as fases de implantação da própria CPLP. (RIZZI; SILVA, 2017, p. 38-39).

A CPLP foi criada a 17 de Julho de 1996, com sede em Lisboa, capital de Portugal. É uma comunidade linguística e cultural, com forte ascendência político-diplomática e económica, com vocação no multilateralismo como forma de garantir protagonismo dos seus membros na geopolítica global.

Uma das instituições da CPLP encarregue de consolidar esses laços culturais é o Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP). Criado em 1989, sob a proposta do antigo Presidente do Brasil, José Sarney, o IILP tem a sua sede na cidade de Praia, capital de Cabo-Verde, e constitui exemplo desse compromisso que se consubstancia numa política linguística externa dos respectivos Estados para dar maior visibilidade ao Português no mundo.

No caso de Moçambique, a situação da língua portuguesa face ao Novo Acordo Ortográfico ficou mais complicada ainda, em virtude de ainda vigorar a ortografia de 1945. Pelo facto de se consumir no país muita informação escrita proveniente de

Portugal e de Brasil, legitima uma situação de orfandade ortográfica para muitas pessoas que já têm as línguas bantu a influenciar a sua visão do mundo, mais o Português de Moçambique, o qual se junta às outras línguas portuguesas de Portugal e de Brasil.

Pessoalmente, senti na pele e na alma essa orfandade ortográfica, ao longo da escrita desta tese, o que me colocou entre-lugares como quem deambula sobre o horizonte de palavras que se mistificaram e depois se desmistificaram, ou seja, os acordos ortográficos, num determinado momento, postulam uma determinada ortografia e noutros alteram-na.

O Novo Acordo Ortográfico trouxe mais problemas que soluções na medida em que na tentativa de aproximar o Brasil de Portugal, que são a “base das relações intra-CPLP” (RIZZI; SILVA, 2017, p. 39), houve o esquecimento dos outros membros da comunidade lusófona, pois não foram nem tidos e em consideração nem achados nas decisões finais sobre “a(s) cara(s)” da nova ortografia da língua portuguesa.

Deste modo, conceber o imaginário da identidade nacional na base de uma língua comum significa neutralizar as diferenças e promover a uniformização de identidades, um preceito basilar que alimenta a vida compartilhada na nação, a partir do momento em que a pretendida uniformização identitária ajuda a promover semelhanças e a reproduzir o sentimento de pertencimento à mesma colectividade.

Tal imaginário foi alicerçado, em Moçambique, a partir do pressuposto de que por meio de uma língua que, aparentemente, servisse de inclusão seria possível superar uma visão fragmentada de pertencimento baseada na tribo. Para tal, desde o início do processo de imaginação, construção e consolidação do Estado-nação em Moçambique, a promoção da língua comum destinava-se, primordialmente, a cimentar a unidade nacional, segundo Vieira (1978), para superar situações como:

[...] desprezar aquele porque é Changana, porque é Maconde, porque é Ajawa, porque é Nhungué ou porque é Sena. [Por conseguinte,] começa-se a entrar nesta noção de que do Rovuma ao Maputo somos um só povo. E não há tribo grande nem pequena. Não há tribo, somos o povo moçambicano. (VIEIRA, 1978, p. 34).

A FRELIMO, ao preconizar o combate cerrado contra o que na altura se chamou de tribalismo e regionalismo, em virtude do reconhecimento das proveniências étnicas de cada um, cujas ligações alegadamente atentariam contra a unidade nacional, também inflamou as relações entre os grupos étnicos na medida em que a invisibilização de uns criou premissas para o fortalecimento de outros grupos.

A indução para o não reconhecimento e valorização das diversas etnias em Moçambique, fez com que a FRELIMO operasse a invisibilização de outras etnias, sem necessariamente eliminá-las fisicamente, isto é, promoveu-se uma política de neutralização do pluralismo étnico para, em contrapartida, visibilizar, valorizar e ressaltar uma uniformidade social e cultural baseada na falsa consciência.

De acordo com Bourdieu (2007, 2007, p. 10), a falsa consciência consiste na “integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas, para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções”.

A indução para a recusa do pertencimento étnico-linguístico aclarada nas palavras de Vieira (1978), ao defender que deveria prevalecer o sentimento de pertencimento a uma colectividade nacional e não tribal, está em conformidade com a política de mumificação da natureza pluriétnica de Moçambique que foi recusada pelo regime colonial, cuja estratégia foi replicada durante os esforços da edificação do Estado Nacional pela própria FRELIMO, ou seja, poderia afirmar que, cunhando as palavras de Gellner (1996, p. 119), se promoveu a política de “uma cultura, um Estado; um Estado, uma cultura”, para assegurar a pretendida prefiguração de identidade nacional.

Ainda de acordo com Gellner (1996):

[...] as unidades políticas adquirem fronteiras nitidamente definidas, que são também as fronteiras das culturas. Cada cultura precisa da sua própria cobertura política, e os Estados legitimam, primordialmente, como protetores da cultura. (GELLNER, 1996, p. 119).

Deste modo, percebe-se que a existência do Estado está ligada à promoção de uma cultura pretensamente nacional, sendo que a mesma é racionalizada por meio da prefiguração da identidade nacional e das tradições inventadas para se massificar os pretendidos hábitos sócio-consuetudinários comuns, visto que “quando me conscientizo de pertencer a uma nação, percebo que uma estreita comunhão de carácter me liga a ela, que seu destino me forma e sua cultura me define” (GELLNER, 1996, p. 69).

Olhando para o contexto da política nacionalista da FRELIMO, percebe-se que a “cultura é a dança, mas não só a dança. A cultura é uma concepção do Mundo, é uma maneira de agir sobre o Mundo. É também a arte. Mas não só a arte. A cultura é um conceito total e é um conceito de inovação. É uma tensão para o progresso” (VIEIRA, 1978, p. 38).

A política de induzir o todo a partir da minoria, ou seja, promover a identidade nacional, pode ser compreendida nos esforços de prefiguração da identidade nacional que se sustenta na fabricação de semelhanças fictícias, para fazer crer a uniformidade linguística, cultural e social, a ponto de se crer que a nação “como unidade política, ela será presumivelmente mais efetiva se for também uma unidade social. Como qualquer unidade, ela minimiza as diferenças e maximiza as externas” (HAUGEN, 2001, p. 105).

Tal ideologia de (re)produção dessas semelhanças ancora-se no facto de que, segundo Gellner (1996):

O sistema ideológico de uma sociedade não só contribui para a estabilidade do sistema, convencendo seus membros de que ele é legítimo. Seu papel é muito mais abrangente e complexo. Ele também possibilita a implementação da coerção, fornecendo aos que coagem os princípios de organização e de disputas internas. (GELLNER, 1996, p. 110).

Com efeito, uma das estratégias da prefiguração da identidade nacional é cimentar o fortalecimento do pertencimento a uma colectividade com a qual se pode contar para a vida e para a morte. Esse facto pode ser evidenciado, no caso de Moçambique, nos fundamentos orientadores de Samora Machel, quando em 1977 discursava para uma plateia composta por professores e alunos, considerados pela FRELIMO, no contexto histórico de edificação do Estado, fundamentais na difusão dos valores patrióticos, ao referir que “o que nós queremos é o que todos querem. O que nós diremos aqui irá significar a aceitação do povo inteiro do Rovuma ao Maputo. Neste encontro diremos: não é o que eu quero, não é o que tu queres, mas sim o que todos nós queremos” (MACHEL, 1977, p. 3).

Como se pode notar na fala de Samora Machel, um dos principais ideólogos da FRELIMO, pensar o todo, a partir da minoria, significava massificar a prefiguração da identidade nacional e fortalecer o sentimento de pertencimento à nação, pois “à identidade pessoal e local do indivíduo ela sobrepõe uma nacional ao identificar o *ego* dele com o de todos os outros dentro da nação e ao separá-lo de todos os outros fora da nação” (HAUGEN, 2001, p. 105-106, grifo do autor).

A ideologia unificadora da FRELIMO preconizou cimentar a unidade para fertilizar um campo de semelhanças e capaz de desidratar o sentimento de individualismo, tribalismo e regionalismo, ou seja, promover o sentimento de colectividade como pilar fundacional do Estado e da nação, razão pela qual “somos um país de ambiguidade, de interrogação, de construção identitária. Somos um país que fermenta na busca de um nós simbólico comum” (SERRA, 1998, p. 11).

A tendência de construir um nós simbólico comum, apontado por Serra, encontra a sua oxigenação no pensamento de Bourdieu (2008), segundo o qual:

O poder sobre o grupo a que se pretende dar existência enquanto grupo é, ao mesmo tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão e de divisão comuns, e, portanto, uma visão única de sua identidade e uma visão idêntica de sua unidade. (BOURDIEU, 2008, p. 111).

Neste contexto de imposição de uniformidade identitária, a língua portuguesa passou a assumir um papel de destaque em Moçambique que permitiu reconfigurar as suas funcionalidades, passando das suas funções sócio-comunicativas para se tornar num mecanismo sociossimbólico gerador de cidadãos comprometidos com a causa nacional, ou seja, o Português passou também a desempenhar o papel de arregimentador das relações sociais, culturais e sócio-políticas e nas quais a ideologia assume um papel central de vincular as pessoas ao serviço do Estado, visto que o prestígio que a ela se colocou, acabou por deserdar vários moçambicanos da sua sócio-história construída e consolidada nas culturas bantu.

Deste modo, “a decisão de se optar pela língua portuguesa, como língua oficial na R.P.M,²³ foi uma decisão política meditada e ponderada visando um objectivo, a preservação da unidade nacional e da integridade nacional” (GANHÃO, 1979, p. 2), o que me permite constatar que o temor de eventual fragmentação territorial de Moçambique devido à coexistência de diversos grupos étnico-linguísticos pesou bastante sobre o lugar que as línguas bantu ocupam no país, fazendo com que as políticas linguísticas adoptadas imediatamente à independência nacional fossem reveladoras da exclusão e/ou invisibilização da riqueza sociolinguística estruturadora da libertação nacional, uma vez que diferentes grupos étnico-linguísticos fizeram parte das linhas de frente de combate.

Com efeito, segundo Firmino (2006):

À medida que a ideologia oficial promove o Português como língua oficial e de unidade nacional, a consciência da importância dos valores sócio-simbólicos ligados a esta língua é mais consolidada. Por esta razão, o Português poderá ser actualmente o único símbolo que é amplamente reconhecido pelos moçambicanos e através do qual a ideia de uma nação é imaginada e experimentada. (FIRMINO, 2006, p. 145).

Deste modo, a “adopção do Português não podia, assim, ser percebida, aos olhos do público, como sinal de uma nostalgia colonial. Além disso, o regime oficial em Moçambique assumia uma forte posição de não-alinhamento” (FIRMINO, 2006, p.

²³ Nossa nota para referir que R.P.M significa República Popular de Moçambique, denominação alterada na Constituição da República de 1990 para República de Moçambique.

142), o que demonstra, em meu entender, que a proclamação da independência nacional (política) não significou, necessariamente, a proclamação da independência linguística que ainda continua por ser decretada.

A dependência do país, isto é, a (neo)colonização linguística, caracteriza-se, de entre outros aspectos, pela manutenção da norma europeia como instrumento regulador do uso da língua portuguesa, o que encobre a visibilidade de diferentes linguagens em Português, bem como a letargia institucional do Estado em proclamar o Português falado no país como Português de Moçambique, uma decisão política que representaria um gesto de grande simbolismo nacionalista e patriótico, ainda que reconheça que a língua é apátrida, e isso faria coincidir a unidade territorial com a denominação da língua oficial.

O Português de Moçambique é composto por várias línguas portuguesas faladas no país, e as suas características consubstanciam-se em novas unidades lexicais, construções sintácticas, léxico-sintácticas, morfossintácticas, semântico-pragmáticas e retórico-discursivas que ajudam a (re)definir o contexto social, simbólico e ideológico na sociedade, e a firmar um novo padrão gramatical e ortográfico, conforme apontam estudos como de Gonçalves (2010; 1998), Mendes (2010) e Firmino (2006).

A adopção de uma política linguística que colocou a língua portuguesa como o guia arregimentador da nação, desde os primórdios da fundação da FRELIMO, passando pela fundação do Estado, contribuiu para alicerçar o sentimento de unidade e identidade nacionais, bem como o espírito de pertencimento colectivo ao território. Apesar da imposição do Português no quotidiano dos moçambicanos, esta língua ainda não está enraizada em toda a extensão territorial até hoje.

Todavia, a sua escolha deveu-se a “uma questão política entrocada na filosofia de que as fronteiras físicas/jurídicas alicerçam esse estatuto com vista à afirmação de uma cultura nacional” (MACARINGUE; PIRES-SANTOS, 2016, p. 104), a qual neutraliza o sentimento de multipertencimento.

Com efeito, Rosário (1982) defende que:

Diferentemente de muitos países do continente, a situação da língua portuguesa não é a de uma herança incómoda com carácter provisório enquanto se não encontra uma língua ‘genuinamente’ africana. [...]. É um projecto que visa anular todas as consequências da arbitrariedade do traçado geográfico do País, dar-lhe uma identidade nacional e uma consciência cultural, através do povo que nele habita. (ROSÁRIO, 1982, p. 64-65).

Deste modo, percebe-se que a apropriação do Português em Moçambique constitui a base a partir da qual se poderia legitimar a inclusão de outras vozes na

construção e consolidação da vida da nação e de outras línguas portuguesas alicerçadas nas matrizes das línguas bantu, cuja interconexão constitui um importante vector de desenvolvimento do país.

O reconhecimento de outras línguas portuguesas em Moçambique e a sua institucionalização como Português de Moçambique não se deve, unicamente, aos aspectos sociolinguísticos que permitiram a sua modificação no contexto moçambicano, mas também às funcionalidades que a sociedade imprime nessas línguas.

Por isso, de acordo com Firmino (2006):

A questão não é se a língua ex-colonial está a transformar-se numa nova língua em termos estritamente linguísticos, mas se uma nova ideologia da condição de língua está a surgir à medida que os actores sociais integram a língua ex-colonial num novo ambiente político, social, económico e, consequentemente, a vêem com novos olhos. (FIRMINO, 2006, p. 133).

Deste modo, o papel ideológico que uma política linguística desempenha num determinado território vai para além das questões linguísticas e enraíza-se, também, em questões político-económicas, sociais e religiosas, justamente porque, conforme assegura Fiorin (2009):

Uma política linguística diz respeito muito mais às funções simbólicas da língua do que a suas funções comunicativas. Não são as necessidades reais de comunicação que pesam na definição de uma política linguística, mas considerações políticas, sociais, económicas ou religiosas. O estabelecimento de uma política linguística começa com a identificação de um problema, que não é de natureza linguística, mas de ordem política, económica ou cultural, apesar do que possam achar as pessoas implicadas no processo. Na verdade, quando se diz que estamos diante de um problema linguístico, estamos pensando na língua como manifestação de uma cultura, que assegura uma função comportamental e simbólica. (FIORIN, 2009, p. 16).

Com efeito, percebe-se que a escolha do Português durante a luta armada de libertação nacional em Moçambique, construção e consolidação do Estado-nação, e consequente neutralização das línguas autóctones serviu justamente às questões de ordem político-ideológica e não linguísticas, em virtude de que na sua ideologia emancipatória, a FRELIMO defendia o ideal de uma nação enraizada no imaginário de um povo, uma língua, uma cultura que, apesar de ser uma utopia, se justifica pelos fundamentos filosóficos da própria génese dos Estados Nacionais Modernos.

O desiderato um povo, uma língua e uma cultura é uma ideologia fundacional dos Estados Nacionais Modernos para salientarem as desejadas semelhanças e silenciar as incómodas diferenças, pelo que “a esperança que o *slogan* representa não é, porém, necessariamente insensata. A maioria das grandes nações da Europa surgiu a partir de

uma heterogeneidade cultural pouco menos marcante” (GEERTZ, 1989, p. 138, grifo do autor).

Apesar de a FRELIMO ter definido o Português como língua de comunicação e de unidade nacional, durante a luta armada, e imediatamente à independência nacional ter preservado essa funcionalidade ao outorgar, tacitamente, o seu estatuto de língua oficial, na primeira Constituição da República de 1975²⁴, não foi expressa nenhuma referência sobre a situação específica do Português e das línguas bantu no Estado.

A não tomada de uma posição oficial no texto constitucional de 1975 revela as reservas da própria FRELIMO, enquanto guia do povo e do Estado, uma vez que assim mesmo se auto-definia, sobre as decisões a tomar relativas aos estatutos das línguas no pós-colonialismo, possivelmente devido a receios que poderiam impulsionar um sentimento de decepção nacional, já que a língua do colono passava a ser consagrada língua oficial e isso levantava o espectro do colonialismo.

Outrossim, existiam correntes de opinião contrárias à escolha das línguas bantu para serem línguas oficiais, alegadamente porque nenhuma tinha dimensão nacional. Por conseguinte, o Estado optou pela lei do silêncio, ou seja, nada foi explicitado na Constituição de 1975, que é a Constituição da fundação do Estado em Moçambique.

A este respeito, Ganhão (1979) refere que:

Teria sido impensável que em 25 de Junho de 1975 [data da proclamação da independência de Moçambique] se tivesse escolhido uma das várias línguas moçambicanas para língua nacional porque as querelas que trazia fariam de certo perigar a existência do nosso Estado uno e teriam impossibilitando a unidade que criamos no seio do nosso Partido Frelimo e impedindo as vitórias que já alcançamos na edificação das bases materiais e ideológicas para a construção da sociedade socialista. (GANHÃO, 1979, p. 2).

Este pensamento aclara o facto de que, se antes, a língua portuguesa era vista como língua de dominação e de opressão, com a independência passou a assumir outra dimensão funcional de língua de libertação e de recontro em torno da mesma pátria, ou seja, a língua que condenava passou a ser a língua que libertava, em função do poder ideológico que lhe foi imposto.

A escolha do Português não se resumia apenas como mecanismo de promoção da unidade nacional. Era também uma estratégia política para, a partir desta língua, se promover o desenvolvimento do país, razão pela qual assumiu um importante papel de

²⁴ Cf. O Boletim da República, n.º 1, I série, de 6 de Julho de 1975 e publicado na revista Tempo, n.º 248 de 6 de Julho de 1975.

veiculador das políticas públicas e de instrumento de governação, o que contribuiu para a exclusão de outros cidadãos na participação activa nos destinos do país.

Entretanto, apenas na Constituição da República de 1990, a situação das línguas e os respectivos estatutos e funcionalidades foram explicitamente expressos. Com efeito, na Constituição da República de 1990, que posteriormente foi substituída pela Constituição da República de 2004, actualmente em vigor no país, prescreve-se, nos artigos 9º e 10º, respectivamente, o seguinte:

O Estado valoriza as línguas nacionais como património cultural e educacional e promove o seu desenvolvimento e utilização crescente como línguas veiculares da nossa identidade; Na República de Moçambique a língua portuguesa é a língua oficial. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 2004).

Como se pode notar, o Estado Moçambicano revelou, desde o início, algumas imprecisões sobre o seu posicionamento institucional quanto à situação das línguas, a avaliar pela ausência de alguma menção na Constituição da República de 1975, e quando o fez na Constituição da República de 1990 e de 2004, trouxe à superfície algumas ambivalências interpretativas, em razão dos papéis funcionais reservados à língua oficial e às línguas nacionais.

As denominações língua oficial e língua nacional na Constituição da República de Moçambique podem ser compreendidas, na perspectiva de Lopes (1997, p. 17), ao referir que “os moçambicanos usam o termo ‘nacional’ para fazer distinção entre as línguas indígenas (línguas bantu) e a língua oficial (Português)”.

Sobre os papéis de uma língua nacional e uma língua oficial, Renzo (2012) faz as seguintes considerações:

A língua nacional tem duas funções: de uma parte substituir/uniformizar a diversidade linguística utilizada e, de outra parte, encarar a nação, de modo a assegurar uma comunicação horizontal e vertical no interior da nação. [Em contrapartida] o idioma oficial deve convencer seu povo de que sua língua é uma verdadeira língua de cultura. (RENZO, 2012, p. 30).

Enquadrados na Constituição da República, os estatutos das línguas e, por conseguinte, as políticas linguísticas de Moçambique são políticas constitucionais que, por um lado, estão vocacionadas para a suposta defesa e valorização da unidade e, por outro, promovem a exclusão ao aprofundar as hierarquias operacionais entre as línguas, através dos seus papéis funcionais em diversos contextos formais do Estado e da vida na sociedade.

Essas ambivalências funcionais são expostas por Firmino (2006), ao defender que o Estado é responsável por não legitimar a equidade entre as diferentes línguas, pelo que:

O Português é a língua oficial e a ‘língua de unidade nacional’, mas, ironicamente, o discurso oficial não o reconhece de forma inequívoca como língua nacional. Por outro lado, as línguas autóctones são reconhecidas como ‘línguas nacionais’ ou ‘línguas moçambicanas’, mas não têm acesso aos domínios oficiais da vida nacional. (FIRMINO, 2006, p. 160).

Desta forma, estas políticas linguísticas criam ambivalências em virtude de que uma língua oficial, denominada também língua de unidade nacional, não é reconhecida como língua nacional. Em contrapartida, as línguas autóctones são denominadas línguas nacionais, mas são barradas em domínios oficiais, o que em nada ajuda nos esforços para a sua valorização, facto que me permite inferir que o Estado invisibiliza um significativo universo populacional falante dessas línguas.

Deste modo, o Estado nega-lhes o direito à sua existência funcional, na medida em que algumas pessoas, cuja racionalidade se faz a partir dessas línguas, se sentem invisibilizadas e como incómodas em locais onde o poder público lhes declara hostilidade, a começar pelas nomenclaturas em algumas instituições públicas, mas também privadas, que não dialogam com as línguas dos seus usuários, sendo mais comum aparecer a denominação em Português e o correspondente em inglês.

São esses cidadãos que corporizam múltiplas vozes que ressoam no imaginário nacional e constituem, na visão ideológica do Estado Unitário, vozes incómodas que criam ruídos alucinantes na consolidação da identidade nacional. Por isso, entendo que o Estado Moçambicano, por vezes, se faz de surdo e mudo, dada a ineficácia das suas políticas linguísticas, o que se caracteriza pela não valorização efectiva do mosaico étnico-linguístico e cultural.

Assim sendo, não é de estranhar que existam lutas de resistência pelo direito de existência dos que são marginalizados e invisibilizados, já que, segundo Sousa Santos (2006):

[...] a exclusão assenta num sistema de igualdade hierárquico mais dominado pelo princípio da segregação: pertence-se pela forma como se é excluído. Quem está em baixo está fora. Estes dois sistemas de hierarquização sociais, assim formulados, são tipos ideias, pois que, na prática, os grupos sociais inserem-se simultaneamente nos dois sistemas, em combinações complexas. [Ou seja, se] a desigualdade é um fenómeno socioeconómico, a exclusão é, sobretudo um fenómeno cultural e social, um fenómeno de civilização. (SOUSA SANTOS, 2006, p. 280- 281).

Olhando para os contornos da situação sociolinguística do país, corroboro com a visão de Bamgbose (2000) segundo a qual as elites africanas promovem políticas que

dificultam o acesso à participação activa nos destinos da nação pelos demais membros da sociedade, através de barreiras linguísticas, preferindo uma língua oficial falada por uma minoria a uma língua autóctone falada pela maioria da população, como forma de manutenção e (re)produção do poder.

Por essa razão, “hoje, não podemos criticar o imperialismo europeu na África sem também criticar a elite africana que gerencia o mundo pós-colonial” (FALOLA, 2003, p. 44), uma vez que as elites africanas que se formaram e libertaram os países da colonização europeia acabaram por reproduzir as desigualdades que queriam extinguir.

Por isso, concordo com as denúncias feitas por Firmino (2006), ao defender que:

Esta política linguística oficializou o Português sem o nacionalizar, e nacionalizou as línguas autóctones, sem as oficializar. Como resultado, a actual política linguística não está em conformidade, nem simbólica, nem instrumental com a natureza da diversidade linguística que caracteriza Moçambique. (FIRMINO, 2006, p. 182).

Ainda sobre a oficialização do Português sem o nacionalizar, e a nacionalização das línguas autóctones sem as oficializar, Firmino (2006, p. 172) defende a necessidade da oficialização do Português a um nível nacional e a oficialização das línguas autóctones a um nível regional e local, ou seja, “a oficialização de línguas autóctones poderia também responder às preocupações com os direitos linguísticos, de acordo com a ideologia do pluralismo linguístico e da vernacularização”.

Tomando em consideração que as línguas não se excluem, mas complementam-se, entendo que há a necessidade de se promover a equidade entre as línguas (portuguesa e bantu) no país, de modo a otimizar-se o mercado das trocas linguísticas, visibilizar outridades e minimizar as assimetrias e desigualdades promovidas pelas políticas de silenciamento do pluralismo étnico-linguístico e cultural.

Com efeito, é preciso que o Estado reconheça a importância da coabitação de todas as línguas no território nacional, de modo a permitir maior integração de todos os grupos nos esforços do desenvolvimento do país, com possibilidades de usufruírem dos direitos e obrigações inerentes ao fazer parte da mesma comunidade político-administrativa, pelo que corroboro com Firmino (2006, p. 172), ao referir que “proponho o uso de diferentes línguas conhecidas pelos cidadãos em diferentes actividades sociais, isto é, o Português e as línguas autóctones”.

No contexto moçambicano, as chamadas línguas nacionais são tipificadas, nas suas funcionalidades, como complementares à principal língua escolhida como oficial, entretanto minoritária, fazendo com que a própria Constituição da República seja

produtora e replicadora de hierarquias sociais, uma vez que “a questão da língua é, portanto, uma questão de Estado, com uma política de invasão, de absorção e de anulação das diferenças” (GADET; PÊCHEUX, 2004, p. 37).

Por esta razão, a língua portuguesa é vista como elemento estruturador da moçambicanidade, um projecto político-ideológico que faz existir a ideia de nacionalidade, do nacionalismo e de pertencimento à nação moçambicana. A moçambicanidade, que é uma construção sociossimbólica para gerar e aprofundar o inter-pertencimento.

Com efeito, o papel da língua portuguesa, na sua relação com as línguas bantu, no quadro da estruturação da ideia de moçambicanidade, pode ser compreendido na seguinte passagem de Machel (1979):

[...] queremos um Português uniforme do Norte ao Sul do País – uniformidade que não significa um Português pobre ou limitado ou a imposição de uma norma inflexível – mas que permita um alargamento do campo linguístico. Com este objectivo é necessário normalizar a prática e a utilização de uma língua que assumimos como nossa. (MACHEL, 1979, p. 7).

Deste modo, pode compreender-se que a colectividade vivenciada na nação pressupunha a articulação do passado com o presente e este com o futuro, para que os esforços comuns e partilhados na luta armada de libertação nacional continuassem a povoar o imaginário colectivo da nação, a fim de fortalecer as bases estruturantes e estruturadoras do Estado, garantindo-se, assim, a reprodução e manutenção do poder da elite dominante, sendo que “o pressuposto necessário é a crença de que a pertença dos indivíduos à comunidade política e moral é tão importante quanto os seus direitos à liberdade” (NGOENHA, 2018, p.139).

As línguas bantu, por serem as mais faladas no país, desempenham um papel fundamental na emolduração das realidades quotidianas e no diálogo intercultural, na medida em que servem como um mecanismo poderoso de estabelecimento da ligação com a ancestralidade e legitimam uma forma de viver e de ver o mundo, a partir do olhar local, glocal e global sem paralelo com a língua portuguesa. Basta olhar para a riqueza profunda transmitida por expressões idiomáticas, que constituem um poderoso mecanismo de educação tradicional inerente à promoção do respeito à ancestralidade e aos mais velhos, aos bons hábitos e costumes, à preservação e valorização das diferenças culturais, etc.

As línguas bantu, apesar de todos os entraves que ainda enfrentam no país para se tornarem línguas reconhecidas como indispensáveis para o futuro do Estado e da

nação, bem como para a paz e estabilidade sociais com a diminuição das injustiças, continuam a ganhar espaço, pois ser moçambicano também se consubstancia no ser parte integrante de um grupo étnico-linguístico, pertencimento apenas vincutivo por meios dessas línguas, algo que em Português não se efectiva.

Entretanto, em resposta às pressões da sociedade civil que obriga o Estado a reparar os danos que, ao longo da história, foram causados à sociedade, com implicações no próprio desenvolvimento do país, na violação dos direitos linguísticos e direitos humanos, começam a surtir alguns efeitos positivos, ainda que de forma incipiente, a avaliar pelo uso, gradualmente, das línguas bantu em alguns fóruns decisórios da vida pública, privada e de relevância política e social, tais como Assembleia da República, Assembleias Provinciais e Conselhos Autárquicos.

Deste modo, concordo com Kathupa (1985) ao defender que:

A política linguística de Moçambique que se deixa antever na opção política de comunicação oficial através da língua portuguesa numa sociedade plurilíngue, em que para a maioria dessa sociedade a língua de comunicação oficial é estranha, deve assentar, como princípio, em bases que neutralizem essa contradição real e inerente. (KATHUPA, 1985, p. 30).

Para tal, torna-se relevante e indispensável reescrever os papéis sociais que foram reservados às diferentes línguas no país. E isso passa, necessariamente, por profundas mudanças nas políticas linguísticas, de modo a desempenharem uma função mais irrestritiva e abrangente que possibilite a visibilidade da pluralidade étnico-linguística e cultural, para que as outridades invisibilizadas, as maiorias “menorizadas” e as minorias “maiorizadas” possam comungar dos mesmos destinos da nação, sem que isso signifique aprofundar sofrimento, assimetrias e, acima de tudo, evitar que se continue o apagamento da sua sócio-história. O Estado Moçambicano é jovem demais para se dar ao luxo de rasgar a sua rica e profunda história.

Nesta secção, reflecti sobre as políticas linguísticas *in vitro*, tendo constatado que ao mesmo tempo que unem, inversamente separam, fazendo com que muitos moçambicanos se sintam excluídos dos destinos do país e do usufruto das políticas públicas. Em contrapartida, os sujeitos, colectivamente constituídos, resistem às ideologias de invisibilização das suas línguas e culturas, e promovem as políticas linguísticas *in vivo* como forma de garantir os seus direitos de existência e o cumprimento dos seus direitos linguísticos e humanos.

Em face das características que o Português está a assumir no país, como consequência da sua nativização, entendo que proclamar a independência linguística é,

pois, fundamental para que a língua portuguesa em Moçambique, sendo oficial, também seja denominada língua nacional, porque foi nacionalizada pelas práticas de linguagem dos sujeitos. Na complementaridade, as línguas nacionais deveriam ser oficializadas e desburocratizar-se o seu uso nos diferentes fóruns da vida nacional e privada, pois as barreiras a elas colocadas se reflectem na invisibilização de parte significativa da sociedade moçambicana.

Nesta secção, discorrei sobre as políticas linguísticas de Moçambique. Na secção seguinte, reflecto sobre as políticas educacionais e as suas interconexões com as políticas linguísticas em Moçambique, a partir da problematização do contexto sociolinguístico e cultural do país e os fundamentos que norteiam o Sistema Nacional de Educação. Além disso, abordo o processo de prefiguração da identidade nacional, a partir das políticas educacionais.

3.3 Políticas linguísticas e políticas educacionais: Reflexões e perspectivas

As políticas públicas constituem o principal contrato social entre o Estado, Governo e a Sociedade, sendo que os primeiros dois têm o papel de garantir para o terceiro, como contrapartida do pagamento de impostos, o bem-estar social colectivo. Por isso, as “políticas públicas são ações de Governo, portanto, são revestidas da autoridade soberana do poder público” (RODRIGUES, 2010, p. 53).

Conforme destaca Rodrigues, as políticas públicas são acções desenvolvidas sobre o que fazer, aonde chegar e como fazer para que o Estado cumpra com as suas obrigações, ou seja, “em outras palavras, o processo de formulação de política pública é aquele através do qual os governos traduzem seus propósitos em programas e ações, que produzirão resultados ou as mudanças desejadas no mundo real” (SOUZA, 2007, p. 26).

Estas obrigações deveriam estar no equilíbrio da equação que por vezes está em desequilíbrio, em Moçambique, mas também em muitos países, pois a sociedade paga os impostos, mas a respectiva retribuição em serviços públicos nem sempre é correspondente em termos de quantidade, qualidade, eficiência e eficácia. Portanto, por políticas públicas entenda-se “tudo o que um governo faz e deixa de fazer, com todos os impactos de suas ações e de suas omissões” (AZEVEDO, 2003, p. 38).

As reflexões sobre políticas públicas serviram de base para estabelecer a ponte com o meu foco nesta secção, nomeadamente a relação entre as políticas educacionais e as políticas linguísticas em Moçambique, em diversos momentos da história do país,

como mecanismos de prefiguração da identidade nacional e invisibilidade da pluralidade étnico-linguística e cultural.

De acordo com Akkari (2011, p. 12), “uma política educacional é um conjunto de decisões tomadas antecipadamente, para indicar as expectativas e orientações da sociedade em relação à escola”, ou seja, políticas educacionais são todas as acções operadas e desenvolvidas na área da educação pelo Estado e/ou Governo (NEY, 2008).

A principal política pública educacional em Moçambique é o Sistema Nacional de Educação (SNE), instituído em 1983, portanto, 8 anos após a proclamação da independência nacional, pela Lei n.º. 4/83, de 23 de Março. O SNE herdou os pressupostos da ideologia educacional traçada e implementada pela FRELIMO nas zonas libertadas, durante a luta armada de libertação nacional.

Portanto, de 1975 até 1982 o país não tinha uma lei específica para regulamentar o funcionamento do sistema de educação, e ao que tudo indica funcionava na base de dispositivos legais *ad-hoc* sustentados em dois vectores orientadores. O primeiro consistia em erradicar toda a herança cultural imposta pelo sistema educacional colonial, e o segundo consistia no aprofundamento das linhas orientadoras do modelo educacional que havia sido implementado nas zonas libertadas, primeiros territórios que foram conquistados do regime colonial português.

A partir de confrontos de estudos desenvolvidos por diversos pesquisadores moçambicanos como Mazula (1995), Golias (1993), Gómez (1999), Castiano (2005) e Castiano, Ngoenha e Berthoud (2005), proponho a periodização para a história da educação e políticas públicas educacionais em Moçambique, os seguintes períodos: O primeiro, que denomino de colonização efectiva (1930-1975), o segundo, intermédio, que abarca o processo de fundação da FRELIMO e luta armada de libertação nacional (1962-1975), por fim, o terceiro, período pós-independência, que vai de 1975 até à actualidade.

Ainda que a presença colonial no país remonte a 1498, prefiro estabelecer como marco temporal inaugural para a periodização da história da educação no país o ano de 1930, pois foi justamente neste período que Portugal estabeleceu o seu aparelho administrativo e se iniciou a colonização sistematizada de Moçambique.

Com efeito, foi durante primeiro período (1930 a 1975), que Portugal publicou o Regulamento de Habilitação de Professores da Escola Indígena, reforçando, assim, a sua política de discriminação da população por meio de uma educação diferenciada, onde de um lado estavam os chamados assimilados e, do outro, os denominados indígenas.

O segundo período denomino intermédio (1962 a 1975), pois está entre o período colonial e o pós-colonial, e co-ocorre em simultâneo com o primeiro período. Estipulo como marco temporal inicial a fundação da FRELIMO, em 1962, onde se estabeleceu um papel fundamental para a educação como instrumento complementar de luta rumo à descolonização do país, em 1975.

Neste período, o destaque vai para a instauração das zonas libertadas, em 1965, que foram territórios conquistados do regime colonial e nos quais o espírito de construção do Estado-nação, fermentado no passado, começou a ganhar maior forma e consistência, pois a ideia de reivindicação da soberania nacional se fazia sobre o domínio de terras retomadas do colonialismo. Por isso, as zonas libertadas são o coração da aurora da nação moçambicana.

Foi nas zonas libertadas que a FRELIMO introduziu a sua filosofia educacional, caracterizada pelo ideal político-ideológico de formação do Homem Novo. As zonas libertadas podem ser consideradas o berço das políticas educacionais, porque os seus fundamentos serviram de base para a construção do SNE. Com efeito, nas zonas libertadas, conforme assegura Gómez (1999, p. 92), “tencionava-se formar o homem moçambicano livre e independente, pronto a lutar e vencer o colonialismo e construir a sua pátria”.

Deste modo, pode conjecturar-se que “muitas das transformações ocorridas no sector da educação são incompreensíveis se não se retomar, por mais que seja de uma forma breve, o processo de transformação da educação nas zonas libertadas da FRELIMO” (CASTIANO; NGOENHA; BERTHOUD, 2005, p. 46).

Sobre a relação entre as zonas libertadas e as políticas educacionais moçambicanas, Mazula (1995) refere que:

Embora nem todos os problemas actuais se expliquem pelo passado colonial, é, todavia, importante a presença dessa memória, como ponto de partida para entender a complexidade da própria realidade histórica, para poder questionar com objectividade a direcção do actual processo político e aquilatar os desafios que este homem moçambicano, que ainda traz consigo algo do colonialismo, enfrenta no dia-a-dia, na construção da sua historicidade. (MAZULA, 1995, p. 65).

A visão da FRELIMO sobre o novo papel a ser desempenhado pela educação no novo Estado-nação ficou vincada no discurso proferido em 1970, por Samora Machel, durante a realização da 2ª Conferência do Departamento de Educação e Cultura, na qualidade de Presidente da FRELIMO, ao defender que:

Uma das primeiras preocupações que a educação deve transmitir, é a da unidade do povo. O colonialismo procurou acentuar todas as divisões étnicas,

linguísticas, religiosas e culturais que poderiam existir entre a população moçambicana. Por outro lado, a educação tradicional, exaltando o culto da comunidade linguística a que a pessoa pertence, inculcou-lhe uma atitude de desprezo e por vezes de ódio em relação às outras comunidades. (MACHEL, 1974c, p. 37).

O terceiro período, o pós-independência, vai desde 1975 até à actualidade. Este período é caracterizado pela fundação do SNE e pela imposição de uma educação revolucionária e patriótica, uma vez que estava intrinsicamente ligada ao processo de construção e consolidação do Estado-nação.

Neste período, fortaleceram-se as bases norteadoras do ensino implementadas nas zonas libertadas, o que em parte se caracterizou na neutralização da pluralidade étnico-linguística e cultural do país. Entretanto, tal postura viria a ser alterada a partir de 1983, no quadro da realização do IVº Congresso, segundo Mazula (1995).

A forma como desde a luta armada de libertação nacional em Moçambique a FRELIMO olhou para a língua portuguesa e o seu papel naquele contexto histórico, é sintomático de como o Estado Moçambicano acabou por estruturar as suas políticas educacionais, cujos reflexos ainda se fazem sentir na relevância e funcionalidades atribuídas ao Português em relação às línguas bantu.

Com o advento de abertura ao mercado capitalista, a partir de 1987, verificam-se mudanças estruturais nas políticas educacionais devido à imposição das políticas neocoloniais e neoliberais impostas pelo Banco Mundial e pelo Fundo Monetário Internacional que condicionam os rumos da educação no país, ou seja, é o neocolonialismo e o neoliberalismo que começam a ditar as regras de jogo e os rumos das políticas educacionais do país.

A partir deste período, a ideologia dominante da FRELIMO ficou condicionada ao diálogo e sintonia com as exigências das agências da *Bretton Woods*, o que impôs várias mudanças, algumas das quais prejudiciais para as políticas educacionais do país. Como resultado desses condicionalismos impostos para o financiamento ao sector da educação, foram estipuladas metas que se transformaram numa equação desequilibrada na qual, na busca do cumprimento do que foi estipulado, o país acaba por promover mais quantificação que qualificação dos formandos, a diversos níveis, isto é, aposta-se mais na quantidade a formar do que na qualidade.

Este período ainda é caracterizado por muitas metamorfoses impostas pelo processo de desenvolvimento do país, o que se reflecte nos recorrentes reajustes das políticas educacionais e no fortalecimento de todos os sub-sistemas de educação para

responderem aos desafios que se impõem em diferentes esferas no sector público e privado.

Pode considerar-se que a visão inicial da FRELIMO sobre o papel da educação, estava ligada ao contexto da fundação de um Estado Nacional centralizador para fazer face aos desafios impostos pelas assimetrias regionais, no que tange ao desenvolvimento integrado do país, bem como na necessidade de responder à escassez de quadros para a direcção do Estado, neutralizar a forte herança colonial que poderia minar os esforços de coesão social, promover uma educação patriótica e revolucionária para garantir a continuidade e sustentabilidade das conquistas da revolução socialista.

Com efeito, a Lei 4/83, lei fundadora do SNE, espelha na letra e no espírito o desiderato do papel que a educação deveria seguir no país, ao estipular-se, no capítulo dos princípios gerais, o seguinte:

A Educação é o instrumento principal da criação do Homem Novo, homem liberto de toda a carga ideológica e política da formação colonial e dos valores negativos da formação tradicional, capaz de utilizar a ciência e a técnica ao serviço da revolução. (MOÇAMBIQUE, 1983).

Ainda neste dispositivo legal, se prescreve, no artigo 1º, número 4, que:

[...] o SNE tem como objectivo central a formação do Homem Novo, um homem livre do obscurantismo, da superstição e da mentalidade burguesa e colonial, um homem que assume os valores da sociedade socialista. (MOÇAMBIQUE, 1983).

A orientação ideológica da FRELIMO no Estado ficou vincada também no artigo 4º, alínea e, da Lei nº. 4/83, onde se afirma que a educação tem, de entre outros objectivos, os seguintes:

[...] formar o professor como educador e profissional consciente com profunda preparação política e ideológica, científica, capaz de educar os jovens e adultos nos valores da sociedade socialista. (MOÇAMBIQUE, 1983).

Como se pode notar, a Lei 4/83 constituiu um importante dispositivo legal que se destinava a sequenciar a ideologia da FRELIMO e a normalizar o funcionamento do SNE, no quadro de uma política orientada para o fortalecimento do papel centralizador do Estado sobre a sociedade. Por isso, um dos focos principais era a formação do Homem Novo, que seria a espinha dorsal para o funcionamento do Estado.

Ao preconizar-se o papel centralizador do Estado sobre a sociedade, nesta lei vislumbram-se as estratégias de prefiguração da identidade nacional, isto é, a educação deveria cumprir o papel primordial de formar cidadãos na ciência e na técnica, sem se

descurar a formação ideológica dos mesmos como mecanismo indutor para a obediência e fomento da falsa consciência.

Um dos grandes desafios no pós-independência foi a montagem de uma administração estatal qualificada. E para responder ao desafio de falta de quadros para dirigir o Estado, a FRELIMO lançou uma grande mobilização nacional, em 1977, com a histórica frase de mobilização “A pátria chama por nós”. Esta mobilização, que contou com forte adesão voluntária e compulsiva de jovens, de ambos os sexos, provenientes de diferentes cantos do país, acabou por ser o celeiro de formação de diversos quadros para a administração pública em sectores-chave como educação, saúde, economia, finanças, justiça, cultura, desporto, etc.

A seguir, o trecho da notícia publicada em 18 de Março de 2015, no Jornal Notícias²⁵, com o título “38 Anos da geração ‘8 de Março’: Sempre ‘prontos’ ao chamamento da pátria”, para se compreender o contexto sócio-político e histórico do seu surgimento e o impacto para o desenvolvimento de Moçambique:

Com efeito, foi a 8 de Março de 1977 que jovens idos de diferentes pontos do país internaram-se no Centro 8 de Março em Maputo para responderem ao desafio de assumirem o comando da reconstrução do país, após a fuga de vários cérebros portugueses, no seguimento da independência nacional. São alguns destes jovens que ainda hoje assumem vários cargos nas esferas política, económica, social, cultural, recreativa e desportiva, imbuídos pelo sentido patriótico e com o compromisso de conduzir Moçambique a bom porto, ou seja, levar o país ao bem-estar. (NOTÍCIAS, 2015).

Esta mobilização, que viria a determinar os rumos do país, ao suprir parte significativa das necessidades de quadros qualificados, acabou por dar nome à chamada “Geração 8 de Março” para designar os jovens que responderam ao desafio lançado pela pátria. Esta geração é, em parte, responsável, juntamente com a também chamada “Geração de 25 de Setembro”, em alusão aos jovens que se juntaram para dar início à luta armada de libertação nacional em 1964, pelos rumos do país no período imediatamente à independência nacional até à actualidade.

É neste contexto que, a partir de 1977, se autorizou a Universidade Eduardo Mondlane (UEM) para promover cursos de formação de professores, o que contribuiu para o aumento do número de moçambicanos com nível superior, uma vez que até então os estrangeiros dominavam as estatísticas.

²⁵ Disponível em <https://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/politica/33364-38-anos-da-geracao-8-de-marco-sempre-prontos-ao-chamamento-da-patria.html>. Acesso em Fevereiro de 2020.

É na sequência destes esforços que se promulgou o Decreto Presidencial nº. 4/82, de 10 de Novembro, que instituiu o Conselho Nacional de Educação, um órgão de consulta do Ministério da Educação e Cultura, tendo como missão promover acções para adequar a educação à realidade do país.

Por isso, à educação, na visão de Mondlane (1975) e Machel (1977), só para citar alguns nomes dos principais dirigentes do movimento libertador, a FRELIMO, cabia, de entre outras funções, a consolidação da unidade nacional, o combate ao tribalismo, ao regionalismo, ao obscurantismo, ao analfabetismo, além de promover a cultura do trabalho, a defesa da soberania nacional e, acima de tudo, era vista como arma para libertar o povo do sub-desenvolvimento e instrumento para a criação do Homem Novo, visto como seiva da nação.

A Lei nº. 4/83 constitui, portanto, o marco histórico no ordenamento orgânico do funcionamento da educação no país e de implementação pragmática dos ideais ideológicos da FRELIMO, em virtude de ter determinado os rumos do recém Estado constituído. No artigo 1º, nas alíneas de a) a e), determina-se a filosofia do funcionamento do SNE e o seu potencial alcance:

a) A educação é um direito e um dever de todo o cidadão, o que se traduz na igualdade de oportunidade de acesso a todos os níveis de ensino e na educação permanente e sistemática de todo o povo; b) a educação reforça o papel dirigente da classe operária e aliança operário-camponesa, garante a apropriação da ciência, da técnica e da cultura pelas classes trabalhadoras, e constitui um factor impulsionador do desenvolvimento económico, social e cultural do país; c) a educação é um instrumento principal da criação do Homem Novo, homem liberto de toda carga ideológica e política da formação colonial e dos valores negativos de formação tradicional capaz de assimilar e utilizar a ciência e a técnica ao serviço da Revolução; d) a educação na República Popular de Moçambique (RPM) baseia-se nas experiências nacionais, nos princípios universais do Marxismo-Leninismo e no património científico, técnico e cultural da Humanidade; e) a educação é dirigida, planificada e controlada pelo Estado, que garante a sua universalidade e laicidade no quadro de realização dos objectivos fundamentais consagrados na Constituição. (MOÇAMBIQUE, 1983).

Nesta lei, foi aclarada a orientação do próprio Estado: laico. Pode-se perceber, também, que se enaltecia uma educação universalista e que tinha um foco particular: formação do Homem Novo.

A ligação intrínseca entre a FRELIMO e o Estado era tão profunda que não existia a separação entre ambos, confundido-se o que era competência do Estado e o que era competência da FRELIMO (primeiro como movimento libertador e depois como partido político que governa o país), situação que se prolongou até à separação institucional na Constituição da República de 1990, ainda que na prática esta ligação

umbilical se mantenha, a avaliar pelo forte aparelhamento partidário das instituições públicas.

Esta forte ligação entre o Estado e a FRELIMO, que permitiu confundir os papéis institucionais de cada um, resultou da herança da anterior Constituição da República de 1975, na qual se estipulou que a FRELIMO era o guia da pátria e do Estado, concretizando-se o princípio de um Estado um Partido, e um Partido um Estado, ao ponto de o próprio hino nacional exaltar o nome deste movimento libertador. Entretanto, o hino nacional acabou por ser alterado com o avanço do processo de democratização do Estado.

Esta situação de confundir o Estado com o Partido Libertador é estrutural ao processo da descolonização em África, conforme defendem Lundin e Machava (1996):

Muitos estados africanos escolheram pouca pluralidade depois das independências, ingressando, entretanto, actualmente e gradualmente, no pluralismo democrático. Com o monopartidarismo em muitos destes Estados, o Estado e suas funções confundem-se com o Partido no poder, ora com a casa real, dependendo dos exemplos que se queira tomar. As mudanças estão a inverter esta situação, mas pelos textos nem todos estão abraçando pacificamente estas mudanças. (LUNDIN; MACHAVA, 1996, p. 9).

A Lei nº. 4/83 foi revogada pela Lei nº. 6/92, de 6 de Maio. A revogação da anterior lei surgiu, segundo o Governo, da necessidade dos ajustes estruturais impostos pelos desafios sociais e económicos, para permitir maior funcionalidade organizativa das políticas educacionais.

Na Lei nº. 6/92, como também ocorreu na lei anterior, determinou-se a forma como deveria ser organizado o sistema de educação no país e a formação de professores nos diversos níveis. Na nova lei foram suprimidas as menções FRELIMO e a orientação política socialista, mudanças que reflectem as imposições das agências da *Bretton Woods*.

Com efeito, no artigo 1º, alíneas a) a d), foram explicitados os princípios orientadores do novo SNE, nomeadamente:

a) educação é direito e dever de todos os cidadãos; b) o Estado, no quadro da lei, permite a participação de outras entidades incluindo comunitárias, cooperativas, empresariais e privadas no processo educativo; c) o Estado organiza e promove o ensino, como parte integrante da acção educativa nos termos definidos pela Constituição da República; d) o ensino público é laico. (MOÇAMBIQUE, 1983).

Na Lei nº. 6/92, o Estado estabeleceu a abertura do mercado da área da educação para ser explorado por outras entidades, nomeadamente pelo sector privado, filantrópico e entidades religiosas, algo que era vedado na lei anterior. No entanto, na nova lei foram

mantidos alguns princípios prescritos na Lei n.º. 4/83 como, por exemplo, o facto de a educação ser um direito e dever de todos os cidadãos. Além disso, foi vincada a laicidade do ensino público.

A Lei n.º. 6/92 estipulou uma nova organização do SNE, que passou a ser estruturado em ensino pré-escolar (creches e jardins de infância); ensino escolar que é composto por escolas de nível básico (primário) sendo do 1º grau (de 1ª a 5ª classes) e do 2º grau (de 6ª a 7ª classes); de nível médio (secundário) constituído por dois ciclos, sendo o 1º que vai de 8ª a 10ª classes e o 2º que comporta 11ª e 12ª classes. O ensino técnico-profissional compreende escolas e institutos de nível elementar, básico e médio. Por fim, o ensino superior é composto por universidades e institutos superiores.

Nessa mesma lei, no artigo 4º, determina-se que o SNE deveria:

Valorizar e desenvolver as línguas nacionais, promovendo a sua introdução progressiva na educação dos cidadãos. (MOÇAMBIQUE, 1992).

Como se pode notar, o Estado demonstra o seu compromisso na promoção e valorização do mosaico sociolinguístico nacional. No entanto, no artigo 33, da mesma lei, quando se fala da formação de professores, independentemente dos níveis e das áreas de formação, não se determina a necessidade do uso das línguas autóctones como forma de garantir a sua valorização, e também como ferramentas para munir os professores de estratégias pedagógico-didáticas que lhes permitiriam mediar e articular as aprendizagens centralmente planificadas com o contexto onde convergem a língua oficial e as línguas bantu, de modo a explorar da melhor forma possível os conhecimentos e saberes locais, glocais e globais.

A inclusão das línguas nacionais na Constituição da República de 2004 constitui uma política linguística que visa o seu reconhecimento existencial como línguas veiculares da cultura moçambicana. No entanto, na própria Constituição não está claro como essas línguas devem ser valorizadas na sociedade, o que se reflecte no lugar e na preponderância que ocupam nas políticas educacionais, pois não basta reconhecer formalmente a sua vocação constitucional. Por isso, entendo que se deve aclarar como as línguas bantu devem ser valorizadas, sobretudo no contexto escolar, uma vez que as línguas objecto de aprendizagem nas escolas ganham, em tese, maior visibilidade e prestígio na sociedade.

Deste modo, posso conjecturar que as políticas educacionais, na sua relação com as políticas linguísticas e estratégias de prefiguração da identidade nacional, constituem

um sistema que, na tentativa de unificar na diversidade, promove uma inclusão para a exclusão, isto é, ainda que não seja o objectivo explícito, tais políticas acabam por formalizar a exclusão implicitamente institucionalizada de outridades, garantindo-se, a (re)produção das elites e a conseqüente transformação de parte determinada da sociedade em invisibilizados.

Este facto, faz-me concordar com Castiano; Ngoenha; Berthoud (2005), ao referirem que:

Por ironia podemos notar que, enquanto para o continente europeu a providência em educação para as massas conduziu à formação de uma classe operária forte e, ao lado dela, de elites e intelectuais culturais críticos à sua sociedade, no continente africano o sistema educacional foi principalmente um instrumento de aculturação dos povos indígenas e um instrumento de afastamento das elites das suas raízes culturais. As elites africanas começaram a emular os sistemas europeus. (CASTIANO; NGOENHA; BERTHOUD, 2005, p.195).

Ainda na Constituição da República, no artigo 88, números 1 e 2 estipula-se, respectivamente, o seguinte:

1. Na República de Moçambique a educação constitui direito e dever de cada cidadão;
2. Estado promove a extensão da educação à formação profissional contínua e a igualdade de acesso de todos os cidadãos ao gozo deste direito. (MOÇAMBIQUE, CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 2004).

A questão que se levanta em relação ao exposto no texto constitucional é como garantir o acesso, em igualdade de circunstâncias, à educação de todos os cidadãos, se parte desses cidadãos não lhes é reconhecido o direito de aprender, no contexto escolar, na sua língua bantu.

Com efeito, levantam-se questionamentos sobre as políticas linguísticas do Estado que, na sua acepção de reproduzir semelhanças, incorporam todas as diferenças étnico-linguísticas e culturas do país num sistema que se torna desigual, pois trata pessoas diferentes da mesma forma, promovendo-se, assim, a discriminação e não a inclusão, ou seja, o Estado, por meio de uma política pública educacional, determina a quem integra e a quem exclui.

Em conformidade com as pressões de alguns sectores da sociedade, o Governo Moçambicano decidiu, em 2018, fazer alterações pontuais à Lei nº. 6/92, por meio da Lei nº. 18/18, de 28 de Dezembro, com destaque para a reestruturação dos sub-sistemas preconizados. Com efeito, o SNE passou a comportar as seguintes divisões: Educação Pré-Escolar; Educação Geral; Educação de Adultos; Educação Profissional; Formação

de Professores e Ensino Superior. Outra mudança prende-se com os ciclos de aprendizagem. Assim, reduziu-se o ensino primário de 7 para 6 classes, em regime de mono docência.

O ensino primário passa a comportar dois ciclos de aprendizagem, nomeadamente o 1º ciclo, que vai de 1ª a 3ª classes, e o 2º ciclo, que vai de 4ª a 6ª classes. A 7ª classe passou a fazer parte do ensino secundário que, entretanto, passou a ser dividido em dois ciclos de aprendizagem, nomeadamente o 1º ciclo, que vai da 7ª a 9ª classes, seguido do 2º ciclo, que vai da 10ª a 12ª classes.

A Lei nº. 18/18 traz também algumas alterações aos princípios norteadores das suas antecessoras. Por exemplo, no artigo 3º destaca-se que a educação é direito e dever do Estado, contrariamente ao que se dizia nas leis anteriores de que a educação era direito e dever de todos os cidadãos (vide a Lei 4/83), o que aclara significativamente a obrigatoriedade do Estado de prover condições para o acesso à educação por parte dos cidadãos.

Ademais, na nova lei, no artigo 7º, números 1 e 2, destaca-se que a escolaridade obrigatória vai de 1ª a 9ª classes, que a idade mínima de ingresso à escola passa de 7 para de 6 anos, uma tentativa de fazer com que mais moçambicanos sejam integrados no SNE.

No artigo 16, da Lei nº. 18/18 detalha-se como se deve processa a formação de professores:

a) Educação e Formação de Professores para o ensino pré-escolar; b) Educação e Formação de Professores para o ensino primário; c) Educação e Formação de Professores para o ensino secundário; d) Educação e Formação de Professores para o ensino técnico profissional; e) Educação e Formação de Professores para a educação de adultos; f) Educação e Formação de Professores para o ensino superior. (MOÇAMBIQUE, 2018).

Facto muito curioso nesta nova lei é a grosseira inexistência da menção sobre a questão linguística, isto é, o legislador furtou-se da sua obrigação de determinar sobre a matéria, deixando uma penumbra no horizonte acerca do papel que o Estado reserva às diferentes línguas na prossecução dos princípios orientadores da mais importante política pública educacional do país.

Se o Estado reconhece as línguas nacionais como património cultural e educacional, tal reconhecimento continua, do ponto de vista prático, pouco efectivo, já que o Português é a língua de instrução em todos os sub-sistemas de ensino. É caso para dizer que nos orgulhamos por ser um país com vasto património sociolinguístico e

cultural, mas ainda temos receios de admitir e promover a democracia cultural que constitui a espinha dorsal de qualquer Estado Africano.

As políticas educacionais, na sua relação funcional e intrínseca com as políticas linguísticas, ao preconizarem a prefiguração da identidade nacional, acentuam as desigualdades de oportunidade entre os cidadãos, e promovem o apagamento da sócio-história dos que se sentem discriminados, para além de dificultarem o compartilhamento de experiências sócio-culturais enriquecedoras entre as pessoas, na medida em que fortalecem barreiras fictícias – as linguísticas – entre os cidadãos no território do Estado. Por conseguinte, determinam quem pode ter acesso e integração mais efectiva na sociedade, em geral, e no SNE, em particular.

Prova evidente disso é o lugar reservado às línguas bantu no ensino. Estas línguas servem, quando usadas no ensino bilíngue, como mecanismo de tradução das aprendizagens propostas em Português, isto é, elas são usadas como recurso para ajudar os alunos a acederem às aprendizagens veiculadas em Português, o que significa que as hierarquias entre as línguas acabam por determinar o seu prestígio na sociedade e no contexto escolar, ou seja, as línguas nacionais são as mais faladas no país, porém, menos difundidas pelo poder público.

Sobre o ensino bilíngue em Moçambique, Patel (2012, p. 153) refere que, não obstante os programas de educação bilíngue preconizarem a valorização das línguas e culturas bantu, as mesmas acabam por ser invisibilizadas em virtude de se exigir que os professores dominem “‘o português padrão’ para que, por sua vez, os alunos também o dominem porque serão avaliados como os alunos de zonas urbanas que supostamente falam o ‘o português padrão’”.

A questão de dominar o Português padrão, traz à ribalta questionamentos levantados por vários sectores da sociedade sobre a qualidade do ensino no país e o tipo de língua portuguesa que se aprende nas escolas e nas universidades. Como se sabe, a norma-padrão é uma hipóstase, sendo improvável que exista algum mortal que a domine na sua plenitude. No entanto, as problemáticas que se levantam ecoam na génese das próprias políticas linguísticas do país que venderam a ideia de que em Moçambique se fala o Português Europeu, daí as estratégias de promoção da uniformidade linguística.

A não incorporação destas línguas, por exemplo, na formação de profissionais de educação faz com que o país perca uma riqueza inimaginável do ponto de vista técnico-científico e de saberes locais sem paralelo na língua portuguesa, pelo que “tanto as

línguas bantu, como a língua portuguesa deveriam ser utilizadas como meios de ensino no quadro de um modelo bilíngue apropriado” (LOPES, 2004, p. 66).

Mais agravante ainda, é que os materiais didácticos raramente reflectem a pluralidade étnico-linguística e cultural do país, ou seja, as línguas nacionais estão pouco presentes. A sua presença incipiente nos manuais escolares demonstra que é mais fácil legislar do que fazer cumprir a lei. Por isso, corroboro com o pensamento de que em “Moçambique ainda não existe um modelo consistente e coerente para a formação contínua de professores em educação bilingue, quer do ponto de vista administrativo e didáctico-pedagógico, quer cultural” (PATEL, 2012, p. 153).

Entretanto, não deixa de ser curioso que desde cedo, o poder político já se manifestava a favor de uma educação bilíngue. Contudo, percebe-se que houve letargia da parte do poder pública para a sua implementação efectiva, ao longo do processo histórico do país independente, a avaliar pela seguinte passagem de Machel (1979, p. 7) que, ao reconhecer o papel e a relevância da educação bilíngue no país, defendia que se deveria “introduzir a criança e o adulto num bilinguismo necessário, em que a língua de unidade e a língua materna se desenvolvam lado a lado”.

A propósito da posição que as línguas bantu assumem nas políticas públicas educacionais no país, Timbane (2012), que analisou a situação sociolinguística da África do Sul, em comparação com a realidade moçambicana, concluiu que:

Na África do Sul, as línguas oficiais de origem africana são usadas nas escolas, nas instituições públicas, etc. [...]. Houve investimento na pesquisa sobre as suas línguas, fato que resultou na criação de dicionários, de gramáticas e de muita literatura. No caso de Moçambique, em particular, os problemas são grandes. (TIMBANE, 2012, p. 28).

Ainda de acordo com o autor, as formas como Moçambique lida com o seu património sociolinguístico e cultural poderão explicar o facto de o número de falantes das línguas bantu, enquanto línguas primeiras, estar a baixar. Outros aspectos apontados por Timbane (2012) para as dificuldades que se colocam às línguas bantu são: a demora na padronização dessas línguas, facto alegado para a dificuldade da sua inserção no ensino escolar; a ausência de uma política pública educacional que imprima maior vigor ao ensino bilíngue; o preconceito linguístico sobre as línguas bantu, o que emperra no seu ensino-aprendizagem de forma efectiva; a pouca literatura produzida nessas línguas.

Esta situação é reveladora da indefinição funcional que ainda grassa em Moçambique sobre que lugar se deve reservar efectivamente às línguas na educação

escolar, ou seja, tornar efectivo o que está plasmado na Constituição da República e ao que tudo indica ainda é um desafio por ser concretizado pelo Estado.

Esta indefinição demonstra como alguns Estados Nacionais lidam com a pluralidade étnico-linguística e cultural no seu território, e revelam o quanto a política e a ideologia dominantes se impõem sobre as questões linguístico-educacionais sendo que, algumas acções, visando normalizar a visibilidade de algumas línguas, acabam por impulsionar a invisibilização de outras, na medida em que se escolhem umas para serem oficiais ou co-oficiais em detrimento de outras.

Portanto, no acto de escolhas também se promovem injustiças porque algumas línguas serão mais valorizadas e visibilizadas, e as que não forem contempladas nessas escolhas selectivas serão menos prestigiadas, valorizadas e invisibilizadas.

Na região austral de África, onde se situa Moçambique, existem casos de países que promoveram a co-oficialização de algumas línguas bantu a partir de escolhas selectivas que acabaram por reforçar a invisibilização de outras línguas.

Por exemplo, a África do Sul adoptou o Inglês e o *afrikaans* como línguas oficiais. Mas fez mais, ao escolher outras 9 línguas autóctones, totalizando 11 línguas oficiais. Botswana, Malawi, Tanzânia e Swazilândia têm o Inglês como língua oficial e outra língua bantu.

Outro caso de elevação de outra língua ao estatuto de oficial, ocorreu em Portugal, país que se situa no continente europeu. Recorde-se que Portugal, para se constituir em Estado-nação, também promoveu o silenciamento das minorias étnico-linguísticas e culturais. O caso mais evidente é dos ciganos e da língua mirandesa.

Os ciganos²⁶ são um grupo étnico-linguístico que chegou a Portugal no século XV, vindo da Índia, e permanece até à actualidade no território português, apesar de sucessivas tentativas do seu extermínio e invisibilização, como deportações para o continente africano e para o Brasil, durante o período de colonização.

A língua mirandesa²⁷, descoberta em 1882 pelo filólogo português José Leite de Vasconcelos, foi reconhecida em 1999 como segunda língua oficial de Portugal, sendo que a primeira é o Português. O Mirandês resistiu também a todas as tentativas de linguicídio, até atingir o seu reconhecimento pleno pelo Estado como uma das línguas

²⁶ Cf. <https://www.vortexmag.net/portugal-500-anos-a-tentar-expulsar-os-ciganos-com-deportacoes-para-africa-e-brasil/>. Acesso em Julho de 2010.

²⁷ Cf. <https://24.sapo.pt/vida/artigos/mirandes-ultrapassa-isolamento-e-chega-a-segunda-lingua-oficial-em-portugal>. Acesso em Julho de 2019.

oficiais. É língua de ensino, a par do Português, em algumas escolas dos Concelhos de Miranda do Douro, Vimioso e Mogadouro.

Estes factos demonstram que escolher determinadas línguas para serem co-oficializadas, ainda que se apresente como uma estratégia válida para resolver a necessidade de visibilizar determinadas línguas e culturas, acaba por estimular o enfraquecimento de outras, pois as escolhas implicam selecção.

Com efeito, defendo que se promovam no país políticas linguísticas articuladas às políticas educacionais que valorizem, no contexto escolar, todas as línguas e culturas, isto é, políticas linguístico-educacionais mais sensíveis para com as especificidades do mosaico étnico-linguístico e cultural das comunidades, que respeitem as suas sensibilidades, especificidades e peculiaridades, além do seu entorno sócio-cultural e ideológico, como forma de assegurar que todas as línguas e culturas têm o seu valor no ordenamento social e na vida da nação.

Esta perspectiva incentivaria políticas linguístico-educacionais mais inclusivas e democráticas, com a inversão da pirâmide, ou seja, partiriam da base para o topo e não o contrário, como geralmente acontece com imposição do poder público em relação à prioridade dada a determinadas línguas para serem usadas no contexto do ensino bilíngue, facto que contribui para inflamar as emoções e discórdias, em virtude de algumas comunidades não entenderem a necessidade de aprender outras línguas que não sejam as que são usadas no seu contexto consuetudinário. Portanto, é necessário que os alunos tenham as suas línguas contempladas nas práticas pedagógicas quotidianas.

Seriam políticas linguístico-educacionais inclusivas baseadas na escuta e no diálogo com as comunidades locais para se definir quais línguas deverão ser incorporadas no ensino, pois o país tem peculiaridades diferentes em cada província, distrito, Conselho Autárquico, posto administrativo, localidade, célula e bairro.

Essas políticas linguístico-educacionais promoveriam um ensino bilíngue baseado na pedagogia culturalmente relevante (LADSON-BILLINGS, 2002) e na pedagogia das translinguagens (GARCÍA, 2009; CANAGARAJAH, 2013; CAVALCANTI, 2013; YIP; GARCÍA, 2018; GARCÍA; LEIVA, 2014), de modo a atenderem aos diferentes, aos desiguais e aos desconectados, pois língua(gem) é afecto, é conhecimento, é direitos humanos e direitos linguísticos, é mecanismo de direito de resistência para garantir o direito à existência, é salvaguarda da sócio-história das comunidades, das tradições locais, glocais e globais, sempre submetidas a relações de poder.

As línguas são um poderoso vector de desenvolvimento de um país, pelo que se existirem algumas mais privilegiadas, então determinados grupos de cidadãos e respectivas culturas serão mais privilegiados que os outros. Os grupos que forem menos privilegiados acabam por ver as suas línguas e culturas invisibilizadas, mas também eles próprios se transformam em invisíveis de carne e osso, o que contribui no fortalecimento de barreiras sociais, económicas e profissionais, além de restrições no acesso a diversas políticas públicas como emprego, saúde, educação, distribuição e garantia de renda, tão necessárias para a inclusão e paz sociais, e promoção do espírito de cidadania e de inter-pertencimento ao Estado-nação.

Outrossim, as barreiras impostas às línguas bantu, no seu uso efectivo no contexto escolar, podem contribuir para o fracasso escolar e fomentar desistências dos alunos, o que ajuda a fertilizar mais desigualdades sociais e a minar o futuro do Estado e da nação. A educação escolar liberta os países do sub-desenvolvimento, e a sua ausência ou ineficiência cria fissuras na sociedade e fragmenta a unidade nacional de qualquer Estado.

Com efeito, se o Estado já reconhece a relevância das línguas bantu na sociedade moçambicana, conforme o prescrito na Constituição da República, urge intensificar o seu uso efectivo em diversas esferas (públicas e privadas) e domínios da sociedade, de modo a diminuírem-se as assimetrias que foram acentuadas ao longo da história. E para que isso aconteça, será necessário passar do reconhecimento do seu papel constitucional e institucional para a sua efectividade plena na sociedade.

Por isso, apostilando Lopes (2004) diria que:

[...] se as línguas são um factor base para a identidade e satisfação das necessidades humanas, elas devem, de uma forma gradual, ser usadas [de forma não discriminatória na] alfabetização inicial, na educação primária (1ª a 7ª classes), na alfabetização de adultos, na cultura, administração pública, na justiça (sobretudo nos tribunais), no parlamento, no desenvolvimento rural e agricultura, em cuidados de saúde, nutrição infantil, planificação familiar, indústria de pequena escala, meios de comunicação de massas. (LOPES, 2004, p. 51).

A visibilização das línguas bantu, conforme asseguram Ngunga e Bavo (2011), passaria, também, pela:

[...] promoção do uso das línguas moçambicanas através do alargamento do número de línguas na comunicação social, bem como da sua introdução no sistema da educação como forma de assegurar a participação da maioria dos moçambicanos no processo de desenvolvimento. (NGUNGA; BAVO, 2011, p. 4).

Sem uma política de educação inclusiva e capaz de influenciar as políticas linguísticas para que a pluralidade étnico-linguística e cultural seja reflectiva na letra e no espírito no contexto escolar, na formação dos professores e dos cidadãos nos diversos sub-sistemas do SNE, da vida pública e privada, dificilmente teremos uma educação de qualidade tão exigida pelo clamor popular e uma sociedade mais integradora e menos excludente.

Neste capítulo, reflecti em torno das políticas linguísticas e das estratégias de prefiguração da identidade nacional em Moçambique. Das análises feitas, constatei que Moçambique é um país caracterizado pela pluralidade étnico-linguística e cultural, representada pelas línguas autóctones e alóctones.

Por conta disso, é um campo fértil de políticas linguísticas *in vitro*, promovidas pelo Estado, para intensificar a homogeneização da população, acabando por promover injustiças sociais, a violação dos direitos linguísticos e dos direitos humanos. Em contrapartida, a sociedade, implícita ou explicitamente, resiste para salvaguardar o direito à existência e ao reconhecimento dos seus legítimos direitos (linguísticos e humanos), promovendo as políticas linguísticas *in vivo*.

As políticas linguísticas, na perspectiva do Estado ou seus agentes autorizados, são acções desenvolvidas de forma concertada e estruturada visando regulamentar os usos das línguas e impor os respectivos estatutos e funcionalidades no seu território, e constituem, igualmente, políticas de identidade, na medida em que previligiam a prefiguração da identidade nacional, que é uma construção sociossimbólica e ideológica para oxigenar o desiderato do Estado-nação de fabricar semelhanças, o que condiciona a eficácia e eficiência das políticas públicas, em geral, e das políticas educacionais, em particular.

Por essa razão, as políticas linguísticas do país acabam por contribuir na ineficiência das políticas educacionais, na medida em que se tornam instrumentos para excluir parte significativa da sociedade que não se vê representada na educação escolar, em virtude de que se promove uma inclusão para a exclusão, o que contribuiu para fertilizar o aprofundamento das hierarquias e discriminações na sociedade.

No capítulo seguinte, reflecto em torno das paisagens linguísticas e da performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo, além de apresentar as translanguagens como formas legítimas de linguagem outorgadas pelos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos do lugar de fala. Reflecto, também, sobre o mercado das trocas linguísticas no país, a superdiversidade, entre outros aspectos.

CAPÍTULO IV

4. PAISAGENS LINGUÍSTICAS E PERFORMATIZAÇÃO DE IDENTIDADES

Uma língua não é apenas aquilo que já está feito por meio da sua técnica, mas é também aquilo que, mediante esta mesma técnica, se pode fazer; não é somente o passado e presente, mas possui uma dimensão de futuro. (COSERIU, 1980, p. 125).

Moçambique é caracterizado por uma diversificada pluralidade étnico-linguística e cultural, em resultado da sua formação desde os primórdios da expansão bantu, a qual possibilitou a presença de diversas línguas e culturas. Aliado a isso, destaca-se a presença árabe, a colonização portuguesa, o envio de moçambicanos para outros países e posterior regresso ao país, para além de novas migrações resultantes do crescente número de cidadãos de diferentes países que procuram o solo moçambicano como terra para viver e desenvolver negócios, fazendo com que novas linguagens e culturas também povoem as relações quotidianas modificando, por conseguinte, as formas de ser, de estar, de pensar, de agir, de sentir, de fazer, etc.

Portanto, neste capítulo reflecto em torno da performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo. Para o efeito, analiso as paisagens linguísticas e excertos retirados de jornais, como forma de repercutir as translinguagens, que são práticas de linguagem legitimadas pelos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos que racionalizam outras formas de pensar e de fazer na língua(gem).

Abordo, igualmente, o mercado das trocas linguísticas caracterizado por inúmeras línguas autóctones e alóctones que turbinam o contexto sociolinguístico moçambicano e fazem carburar as translinguagens, colocando novos desafios sobre o processo de ensino-aprendizagem de línguas. Outrossim, reflecto sobre as possibilidades de prática pedagógica das translinguagens e culturalmente relevante como procedimentos didácticos que podem ser incorporados na prática docente, como forma de vivenciar e acompanhar os novos contextos sociolinguísticos locais, glocais e globais que complexificam ainda mais o mercado das trocas linguísticas no país e a performatização de identidades.

Com efeito, neste capítulo respondo à seguinte questão de pesquisa:

Como as identidades são performatizadas nas práticas translíngues, nos diferentes contextos sociolinguísticos em Moçambique?

4.1 O mercado das trocas linguísticas em Moçambique

O contexto sociolinguístico moçambicano é caracterizado pela confluência de diversas línguas autóctones (línguas bantu) e alóctones (como o Português e outras línguas estrangeiras de origem europeia e asiática) que trocam genes entre si como se fossem seres vivos, o que contribui para a oxigenação do mercado das trocas linguísticas e a dinamização da criatividade linguístico-discursiva e comunicativa.

Além disso, verifica-se uma profunda influência político-ideológica que adensa as desigualdades sociolinguísticas, culturais e económicas, ao estabelecerem-se barreiras, com recurso às hierarquias naturalizadas por meio dos estatutos das línguas que determinam o acesso aos bens de consumo e de serviços, à informação, à formação e às oportunidades de melhores empregos.

Outrossim, a língua portuguesa tornou-se no mais importante mecanismo de interlocução e integração na sociedade, uma vez que, pelo seu prestígio imposto pela política ideológica do Estado, acaba por exercer o papel de medidor de competências e de integração sócio-profissional, estabelecendo-se formas de avaliação, classificação e qualificação técnico-profissional, com base nesta língua, que subjectivam, efectivamente, os conhecimentos técnico-científicos e os saberes locais, glocais e globais numa área específica com base noutras línguas.

Ainda assim, nesta luta de prestígio sociossimbólico imposto às línguas, saber falar uma língua bantu ainda é uma vantagem diferenciadora, tendo em conta que constitui um indicador revelador da ligação e pertencimento étnico-linguístico a um grupo nativo e este factor é muito valorizado, sobretudo quando se trata de concursos para as vagas de emprego em Organizações Não- Governamentais (ONG's), com enfoque para as que actuam na área da saúde, educação e de empoderamento das comunidades desfavorecidas que, nos requisitos para admissão, é usual exigirem o domínio das línguas locais para se garantir a fluidez da comunicação com as comunidades das zonas rurais, onde estas línguas são mais predominantes.

Na escala de primazia entre as línguas no mercado laboral, as empresas multinacionais, organizações internacionais, ONG's e embaixadas, só para citar alguns exemplos, exigem como requisito fundamental para a contratação de profissionais

especializados numa determinada área o domínio do Inglês, relegando-se, assim, o Português à posição de língua co-adjuvante.

Portanto, estas instituições exigem competências linguísticas em outras línguas estrangeiras, subvertendo-se a lógica dominante da primazia do Português, ou seja, “em Moçambique, a língua inglesa tornou-se uma mercadoria social, cujo valor é aumentado pela sua escassez e as suas correspondentes compensações sociais e económicas” (FIRMINO, 2006, p. 72).

Entretanto, outras línguas estrangeiras começam a ganhar terreno no mercado linguístico nacional, como Francês, Árabe e mais recentemente o Mandarim, devido à forte presença do investimento chinês no país, no âmbito da estratégia de expansão global do país asiático pelo mundo. É o mercado linguístico internacional que influencia o mercado linguístico local e nacional, vice e versa, fazendo com que línguas e culturas se hibridizem acentuadamente.

Deste modo, verifica-se que o mercado das trocas linguísticas, para funcionar, precisa de ter línguas vivas e falantes que ressignificam as suas relações sócio-comunicativas e discursivas, sem as quais a produção, circulação e consumo de informações não gerariam o produto. Não havendo produto em circulação, não haverá lucro. E se não há lucro, também não haverá mercado, pois não existirão clientes que comprem (usem) os produtos disponíveis, no caso as línguas, independentemente dos preços disponíveis.

As relações entre língua(gem), mercado, produto, cliente, preço e lucro podem ser compreendidas a partir das funções simbólico-ideológicas que são construídas entre os estatutos das línguas, os seus usuários e o seu potencial de integração sócio-económica, cultural e profissional, na medida em que “a legitimidade linguística reside precisamente no fato de que os dominados são sempre *virtualmente* subordinados à lei oficial” (BOURDIEU, 2008, p. 59, grifo do autor).

Sendo assim, ainda de acordo com Bourdieu (2008):

Os discursos alcançam o seu valor (e seu sentido) apenas através da relação com um *mercado*, caracterizado por uma lei especial de formação particular dos preços: o valor do discurso depende da relação de forças que se estabelece concretamente entre as competências linguísticas dos locutores, entendidas ao mesmo tempo como capacidade de produção, de reapropriação e apreciação ou, em outros termos, como capacidade de que dispõem os diferentes agentes envolvidos na troca para impor os critérios de apreciação mais favoráveis a seus produtos. (BOURDIEU, 2008, p. 54, grifo do autor).

Deste modo, o mercado das trocas linguísticas, teoria desenvolvida por Bourdieu para explicar as relações entre línguas e seus usuários, ajudou-me a compreender a

relevância e as funcionalidades que são atribuídas às línguas na sociedade, as identidades que são mobilizadas e como são performatizadas em diferentes contextos sócio-históricos e culturais, além das estratégias de poder e contra-poder envolvidas e mobilizadas, até porque a “constituição de um mercado lingüístico cria condições de uma concorrência objetiva na qual e pela qual a competência legítima pode funcionar como capital lingüístico produzindo um *lucro de distinção* por ocasião de cada troca social” (BOURDIEU, 2008, p. 42, grifos do autor).

Tomando em consideração que os “falantes estão sujeitos às forças do mercado lingüístico” (FIRMINO, 2006, p. 38), então, no mercado das trocas linguísticas não são mobilizadas apenas ideologias, linguagens e discursos, mas também competências e performatizam-se identidades que revelam este jogo fugaz, concertante e desconcertante, porque “as identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós” (HALL, 2000, p. 108).

Com efeito, quando os sujeitos participam no mercado das trocas linguísticas se posicionam nos discursos, constroem as suas representações do mundo e mobilizam lutas em torno das identidades étnicas ou regionais, o que faz com que, no contexto moçambicano, as pessoas sejam identificadas pelo sotaque e associadas a uma determinada região do país e a um grupo étnico-lingüístico específico.

Segundo Bourdieu (2008):

[...] o sotaque [constitui] um caso particular das lutas entre classificações, lutas pelo monopólio do poder de fazer ver e de fazer crer, de fazer conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por essa via, *de fazer e desfazer grupos*. (BOURDIEU, 2008, p. 108, grifos do autor).

Com efeito, é a palavra que, enquadrada num contexto discursivo-comunicativo, pode determinar ou não a fluidez da comunicação e o estabelecimento da (in)compreensão e inter-compreensão ou não, sempre subjectivada pelos repertórios presentes na competência sociolingüística dos sujeitos envolvidos no processo sócio-comunicativo.

Os reflexos da vitalidade do mercado das trocas linguísticas no país são perceptíveis em diversos segmentos da sociedade, faixas etárias, grupos étnicos, classes profissionais, nos órgãos de comunicação social, nas redes sociais, nas diversas manifestações culturais como música, literatura, gastronomia, dança com a sua linguagem corporal e até em altos dignitários do Estado que mobilizam os seus

repertórios linguísticos já com reflexos desse mercado híbrido, para diminuir o distanciamento que a linguagem formal cria, sobretudo durante os comícios populares em que se pretende que haja maior proximidade com o povo.

Segundo Silva (2000, p. 87), “o hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades: as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras”. Por isso, entendo que “a disseminação de formatos culturais globalizados e o surgimento de comunidades globalizadas de consumidores criam oportunidades novas e positivas para que as línguas circulem” (BLOMMAERT, 2010, p. 78).

É neste contexto de circulação de línguas, que as línguas autóctones e alóctones, mas também entre as próprias línguas autóctones e alóctones, no contexto moçambicano, influenciam-se, fazendo com que o mercado das trocas linguísticas seja um campo fértil de surgimento de novas linguagens que articulam os contextos locais, locais e globais, sendo que a “identidade que se forma por meio de hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas [e] se dá em relação a identidades situadas assimetricamente em relação ao poder” (SILVA, 2000, p. 87).

Entretanto, olhando para a velocidade das inovações tecnológicas, sobretudo as operadas a partir do mundo ocidental, é possível assegurar que, dado o local da proveniência das línguas alóctones, que geralmente é o centro dessas tecnologias, essas línguas aumentam a “pressão” sobre as línguas autóctones, por meio da inclusão no mercado linguístico dominado pelas línguas locais, de novas unidades lexicais praticamente inexistentes nessas línguas. São os casos de computador, Internet, *software*, *hardware*, *print*, *flash*, etc.

É a partir destes domínios geopolíticos globais que as línguas autóctones e as línguas alóctones se influenciam mutuamente, geram lucro e estabilizam o mercado das trocas linguísticas, ao impulsionarem o surgimento de novos produtos e novos clientes, o que resulta na fixação de preços que são mobilizados nas práticas sócio-discursivas e nas representações de visão do mundo que os usuários fazem do seu cotidiano, bem como nas formas como eles se inserem na sociedade dominada ainda por discursos performativos que fazem crer e legitimar a existência de línguas e culturas mais importantes que as outras.

Na verdade, as ideologias que governam as relações sociais criam e estabelecem hierarquias para naturalizar qualificações e desqualificações, e para credibilizar ou

descredibilizar o valor de determinadas línguas e culturas, o que contribui para a sua visibilidade ou invisibilidade, vitalidade ou lingüicídio.

Portanto, o mercado das trocas linguísticas em Moçambique é caracterizado por confluência de várias línguas autóctones e alóctones que se hibridizam e impulsionam as relações sócio-comunicativas, gerando o lucro que se consubstancia na circulação de outras linguagens que estão à margem das práticas consagradas pelos cânones normativos, fazendo com que o contacto entre as línguas produza novos sujeitos que performatizam as suas identidades e dinamizam as linguagens que reflectem a hibridação do mercado das trocas linguísticas nacional e internacional.

Nesta secção, abordei o mercado das trocas linguísticas em Moçambique. Na secção seguinte, reflecto em torno da superdiversidade como um campo que propicia compreender a dinâmica sociolinguística em Moçambique em tempos de glocalização localizada e globalização exacerbada e sem limites.

4.2 A superdiversidade e o contexto sociolinguístico moçambicano

As novas formas de ser, de estar, de pensar, de sentir, de fazer, etc., que caracterizam as sociedades contemporâneas, impulsionadas pela globalização, impõem a necessidade de olhar o mundo com outras lentes, para compreender como as migrações alteram as estruturas sócio-culturais, políticas e económicas seculares, em vários cantos do mundo, o que me faz acreditar que as sociedades, em geral, e a moçambicana, em particular, estão sob um grande desafio proporcionado por esta nova realidade desencadeada por mobilidade intensa a nível mundial e trocas sociolinguísticas e culturais entre os povos.

Com efeito, “a disseminação de formatos culturais globalizados e o surgimento de comunidades globalizadas de consumidores criam oportunidades novas e positivas para que as línguas circulem” (BLOMMAERT, 2010, p. 78).

Deste modo, a superdiversidade é a diversificação da diversidade (VERTOVEC, 2007), isto é, é a complexidade da própria diversidade imposta por mudanças políticas, sociais, económicas, culturais, e também pelos fluxos migratórios e tecnologias de comunicação e informação que reajustaram as formas de visão do mundo em diversas sociedades.

A superdiversidade é caracterizada por “novas e mais complexas formas de migração e novas e mais complexas formas de circulação de comunicação e de conhecimento” (BLOMMAERT, 2010, p. 5).

Todavia, de acordo com Blommaert (2015), é preciso ter-se em conta que:

[...] a superdiversidade é parcialmente uma questão demográfica; não são os novos fluxos de pessoas e sua concentração em metrópoles urbanas e periurbanas em todo o mundo que decidem se é caso para superdiversidade [...] é a conexão, historicamente acidental, de ambas as forças, que remodelou o ambiente social e cultural em que vivemos. (BLOMMAERT, 2015, p. 5).

Por isso, a humanidade atravessa uma das fases de maior mobilidade à escala global com reflexos não apenas nas línguas e culturas, mas também na circulação de mercadorias, de serviços, de bens culturais, na de troca de tecnologias e de informações, na ressignificação das tradições, nas formas como os sujeitos performatizam as suas identidades e, sobretudo, na banalização das fronteiras jurídicas dos Estados Nacionais e na porosidade do sentimento de pertencimento às nações, dando lugar a multi-pertencimentos.

Deste modo, a superdiversidade influenciou a fluidez da noção de nacionalidade e a liquidez da fixidez das fronteiras jurídicas dos Estados Nacionais, resultando na multiplicidade da diversidade num ambiente por si já diverso, com reflexos no “espaço sócio-cultural, histórico e político real” (BLOMMAERT, 2010, p. 171).

Com isso, os fluxos migratórios, cada vez mais globais, modificam os sentimentos de pertencimento a determinadas nacionalidades, reproduzem novas identidades e ressignificam as identificações com outras culturas e saberes locais, glocais e globais, formas de pensar, de sentir, de agir e de fazer, para além de tornar as linguagens cada vez mais dinâmicas devido às constantes hibridações.

Makoni (2012), que fez um paralelismo entre as migrações no período colonial e na actualidade, defende que:

[...] se diversidade é acentuada por migração, e como antes do colonialismo havia uma considerável migração, porém enquadrada como nomadismo, a diferença, então, está na terminologia: pessoas se moviam – simplesmente sem precisar de passaportes! (MAKONI, 2012, p. 193).

Sendo assim, o mundo em que vivemos jamais será o mesmo, pois a globalização globalizou sujeitos, línguas, culturas e identidades e, ao mesmo tempo, permitiu criar tubos de escape a partir dos quais as culturas anti-hegemónicas resistem e se fortalecem na periferia, promovendo estratégias locais e glocais de resistência para garantirem a existência, neste mundo global que descaracteriza outras culturas para impor novas caracterizações.

Para Blommaert (2010), a superdiversidade sustenta-se em três eixos fundamentais, nomeadamente mobilidade, complexidade e imprevisibilidade. A mobilidade implica o deslocamento de pessoas de um lugar para o outro; a complexidade resulta da interacção de diferentes grupos étnico-linguísticos; e a imprevisibilidade decorre da impossibilidade de se prever, de forma precisa, os factos sociais resultantes destas interacções.

Recorde-se que o termo superdiversidade surge no contexto sócio-político do pós-guerra fria, simbolizado pela queda do muro de Berlim, em 1989, aliado ao incremento das migrações e a massificação do uso da internet a escala global. No caso de Moçambique, tomo como marco temporal para compreender a superdiversidade o fim da guerra de desestabilização, em 1992.

O fim da guerra de desestabilização, movida pela RENAMO, permitiu a entrada no país de diversas multinacionais e agências internacionais de apoio ao desenvolvimento, o que possibilitou maiores fluxos de capitais, de tecnologias, de bens culturais e de serviços, de línguas e culturas, complexificando ainda mais o mosaico sociolinguístico herdado do tempo colonial e da migração bantu.

Além disso, o período pós-guerra permitiu a entrada no país de elevado número de capacetes azuis, as tropas de paz da ONU, vindos de diferentes cantos do globo. Durante a sua estadia no país, aprofundaram ainda mais as trocas sociolinguísticas e culturais com a população. As tropas de paz tiveram um papel importante na estabilização do país e na garantia da realização das primeiras eleições gerais e multipartidárias em 1994, altura em que os contingentes militares começaram, aos poucos, a abandonar o território nacional.

Com o fim da guerra, houve maior incremento de migrações e expansão da abertura da economia ao mercado competitivo, sobretudo estrangeiro, o que de alguma forma contribuiu no fluxo dos contactos com o exterior, com reflexos na maior hibridação de línguas, culturas e identidades.

Outrossim, o crescente número de usuários de internet diversificou ainda mais o acesso a outras culturas e, por conseguinte, as pessoas acabam por emigrar virtualmente, ao entrarem em contacto com outras linguagens e culturas de outros povos, o que amplia a sua visão do mundo e ajuda a complexificar ainda mais as suas identidades, provocando “efeitos linguístico-discursivos locais em novas vidas sociais, que precisamos avaliar” (MOITA LOPES, 2013b, p. 103).

Por essa razão, é preciso ter em conta, segundo Menezes de Souza (2010), que:

[...] a hibridização age como uma força emergente de interação criativa recuperando o aspecto histórico e político da cultura, infiltrando-se nos interstícios espaciais e temporais normalmente bloqueados pelas divisões e categorizações canônicas. (MENEZES DE SOUZA, 2010, p. 301).

Ainda de acordo com o autor, a hibridação exerce um papel fundamental na dinamização das culturas e ressignifica as divisões e categorizações impostas pelos cânones. Por isso, defende que o hibridismo deve ser compreendido como origem e não como resultado, pelo que “tentativas de ver o híbrido como resultado, e não como origem, se devem à dificuldade [...] de perceber a heterogeneidade constitutiva dos fenômenos sociais, culturais e linguísticos” (MENEZES DE SOUZA, 2010, p. 301).

Sendo assim, as dinâmicas sociolinguísticas e culturais, com reflexos também nas relações de como nos constituímos como sujeitos na sociedade, demonstram que não existem fronteiras linguísticas, culturais e identitárias impostas pelos Estados Nacionais que não possam ser subvertidas pelo desejo de as pessoas se expressarem de acordo com os repertórios sociolinguísticos e culturais que consolidam nas suas interações quotidianas, isto é, as pessoas, colectivamente constituídas, (re)criam formas alternativas de linguagem para se (re)posicionarem diante das formas dominantes de impor normas culturais e linguísticas, às vezes aderindo a elas, outras vezes combatendo-as.

Deste modo, e apoiando-me em Menezes de Souza (2010), entendo que:

A relevância de tudo isso para situações de contatos inter- e trans-culturais e linguísticos é primordial, uma vez que isso pode explicar, em alguns casos, conflitos de interpretação, e em outros casos, a *invisibilidade* de determinadas formas de escrita. Assim, por exemplo, em contextos pós-coloniais, onde coexistem duas ou mais línguas e culturas [...] o que é considerado híbrido por uns, pode ser *autêntico* para outros; o que é considerado como estabilidade cultural ou linguística para uns pode não ser o mesmo para outros. (MENEZES DE SOUZA, 2010, p. 304, grifos do autor).

Por isso, quer as linguagens, quer as identidades são condicionadas pelas formas como vemos, revemos e somos afectados pelo mundo que (re)vemos, em resultado dos reflexos das metamorfoses linguístico-culturais provocadas pelo hibridismo, enquanto origem e não resultado, conforme destaca o autor.

Em Moçambique, pode conjecturar-se que o mercado das trocas linguísticas é instável, justamente porque os processos migratórios nunca são estáveis, tendo em conta que os mesmos impulsionam a hibridação de línguas e culturas, bem como a circulação de diversas linguagens que reflectem uma ecologia sociolinguística onde os diferentes e os desiguais se misturam, fertilizando ainda mais a riqueza sociolinguística do país.

As formas como os sujeitos se constroem nos discursos e performatizam as suas complexas identidades, num contexto permeado por diversas linguagens e culturas que inflacionam o mercado das trocas linguísticas para se gerar o lucro, possibilita a estabilização de um campo intermitente de inter-cruzamento de línguas autóctones e alóctones em busca de espaço e de prestígio funcional, justamente porque “as identificações são os mecanismos pelos quais são construídas as identidades que, fragmentadas, estão em constante movimento” (HALL, 2000, p. 62).

A superdiversidade provoca o deslocamento da orientação espaço-território-etnias-culturas na sociedade, tornando-os permeáveis a constantes hibridações, o que fertiliza o surgimento de múltiplos pertencimentos em virtude de se viver em permanentes entre-lugares, termo cunhado em Bhabha (1998) para retratar espaços supra-fronteiriços onde as identidades nacionais são subjectivadas e (re)fragmentadas por outras.

Essas identidades são consagradas nos grupos locais, com ramificações intra e inter-étnicas, e constituem formas de marcação de territorialidades em redor dos espaços onde são construídas e consolidadas as subjectivações desses grupos que racionalizam as formas de ser, de estar, de pensar, de fazer, de sentir, etc., concomitantes aos reflexos sócio-culturais e sociolinguísticos que são vivenciados e compartilhados quotidianamente.

Nesta secção abordei sobre o fenómeno da superdiversidade em Moçambique. Na secção seguinte, reflecto em torno da língua portuguesa nos diferentes períodos da história do país e os reflexos da sua nativização.

4.3 A língua portuguesa em Moçambique: Nativizar para nacionalizar

Em Moçambique ainda vivemos o mito de que falamos a norma-padrão. Este facto ocorre porque nunca ficou claro que tipo de língua portuguesa se escolheu como língua oficial, ou seja, optou-se pela generalização na Constituição da República; a língua oficial é o Português, o que de alguma forma abre indeterminações sobre a que tipo de língua portuguesa nos referimos, uma vez que a norma-padrão europeia não passa de uma utopia. Ela não está enraizada na sociedade, mesmo em Portugal.

Falar a norma-padrão acaba por ser utopia, em virtude de se tratar, segundo Bagno (2011), de uma hipóstase, um constructo sócio-cultural que, baseada numa

variedade linguística, é outorgada pelos gramáticos, com ajuda dos governos, para servir de mecanismo regulador dos usos da linguagem numa determinada língua.

No caso da língua portuguesa em Moçambique, pode assegurar-se que a sua apropriação se iniciou logo que a mesma chegou ao país, em 1498, com os primeiros navegadores e, por conseguinte, não há como ser falada taxativamente como se fala em Portugal, até porque naquele país existem várias e diferentes formas de realização linguística em Português, ou seja, parafraseando Saramago (2004), existem várias línguas em Português, uma realidade extensiva a todos os países lusófonos.

A chegada dos portugueses a Moçambique marca, também, a primeira inserção desta língua neste território e subentende-se, portanto, que a língua portuguesa trazida de Portugal era uma língua diferente daquela que hoje foi consagrada como norma-padrão europeia, cujas características foram sendo modificadas pelos gramáticos e pelos falantes ao longo dos séculos. E nesse contexto de língua recipiente de um espaço colonial, acabou por ser apropriada e, conseqüentemente, nativizada.

Com efeito, o ano de 1498 constitui um marco temporal a partir do qual se sistematiza a periodização da história da língua portuguesa em Moçambique. Após confronto de reflexões de diversos pesquisadores como Newitt (1998), Firmino (2006) e Gonçalves (1996), proponho três períodos para a periodização da história da língua portuguesa no país, nomeadamente pré-colonial, colonial e pós-colonial.

O primeiro período, pré-colonial, vai de 1498 a 1930; o segundo, com designação colonial, que vai de 1930 até 1975, e o último, intitulado pós-colonial, que se estende de 1975 à actualidade.

A seguir, passo a fazer uma breve caracterização de cada um desses períodos.

4.3.1 Primeiro período: Pré-colonial (de 1498 a 1930)

Este período, que está historicamente situado entre a época pré-colonial e colonial, é caracterizado por uma presença tangencial da língua portuguesa que se consubstancia em determinadas regiões de Moçambique, e a sua massificação como mecanismo de dominação era praticamente desestruturada, senão ineficaz.

Tal situação decorre do facto de que Portugal se instalou, inicialmente, nas zonas litorais, no vale de Zambeze, Sofala e Tete, locais que serviram de interpostos de intermediação e interlocução com as lideranças dos diversos reinos e impérios locais.

Posteriormente, com vista a fazer frente à concorrência dos árabes que detinham o controlo do comércio, sobretudo do ouro com o interior, e com temor do domínio árabe, Portugal aprofundou as suas estratégias de massificação do uso da língua portuguesa no território com a ajuda das confissões religiosas, especialmente a Igreja Católica.

A partir de 1930, com implementação do Acto Colonial, Portugal começou a intensificar a aprendizagem do Português em Moçambique, para impulsionar a dominação da população.

4.3.2 Segundo período: Colonial (de 1930 a 1975)

Neste período, a língua portuguesa começa a ser “disputada”, entre o colonizador e o colonizado, com objectivos bem distintos. O primeiro (colonizador) queria massificar a língua para servir de veículo de dominação e de imposição da falsa consciência, com vista a neutralizar focos de rebelião interna no território.

O segundo (colonizado) via na língua portuguesa um meio de libertação e de emancipação político-ideológica para a construção do Estado-nação, na medida em que foi escolhida como língua de unidade nacional, durante a luta armada de libertação nacional e, posteriormente, língua de estruturação e consolidação do Estado, após a independência nacional.

Assim, a partir de 1930, com a publicação do Acto Colonial, no contexto do estabelecimento do Estado Novo que ocorreu em Portugal, em 1926, a metrópole inicia o estabelecimento efectivo da sua máquina político-administrativa para explorar ao máximo possível os recursos de Moçambique, o que contribui para o aumento do número de falantes e inserção desta língua no contexto sociolinguístico moçambicano.

Desta forma, os dois lados da contenda (colonizadores e colonizados) promoveram o Português com objectivos diferentes. Para os colonizadores, a língua portuguesa era usada para dominar e reproduzir estereótipos, enquanto para os colonizados servia de mecanismo de luta e de aclamação da resistência, para consagrar o direito de existir, com as diferentes diferenças que compõem o mosaico sociolinguístico moçambicano.

Neste período, também se verifica o estabelecimento e o aprofundamento das hierarquias sócio-culturais, económicas e profissionais, a partir do saber falar a língua portuguesa, com a formalização da existência de categorias sociais extremamente

hierarquizadas. De um lado estavam os brancos, de outro os indígenas. E entre estes dois grupos estavam os assimilados (negros e mestiços) como fiéis da balança.

Assim sendo, a língua portuguesa, para além de mecanismo de comunicação, servia de vector de estratificação social e de segregação nas mãos do colonialismo, o que estimulou o direito de resistir para existir, por meio do movimento de libertação nacional, conduzido pela FRELIMO, que, paradoxalmente, ao valorizar o Português com propósitos de garantir a unidade na diversidade, acabou por neutralizar a relevância sociossimbólica das línguas autóctones e estimulou o prestígio da língua do opressor na estruturação da vida social e da futura vida nacional.

É neste período que o processo de nativização da língua portuguesa em Moçambique ganhou maior ímpeto, o que criou premissas para que no período seguinte (pós-colonial) aumentassem as pretensões para ser transformada em língua franca com dimensão nacional, mas tal objectivo não foi alcançado, tendo em conta que não se fala esta língua em toda a extensão do território nacional.

O Português está mais enraizado nas zonas urbanas, enquanto nas zonas rurais regista-se maior predomínio das línguas bantu, facto que ainda torna o Português como língua minoritária para a maioria da população moçambicana, a avaliar pelo facto de que a maioria da população se encontra nas zonas rurais.

4.3.3 Terceiro período: Pós- colonial (de 1975 à actualidade)

Este é o actual período em que nos encontramos na divisão da história da língua portuguesa em Moçambique que se caracteriza, desde a proclamação da independência nacional até à actualidade, por tensões que revelam os equívocos que legitimaram o seu estatuto soberano de língua oficial no país.

As concepções que se têm de língua, o seu prestígio e alcance social reflectem os papéis sociossimbólicos, culturais e ideológicos a ela atribuídos, razão pela qual ressoa a ideia defendida por Machel (1979, 7), segundo a qual “a língua portuguesa, no nosso país, é trabalhada hoje em formas e conteúdos novos”. É justamente neste pensamento de Machel referente à necessidade de flexibilização da norma, que se denota o reconhecimento do poder político de que, no Português em Moçambique, estavam a ser incorporadas novas características concomitantes ao contexto sócio-cultural e ideológico do país, sem que isso significasse uma uniformidade que o empobrecesse, no

sentido de que as novas características não significariam consagrar uma norma inflexível.

A partir do pensamento de Machel (1979), perceber-se que existia uma clareza sobre que tipo de língua portuguesa se pretendia construir para o país, ao referir que:

Queremos um Português em Moçambique, um Português caldeado pela experiência e a realidade moçambicana, enriquecido pelos substractos das línguas de origem bantu, temperado pela revolução. Mas queremos que seja uma língua una em que todos nos entendemos no nosso País. (MACHEL, 1979, p. 7).

Todavia, ficam as dúvidas sobre as razões que impossibilitaram a FRELIMO de nacionalizar o Português, naquele contexto histórico, para o denominar, oficialmente, de Português de Moçambique, tendo em conta o fervor patriótico e nacionalista imediatamente a seguir à independência nacional.

O prestígio social e simbólico que se conferiu à língua portuguesa fica mais evidenciado na fala de Graça Machel, na época, Ministra da Educação e Cultura, ao exteriorizar a visão ideológica da FRELIMO e do seu governo, durante o discurso de abertura do 1º Seminário sobre o Ensino da Língua Portuguesa, em 1979, ao referir que:

A Língua Portuguesa é o meio de comunicação entre todos os moçambicanos que permite quebrar barreiras criadas pelas línguas maternas. Através dela, a ideologia do partido FRELIMO, que encarna os interesses das massas trabalhadoras e exprime os seus valores revolucionários, é difundida e estudada para ser aplicada, orientando o nosso Povo na luta pela criação de uma sociedade justa, próspera e feliz, a Sociedade Socialista. A Língua Portuguesa é também a língua veicular do conhecimento científico e técnico. [...]. É ainda utilizando a Língua Portuguesa que comunicamos com outros povos do mundo, transmitindo a rica experiência do nosso Povo e recebendo a contribuição do património cultural mundial. (TEMPO, 1979, p. 12).

São essas funcionalidades que foram conferidas ao Português que acabaram por naturalizar o mito de superioridade de uma língua em relação as outras, e fazer crer que apenas a língua portuguesa tinha essa capacidade de transmitir conhecimentos técnico-científicos e único meio de se aceder à cultura universal, o que certamente contribuiu para fomentar o nosso atraso social, económico, cultural, tecnológico, etc.

Para a alteração deste cenário, começaram a surgir movimentos de pesquisadores e da sociedade civil que se viu obrigada a resgatar o passado para pavimentar o presente e costurar o futuro, a partir de uma ponte fictícia, questionando as formas como a ideia de unidade nacional foi concebida, construída e implementada, tendo em conta que esse pressuposto apenas ajudou a fortalecer a língua portuguesa e, em contrapartida, aprofundou os estigmas que foram criados e impostos aos moçambicanos pelo colonialismo português sobre o valor e a importância das suas línguas bantu.

Segundo Firmino (2006):

[...] uma política forçada por uma elite pode enfrentar a resistência das contra-elites ou ser ‘dominada’ pela população. Portanto, nenhuma fórmula geral pode ser exacta para prever o impacto das práticas linguísticas ou da sua manipulação, diga-se, pelas instituições do Estado. (FIRMINO, 2006, p. 41).

Com efeito, hoje em dia verifica-se aquilo que denomino de **reencontro com a história para fazer as pazes com o futuro**, ou seja, rebusca-se, no passado, a inspiração para se resgatar o património linguístico-cultural que foi negligenciado e silenciado em prol da construção e consolidação de uma unidade político-administrativa unitária.

Como tal, torna-se imprescindível reescrever a sócio-história colectiva que repugne a forma como fomos construídos como Estado-nação e as estratégias de prefiguração da identidade nacional adoptadas, as quais ajudaram a incrementar o apagamento das nossas raízes sociolinguísticas e culturais, alegadamente para fazer surgir uma nova sociedade, sem nos darmos conta de que tal acabou por acentuar a nossa descaracterização como Estado, como Nação e como Sociedade.

Por isso, não é de estranhar haver pessoas com acentuado défice de referentes culturais e a sua ligação com a ancestralidade, pois parte deles foi combatida e silenciada, e apenas se alimentam da narrativa heroica de libertação nacional. A história de luta armada de libertação nacional é o nosso maior orgulho patriótico e por ventura o património mais valioso da nossa vida colectiva. No entanto, a história sem a cultura é como um prato de comida sem sal. Sabe equivocadamente e sem paladar que a memória fixe. Logo, torna-se efémera com muita facilidade e certamente esse não é um projecto nacional de que precisamos.

De acordo com Firmino (2006, p. 142), “esta política favorável ao Português levou a um clima conducente à sua apropriação, com a conseqüente expansão para novos falantes e novos domínios”.

Deste modo, o protótipo nominativo Português de Moçambique é o rizoma de várias e diferentes línguas portuguesas faladas no país que se consagram pelo uso de inúmeras e diferentes construções linguísticas em línguas autóctones e alóctones, como resultado de hibridação de línguas, culturas e identidades.

Por isso, segundo Couto (2011):

Conceitos que nos parecem universais como Natureza, Cultura, Sociedade são de difícil correspondência. Muitas vezes não existem palavras nas línguas locais para exprimir esses conceitos. Outras vezes é o inverso: não existem

nas línguas europeias expressões que traduzam valores e categorias das culturas moçambicanas. (COUTO, 2011, p. 16).

Em decorrência disso, posso depreender que o país se confronta com uma realidade sociolinguística desafiadora rumo à sua emancipação linguística em favor da valorização das línguas bantu e de tudo o que elas representam, tendo em conta que o pensar em Português, para parte significativa da população, está condicionado a vários referentes sociolinguísticos e culturais com fortes influências bantu.

Com efeito, “a língua portuguesa em Moçambique está também recebendo forte influência das línguas moçambicanas. São imensos os vocábulos que empregamos no nosso dia-a-dia e alguns correntes em Portugal” (CABRAL, António, 1975, p. 6). Por isso, ela tornou-se endogeneizada na ecologia sociolinguística e cultural fortemente influenciada pelas línguas autóctones, mas também alóctones.

Por conseguinte, pensar em Português, entendido como visão do mundo, a partir da reflexão nesta língua, está indissociado da realidade sócio-cultural dominada pelas línguas autóctones que se consolidam como línguas veiculares de parte significativa da sociedade e legitimam questionamentos sobre o domínio institucional da língua portuguesa que desempenha os papéis de língua oficial, língua de unidade nacional, língua e património do Estado que racionaliza a ideia de nacionalidade, além de ser a língua de instrução dominante nas escolas, o que acaba por lhe conferir o papel de língua de inclusão e de exclusão, e língua de segmentação sócio-profissional, quando serve como medidor de competências e conhecimentos.

A realidade sociolinguística do país demonstra que o Português Europeu não se consolidou no terreno, algo previsível, e como tal é uma miragem se pensar que em Moçambique se fala a norma-padrão ou que a mesma é ensinada nas escolas, porque a realidade social, cultural e ideológica onde esta língua está inserida é deveras diferente da realidade de Portugal, até porque, conforme já dito ao longo da tese, neste mesmo país, ou em qualquer outro, ninguém domina a norma-padrão.

A naturalização de que se fala e se ensina a norma-padrão no país é alimentada, em parte, pelas dificuldades de se aceitar o óbvio, ou seja, fazer acreditar as pessoas de “que é impossível unificar uma língua, que toda a língua é por sua própria natureza variável, múltipla, heterogênea e inacabada, se torna uma tarefa quase utópica” (BAGNO, 2011, p. 364).

A partir dessas influências mútuas entre o Português e as línguas bantu, entendo que estamos diante de um processo de mudança linguística em curso. A mudança

linguística é “um processo sócio-cultural e sociocognitivo [...] que tem origem entre a dinâmica social da comunidade e o processamento da língua no cérebro por parte dos indivíduos em interação sociocomunicativa” (BAGNO, 2011, p. 146-147).

A mudança linguística demonstra que as línguas são dinâmicas, pelo que se torna necessário revermos os nossos pressupostos sobre a ligação língua, cultura e sociedade, de modo a compreendermos “que a linguagem não é uma matéria meramente inerte como a pedra, mas já em si própria uma criação do homem e, como tal, pejada de herança cultural de um grupo linguístico” (WELLEK; WARREN, 1981, p. 24).

Por isso, entender que a língua(gem) é criação humana significa também compreender que o contexto sociolinguístico faz com que se cruzem diferentes línguas portuguesas legitimadas pela sócio-história, culturas e ideologias do quotidiano da sociedade.

A partir disso, fecunda, fermenta e turбина o Português de Moçambique, outra língua portuguesa em consolidação no país, cujo processo da sua nativização remonta à sua chegada ao território com os primeiros portugueses e fortaleceu-se ao longo dos diferentes processos históricos nos quais foi usado como mecanismo de colonização, e posteriormente como meio de libertação e veículo da difusão da moçambicanidade baseada na unidade na diversidade, rumo à construção e consolidação do Estado-nação.

Nesta secção, abordei sobre a situação da língua portuguesa no país e a respectiva periodização. Na secção seguinte, reflecto em torno da performatização de identidades como estratégias retórico-discursivas.

4.4 A performatização de identidades como estratégias retórico-discursivas

A performatização de identidades constitui a base argumentativa que desenvolvo nesta secção, para compreender as estratégias retórico-discursivas em contextos de pluralidade étnico-linguística e cultural. Segundo Pennycook (2006, p. 80, grifo do autor), a performatividade, é o “modo pelo qual desempenhamos atos de identidades como uma série contínua de *performances* sociais e culturais em vez de expressão de uma identidade anterior”.

Pensar em performatividade é reflectir sobre as formas como os sujeitos se constroem nas práticas discursivas, visto que “ênfatisa a força produtiva da linguagem na constituição da identidade, em vez de a identidade ser um constructo pré-dado reflectido na linguagem” (PENNYCOOK, 2006, p. 81). Por isso, “a performatividade

não é a capacidade de ação efetuada pelo enunciado; a performatividade é a capacidade de ação operada pelo ato de fala na sua materialidade plena – sonora e corporal” (PINTO, 2007, p. 12).

Deste modo, “uma visão performativa da linguagem deve integrar a complexidade das condições do sujeito que fala, e levar às últimas consequências a identidade entre dizer e fazer, insistindo na presença do ato na linguagem; ato que transforma – opera” (PINTO, 2007, p. 7).

Com efeito, é preciso ter-se em conta que “a performatividade, particularmente em sua relação com a noção de desempenho, possibilita modos de compreender como as línguas, as identidades e os futuros são recriados” (PENNYCOOK, 2006, p. 82), porque “o sujeito de fala é aquele que produz um ato corporalmente; o ato de fala exige o corpo. O agir no ato de fala é o agir do corpo e definir esse agir é justamente discutir a relação entre a linguagem e o corpo” (PINTO, 2007, p. 10-11).

Discutir a relação entre a linguagem e o corpo é perscrutar os processos pelos quais são performatizadas as identidades, uma vez que “cada momento único, presente e singular, de realização do ato, é um momento já acontecido, em acontecimento, a acontecer – é essa imbricação que lhe permite a performatividade” (PINTO, 2007, p. 9).

Ainda segundo a autora, “nós fazemos coisas com a linguagem [...], produzimos efeitos com linguagem e também fazemos coisas para a linguagem [, ou seja, a] linguagem é também a coisa que nós fazemos” (PINTO, 2007, p. 9), razão pela qual nós vivemos na e pela linguagem, na medida em que é por meio dela que os sujeitos (res)significam o mundo à sua volta e interagem nas relações sócio-culturais.

Deste modo, a “performatividade da linguagem, do corpo, do sujeito” (PINTO, 2007, p. 17) no discurso, formam um trinómio que se imbrica entre si, uma vez que na relação entre linguagem e corpo, seja ele “masculinado” ou “afeminado”, na óptica de Pennycook (2006), deve-se ter em conta que:

[...] não é saber como os homens e as mulheres falam diferentemente, como se os homens e mulheres preexistissem a seus usos de linguagem como categorias dadas de identidade, mas, em vez disso, compreender como as pessoas desempenham o gênero com palavras. Isso não quer dizer que constantemente desempenhamos identidades generificadas por meio da linguagem, mas que constituímos por meio da linguagem a identidade que a ela reivindica ser. (PENNYCOOK, 2006, p. 81).

Portanto, Pennycook, ao defender que não existe uma relação directa entre género e o corpo, desmistifica a crença de que o discurso se funda no género, isto é, um discurso característico de homens e outro de mulheres. Segundo Pinto (2007, p. 19) “o

gênero, tal qual ele se constitui atualmente nos estudos feministas, não pode ser confundido entre uma distinção simples ‘feminino/masculino’”.

Apostilando Butler (2003), diria que:

Em outras palavras, atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado. (BUTLER, 2003, p. 194).

Como tal, torna-se necessário reavaliarmos as formas e os modos pelos quais julgamos ver identidades masculinas ou femininas no discurso, a partir das reflexões que vemos no corpo e no sexo, até porque o sexo é, segundo Pinto (2007, p. 18), “uma categoria de organização social, não mais como um desígnio biológico”.

Para o efeito, Pinto (2007) refere que:

O corpo não é o que é visível na diferença (não existe leitura assexual, assexuada ou metassexual), mas porque, justamente por causa do efeito de apagamento de sua significação prévia, o corpo é o lugar da violência culturalmente organizada em torno da diferença sexual. (PINTO, 2007, p. 21).

Por isso, pensar a relação entre a linguagem e o corpo é, acima de tudo, “repensar a linguagem e a identidade” (PENNYCOOK, 2006, p. 81), independentemente dos gêneros em questão, de modo a compreender como nos materializamos, enquanto sujeitos, no discurso, performatizando as nossas identidades.

Para o efeito, focalizo a abordagem das relações entre língua(gem), cultura, identidades e corpo, com base no pressuposto defendido por Fairclough (2008) de que no discurso é fundamental ter em conta as condições de produção e as ideologias envolvidas, uma vez, na minha óptica, elas determinam as formas como a linguagem é performatizada e são operadas as transgressões linguísticas.

Segundo Pennycook (2006), as transgressões linguísticas são como atravessar fronteiras, quebrar barreiras e preconizam a noção de língua anti-fundacionalista e anti-normativa, capaz de produzir outros modos de pensar sobre a linguagem, e as formas pelas quais se produz e se consolida a visão do mundo.

Ainda de acordo com Pennycook (2006, p. 81), “a noção de performatividade também preenche o espaço na teoria pós-estruturalista que tem a ver com o fazer do sujeito. De uma perspectiva pós-estruturalista, o sujeito é produzido no discurso”, pelo

que “são as condições do ato de fala, e não sua fórmula em palavras que operam o performativo” (PINTO, 2007, p. 7).

Deste modo, na performatização da linguagem, de identidades, do corpo e do sujeito são, também, materializadas as translinguagens que são “as perspectivas internas do que os falantes fazem com a linguagem que é simplesmente sua” (YIP; GARCÍA, 2018, p. 169). Ao pensar-se em translinguagens, as autoras ressaltam que:

É importante não confundir as translinguagens com a simples intercalação entre as línguas mencionadas, o que os linguistas chamariam de alternâncias de códigos linguísticos. As alternâncias de códigos linguísticos referem-se às alternâncias de idiomas nomeados, a definição externa de quais idiomas são dados por estados políticos e sistemas escolares. (YIP; GARCÍA, 2018, p. 169).

Assim sendo, pensar em translinguagens é entender como as linguagens são fertilizadas no discurso, a partir do contexto sócio-cultural e ideológico do lugar de fala, visto que, segundo Canagarajah (2013):

[...] competência translíngue não constitui competência gramatical, mas, sim, performativa, ou seja, o que ajuda a alcançar o significado e o sucesso na comunicação é a nossa capacidade de alinhar recursos semióticos com possibilidades sociais e ambientais. (CANAGARAJAH, 2013, p. 32).

Portanto, uma competência translíngue repercute sujeitos híbridos e legitimados pela sua sócio-história e culturalmente influenciados pelas suas culturas, identidades e ideologias, visto que eles se constituem nas relações quotidianas onde se fragmentam em função dos contextos em presença.

Nesta secção, reflecti sobre os processos de performatização de identidades no discurso e nas acções corporais. Na secção seguinte, reflecto em torno das paisagens linguísticas e performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo.

4.5 Paisagens linguísticas: O caldeirão de linguagens no espaço público

A paisagem, enquanto memória fotográfica que desenvolvemos a partir da fixação do olhar sobre um objecto, cenário da natureza, de uma cidade, de um bairro, de uma rua, ou até imagens em *outdoor*, autocarro, etc., é uma componente que permite estabelecer percepções e classificações sobre o que vemos, reflectimos e tentamos compreender, porque “ver significa conferir atenção, notar, perceber, individualizar coisas dentro desse grande campo visual construído pelo olhar” (GOMES, Paulo, 2013, p. 32).

Por isso, entende-se por paisagem “um conjunto de formas que, num dado momento, exprime as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre homem e natureza. O espaço são as formas mais a vida que as anima” (SANTOS, Milton, 2002b, p. 103), pelo que “o olhar pode ser amplo e geral, mas a visibilidade é sempre dirigida e parcial” (GOMES, Paulo, 2013, p. 32).

Deste modo, o olhar é fixado e ao mesmo tempo pode ser fluido e a partir dele se vislumbrar a visibilidade ou invisibilidade, sendo que a mesma “depende da morfologia do sítio onde ocorre, da existência de um público e da produção de uma narrativa dentro da qual aquela coisa, pessoa ou fenômeno encontra sentido e merece destaque” (GOMES, Paulo, 2013, p. 38).

Assim sendo, a “ paisagem é história congelada, mas participa da história viva. São suas formas que realizam, no espaço, as funções sociais” (SANTOS, Milton, 2002b, p. 107), cuja significação e relevância dessas funções é construída pelos sujeitos socialmente instituídos e governados por códigos ideológicos, sócio-culturais e sociolinguísticos que revelam um campo de poder e contra-poder.

É a partir das formas como desenvolvemos o nosso olhar que “determinadas condições contribuem diretamente para que algumas imagens sejam mais notadas, sejam privilegiadas em detrimento de outras” (GOMES, Paulo, 2013, p. 6), porque a visão que visibiliza, também tem o pendor de invisibilizar mesmo que diante da nossa retina o objecto esteja a brilhar como um Sol escaldante, justamente porque a forma como vemos o mundo é afectada pelas nossas ideologias que seleccionam, (des)classificam e (des)qualificam.

Com efeito, as paisagens criam “esses regimes de visibilidade [e] regulam o olhar, como olhar. Eles criam os lugares do olhar e o olhar dos lugares” (GOMES, Paulo, p. 182), podendo modificar a nossa visão do mundo e as cores pelas quais percorremos o cenário com o nosso olhar, a partir das percepções e conjecturas de visão que criamos sobre o que vemos, sentimos e tocamos.

A apresentação da definição de paisagem serviu de base para compreender a noção de paisagem linguística, que assume a centralidade nesta secção. Entende-se por paisagem linguística, segundo Shohamy (2006), o domínio da linguagem no espaço público, isto é, a linguagem específica que marca o cenário na esfera pública.

Por isso, nas paisagens linguísticas o foco não deve consistir apenas nos signos das diferentes línguas, mas também nas formas como as pessoas se relacionam com os materiais linguísticos em locais públicos, sendo que “a visibilidade é um fenômeno que

está estritamente relacionado à posição daquilo que é visto no espaço” (GOMES, Paulo, 2013, p. 33).

Portanto, uma paisagem linguística é o cenário onde os espaços públicos são simbolicamente construídos (SHOHAMY; GORTER, 2009) e corresponde à “combinação da língua utilizada em anúncios e letreiros comerciais, placas de ruas e estradas, placas de edifícios públicos e outros textos escritos no espaço público de um território, cidade ou região” (SILVA; PIRES-SANTOS; JUNG, 2016, p. 1262).

Nas paisagens linguísticas, reflito sobre como as identidades são performatizadas no discurso e nas ações do corpo, e são recriados os discursos por meio das translanguagens compreendidas como formas de entrosamento de linguagens, culturas e identidades legitimadas pelo contexto sócio-cultural e ideológico inerente ao processo de produção, circulação, consumo e significação das informações, justamente porque, segundo Fairclough (2008):

O discurso contribui, em primeiro lugar, para a construção do que variavelmente é referido como ‘identidades sociais’ e ‘posições do sujeito’ para os ‘sujeitos’ sociais e os tipos de ‘eu’[...]. Segundo, o discurso contribui para construir as relações sociais entre as pessoas. E terceiro, o discurso contribui para a construção de sistemas de conhecimento e crença. (FAIRCLOUGH, 2008, p. 91).

O discurso “contribui para a constituição de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o restringem: suas próprias normas e convenções, como também relações, identidades e instituições que lhe são subjacentes” (FAIRCLOUGH, 2008, p. 91).

Para a compreensão da performatização de identidades, no discurso e nas ações do corpo, é preciso considerar que “do ponto de vista de atos de fala, identidades são performativas, ou seja, são efeitos de atos que impulsionam marcações em quadros de comportamento (fala, escrita, vestimenta, alimentação, cultos, elos parentais, filiações” (PINTO, 2007, p. 16).

Por isso, nesta tese, entendo o discurso como “uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado” (FAIRCLOUGH, 2008, p. 91).

Nas reflexões que faço sobre as paisagens linguísticas e os excertos retirados de jornais, priorizo não apenas a análise linguística propriamente dita, mas também os factores que determinaram a legitimação de tais construções linguísticas. Afinal, para a compreensão dos discursos não basta apenas a análise linguísticas. É importante

entender os factores sociolinguísticos, culturais e ideológicos envolvidos na relação entre língua(gem), culturas e performatização de identidades.

A partir da compreensão do papel que os factores extra-linguísticos, como a cultura do contexto social envolvente, o lugar de fala, quem fala, como fala, que ideologias mobiliza nessa fala, enquanto visão do mundo e construção do sujeito, entender os discursos presentes nas paisagens linguísticas e nos excertos dos jornais assume um papel de destaque, de modo a visualizar as relações de poder e contra-poder imbricadas na linguagem e na performatização de identidades, pelo que a “alteridade é um problema que tem a ver com o lado da fronteira em que se está localizado” (MOITA LOPES, 2006, p. 27).

A seguir, passo a fazer a reflexão sobre as paisagens linguísticas resultantes de fotografias que tirei nas ruas e avenidas da cidade de Maputo, entre Agosto e Setembro de 2019, durante a visita a Moçambique, para gerar parte dos registos que posteriormente foram sistematizados em dados.

Paisagem linguística 1: Painel de serviços de tradução



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Setembro de 2019.

Na paisagem linguística 1, que está em frente a uma empresa que presta serviços de tradução, está presente a ideologia linguística que reflecte os espaços que algumas línguas alóctones ocupam no mercado das trocas linguísticas no país.

Com efeito, nela se nota a presença das bandeiras, primeiro da China a representar o Mandarim, no meio a de Moçambique a representar o Português, e por fim a da Inglaterra a representar o Inglês. As bandeiras funcionam, enquanto emolduradores da paisagem linguística, como elemento persuasivo para o tipo de serviços prestados na instituição: tradução e interpretação de Mandarim, Português e Inglês.

O que chama muita atenção nesta paisagem é o facto de o Mandarim (que não tenho como explicitá-lo graficamente devido à inexistência de tal recurso no meu computador) ganhar maior espaço de destaque, e isso se deve ao prestígio que esta língua está a ganhar em Moçambique, a avaliar pelo crescimento de investimentos chineses e pelo número de moçambicanos que regularmente viajam para a China, boa parte deles para estudos e negócios.

Portanto, as bandeiras dos três países, nomeadamente China, Moçambique e Inglaterra representam as línguas com as quais se trabalha nesta instituição, ainda que os respectivos nomes não estejam explicitados, justamente porque as “imagens sempre operam simultaneamente mostrando e escondendo coisas” (GOMES, Paulo, 2013, p. 31), ou seja, conforme defende Ginzburg (1989), onde aparentemente é opaco existem zonas privilegiadas que devem ser descortinadas para se apreender a informação.

Paisagem linguística 2: Faixada do restaurante coreano



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Setembro de 2019.

Na paisagem linguística 2, a identificação do lugar é apelativa para cidadãos estrangeiros, sobretudo de origem coreana, que é uma comunidade existente no país devido aos laços de cooperação político-diplomáticos existentes entre Moçambique e as duas Coreias (Coreia do Norte e Coreia do Sul), ao recorrer-se ao uso do coreano e do Inglês para denominar o espaço como “korean restaurant”, ou seja, “restaurante coreano”.

Tal denominação acaba por fazer o apelo à memória afectiva, porquanto a gastronomia desempenha o papel de estabelecer a ponte entre o social, o cultural e o território, o que de, certa forma, fortalece o inter-pertencimento à nação coreana.

Entretanto, facto muito interessante é que na denominação do restaurante não se evidencia o tipo de Correia a que se refere, o que revela, de alguma forma, a tomada de posicionamento de não-alinhamento face às constantes crispações político-militares, em consequência das orientações ideológicas que estiveram na origem da separação das duas Coreias.

As Coreias foram separadas em 1945, no contexto do fim da Segunda Guerra Mundial, sendo que uma seguiu a ideologia socialista e a outra capitalista. Desde 1948, a Coreia do Norte e a Coreia do Sul travam uma guerra técnica, uma vez que nunca foi assinado o acordo de paz entre si, o que torna a península coreana uma das regiões mais tensas e vigiadas do mundo.

Deste modo, a partir da linguagem apelativa subjacente à denominação daquele restaurante, são performatizadas diferentes e complexas identidades que convergem num espaço sócio-cultural e gastronómico, também aberto aos demais públicos, mas cuja nomenclatura retrata a territorialização daquele lugar como o pulmão das Coreias, ou seja, possibilita-se, a partir da denominação, criar a sensação de sentir, degustar e, acima de tudo, “ter a Coreia em cima da mesa”.

Com efeito, apostilando Moita Lopes (2013b, p. 115, grifo do autor), diria que “isso quer dizer que o uso do inglês serve a propósitos locais ou *performances* locais”, em razão da denominação do local em coreano e em Inglês, e não em Português, como estratégia de posicionamento no mercado.

De acordo com Bakhtin (2009), para pensar na recepção dos discursos é preciso ter em conta que:

O sentido da palavra é totalmente determinado por seu contexto. De fato, há tantas significações possíveis quantos contextos possíveis. No entanto, nem por isso a palavra deixa de ser una. Ela se desagrega em tantas palavras

quantos forem os contextos nos quais ela pode se inserir. (BAKHITIN, 2009, p. 109-110).

Os sentidos das palavras são socialmente construídos pelos sujeitos, e performatizados em função dos contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos nos quais estão envolvidos, o que revela relações de poder e contra-poder que sempre estão subjacentes ao prestígio outorgado a determinadas línguas e culturas em detrimento de outras, em função dos papéis sociais que lhes são conferidos.

Paisagem linguística 3: Faixada da loja *Ambassador*



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Setembro de 2019.

Na paisagem linguística 3, a denominação da loja aparece em Francês “Ambassador” que signica “Embaixador” em Português. O recurso à lingua francesa para denominar a loja constitui um apelo assertivo à memória dos potenciais clientes de que naquela loja está disponível a alta costura, uma vez que a França tem a fama de ser uma das principais vitrinas de moda mundial. É como se o cliente fosse, por exemplo, para Paris sem ter de sair de Maputo, para usufruir da costura internacional.

Portanto, nesta paisagem a denominação tem um forte apelativo à memória dos sujeitos historicamente situados e ideologicamente marcados, tendo em conta que para “além dos acontecimentos e das personagens, podemos finalmente arrolar os lugares. Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que

pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico” (POLLAK, 2012, p. 2-3).

São essas memórias que gravam os lugares, ajudam a memorizar os acontecimentos e a activar os desejos de estar num outro lugar no exacto momento em que as nostalgias invadem o psicológico e governam os pensamentos.

Paisagem linguística 4: Faixada da loja *Kanimambo*



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Agosto de 2019.

A paisagem linguística 4 revela uma palavra que dá o nome à loja “Kanimambo”. A mesma está aportuguesada, pois a sua grafia na língua bantu Xichangana é *khanimambo*.

A palavra *khanimambo* encerra um valor sociossimbólico, metalinguístico e metafórico que significa **obrigado**, ou seja, na entrada da loja já se agracia o cliente, uma estratégia de *marketing* que salienta a gentileza como chamariz de que aquele é o lugar no qual se exprime a identidade étnico-linguística e cultural concomitante à moçambicanidade.

Na denominação desta loja está presente a ideia de alcançar outros públicos, a partir da construção sociolingüística híbrida da qual resultou o seu aportuguesamento, o que revela uma ideologia de que não basta o acto de dizer, mas também é essencial como dizer, ou seja, como performatizar a linguagem em função do alcance e

abrangência do discurso que se pretende transmitir, pois o acto de dizer, enquanto mecanismo classificatório, no sentido de nomear, é também um acto performativo, tendo em conta que, segundo Pinto (2007), fazemos coisas na e para a linguagem.

Nesta ideologia sociolinguística da nomeação da loja, entendo que ocorre aquilo que Moita Lopes (2013b, p. 117, grifo do autor) denomina de “transidioma, do qual o português participa e, especialmente, o uso que é feito dele na *performance* identitária”, uma vez que se aportuguesou uma palavra bantu como resultado da hibridação entre uma língua alóctone e autóctone.

Paisagem linguística 5: Publicidade de refrigerante



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Agosto de 2019.

A paisagem linguística 5 revela traços sociolinguísticos que ultimamente se têm destacado na sociedade moçambicana, por conta das novas escritas muito presentes nas redes sociais e que vêm ganhando força noutros segmentos que veiculam informação.

Neste caso, temos a unidade lexical “pekenita” no lugar de **pequenita**, o que revela esse desejo de transgressão da linguagem para quebrar barreiras e construir outras racionalidades de práticas de linguagem para operar mudanças na compreensão da mensagem. A palavra modificada exalta as estratégias retórico-discursivas e

performativas para salientar a sensação de familiaridade com o produto publicitado, daí o diminutivo assertivo.

A propósito do uso de diminutivos, Moita Lopes (2013b, p. 114, grifo do autor) refere que se trata de um recurso discursivo “que enuncia *performances* identitárias de afeto [que] mobiliza discursos pouco comuns”.

Então, entendo que a ideia do afecto ligado à denominação, com o recurso ao diminutivo, cria essa sensação de proximidade e acaba por constituir uma estratégia de posicionamento do produto no mercado que consagra a coincidência entre o acto de dizer e o poder performativo subjacente à assertividade desse acto.

A unidade lexical “pekenita” traz consigo uma linguagem com efeitos perlocutórios de convencimento, na medida em que se exalta o tamanho que contém o refrigerante, o que garante o seu manuseio e “uma frescura sem limite”.

Segundo Pennycook (2006):

Esta discussão sobre performatividade abre vários modos significativos de repensar a linguagem e a identidade. Fornece um modo de repensar as relações entre a linguagem e identidade que enfatiza a força produtiva da linguagem na constituição da identidade em vez de a identidade ser um constructo pré-dado refletido no uso da linguagem. (PENNYCOOK, 2006, p. 80-81).

Portanto, em “pekenita”, a identidade é performatizada na linguagem com efeitos perlocutórios no corpo, a partir das emoções subjacentes ao afecto que ecoam na perlocução discursiva, enfatizada pela força e criatividade da linguagem.

Paisagem linguística 6: Publicidade de refrigerante



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Setembro de 2019.

Na paisagem linguística 6, está presente a publicidade do refrigerante da marca “Fanta”. Nela, pode observar-se a estratégia discursiva de *marketing* usada para o apelo ao consumo do público-alvo, com o uso do slogan “Curte o novo look”, porque o acto de fala está em sintonia com o corpo.

A unidade lexical inglesa “look” significa **olhar** em Português e a mesma remete, costumeiramente, no contexto consuetudinário moçambicano, para a aparência, vestuário, estilo, forma, ou seja, o estar na moda, o que demonstra a articulação da linguagem movimentando o corpo, ou seja, o discurso percorre o corpo na medida em que se exalta a necessidade de interligar a apreensão da mensagem apelando para a movimentação da visão, isto é, ao acto de olhar, até porque “o discurso carrega o traço mnémico do corpo na força que exercita” (BUTLER, 1997, p. 159).

Por isso, o acto de **curtir** esse “novo look” significa apreciar o produto para consumir, ou seja, o apreciar e consumir mobilizam o corpo que corporiza o discurso na sua sintonia com a performatividade.

A linguagem usada nesta paisagem linguística é apelativa para uma faixa etária mais jovem, cuja imagem está bem estampada, cuja construção discursiva se faz coincidir o acto de dizer e de fazer crer, até porque, conforme destaca Pinto (2007), produzimos efeitos com linguagem e fazemos coisas para a linguagem.

A linguagem corporal expressa pela fotografia dos jovens, todos sorridentes e ostentando a marca “Fanta”, revela a sensação imagética de que este refrigerante é sinónimo de alegria, satisfação e juventude.

A confluência dessas linguagens textual, corporal e imagética contribuem na fertilização dessas novas linguagens híbridas, na qual co-ocorrem no discurso o Inglês e o Português, tendo em conta que as línguas veiculam culturas e como tal são, por excelência, elementos catalisadores de identidades, daí que a “performatividade é o que permite e obriga o sujeito a se constituir enquanto tal” (PINTO, 2007, p. 13).

Nesta paisagem linguística ocorre também a translíngua, na medida em que o discurso é performatizado justamente para endossar o seu poder assertivo para o interlocutor, com base no uso da língua portuguesa “curte o novo” e inglesa “look”, o que reproduz uma linguagem híbrida e tipicamente usual em diversos contextos sócio-culturais no país, razão pela qual a “prática translíngua se aplica mais às estratégias de engajamento com os diferentes códigos, com o cuidado de que o formato do produto textual final vai variar de acordo com as expectativas do contexto” (CANAGARAJAH, 2013, p. 17).

De acordo com García (2009), na translinguagem ocorrem múltiplas práticas discursivas nas quais os sujeitos, situados num contexto específico, articulam os seus repertórios linguísticos, o que permite percepcionar as práticas de linguagem a partir das lentes heteroglóssicas.

As expressões “curte” e “look” galvanizam a ideia de diversão. Por isso, na linguagem subjacente à diversão surgiu o termo **curtição**, em alusão ao acto de **gostar**, ou seja, **curtir** que, contextualizadas junto à palavra inglesa “look”, acabam por exercer um impacto comunicativo asserivo para criar a sensação imagética de satisfação plena, o que faz com que a palavra provoque sensações e estímulos no corpo. No caso vertente, no corpo do jovem, seja ele masculinado ou afeminado.

Portanto, em “Curte o novo look” ocorre o que Moita Lopes (2013b, p. 117) denomina de estilização de *performances* “indexada por uma mistura bem intrincada de duas línguas [no caso o Português e o Inglês] por meio do uso transidiomático de portinglês”, em alusão à co-ocorrência das duas línguas no discurso, ou seja, hibridismo.

Paisagem linguística 7: Publicidade de cervejas



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Setembro de 2019.

Na paisagem linguística 7 está a publicidade de duas marcas de cerveja denominadas “Hunter’s gold” e “Hunter’s dry”, complementadas pela frase com um discurso apelativo “Eh djo, vem curtir o verão com Hunters”. Neste discurso estão presentes palavras metafóricas como “Eh djo” e “curtir”, usadas como estratégia retórico-discursiva de chamada de atenção.

Na expressão “Eh djo” temos a palavra “eh” que se usa geralmente para chamada de atenção a alguém em diversas línguas e tem uma função metafórica equivalente a um deíctico. A palavra “djo” é geralmente usada como forma de tratamento a uma pessoa com a qual se tem grande proximidade/intimidade.

A expressão “Eh djo” é uma preferencialização, ou seja, faz parte das estratégias retórico-discursivas compreendidas no contexto sociolinguístico moçambicano. As preferencializações são “dispositivos discursivos por meio dos quais os actores sociais concebem e interpretam os significados referenciais e sociais” (FIRMINO, 2006, p. 154).

A extensão discursiva “Eh djo, vem curtir o verão com Hunters” foi usada num contexto discursivo apelativo para mobilizar os consumidores a consumirem aquelas marcas de bebida alcoólica, como uma companhia perfeita na estação de verão, daí a assertividade “curtir o verão com Hunters”.

Usou-se, portanto, naquela extensão discursiva uma translinguagem com forte impacto para os jovens, com o uso de um vocabulário muito usual nesta faixa etária, como **curtir, verão, eh, djo**, pois os “espaços públicos são os mais importantes espaços de exposição” (GOMES, Paulo, 2013, p. 202) e de apelo ao consumo e à venda.

Esta situação decorre do facto de que, apostilando Pinto (2007, p. 16), a “linguagem não reflete o lugar social de quem fala, mas faz parte desse lugar. Assim, identidade não preexiste à linguagem; falantes têm que marcar sua identidade assídua e repetidamente, sustentando o ‘eu’ e o ‘nós’”.

Portanto, a linguagem é fundamental nas relações sócio-culturais e afectivas, na medida em que a partir dela se exterioriza o que se pensa e é parte constitutiva dos sujeitos, sendo que ela não reflecte o lugar social de quem fala, mas faz parte desse lugar, conforme aponta a autora, até porque os sujeitos, historicamente situados e ideologicamente marcados, constroem-se nas práticas costumeiras e, a partir delas, manifestam as suas identidades que são sempre complexas, dinâmicas, contraditórias e fragmentadas.

Deste modo, subscrevo a ideia de Fairclough (2008) segundo a qual:

Os processos de produção e interpretação são socialmente restringidos num sentido amplo. Primeiro, pelos recursos disponíveis dos membros, que são estruturas sociais efetivamente interiorizadas, normas e convenções, como também ordens de discurso e convenções para a produção, a distribuição e o consumo de textos [...]. Segundo pela natureza específica da prática da qual fazem parte, que determina os elementos dos recursos dos membros a que se recorre e como (de maneira normativa, criativa, aquiescente ou opositiva) a eles se recorre. (FAIRCLOUGH, 2008, p. 109).

Entender as ideologias sociolinguísticas subjacentes ao processo de produção, circulação, consumo e interpretação dos discursos é imergir nas formas como os sujeitos performatizam as suas identidades, a partir das quais são ressignificadas as recepções com que vemos o mundo.

Portanto, é a partir desses óculos com que vemos o mundo e somos afectados pelo mundo que vemos que reside o centro de gravidade convergente, mas por vezes divergente sobre como nos (re)posicionamos diante das práticas discursivas. Por isso, a mudança dos óculos com que vemos o mundo possibilita interrogarmos as relações de poder, contra-poder e ideológicas veiculadas na linguagem e nas identidades.

Paisagem linguística 8: Publicidade de marca de arroz



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Agosto de 2019.

Na paisagem linguística 8 veicula-se a publicidade de uma marca de arroz, denominada “Arroz minha vida”. Esta denominação é seguida pela expressão “maningue nice” para enaltecer o quão essa marca de arroz é boa e de qualidade atestada pela expressão performativa “Produto da Tailândia, 1ª qualidade”, de modo a credibilizar-se a confiança do potencial consumidor no produto, afinal a Tailândia é um dos maiores produtores e exportadores de arroz no mundo.

A origem da palavra *maningue* é um pouco controversa. Por exemplo, Mendes (2010, p. 195) refere que “há investigadores que dizem que se trata de uma unidade lexical moçambicana de origem Sena (língua do Centro do país), mas a maioria dos autores defendem que se trata de um empréstimo do Inglês, proveniente da forma *many*”.

A palavra *many* significa **muito** em Português, e a palavra inglesa *nice* significa **bom** em Português. Assim, “maningue nice” equivale a **muito bom**, o que ajuda a performatizar a percepção do tipo de qualidade do produto oferecido que se defende ser “Produto da Tailândia, 1ª qualidade”.

A ocorrência da expressão discursiva “maningue nice”, revela uma ideologia sociolinguística que busca valorizar o produto oferecido, sendo que nesta linguagem, apostilando Moita Lopes (2013b, p. 118), “trata-se de uma apropriação transidiomática, que é de interesse das práticas locais na periferia”.

Paisagem linguística 9: Publicidade de marca de cerveja



Fonte: Arquivo pessoal do autor. Fotografia tirada em Agosto de 2019.

Na paisagem linguística 9 está presente a publicidade de marca de cerveja denominada “Txilar”. Esta denominação resulta de um mercado de trocas linguísticas que inseriu no contexto sociolinguístico do país a expressão “Txilar” como alusão a **curtir**, **divertir**. A partir desta unidade lexical translíngua, institucionalizou-se, no contexto sociolinguístico moçambicano, o verbo *txilar*, inexistente no Português Europeu, o que revela o enriquecimento vocabular da língua portuguesa em Moçambique em face da sua nativização.

“Txilar” foi cunhado da palavra inglesa *chiling* que significa, em Português, **arrepiante**, e o acto de arrepiar provoca sensações no corpo e na alma, ou seja, *txilar*, como bebida, ajuda a pulverizar sensações biológicas de uma satisfação até ao êxtase.

Sendo assim, uma cerveja com esta denominação acaba por reproduzir a performatização da linguagem que repercute na performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo, na medida em que o acto de o nomear como “Txilar” está subjacente a uma retórica discursivo-assertiva de fazer coincidir a relação entre o dizer e o ser, ou seja, assegurar os efeitos e as sensações biológicas de satisfação decorrente do seu consumo.

Esta construção linguística demonstra que o Inglês foi apropriado e bantuizado, na medida em que da palavra *chiling* surgiu *txiling*, ou seja, *txilar*, justamente porque a performatização da linguagem está sujeita às ecologias sócio-culturais dos sujeitos que, ao reproduzirem um acto de fala, exteriorizam as ideologias que governam a sua visão do mundo, resultando novas unidades léxico-culturais legitimadas pela interacção dos sujeitos nas práticas comunicativas.

As ideologias linguísticas, segundo Moita Lopes (2013b), revelam que é preciso:

[...] entender as escolhas metapragmáticas (fruto de reflexividade linguística) que fazem do que chamamos língua portuguesa (entre outras) como um recurso comunicativo, se virando daqui e dali em práticas comunicativas mutáveis, usando pedaços maiores ou menores dessa(s) língua(s), de modo a dar conta dos significados que desejam construir no aqui e agora. (MOITA LOPES, 2013b, p. 118-119).

Por isso, “Txilar” equivale, metaforicamente, a diversão ao extremo, ou seja, pulverizar a sensação de bem-estar psicológico, ressaltando-se a mensagem apelativa que perscruta, de forma vidrada, o corpo, a mente e a alma, fazendo com que haja uma interacção em função da adrenalina introjectada pelas emoções que se deixa crer para se fazer acreditar de que esta bebida causa, razão pela qual se recorreu a expressões assertivo-perlocutórias como “Agarra uma nova cerveja” e “Numa boa”, para sacramentar a ideia de diversão ao extremo decorrente do seu consumo.

Com efeito, “a Performatividade possibilita um modo de pensar o uso da linguagem e da identidade que evita categorias fundacionalistas, sugerindo que as identidades são formadas na *performance* linguística em vez de serem pré-dadas” (PENNYCOOK, 2006, p. 82, grifo do autor).

Em todas essas paisagens linguísticas, pude verificar a confluência de diversas linguagens e culturas autóctones e alóctones que povoam o imaginário sociolinguístico da sociedade moçambicana que é influenciada por diversas ideologias que reconfiguram a sua visão do mundo.

Essa visão do mundo concretiza-se, em parte, com o recurso a translanguagens e pelo uso de determinadas línguas no lugar de outras, como forma de performatizar as identidades no discurso e nas acções do corpo, estabelecendo-se, assim, fronteiras porosas e flexíveis que vazam ao retratarem, do ponto de vista linguístico-cultural, sociossimbólico, histórico-social e ideológico, outras racionalidades de práticas de linguagem que reflectem o híbrido, o diverso e o superdiverso.

Tal situação decorre do facto de que “o olhar percorre e não se fixa. Por isso, ver algo significa extraí-lo dessa homogeneidade indistinta do olhar, significa conferir atenção, tratar esse algo como especial” (GOMES, Paulo, 2013, p. 31-32), ou seja, a partir do olhar dissecam-se o explícito para se compreender o implícito, porque nem sempre o que se diz fica, *à priori*, apreendido de imediato no primeiro olhar no qual fixamos a retina, o cérebro, os movimentos e os pensamentos para percorrerem o que se visualiza e se percebe.

Por isso, a subjectividade é também uma forma de expressão e essas construções translíngues mostram que a “linguagem é, assim, irreduzível à sua instrumentalidade, irreduzível ao seu contexto simples, e inapreensível em sua totalidade” (PINTO, 2007, p. 9), o que me permitiu estabelecer pontes de diálogos intermitentes entre as diversas referências e os respectivos referentes, que nem sempre coincidem com os cânones classificatórios já pré-estabelecidos, fazendo com que a partir do olhar dos contextos sociolinguísticos, culturais e ideológicos que são lapidados pelas lentes com que vejo o mundo, questione a ideia de existência de uma língua portuguesa pura e imune a hibridações.

Nesta secção, reflecti sobre as paisagens linguísticas. Na secção seguinte, passo a analisar excertos retirados de jornais para ver como as translanguagens se “institucionalizaram” nos medias e como são performatizadas as identidades.

4.6 As sinfonias e polifonias de linguagens na comunicação social

Para a análise da performatização da linguagem e das identidades nos media, selecionei excertos dos seguintes jornais: Notícias, Canal de Moçambique, Savana e Dossiers & Factos. O primeiro é de uma empresa pública, segue uma linha editorial conservadora, é pró-governo e é publicado de segunda a sábado. Os demais são de propriedade privada, com uma linha editorial progressista e marcadamente crítica à governação do país a diversos níveis e têm publicação semanal. A escolha desses jornais deveu-se ao facto de estarem na lista dos principais no mercado e também por serem de maior circulação.

A seguir, apresento os excertos desses jornais que foram transcritos tal e qual como aparecem nos textos originais, e apenas me limitei a sublinhar as palavras sobre as quais desenvolvo a reflexão, pelo que havendo eventuais “erros”, de qualquer natureza linguística, não os irei analisar devido à perspectiva teórica adoptada.

Portanto, o meu foco não são os “erros”, mas sim compreender os processos e os contextos que legitimam determinadas racionalidades de práticas discursivas, ou seja, o foco nos excertos é refletir sobre os processos de produção, circulação, consumo e significação dos discursos, bem como os contextos sócio-históricos, culturais e ideológicos norteadores, visando compreender como se performatizam a linguagem e as identidades.

Excerto 1:

Camões abre “Swamavoku”

O Camões – Centro Cultural Português em Maputo abre amanhã para a exposição de trabalhos de tecelagem, tapeçaria, batik, camisetas estampadas feitas a mão, daí o título ‘swamavoku’ (Feito a mão).

A amostra de trabalhos têxteis estará presente até o dia 15 do corrente mês, com a previsão de demonstração de algumas técnicas de tingimento e de estampagem. (Notícias, 5/12/2017, p. 23).

Neste excerto destaquei a palavra bantu, da língua Xichangana, “swamavoku” que, literalmente, significa **das mãos**, ou seja, algo que resulta **das mãos**, daí a significação “Feito à mão”, pois *mavoku* significa **mãos** em Português e o prefixo “swa” indica o referente de proveniência dos produtos a serem expostos, no caso “à mão”. Neste excerto alude-se a uma exposição promovida pelo Centro Cultural Português – Instituto Camões, para exaltar os trabalhos feitos à mão.

O uso estratégico da respectiva denominação em língua bantu visa valorizar o trabalho feito pelos artesãos, cujo principal instrumento de trabalho são as mãos que, aliadas ao talento e à soberba na criatividade, fazem surgir produtos como tapeçaria, batik e camisetas.

No título da notícia “Camões abre ‘Swamavoku’”, verifica-se a performatização de identidades na linguagem e nas acções do corpo, na medida em que a indexalização da expressão “Swamavoku” faz um recorte que performatiza o acto de fazer pelas mãos como uma actividade reveladora das potencialidades dos artesãos.

Além disso, ocorre a translinguagem em virtude da indexalização ideológica expressa pela palavra bantu “Swamavoku”, a qual permite compreender o “que as pessoas fazem performativamente com as ‘línguas’ (recursos comunicativos) em suas práticas locais com base em seus interesses políticos, afetivos, estéticos, comerciais, etc.” (MOITA LOPES, 2013b, 119).

Excerto 2:

“Chapeiros” dizem que agem em função dos clientes

Os transportadores semi-colectivos de passageiros, que operam nas rotas interdistritais da província de Cabo Delgado, preferem apanhar multa por embarque de passageiros fora do terminal rodoviário, que usar o terminal dos transportes da cidade de Pemba. (Notícias, 17/02/2018, p. 4).

A expressão “Chapeiros” tem a sua origem pragmática na palavra **chapa**, mas não a chapa que existe na língua portuguesa como material, por exemplo, de cobertura, ou para assar carne. Pelo contrário, a palavra **chapa** ganhou outras funcionalidades sócio-discursivas e culturais em Moçambique: a de meio de transporte semi-colectivo de passageiros.

De acordo com Macaringue (2014):

A unidade lexical *chapa*, geralmente, é usada como segmento lexical do preço inicial do custo da passagem, que outrora era de 100,00 meticais e que, com o decorrer do tempo, o valor [sofreu] aumentos sucessivos. Por isso, é comum dizer-se *chapa cem*, nomenclatura que deriva da combinação das palavras *chapa* (meio de transporte) com *cem* (o valor inicial da tarifa). (MACARINGUE, 2014, p. 168, grifos do autor).

Neste excerto, a palavra “Chapeiros” denomina os motoristas deste tipo de transporte de passageiros que surgiu em meados de 1987, quando o governo moçambicano decidiu abrir a área de transporte de passageiros à exploração de

privados, no âmbito da adesão do país à economia de mercado que significou diminuir a presença do Estado em diversos sectores da economia nacional.

A palavra “Chapeiros”, enquanto referência aos motoristas dos transportes semi-colectivos de passageiros denominados **chapas**, desempenha uma função retórico-discursiva assertiva na qual as identidades são performatizadas em função do trabalho que desenvolvem, o de transporte de passageiros.

Deste modo, “as estruturas lingüísticas características dos enunciados performativos não operam de maneira autônoma; elas necessitam de um contexto, de convenções ritualizadas para realizarem seu efeito” (PINTO, 2007, p. 7), justamente porque o acto de fala se torna com valor assertivo quando o mesmo se ajusta a um determinado contexto. É a contextualização que permite performatizar a linguagem.

Excerto 3:

PGR joga à tchabuta

A Procuradoria Geral da República de Moçambique mostra-nos uma vocação diferente daquela a que está vocacionada, diferente daquela que lhe foi outorgada por lei. O poder da PGR é de acusar, mas agora já não acusa os indiciados no processo das dívidas ocultas. Em vez disso, a PGR converteu-se num exímio jogador de tchabuta (jogo de batota que consiste em colocar a moeda na mão fechada em concha e dispô-la à eleição do oponente, entre a marca ou bandeira). (Canal de Moçambique, 07/02/2018, p. 8)

No excerto, está presente a palavra de origem bantu “tchabuta” que encerra uma retórica discursiva performático-perlocutória, na medida em que se vinca a ideia de que o órgão público fiscalizador da legalidade no país, no caso a PGR (Procuradoria Geral da República), anda às voltas nas investigações sobre a divulgação do relatório relacionado com as dívidas ocultas. Então, “tchabuta” foi verbalizado para **tchabutar**, o que equivale, contextualmente, a **enganar, dissimular, entreter**.

São estes recursos retórico-discursivos que performatizam a língua portuguesa no país, inculcando-lhe características léxico-culturais que legitimam a adopção dessas unidades lexicais no Português de Moçambique, que ainda que a respectiva norma linguística esteja em construção, a área do léxico traz fundamentos que corporizam, outorgam e fundamentam esta outra língua portuguesa marcadamente moçambicana, que é constituída por várias e diferentes línguas portuguesas. tecida por outras racionalidades de práticas de linguagem para além da norma-padrão do Português Europeu.

Deste modo, a ideologia linguística subjacente à ocorrência da expressão “tchabuta” legitima a construção translíngua que torna a sua ocorrência no discurso relevante na assertividade da mensagem que se pretende transmitir, tendo em conta a alegada postura descomprometida da PGR em relação à sua missão zeladora do cumprimento da lei na vertente, por exemplo, de garantir os direitos e fazer cumprir as obrigações, além do combate à corrupção, à criminalidade e outros males sociais.

Por isso, na construção discursiva “PGR joga à tchabuta” ocorre a bantuização da língua portuguesa, legitimando-se as transgressões linguísticas em decorrência do mercado das trocas linguísticas que fertiliza a ocorrência da hibridação de línguas e culturas imposta pelo contexto sociolinguístico, no qual convergem diversas línguas.

Com isso, transgridem-se as normas para se legitimar outras racionalidades e modos de pensar a linguagem na sua relação com a cultura e a ideologia, ou seja, atravessam-se fronteiras, conforme Pennycook (2006), e subvertem-se as normas, legitimando-se a ocorrência de unidades lexicais de origem bantu numa construção linguística em Português, “por meio de *performances* indentitárias contingentes e de reflexividade metapragmática sobre as práticas do uso da linguagem” (MOITA LOPES, 2013b, p. 111, grifo do autor).

Excerto 4:

Quando a polícia e estrangeiros entram no saque dos donativos

Estava tudo alinhado. O ajudante subiu pela porta lateral [...] e de lá sacou dois pacotes contendo dois cobertores, uma caixa e meia de latas de conserva contendo sardinhas, mais dois saquinhos contendo farinha de milho, baldeando-os no txopela. Foi então que uma multidão de mirones juntou-se aos protagonistas, na expectativa de que a sorte lhes sorrisse. Quando me apercebi desse estranho movimento, ganhei a noção de que se estavam a desviar produtos destinados ao apoio às vítimas do ciclone “idai”. (Canal de Moçambique, 01/05/2019, p. 8)

A unidade lexical destacada neste excerto, “txopela”, enraizou-se bastante no contexto sociolinguístico e cultural moçambicano, por uma particularidade muito peculiar: meio de transporte de passageiros, podendo igualmente transportar pequenas cargas de mercadoria e material diverso. O *txopela* surgiu em Moçambique em meados de 2009, importado da Índia. É o equivalente a *tuc-tuc*, no Brasil.

Trata-se de uma denominação que revela a apropriação semântico-pragmática da utilidade e versatilidade deste meio de transporte composto por três rodas, sendo uma no eixo da frente e as outras duas no de trás, bem igual a uma motocicleta. É

denominado “txopela”, uma metáfora alusiva ao facto de que o passageiro fica sentado atrás do motorista, num banco que pode comportar mais duas pessoas.

Tem a designação “txopela”, para se referir ao facto de que o passageiro vai à “boleia” do motorista, ainda que pague pelo transporte, *txopelando*, isto é, à sua trás, para metaforizar o acto muito comum no país entre crianças e adolescentes de treparem atrás dos carros, quando trafegam pelas estradas e vão à “boleia” sem o consentimento do motorista, uma prática perigosa que já causou inúmeras mortes devido a quedas.

A denominação “txopela”, por exemplo, pode ser entendida no contexto do que Firmino (2006, p. 157) chama de “desenvolvimento de uma ‘competência’ ou ‘aceitabilidade social’ associada à manipulação do Português em Moçambique, não só na criação de traços linguísticos tipificadores, mas também no seu uso”.

Deste modo, entendo que as identidades não são postuladas “apenas pela língua, se esse fenômeno existe por si só, mas pelo conjunto das marcações do corpo que significa o sujeito previamente” (PINTO, 2007, p. 16), uma vez que o acto de *txopelar*, isto é, ir à “boleia” de alguém gerou tal nomenclatura, fazendo-se coincidir o acto de nomear às utilidades do referente. Outrossim, “fornece a base para considerar as línguas de uma perspectiva antifudancionalista, por meio da qual o uso da linguagem é um ato de identidade que possibilita a existência daquela língua” (PENNYCOOK, 2006, p. 82).

Portanto, neste excerto transmite-se a ideia de descaminho de produtos doados no âmbito do apoio às vítimas do ciclone Idai que assolou Moçambique e mais alguns países da África Austral, em 2019. No caso do descaminho, fez-se o baldeamento dos donativos de um camião para um “txopela”.

A seguir, imagem ilustrativa de um txopela retirada da internet²⁸.

Imagem 1: “Txopela”



²⁸ Disponível em:

<https://www.google.com/search?q=imagem+do+txopela&tbm=isch&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwjphovJ6uHnAhWpHLkGHYX5BPMQsAR6BAGIEAE&biw=1366&bih=657>. Acesso em Fevereiro de 2020.

Excerto 5:**Músicos já podem vender suas obras na Internet e facturar através do M-Pesa**

A indústria cultural e musical, em particular, nunca voltará a ser a mesma. Acaba de nascer no país o portal Musicambicano, uma plataforma concebida pela Game Over Entretenimento que vai revolucionar a venda e distribuição de música em Moçambique. Trata-se de um site através do qual os artistas a vários níveis têm a oportunidade de vender as suas músicas de forma digital, através do serviço M-Pesa, a um preço bastante acessível. (Dossiers & Factos, 20/01/2020, p. 23)

Como se pode notar, por meio do aplicativo “M-Pesa”, conforme se veicula no excerto, os músicos nacionais passam a ter uma nova alternativa para venderem os seus discos. Afinal, o que é “M-Pesa”?

A expressão “M-Pesa”, composta por duas palavras, nomeadamente “M” e “Pesa”, significa serviço móvel de movimentação financeira para depósitos, levantamentos, transferências e pagamentos, usando o telefone celular. Assim, o **M** significa *mobile* (telefone móvel em Inglês) e *Pesa* dinheiro, na língua bantu Swahili, predominante na região oriental de África.

Este serviço é operado por uma multinacional da área de telefonia móvel em Moçambique e em outros países do continente. A alusão à palavra bantu “Pesa” para se referir a dinheiro, exaltando-se, por conseguinte, uma língua local como estratégia de *marketing* e, conseqüentemente, a sua valorização nos contextos sócio-comunicativos locais, gloais e globais fez com que outras empresas que operam na mesma área no país aderissem a esta estratégia comercial. Com isso, surgiram serviços como *M-Kesh* e *E-Mola*.

Tanto *kesh* quanto *mola* remetem a dinheiro. A primeira, portanto, *kesh* é equivalente a *cash* em Inglês, isto é, dinheiro em Português, e sofreu um processo fonético-fonológico do qual resultou a sua bantuização, ou seja, foi apropriada na ecologia sociolinguística bantu, e nela foram reflectidas essas marcas na sua grafia.

A segunda, *mola*, significa dinheiro, em Português, no contexto consuetudinário moçambicano, cuja denominação resultou da apropriação sócio-cultural da língua portuguesa no país, fazendo com que, apostilando Moita Lopes (2013b, p. 110, grifo do autor), seja necessário reterorizar a noção de língua e os contextos do seu uso, de modo a entendermos as “práticas discursivas transidiomáticas, nas quais *performances*

identitárias estão em ação em um mundo constituído por fluxos de textos, pessoas, línguas e por contingências e ambiguidades”.

Excerto 6:

Atenção à manutenção dos transportes públicos

A MANUTENÇÃO de viaturas é importante não só para o proprietário, como para os usuários, particularmente quando se trata do transporte público. [...].

Aliás, não é por acaso que as autoridades apelam aos transportadores para que adiram ao novo “my love”, em que se viaja com alguma dignidade, com viaturas cobertas, as pessoas sentadas, com locais apropriados para carga e até mesmo recarregar os telemóveis. [...]. Sendo assim, é preciso desencorajar os “carteiristas” que viajam com essa intenção e encontram terreno fértil para a sua actuação. (Notícias, 20/02/2020, p. 25).

Duas expressões estão destacadas neste excerto, nomeadamente “my love” e “carteiristas”, muito imbricadas neste meio de transporte de passageiros. A palavra “my love” é inglesa e significa **meu amor**. No entanto, esta unidade lexical foi empregada noutra contexto discursivo que configura outra semântica diferente de **amor**. O uso do termo “my love” para denominar um tipo de transporte semi-colectivo de passageiros começou a ganhar maior notoriedade nas práticas discursivas consuetudinárias, em meados de 2015.

Este tipo de transporte levou a denominação “my love”, para metaforizar a forma como as pessoas são transportadas, em muitos casos apertadas e sem lugar para se sentarem, apoiando-se nos taipais laterais e traseiros dos chamados “carros caixa aberta”, ou seja, carros com bagageira, equivalente a “pau de arara” no Brasil.

Em resposta às críticas de diversos segmentos da sociedade sobre as formas e as condições como eram transportados os passageiros, que se diga de passagem de forma desumana, sobretudo nas principais cidades do país, o governo moçambicano importou, em 2018, os denominados novos “my love”, para atenuar os riscos de vida a que os passageiros eram potencialmente sujeitos no antigo “my love”.

Os novos “my love” são carros adaptados para o transporte de passageiros com alguma dignidade. Para além de terem bagageira e cobertura para a protecção contra o Sol e a chuva, têm bancos para os passageiros se sentarem.

A denominação “my love” leva-me a concordar com Moita Lopes (2013b, p. 118, grifo do autor) que, ao analisar as formas como os sujeitos se servem da língua inglesa para promoverem a sua criatividade linguística nas práticas discursivas, defende

que o “que entendemos por inglês é, assim por dizer, virado de cabeça para baixo para atender a construções semióticas locais. Tal hibridismo significa o desempenho de uma *performance* identitária”.

Portanto, a designação “my love” resulta do facto de que as pessoas viajam apertadas umas às outras, havendo inclusive casos de assédio sexual, uma vez que alguns passageiros, mal-intencionados, se aproveitam de falta de espaço para se massagear noutros, sendo que as mulheres são potenciais vítimas.

As condições nas quais os passageiros são transportados, proporcionam um campo fértil para a actuação dos chamados “carteiristas” que, no excerto, são tipificados como sendo pessoas que viajam, propositadamente, neste tipo de transporte para roubar carteiras, regra geral, local onde os passageiros guardam dinheiro.

Entretanto, a palavra “carteiristas” existe no conjunto das unidades lexicais da língua portuguesa para denominar profissionais dos correios que se dedicam à distribuição de correspondências. Todavia, com este significado, é raramente usada no país, destacando-se mais a sua denominação pejorativa, isto é, para tipificar os chamados “amigos do alheio”, pelo que, de acordo com Macaringue (2014, p. 181), “é a partir desta última utilidade que no PM [Português de Moçambique] surgiu uma nova categoria para designar os ladrões que se dedicam ‘exclusivamente’ ao roubo de carteiras”.

A partir das denominações “my love” e “carteiristas”, corroboro com Pinto (2007) ao referir que:

[...] no conjunto de ações que garantem identidades, a linguagem é sem dúvidas um elemento fundamental, porque as ações não lingüísticas que postulam o sujeito, quando descritas, são ao mesmo tempo repetidas nos atos de fala que as descrevem. (PINTO, 2007, p. 16).

Por isso, na e pela linguagem nomeamos, classificamos, desclassificamos, qualificamos e desqualificamos, só para citar alguns exemplos, em função das identidades que pretendemos exteriorizar residindo, aí, o acto de nomear como forma de visão do mundo e de manifestação de poder e contra-poder, uma vez que, ao nomearmos, podemos incluir e/ou excluir, visibilizar ou invisibilizar, performatizando, assim, as identidades do “eu”, do “nós” e do “outro”, justamente porque “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença” (WOODWARD, 2000, p. 39).

Com efeito, pensar em identidades é pensar em sujeitos que são fragmentados e dinâmicos. É pensar e compreender como eles performatizam a sua visão do mundo

construída a partir das suas percepções quotidianas locais, glocais e globais governadas por suas ideologias que repercutem no que se percebe.

Além disso, esses sujeitos articulam a sua existência, por meio de posicionamentos, representações e ressignificações das suas práticas costumeiras para garantirem a sua existência, pelo que a categoria léxico-cultural “carteirista” revela a demarcação de fronteiras entre as pessoas do bem que se transportam nos “my love”, e as do mal que militam no roubo e demonizam a vida dos passageiros.

Segundo Butler (2003, p. 18), “a invocação performativa de um ‘antes’ não histórico torna a premissa básica para garantir uma ontologia pré-social das pessoas [...] além das ficções ‘fundacionistas’ que sustentam a noção do sujeito”. Por isso, para a autora, o sujeito é performativo e é entendido como multifacetado na medida em que se constrói em contextos sócio-culturais, históricos e ideológicos, sempre dinâmicos.

A seguir, imagens dos “chapa cem” retiradas da internet²⁹.

Imagem 2: “Chapa cem” tipo *mini-bus*



Imagem 3: “Chapa cem” do antigo *my love*



Estas imagens ilustram o drama da população nas suas deslocações diárias. E a invenção do cognome “my love” demonstra o quão é doloroso viajar-se nessas condições, sendo certo que este é o meio de transporte mais usado por pessoas de baixa renda que constituem a maioria do universo populacional do país.

Os novos “my love” atenuaram, de alguma forma, a imagem degradante de transporte de passageiros sem as mínimas condições de segurança e conforto, sobretudo nas principais cidades do país, nomeadamente Maputo, Matola, Beira, Quelimane e Nampula. Ainda assim, há muito por se fazer na área de transportes em Moçambique e

²⁹ Disponíveis em:

https://www.google.com/search?q=imagem+do+novo+my+love+em+mocambique&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=WGiJ7HpsYn7IIM%253A%252CYWmraQTXxd8KCM%252C_&vet=1&usg=AI4_-kR-W70PhsSaOhXRSRv5ba1jhBny-Q&sa=X&ved=2ahUKEwjfip3G1uHnAhVbI7kGHU4AXYQ9QEwAHoECAkQBQ&biw=1366&bih=657#imgrc=WGiJ7HpsYn7IIM. Acesso em Fevereiro de 2020.

as recentes parcerias público-privadas poderão acelerar a mitigação do sofrimento da população.

Imagem 4: Novo “my love” sem passageiros



Imagem 5: Novo “my love” com passageiros



Fonte: Imagens retiradas da Internet. Acesso em Fevereiro de 2020³⁰.

Portanto, o surgimento da expressão “my love” resulta do facto de alguns passageiros se verem obrigados a ter uma pessoa para nela se apoiarem e assim evitar quedas em casos de paragem brusca ou passagem por lombadas. É caso para dizer que nos “my love”, cada um “ganha um amor” anónimo e alheio imposto pelas circunstâncias, correndo também o risco de cair nas garras dos “carteiristas”.

Excerto 7:

Decisão tomada decisão cumprida

A FRASE “Decisão tomada, Decisão cumprida” foi tomada pelo IX Congresso do partido Frelimo, como forma do fecho da correspondência oficial. Porém, tempos depois, a mesma foi retirada, vista como ilegal pelo Conselho Constitucional. [...].

Também não quero discutir sobre a decisão. Até porque, na verdade, me simpatizo com ela. Simpatizo-me porque entendo que a capital de um país, tal como o é a cidade de Maputo, não deve ser transformada em “dumba-nengue”, onde cada um sai de casa e, a seu belprazer instala-se nas principais ruas e avenidas, nos passeios e noutros lugares para comerciaizar seja lá o que for, em arepio às regras de convivência urbana e urbanística. (NOTÍCIAS, 13/03/2020, p. 29)

A denominação “dumba-nengue” significa, literalmente, na língua Xichangana, **confia nas suas pernas**. Tal associação metafórica resulta do facto de *dumba* significar **confiar** e *nengue* para se referir à **perna**.

³⁰ Disponíveis em:

https://www.google.com/search?q=imagem+do+novo+my+love+em+mocambique&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=WGiJ7HpsYn7IIM%253A%252CYWmraQTXxd8KCM%252C_&vet=1&usg=AI4_-kR-W70PhsSaOhXRSRv5ba1jhBny-Q&sa=X&ved=2ahUKEwjfp3G1uHnAhVbI7kGHU4AXYQ9QEwAHoECAkQBQ&biw=1366&bih=657#imgcr=WGiJ7HpsYn7IIM. Acesso em Fevereiro de 2020.

A unidade lexical *dumba* provém do verbo *ku dumba*, inexistente na norma do Português Europeu, e significa, neste caso, **confiar**. Assim, a expressão “dumba-nengue” metaforiza o hábito que as pessoas tinham de fugir dos locais considerados pelas autoridades municipais ilegais para a prática do comércio.

A denominação “dumba-nengue” a este tipo de mercado informal surgiu, historicamente, em meados de 1987, da perversão dos vendedores que não queriam pagar as taxas diárias cobradas pelas autoridades municipais para se ter o direito de vender no interior dos mercados. Assim, optaram por territorializar o seu próprio território para venda de produtos, o que acabou por capitalizar uma relação de perseguição constante.

Neste excerto, presencia-se o posicionamento de um sujeito que se mostra contrário à tomada de parte da capital do país por vendedores ambulantes que, a céu aberto, transformaram muitas ruas, avenidas e praças em locais de comércio clandestino, e nele constata-se “múltiplas práticas discursivas que constituem o repertório linguístico dos usuários da língua, tornando visível, através da translíngua, as diferentes histórias, heranças e ideologias dos usuários” (GARCÍA; WEI, 2014, p. 137).

A partir da expressão “dumba-nengue”, e dos pressupostos sócio-históricos, económicos e culturais que deram a sua origem enquanto palavra, mas também como modos de vida, de resistência para garantir o direito a existência, além de ser local de sobrevivência de milhares de famílias moçambicanas, concordo com Couto (2011), ao analisar as dinâmicas decorrentes dos fluxos linguístico-culturais no país, e os reflexos daí resultantes, de que:

Vivemos dominados por uma percepção redutora e utilitária que converte os idiomas num assunto técnico da competência dos linguistas. Contudo, as línguas que sabemos - mesmo as que não sabemos que sabíamos - são múltiplas e nem sempre capturáveis pela lógica racionalista que domina o nosso consciente. Existe algo que escapa à norma e aos códigos. [...]. O que me move é a dimensão divina da palavra, que não apenas nomeia, mas que inventa e produz encantamento. (COUTO, 2011, p. 14).

Deste modo, performatizar identidades nos discursos e nas acções do corpo é, pois, reconhecer que a linguagem não é apenas verbal, mas é, também, gestual, ou seja, corporal, pelo que o corpo fala, permite dizer ou não dizer algo, porque o silêncio verbaliza o que não se ouve, mas pode visualizar-se, sentir-se ou perceber-se.

Por isso, corroboro com Couto (2011, p. 16), ao defender que “as línguas e as culturas fazem como as criaturas: trocam genes e inventam simbioses como resposta aos

desafios do tempo e do ambiente”, o que ajuda a fertilizar ainda mais o mercado das trocas linguísticas no país, possibilitando mais oferta e mais clientes pelo produto. Por conseguinte, gera-se mais lucro, o que torna este mercado muito lucrativo e atractivo na geração de novas unidades léxico-culturais.

Assim, a criação de neologismos no contexto sociolinguístico moçambicano depende de vários factores, dos quais Mendes (2010) destaca os seguintes:

[...] a convivência entre várias línguas, o contexto geopolítico, o ajustamento à dinâmica das novas tecnologias, a necessidade de denominação de produtos ou objectos de acordo com novas realidades socioeconómicas; a idade; a experiência de vida; o temperamento do locutor e o contexto sócio-histórico e cultural. (MENDES, 2010, p. 73).

Actualmente, muitos dos *dumba-nengues* foram formalizados como mercados, ainda que existam tantos outros espalhados por todo o país carecendo de formalização, e constituem um importante segmento de sobrevivência de muitas famílias e de arrecadação de impostos municipais.

Excerto 8:

Cheiro de pólvora nos “business” dos raptos

A indústria dos raptos e assassinatos selectivos volta a estar em alta em Maputo com sequestros a sucederem-se perante uma inoperância do Estado, num crime altamente rentável. Esta terça-feira foi raptado, em plena luz do dia (7:50 horas), na avenida Josina Machel, na baixa da capital, um menino de 12 anos, filho de um empresário de ascendência asiática [...]. (SAVANA, 13/03/2020, p. 3).

Neste excerto, retrata-se uma prática criminal cada vez mais enraizada nas grandes cidades de Moçambique, o rapto de pessoas, sobretudo as que detêm maior poder aquisitivo e estão financeiramente bem estabilizadas, em troca de avultados valores monetários para serem soltas.

Por isso, a alusão às palavras “pólvora” e “business”. A palavra “pólvora” foi usada devido à violência que geralmente caracteriza um rapto, colocando a vida do raptado em perigo permanente.

Os raptos estão a ser ressignificados como prática delinquente rentável pelos miliantes para extorquir os familiares das vítimas, e acabam por ser tipificados como “business”, em referência a negócio, seu significado correspondente em Português.

Portanto, neste excerto ocorre uma construção translíngua fundamentada no pressuposto de “transgredir, tanto política como teoricamente, os limites de pensamento e ação tradicionais” (PENNYCOOK, 2006, p. 74), legitimando os processos de

apropriação do que Moita Lopes (2013b) denomina de portinglês, que é a linguagem híbrida resultante do uso do Inglês e do Português no discurso.

Deste modo, entendo o portinglês como “maneiras pelas quais o inglês se tornou localmente adaptado e institucionalizado para criar diferentes variedades de inglês (diferentes ingleses) em todo o mundo” (PENNYCOOK, 2007, p. 20).

Nesta secção, reflecti sobre as diferentes formas de performatização de identidades a partir de textos publicados em jornais. Na secção seguinte, reflecto em torno da Linguística Aplicada e as possibilidades para uma prática pedagógica do professor de línguas em contextos de pluralidade étnico-linguística e cultural, com o recurso à pedagogia das translinguagens e à pedagogia culturalmente relevante.

4.7 A Linguística Aplicada e a prática pedagógica do professor de línguas

A Linguística Aplicada, enquanto campo de estudo caracterizado pela sua funcionalidade indisciplinar, interdisciplinar e transdisciplinar (MOITA LOPES, 2006) e transgressiva (PENNYCOOK, 2006), e subverte os limites normativos, oferecendo ferramentas fundamentais para compreender as dinâmicas sociais, culturais, económicas e ideológicas envolvidas no processo de transmutação de línguas, culturas e identidades numa sociedade, o que permite questionar as crenças de existência de línguas puras e não expostas a hibridações.

Segundo Canclini (2011, p. xviii), hibridação não é “sinónimo de fusão sem contradições, mas, sim que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflito geradas na interculturalidade recente em meio à decadência de projetos nacionais”. Por conseguinte, as hibridações possibilitam compreender como os diferentes e os desiguais se misturam e fazem nascer outros diferentes e desiguais que não são, necessariamente, cópia em carbono do que lhes deu origem.

Com a hibridação dos diferentes e dos desiguais surge algo mais heterogéneo ainda que agrega as diferentes diferenças que lhe deram origem, ou seja, a hibridação permite romper com visões “essencialistas da identidade, da autenticidade e da pureza cultural” (CANCLINI, 2011, p. xvi).

Com base nas hibridações, os homogéneos podem tornar-se heterogéneos e os heterogéneos mais ainda, pois a hibridação não consiste na formação de uniformidades, pelo que, uma língua, cultura ou identidade puras, que jamais tenham sofrido influências externas, não passam de um idealismo existencial, ou seja, não existem.

A partir da teoria transgressiva, na “qual o uso da linguagem é um ato de identidade que possibilita a existência da língua” (PENNYCOOK, 2006, p. 83), exploro outras alternativas epistemológicas para pensar, analisar e vivenciar realidades sociolinguísticas e histórico-culturais múltiplas e complexas, de modo a compreender narrativas locais encrustadas nas mundivivências expressas no cotidiano que dialogam entre o local, o glocal e o global, por meio de práticas discursivas e das relações de poder e contra-poder manifestadas nas identidades.

Sendo assim, o foco na língua “exige uma compreensão aprofundada da sua dimensão histórica, social e política, e de seus modos de participação na configuração do que se apresenta para o falante e também para o analista” (SIGNORINI, 2006, p. 185). Ainda de acordo com a autora, a cultura escolar e os saberes locais devem deixar de ser abstractos e genéricos, para promover modos de raciocinar, agir e avaliar mais consentâneos com a realidade onde a escola estiver inserida.

Com efeito, concordo com Rojo (2006, p. 258) ao defender que a Linguística Aplicada deve ocupar-se em “identificar problemas discursivos em sala de aula que, solucionados, podem contribuir para a construção dos conhecimentos, das vozes, do dialogismo e dos discursos”.

Este pensamento procede em virtude de que a sala de aula, por excelência, é um lugar que forma e transforma pessoas, mas também pode deformá-las, senão nos darmos conta de que não existem formas mágicas que cristalizam as aprendizagens para todos os alunos de forma simétrica. As assimetrias estão sempre presentes na sala de aula e acompanham a cultura escolar. Como tal, o professor deve estar capacitado para saber lidar com os diferentes e os desiguais, pois o seu papel é integrar e nunca excluir.

Deste modo, creio que a Linguística Aplicada cumprirá o seu papel social de problematizar práticas pedagógico-didáticas uniformes, para que a sala de aula seja compreendida como lugar de convergência do pluralismo étnico-linguístico e cultural, para o qual o professor, mais do que ser mediador das aprendizagens propostas, também aprende com os alunos e aprimora as suas práticas docentes. A sala de aula é a maior e a melhor biblioteca para o professor se profissionalizar continuamente.

Com efeito, no contexto escolar “não se trata de estudar e descrever a linguagem em situações de trabalho, mas de focar problemas concretos de conflito comunicativo e interpretá-los de maneira a contribuir para um fluxo discursivo mais livre” (ROJO, 2006, p. 258).

O pluralismo étnico-linguístico e cultural presente na sala de aula, que é um verdadeiro laboratório ambulante, exige uma recomposição das formas de acompanhamento dos seres humanos que são preparados para serem protagonistas na sociedade.

Para tal, é preciso promover neles a liberdade criativa e a democracia cultural assente na valorização das diferenças, na tolerância e no respeito de opiniões divergentes, pois “estudar a vida social a partir das ‘redes de práticas, instrumentos e instituições’ [exige] construir conhecimento situado em que se ressalta a centralidade da ação situada para se ter acesso à compreensão da vida social” (ROJO, 2006, p. 261).

Bagno (2009), ao analisar as diversas linguagens no contexto escolar e o papel que o professor deve desempenhar na sua prática pedagógica, defende que:

Devemos apresentar aos nossos alunos todas as opções que a língua oferece, explicar o funcionamento dessas regras, os processos gramaticais que ocorrem em cada uma e os produtos que deles resultam. Devemos também ter a honestidade de explicar o valor social atribuído pelos falantes cultos a cada uma dessas estratégias [isto é] o ensino dessas formas padronizadas conservadoras não pode vir acompanhado da atitude tradicional da escola de negar todo e qualquer valor às regras não-padrão, de despejar uma enorme carga de preconceito contra as opções sintáticas mais antigas ou mais inovadoras da língua, acusando elas de serem feias, erradas, estropiadas, etc. (BAGNO, 2009, p.157-158).

O desafio proposto por Bagno (2009), para uma prática pedagógica de ensino de línguas democrática que incorpore, no contexto escolar, e valorize as diversas linguagens que se fazem presente no contexto escolar, no caso em Português, transcende a realidade brasileira e encaixa-se na realidade moçambicana, a avaliar pela pluralidade étnico-linguística e cultural que caracteriza o país.

Por isso, entendo que o ensino de línguas, em tempos de globalização exacerbada, onde as linguagens surgem e regeneram-se ao ritmo avassalador, exige uma abordagem pedagógico-didáctica emancipatória e menos estigmatizadora para o aluno, de modo a garantir-lhe a aprendizagem efectiva e isso passa, também, por uma pedagogia culturalmente relevante. Para tal, é necessário que o professor permita ao aluno entrar em contacto com as regras gramaticais prescritas na norma-padrão e as criatividades linguísticas decorrentes das práticas de linguagem impostas pelo quotidiano.

De acordo com Glória Ladson-Billings (2002)³¹, a pedagogia culturalmente relevante preconiza que a aprendizagem efectiva ocorre quando o aluno se sente integrado nas aprendizagens propostas, sendo fundamental que nessas aprendizagens estejam também reflectidos os seus aspectos sócio-culturais, históricos e ideológicos. A pedagogia culturalmente relevante promove o reconhecimento e valorização da diversidade cultural.

A respeito da integração e valorização de aspectos consuetudinários para a aprendizagem efectiva, Dias (2010), tendo como enfoque o contexto moçambicano, defende que:

O professor não pode ignorar a diversidade e a riqueza humana e cultural dos seus alunos. Ele deve ser capaz de potencializar tal diversidade a favor da elevação da qualidade do ensino e da aprendizagem [pois as] nossas escolas ainda não conseguem ser espaços de construção e sistematização do conhecimento que tenha em consideração diferentes dimensões antropológicas, políticas, sociais e culturais. (DIAS, 2010, p. 2).

São essas dimensões antropológicas, políticas, sociais e culturais apontadas pela autora que, se por ventura não forem levadas em conta, por exemplo, numa aula de Língua Portuguesa, onde o foco é o ensino da gramática, poderia tornar-se enfadonha, mais empobrecedora e desmotivadora para os alunos, em virtude de que são expostos a realidades sociolinguísticas por vezes dissociadas dos seus contextos se fazem como sujeitos históricos culturalmente influenciados e ideologicamente marcados.

Deste modo, entendo que levar os alunos a aprenderem, de forma efectiva, num contexto escolar que reconheça e valorize a pluralidade étnico-linguística e cultural, é um desafio premente, urgente e inadiável das escolas em tempos de globalização que desafia as sociedades a reinventarem-se continuamente.

Por isso, a escola de hoje torna-se um campo fértil para que se estabeleça, de forma permanente, a sintonia entre as culturas escolares, as culturas elitistas e as segregadas/subalternizadas, tendo em conta que os factores sócio-culturais, sociolinguísticos, sócio-interactivos e simbólico-ideológicos concomitantes às linguagens em contextos plurais modificam as visões do mundo dos alunos, mas também dos professores, e as elites são afectadas porque não vivem numa ilha. Por conseguinte, toda a sociedade sente os reflexos das novas racionalidades de práticas linguísticas.

³¹ Cf. Entrevista concedida pela autora disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10858.pdf>. Acesso em Maio de 2018.

Por estas razões, entendo que é necessário que se desenvolva no professor e no aluno capacidades crítico-reflexivas que lhes permitam compreender os diferentes contextos do mundo global em que vivemos, onde as línguas, culturas, identidades e ideologias se ricocheteiam e a linguagem é performatizada de diferentes formas, e não apenas naquelas que estão prescritas na gramática normativa que “exclui de sua consideração todos os fatos que divergem da variante padrão” (POSSENTI, 2000, p. 74).

A língua(gem) é sociedade, é cultura, é fronteira porosa, fluida, biossocial, simbólica, metafísica e epistémica, a partir da qual se percebem as práticas sociais para se compreender os processos subjacentes à produção, circulação, significação e consumo dos discursos.

Conforme defende Rajagopalan (2011):

[...] a linguagem é aquilo que a gente vive, é nossa vivência, não se restringe à língua. Linguagem é um conceito muito mais amplo que língua. [...]. A linguagem é o nosso modo de lidar com as nossas circunstâncias, a nossa sociedade, a nossa inserção dentro da sociedade. Portanto, tudo dentro do mundo é mediado pela linguagem, então para mim linguagem é tudo. (RAJAGOPALAN, 2011, p. 76-77).

Com e a partir da língua(gem) cruzamos múltiplas fronteiras, (des)configuramos a nossa visão do mundo, com base nos estranhamentos que nos constroem como sujeitos complexos, fragmentados e dominados pelo mundo que vemos e recalamos, de forma sempre incessante, nos sujeitos diversos “eus” que circundam a nossa interioridade. Por isso, segundo Silva (2000):

cruzar fronteiras’, por exemplo, pode significar simplesmente mover-se livremente entre os territórios simbólicos de diferentes identidades. ‘Cruzar fronteiras’ significa não respeitar os sinais que demarcam – ‘artificialmente’ – os limites dos territórios entre as diferentes identidades. (SILVA, 2000, p. 88).

Deste modo, “a possibilidade de ‘cruzar a fronteira’ e de ‘estar na fronteira’, de ter uma identidade ambígua e indefinida é uma demonstração do caráter ‘artificialmente’ imposto das identidades fixas” (SILVA, 2000, p. 89). Com efeito, no mundo em que vivemos actualmente, no qual as identidades são mais fragmentadas ainda, em resultado da porosidade imposta pelo incremento das migrações, tecnologias de informação e comunicação, etc., é preciso compreender as identidades como sendo performativas.

A respeito das porosidades que caracterizam as sociedades actuais, nas quais línguas e culturas se hibridizam, obrigando a repensar as formas com as quais nos

relacionamos com a linguagem, enquanto prática social, que cada vez mais se torna multifacetada, assim como o são as identidades, Rajagopalan (2011) defende que:

O mundo inteiro está presenciando fenômenos parecidos com o *Spanglish*, nos Estados Unidos, que mistura espanhol e inglês. Há o *Franglês* no Canadá, por exemplo. *Hindlinglish* na Índia, misturando o Inglês com o hindi. Isso é natural, assim como é natural na própria raça humana a mestiçagem. Sempre existiu e sempre existirá. [...]. Agora, se as pessoas ainda resistem a essas línguas mistas, é porque nós temos ideias pré-concebidas herdadas do século XIX. [...]. Devemos tentar pensar a linguagem e outros modos, outras maneiras mais adequadas para o nosso tempo. (RAJAGOPALAN, 2011, p. 81).

Os desafios apontados por Rajagopalan consubstanciam-se numa nova forma de compreender a língua(gem), e a sua relação com identidades e culturas, a partir do seu contexto sócio-cultural e histórico, pelo que “observar, descrever, analisar as coisas do lugar em que vivem pode levar os estudantes a desenvolverem maior interesse pelos problemas do mundo atual” (CALLAI, 2012, p. 77).

Nestes contextos de globalização exacerbada, é preciso ter-se em conta que a “concorrência de formas linguístico-discursivas, num contexto sócio-cultural não estagnado, não são sinais de perda, de decadência ou crise nos usos da língua ou na ‘competência’ dos falantes (SIGNORINI, 2006, p. 171).

Deste modo, entendo que as escolas moçambicanas deveriam reavaliar as concepções vigentes sobre o ensino de línguas, de modo a garantir que a cultura escolar dialogue com as novas linguagens que nos vazam a alma, turbinam o cérebro e inundam a nossa imaginação sobre como são recicladas as linguagens no quotidiano. Assim sendo, a cultura escolar, dominada pela cultura elitista, deverá encarar democraticamente essas novas linguagens trazidas pelos alunos que atravessam os muros da escola sem bater a porta e penetram no imaginário do contexto da sala de aula.

Por isso, “se quisermos saber sobre linguagem e vida social nos dias de hoje, é preciso sair do campo da linguagem propriamente dito: ler sociologia, geografia, história, antropologia, psicologia cultural e social, etc.” (MOITA LOPES, 2006, p. 96). O autor alerta ainda para o facto de que:

A chamada ‘virada discursiva’ tem possibilitado a pesquisadores de vários outros campos estudar a linguagem com intravisiões muito reveladoras para nós. Parece essencial que a LA se aproxime de áreas que focalizam o social, o político e a história. (MOITA LOPES, 2013b, p. 96).

É diante desta virada discursiva apontada pelo autor que faço ferverilhar olhares múltiplos e superdiversos sobre o campo da linguagem, mobilizo e articulo diversas áreas de conhecimento para compreender outras racionalidades retórico-discursivas

sobre as línguas e culturas, e como elas se recocheteiam em contextos sócio-culturais e histórico-ideológicos específicos, obrigando a repensar a prática docente de ensino de línguas, pois segundo Rajagopalan (2011):

O grande desafio que nós temos hoje é repensar o próprio conceito de língua. Estou convencido de que muitos de nós, sem saber, estamos repetindo, quando discutimos língua, conceitos de categorias herdadas do século passado. Nem somente do século XX, mas o século XIX ainda marca sua presença. (RAJAGOPALAN, 2011, p. 81).

Com efeito, entendo que “ajustar nossas categorias para adequá-las ao problema é necessário porque problemas práticos requerem o uso de categorias apropriadas para suas soluções” (MAKONI; MEINHOF, 2006, p. 195). Ainda de acordo com os autores:

Em LA devemos levar em consideração não apenas os pressupostos sobre ‘língua’ construídos em diferentes subdisciplinas, mas também como os discursos sobre ‘língua’ são compreendidos pelos usuários leigos da linguagem, refletindo as complicações que surgem quando linguistas aplicados estão tentando servir o público. (MAKONI; MEINHOF, 2006, p. 195).

Assim sendo, compreender a língua(gem) significa vivenciá-la no discurso e entender os pressupostos subjacentes à sua produção e às ideologias e contextos sócio-culturais que lhe deram origem. Para tal, Makoni e Meinhof (2006) defendem que é necessário:

[...] fazer com que a consciência sociolinguística se [torne] parte do currículo, de modo a transmitir a ideia de adequação funcional diferenciada dos vários usos. O argumento para tal procedimento não é diferente daquele que promove uma língua padrão para o uso institucional em geral, mas reconhece as variedades em outros domínios. A outra alternativa é experimentar, no ensino de línguas, o uso de materiais baseados em textos autênticos de variedades diferentes. (MAKONI; MEINHOF, 2006, p. 195).

Portanto, como se pode observar, os autores apontam para algumas alternativas que podem contribuir na flexibilização do processo de ensino-aprendizagem de línguas, em contextos plurais, o que requer, em parte, uma formação ampliada de professor de línguas.

Segundo Cavalcanti (2013):

Uma educação linguística em sua visão ampliada não vai ser mais simples. Ao contrário, vai exigir muito mais do(a) professor(a) em formação ou em serviço do que a educação de conteúdos linguísticos. Demanda uma sofisticação que depende de estudo e dedicação para poder ser sensível aos alunos e a sua produção. (CAVALCANTI, 2013, p. 215).

A autora destaca ainda que, no processo de formação ampliada, é necessário que o professor esteja “pronto para as observação constante do que acontece ao redor, seja em relação ao modo de falar das pessoas, seja em relação às atitudes preconceituosas

que precisam ser apontadas/problematizadas e/ou trabalhadas” (CAVALCANTI, 2013, p. 215).

Ainda de acordo com a autora, uma formação ampliada requer a “adoção de uma perspectiva crítica – sempre pronta a ser revista – baseada em um compromisso ético” (CAVALCANTI, 2013, p. 219). Para tal, o professor deve capacitar-se para dialogar com outras linguagens que surgem na sociedade, porque a “língua é caracterizada pela indeterminação e pela instabilidade” (SILVA, 2000, p. 80), o que impossibilita a compreensão linear dos discursos.

Por isso, ensinar línguas nestes tempos em que Moita Lopes (2013b) denomina de virada discursiva, requerer que o professor seja mais atuante e comprometido com a sua formação e profissionalização contínuas para entender esses momentos em que as linguagens se ricocheteiam de forma muito mais acelerada em decorrência das sociedades globais nas quais vivemos actualmente.

Com efeito, é preciso, segundo Cavalcanti (2013, p. 216), que o professor saiba mais do que vai ensinar, além de vivenciar o que ensina, combater a estigmatização de que existem alunos que falam bem e outros falam errado, para consolidar a sua formação ampliada e a “intercompreensão como uma competência que pode ser desenvolvida através de práticas translíngues”.

As práticas translíngues constituem outras formas de racionalização da linguagem, pelo que é espectável que o professor desenvolva nas suas práticas profissionais a pedagogia das translinguagens, que é uma ferramenta que valoriza outras vozes na língua e a partir das suas linguagens dão visibilidade e racionalidade a essas práticas translíngues, ou seja, conforme destaca Cavalcanti (2013):

[...] essas formas de comunicação com ou sem prestígio [devem ser vistas] como línguas. [...]. Vê-las como variedades pode resultar em invisibilização e preconceito, como não línguas. Apresentá-las como línguas pode ser uma oportunidade de lhes dar visibilização que pede um posicionamento das pessoas de dentro das comunidades e de fora delas. (CAVALCANTI, 2013, p. 2017).

De acordo com García (2009), nas translinguagens, que são a convergência de diferentes linguagens no discurso, são reificadas linguagens e culturas, o que possibilita que as práticas translíngues sejam “sempre móveis e em contato [com outros recursos linguísticos], gerando novas gramáticas e significados” (CANAGARAJAH 2017, p. 4).

Para tal, os sujeitos accionam diferentes competências, na articulação dos discursos, em função da sua visão do mundo, pois “na língua, o social e o histórico coincidem” (ORLANDI, 1996, p. 99).

Por isso, “um mundo menos inocente de variação e diversidade linguística, social e cultural, em que a diferença se transforma rapidamente em desigualdade” (BLOMMAERT, 2010, p. 41) fomenta a invisibilidade de outridades na e a partir da linguagem, daí que visibilizar e valorizar as translinguagens seja uma forma de garantir que mais sujeitos entre nos discursos e sejam visíveis.

Pensar na pedagogia de translinguagens é justamente contribuir para a valorização de outras linguagens que são consagradas sócio-histórica e culturalmente pelas ideologias dos sujeitos, e cuja legitimação requer o questionamento dos constructos epistemológicos naturalizados que repercutem de forma contraditória a relação entre as línguas e os contextos social e cultural, e entre estes e os contextos ideológicos e sociossimbólicos.

Na pedagogia das translinguagens, segundo Yip e García (2018), o professor tem a possibilidade de desenvolver a proactividade no aluno, para que ele tenha maior disponibilidade de participação activa nas aulas, além de o ajudar a valorizar a sua linguagem como um constructo sócio-histórico legítimo.

Com essa postura pedagógico-didáctica, o professor evitará que o aluno se sinta desprestigiado e desvalorizado diante de outros colegas, além de despertará nele a disponibilidade, interesse e motivação para as aprendizagens propostas.

É diante deste fervilhar em que a formação de professores de português enfrenta desafios para que os planos curriculares saiam dos muros das escolas e das universidades e se lancem no mundo real, onde as línguas perdem a sua coroa. Por isso, é necessário repensar a incorporação de outros procedimentos pedagógico-didácticos no processo de ensino-aprendizagem de línguas que reflectam este mundo globalizado no qual são fertilizadas diversas linguagens e outras racionalidades de pensar as inter-relações entre língua(gem), culturas e identidades, para as quais a sociedade, em geral, os professores e as escolas, em particular, não percam o comboio.

Esse pode ser o caminho para que as novas práticas de linguagem que se consolidam na sociedade e no contexto escolar entrem para os planos curriculares e sejam legitimadas. Por isso, “é importante que os professores reconheçam que a avaliação monolíngue simplesmente não é uma medida precisa das performances linguísticas ou académicas” (YIP; GARCÍA, 2018, p. 171).

Ainda segundo as autoras:

As translinguagens são uma abordagem educacional que pode ser utilizada por todos os professores. Tudo o que é necessário é um pouco de maior tomada de risco e uma posição como co-aprendiz. Muito pode ser aprendido

com estudantes que se tornaram minorias através da linguagem. Uma pedagogia orientada pelas translinguagens também é aplicável para todos os alunos, não apenas para aqueles que são bilíngues emergentes, mas também para bilíngues experientes e para aqueles considerados monolíngues. (YIP; GARCÍA, 2018, p. 172).

Deste modo, a pedagogia das translinguagens pode “ajudar a desenvolver uma consciência linguística crítica que é necessária para todas as comunidades hoje” (YIP; GARCÍA, 2018, p. 172). Além disso, a pedagogia das translinguagens desempenha um papel importante na valorização e visibilidade de outras formas de linguagem que a cultura escolar muitas vezes ignora, o que ajudaria os alunos, mas também os professores, a saírem das suas possíveis zonas de conforto e confrontarem-se com as realidades sociolinguísticas e culturais que turbinam na sociedade, cuja descrição linguística exige a conjugação de diversos campos de conhecimento e a imersão no quotidiano no qual essas práticas linguísticas ganham a sua significação.

É esse olhar crítico-reflexivo que o professor deve desenvolver sobre a sua prática docente, de modo a ter uma visão descomplexada sobre as diferentes práticas de linguagem dos alunos, pelo que a pedagogia das translinguagens é uma ferramenta que valoriza outras vozes na língua, na cultura, no discurso e nas identidades, cuja adopção poderia permitiria “ver o que não se enxergava” a partir da problematização dos constructos teórico-metodológicos das tensões entre “o conhecimento local, os campos epistemológicos e os programas governamentais” (PIRES-SANTOS et al., 2015, p. 38).

Em suma, o professor de línguas torna-se, na actual conjuntura em que o local e o glocal se interconectam para influenciar o global, sendo que o global também se reflecte no glocal e no local, potencializando tensões que obrigam a uma nova localização epistémico-metodológica, teórico-procedimental e pedagógico-didáctico.

Por isso, entendo que o professor de línguas, em tempos de globalização, tornou-se, cumulativamente, um prisioneiro das gramáticas normativas que prescrevem os modos das práticas de linguagem de forma excludente, em virtude de que quem nelas não cabe, isto é, não domina as suas regras, algo improvável, cai na “malha fina”. Do outro lado, fica exposto a uma intensa liberdade condicional, pois convive em contextos de efervescência de linguagens e culturas que repercutem o múltiplo e ajudam a desnaturalizar a ideia de existência de línguas fundacionalistas e que seriam responsáveis por identidades pré-dadas, algo que não passa de pura utopia.

Neste capítulo reflecti, de entre outros pontos, em torno da performatização de identidades no discurso e nas acções do corpo, tendo como dados para a reflexão

paisagens linguísticas e excertos retirados de jornais. Os dados analisados mostraram que o mercado das trocas linguísticas em Moçambique está a ser influenciado pelo fenómeno da superdiversidade, em consequência do aumento de fluxos migratórios, o que impulsionou maior trânsito de línguas e culturas, contribuindo na hibridação de diversas línguas autóctones e alóctones, com reflexos no enriquecimento da pluralidade étnico-linguística e cultural.

Destas reflexões entendi, também, que as identidades são construções sócio-históricas, culturais e ideologicamente marcadas, sendo por isso complexas, fluidas, fragmentadas, o que impossibilita serem suturadas, pois elas vazam em razão da sua porosidade. Com efeito, entender as identidades é problematizar as formas como nos construímos como sujeitos na linguagem e para a linguagem, isto é, no discurso e nas acções do corpo, pois indexalizamos o que somos, queremos ser, demonstramos (querer) ser, bem como demonstramos não (querer) ser.

Deste modo, o acto de afirmação de algo ou a opção pelo silêncio é também um acto de performatização de identidades. Por conseguinte, performatiza-se o sujeito, a sua sócio-história e a sua ideologia de visão do mundo, ou seja, o sujeito performatiza-se na linguagem e pela linguagem que constitui o seu tubo de escape para exteriorizar as suas identidades.

Nas paisagens linguísticas e nos excertos retirados dos jornais, pude perceber que a língua portuguesa coabita, no contexto sociolinguístico moçambicano, com as línguas autóctones e alóctones, em cujas interfaces consolida-se a sua nativização por meio de uma reflexividade metapragmática que possibilita a ocorrência das transgressões, visibilizadas por meio das translinguagens que constituem linguagens legitimadas pelos contextos sociolinguísticos, culturais e ideológicos do lugar de fala.

Portanto, não existindo uma língua pura, homogénea e prefigurada, torna-se necessário re teorizar a noção de língua, para incorporar outras racionalidades de práticas de linguagem que soltam às vistas na sociedade, e são invisibilizadas como se não existissem. Para o efeito, a pedagogia das translinguagens, aliada à pedagogia culturalmente relevante, posicionam-se como ferramentas que podem modificar as práticas pedagógicas dos professores de línguas em tempos de glocalização e globalização exacerbadas.

CONCLUSÃO

Na introdução iniciei a procissão até ao adro, portanto a conclusão. Chegado aqui, faço uma introspecção sobre os caminhos percorridos numa intensa e frenética viagem sobre a história de Moçambique e as suas conexões com o continente africano e o resto do mundo, de modo a estabelecer as suas correlações com a história da humanidade.

Foi uma viagem viajada desde os primeiros povos que habitaram este território que mais tarde veio a chamar-se Moçambique, passando pelo processo de luta de resistência à ocupação que se afigurou incapaz de impedir a colonização portuguesa, sendo que decorridos 500 anos da ocupação colonial, o regime segregacionista viria a sucumbir, com recurso à guerra convencional e de guerrilha, promovida pela FRELIMO, durante 10 anos (1964-1974). Nascia, assim, em 25 de Junho de 1975, um novo Estado-nação que até ao momento é governado pelo movimento que lhe deu origem.

Esta pesquisa resultou de instigações sobre a situação sociolinguística do país, caracterizada pela (co)existência de um complexo mosaico étnico-linguístico e cultural, e os pressupostos histórico-ideológicos que ditaram a escolha da língua portuguesa, língua que serviu, durante o período de colonização, para dominar, segregar, desagregar, promover injustiças sociais e invisibilizar pessoas, culturas e a sua sócio-história.

A mesma língua do colono seria adoptada como língua de comunicação entre os diferentes grupos étnico-linguísticos e culturais que se juntaram à FRELIMO para combater o imperialismo português, e posteriormente foi adoptada como língua oficial e língua de unidade nacional.

Esta tese foi elaborada sob a perspectiva interdisciplinar, e nela elenquei como objectivo geral compreender como os processos identitários são prefigurados e/ou performatizados nas políticas linguísticas e políticas educacionais em Moçambique.

A partir da Linguística Aplicada, enquanto campo teórico-metodológico, nas suas funcionalidades Indisciplinar, Interdisciplinar, Transdisciplinar e Transgressiva, problematizei determinadas epistemologias no campo dos estudos da linguagem, cultura e identidades, de modo a compreender outras racionalidades de práticas de linguagem em contextos (super)diversos e as possibilidades pedagógico-didáticas que podem ser adoptadas pelo professor de línguas, no processo de ensino-aprendizagem, que

incorporem a pluralidade étnico-linguística e cultural no contexto escolar, no seu entorno e na sociedade em geral.

Com base na abordagem pós-colonial, reflecti sobre as formas como a visão dominante de base eurocêntrica estabeleceu hierarquias entre os povos, impondo teorias universais para explicar particularidades nas quais essas mesmas teorias se demonstraram inapropriadas, o que contribuiu para a invisibilização de outras racionalidades de produção de conhecimentos e retirada dos sujeitos da sua própria sócio-história.

Os dados que serviram para a análise e interpretação foram gerados na cidade de Maputo, capital do país, com o recurso à pesquisa documental, a partir de consulta de documentos históricos do país, diversa legislação (nacional e internacional) e excertos de jornais. Recorri, igualmente, ao método fotográfico para fotografar paisagens linguísticas.

Os dados foram analisados, sob a perspectiva sócio-histórica, com base na abordagem qualitativa, auxiliada pelos paradigmas interpretativista, indiciário e suficiência interpretativa, cuja sistematização decorreu no Brasil, local onde também finalizei a tese.

A tese foi organizada em quatro capítulos e neles procurei responder a três perguntas de pesquisa. No primeiro capítulo, debruçei-me sobre os fundamentos teórico-metodológicos, razão pela qual não reflecti em torno de nenhuma pergunta de pesquisa.

No segundo capítulo, reflecti em torno da seguinte questão: Como foram construídas as políticas linguísticas durante a colonização portuguesa, formação e consolidação do Estado-nação em Moçambique?

Das reflexões feitas, concluí que as políticas linguísticas constituíram um importante instrumento de exercício de poder e contra-poder nesses dois momentos históricos da história de Moçambique, nomeadamente durante a colonização portuguesa, e posteriormente na formação e consolidação do Estado-nação.

Enquanto o regime colonial português usava a língua portuguesa como instrumento ideológico para intensificar a sua política colonial de segregação social, económica, cultural e política, para manter e garantir o sistema de dominação, a FRELIMO serviu-se da mesma língua que oprimia para libertar a nação imaginada e congregá-la numa unidade político-administrativa denominada Estado.

Deste modo, em termos de políticas linguísticas, houve a continuação da política colonial, uma vez que o colonialismo combateu a pluralidade étnico-linguística e cultural de Moçambique, uma prática também seguida pela FRELIMO durante a luta armada de libertação nacional, e posteriormente replicada na formação e consolidação do Estado-nação. Para o efeito, implementou a política ideológica de matar a tribo para fazer nascer a nação e dela formar o que se denominou Homem Novo, o qual deveria combater o tribalismo, o obscurantismo, o individualismo, entre outros.

Entretanto, a ideologia da formação do Homem Novo acabou por sucumbir diante das metamorfoses do próprio tempo histórico e da cronologia dos acontecimentos de ordem política, económica e social que foram ocorrendo em Moçambique, com destaque para a abertura para a economia do mercado e a introdução do regime democrático que abriu as portas para a separação de poderes entre a FRELIMO e o Estado, ainda que na prática o partido no poder, desde a independência nacional, continue a exercer forte influência no Aparelho do Estado, a diversos níveis, o que ainda dificulta a clarificação das reais fronteiras entre o Estado e a FRELIMO, e levanta questionamentos sobre a natureza do Estado de direito vigente no país

É no contexto da formação de um Estado Unitário que a FRELIMO acabou por proclamar o Português como língua oficial, com a função ideológica de língua de unidade nacional, consagrando-lhe o estatuto de supremacia no contexto de outras línguas no território nacional onde as línguas bantu são as mais faladas.

Por isso, entendo que a instrumentalização de algumas línguas e a conseqüente depreciação de respectivas culturas e seus usuários contribuiu, quer no período colonial, quer no pós-colonial, na perda de um significativo património sócio-cultural e descarecterização da sociedade.

No terceiro capítulo, reflecti em torno da seguinte questão: Como as políticas linguísticas e as políticas educacionais adoptadas em Moçambique contribuem para a prefiguração da identidade nacional e a (in)visibilidade da pluralidade étnico-linguística e cultural do país?

Em função das reflexões feitas, concluí que existe uma relação intrínseca entre políticas linguísticas e políticas educacionais, enquanto instrumentos ideológicos que visam a prefiguração da identidade nacional, uma vez que ambas promovem a homogeneização da população e são instrumentalizadas como mecanismos de violação simbólica e promoção da falsa consciência pela elite dominante, com o objectivo de

garantir a sua manutenção e (re)produção do poder visando a transformação da sociedade.

Ademais, percebi que, a partir do estatuto atribuído à língua portuguesa, o próprio Estado, que constitucionalmente é o garante das políticas públicas com vista a promover a equidade no acesso aos bens de consumo, a serviços, à informação, além de garantir a igualdade de todos os moçambicanos perante a lei, acaba por ser o primeiro a não cumprir o que está prescrito na Constituição da República e nos diversos protocolos internacionais dos quais o país é signatário.

Com efeito, olhando para o que está plasmado na Constituição da República em vigor, que acaba por desempenhar o papel de principal lei linguística do país, na Lei de Defesa do Consumidor, na Lei do Sistema Nacional de Educação, na Declaração Universal dos Direitos Linguísticos e na Declaração Universal dos Direitos Humanos, entendo que o Estado não cumpre integralmente os dispositivos neles prescritos, acabando por ser cúmplice na violação dos direitos linguísticos e dos direitos humanos.

Casos evidentes ocorrem, por exemplo, nos tribunais onde os réus vêm as possibilidades da sua defesa limitadas, porque as políticas públicas não lhes permitem usar, de forma plena, as suas línguas bantu naquele fórum.

Além disso, na Constituição da República estabelece-se que as línguas bantu, denominadas línguas nacionais, são o património cultural e educacional. No entanto, o seu uso no contexto escolar continua restritivo, demonstrando-se, claramente, que as políticas educacionais continuam desalinhas do contexto sociolinguístico do país, ao promoverem barreiras de integração da pluralidade étnico-linguística e cultural nas escolas, com reflexos no fracasso e evasão escolares.

A visão do mundo em línguas bantu, que são línguas que moldam a cosmologia, cosmogonia e cosmografia da maioria dos moçambicanos, difere da visão do mundo em língua portuguesa, pelo que as restrições impostas a estas línguas no contexto escolar ajudam a empobrecer o processo de ensino-aprendizagem e a incrementar a exclusão e injustiças sociais.

Esta ambiguidade que caracteriza a não implementação prática do que está legislado justifica, em parte, a existência de alguns sectores da sociedade que se sentem legitimados para levantar questionamentos e problematizações acerca da aclamada necessidade da inserção das línguas bantu no processo de ensino-aprendizagem, através do ensino bilíngue. Contudo, o Estado ainda não dispõe da necessária vontade política para a sua implementação, apesar de reconhecer a sua relevância e pertinência.

A falta de claro comprometimento político para o efeito está na própria gênese do surgimento da FRELIMO que, desde a sua fundação em 1962, preconizou a política ideológica de matar a tribo para fazer nascer a nação.

Ainda assim, é de destacar que existem sectores da sociedade que, para garantirem os seus direitos linguísticos e salvaguardar os seus direitos humanos, promovem as suas práticas de linguagem como resistência para assegurar o direito à sua existência, o que fertiliza um campo de poder e contra-poder, uma vez que as políticas linguísticas *in vivo*, promovidas pela sociedade, tendem a subverter o domínio das políticas linguísticas *in vitro*, que são promovidas pelo Estado.

Deste modo, as políticas linguísticas *in vivo*, ao visibilizarem outras racionalidades de práticas linguísticas anti-normativas e anti-prescritivistas, portanto liberdade, subvertendo a prisão imposta pelas políticas linguísticas *in vitro*, criam premissas para a institucionalização da existência formal de uma língua portuguesa marcadamente moçambicana, composta por diversas línguas portuguesas faladas no território.

Estas diversas línguas portuguesas introjectam-se no ecossistema sociolinguístico e cultural do país sob a amálgama de Português de Moçambique, outra língua portuguesa, que resulta da hibridação das línguas autóctones e alóctones, à espera que o poder político formalize a sua consagração como língua também nacional, à semelhança do que se atribuiu às línguas bantu, ainda que o Estado dificulte que as mesmas se imponham no contexto nacional dados os condicionamentos impostos ao seu uso em diferentes fóruns públicos e privados.

Nacionalizar o Português como língua nacional é consagrar que esta língua possui diversos genes que reflectem a cosmologia, a cosmogonia, o ecossistema e a ecologia moçambicana, a avaliar pelas características da sua endogeneização como resultado da sua nativização. Só assim, deixaremos de depender de Portugal como provedor e controlador das línguas portuguesas presentes num Estado Soberano quanto o nosso belo Moçambique, porque as políticas *in vitro* jamais conseguirão travar as dinâmicas das políticas linguísticas *in vivo*.

Por isso, a nacionalização do Português serviria de um claro sinal de que a língua “desapropriada” de Portugal, pois é apátrida, e fazer que nem a cereja em cima do bolo: a proclamação da independência política, aliada à proclamação da desejada independência linguística.

Se o Português foi oficializado sem ser nacionalizado, o inverso ocorreu com as línguas bantu, isto é, foram nacionalizadas sem ser oficializadas, o que espelha as gritantes contradições sobre a posição do Estado perante a pluralidade étnico-linguística e cultural, e a sua oficialização possibilitaria que as mesmas tivessem maior inserção na sociedade em diferentes esferas públicas e privadas, o seu uso efectivo nas escolas e, por conseguinte, a sua valorização como património cultural, conforme o prescrito na Constituição da República.

Além disso, seria um importante gesto político do reencontro com a história do passado e o presente do futuro do país visando a valorização do mais importante património sócio-cultural a partir do qual se congregam os valores nacionais, pois as línguas bantu constituem a base da visão do mundo da maioria da nação.

Por isso, entendo que temos que agregar a nação e não continuar a desagregá-la, fragmentá-la e desarticulá-la, visto que as línguas nunca foram factor de desunião. O Homem é quem coloca tal visão sobre elas. Assim sendo, creio que é chegado o momento de se estancar, de uma vez por todas, a sangria da nação que há muito tempo sangra por dentro e cujas feridas nostálgicas tardam a sarar. Aliás, jamais irão sarar porque a nação está cedente de se ver espelhada nas suas línguas bantu em todas as esferas do Estado, da vida pública e da vida privada.

As reflexões demonstraram, igualmente, que as políticas linguísticas que unem são inversamente políticas linguísticas que separam. Por conseguinte, entendo que quer as políticas linguísticas, quer as políticas educacionais, não estão em conformidade com a realidade sociolinguística e cultural do país que conseguiu alcançar a sua independência política e falta decretar a independência linguística, tão necessária quanto àquela, para sairmos dos empecilhos que ainda condicionam o nosso orgulho como país com extensa pluralidade étnico-linguística e cultural, sendo a nossa maior riqueza nacional e nosso maior património colectivo que ainda precisa de ser explorado e valorizado.

No quarto capítulo, reflecti em torno da seguinte questão: Como as identidades são performatizadas nas práticas translíngues, nos diferentes contextos sociolinguísticos em Moçambique?

Das reflexões feitas, com base na análise e interpretação de paisagens linguísticas e excertos de jornais, constatei que as linguagens e as identidades são performatizadas com base nas hibridações entre as línguas autóctones e alóctones. Assim sendo, a performatização de identidades ocorre no discurso e nas acções do

corpo, porque identidades, corpo e discurso se imbricam mutuamente, uma vez que cada um precisa do outro para se efectivar a materialização da linguagem que revela as culturas e as ideologias dos sujeitos culturalmente situados e ideologicamente marcados.

Ao analisar a performatização de identidades, entendidas no âmbito desta tese como sendo não essencialistas, portanto dinâmicas, contraditórias, complexas, fragmentadas e sempre fluidas, pude entender que as práticas de linguagem são condicionadas pelos contextos sociolinguísticos, culturais e ideológicos nos quais os sujeitos constroem a sua sócio-história e visão do mundo.

Por conta disso, entendo que qualquer sujeito histórico, localizado no tempo e no espaço, eu também incluso, dadas as afinidades com o *lócus* da pesquisa, minha terra natal, diria que somos afectados pelo mundo que construímos, uma vez que o que vemos e sentimos, classificamos e desclassificamos, qualificamos e desqualificamos, quantificamos ou não, diz muito das nossas múltiplas conjecturas e percepções sobre o que vemos no mundo que nos rodeia, no qual espelhamos o nosso olhar local, glocal e global.

A partir da premissa de que fazemos coisas na linguagem e pela linguagem, então somos, enquanto sujeitos históricos, moldados na linguagem e pela linguagem. Todavia, não gozamos de nenhuma identidade linguística, pois esta é inexistente. Admitir uma possível existência, significaria reconhecer que as identidades são fixas, ou seja, pré-dadas, perspectiva com a qual não alinhei nesta tese. Por isso, entendo que as identidades, por serem criações sociais, são fabricações sócio-culturais e simbólico-ideológicas que revelam as porosidades dos sujeitos.

Assim sendo, o sujeito deve ser compreendido como portador e articulador de identidades performativas que são accionadas, de forma consciente e inconscientemente, em função dos contextos e das necessidades sociocomunicativas nos quais participa, seja para demonstrar o querer ser, seja para demonstrar o não querer ser, desta ou daquela forma, pois o acto de afirmação ou de não afirmação é também um acto de performatização de identidades. As identidades silenciosas verbalizam muita informação.

Nas paisagens linguísticas e nos excertos retirados dos jornais, pude perceber que a língua portuguesa coabita, no contexto sociolinguístico nacional, com as línguas bantu e línguas de origem estrangeira, com o destaque para o Inglês, em cujas interfaces se consolida a sua nativização por meio de uma reflexividade metapragmática que possibilita a ocorrência das transgressões, visibilizadas por meio das translinguagens

que constituem linguagens legitimadas pelos contextos sociolinguísticos, culturais e ideológicos do lugar de fala.

Nas análises feitas, constatei, também, que a performatização das identidades é um processo retórico-discursivo no qual o acto de dizer, nomear, (des)classificar, interiorizar ou exteriorizar algo possibilita a existência das linguagens anti-normativas. Sendo assim, essas linguagens anti-normativas são as que atravessam as fronteiras normativas para legitimar as transgressões.

As transgressões possibilitam dar visibilidade a outras racionalidades de práticas de linguagem, cuja legitimação não está outorgada no funcionamento das línguas prescritas nas gramáticas normativas. A língua(gem) é sociedade, é cultura, é fronteira porosa. E, como tal, atravessar fronteiras significa que do outro lado do muro existem racionalidades na língua(gem) e pela língua(gem) que se fazem sentir na sociedade, por meio dessas práticas linguísticas que alguns sectores da sociedade as vêem com estranheza, devido ao facto da crença equivocada de existência de línguas puras.

As línguas puras não existem, assim como não existem culturas puras, muito menos sujeitos homogêneos. Somos todos híbridos sociais. Por isso, as translinguagens, no contexto moçambicano, resultam desse mercado das trocas linguísticas dominado pelas línguas autóctones e alóctones que, no processo de hibridação, influenciam, de forma sistemática, a língua portuguesa, contribuindo para a sua nativização.

Como tal, reter o conceito de língua, de modo a aprofundarmos a sua intrínseca ligação com a sociedade e as culturas do lugar de fala e dos sujeitos culturalmente situados e ideologicamente marcados torna-se necessário, justamente para reflectirmos a fusão do mundo local, glocal e global, o que exige uma prática pedagógica de ensino de línguas que incorpore a pedagogia culturalmente relevante, aliada à pedagogia das translinguagens, para que outras racionalidades de práticas de linguagem sejam também legitimadas institucionalmente e, por conseguinte, visibilizadas.

Em suma, nesta tese entendo que as políticas linguísticas de Moçambique estão dissociadas do seu contexto sociolinguístico e cultural por darem primazia ao uso de uma língua e condicionando os usos de outras, em diferentes esferas da sociedade, o que tem reflexos nas políticas educacionais, uma vez que parte dos cidadãos não é devidamente integrada no processo escolar, porque a língua e a cultura escolar servem de barreira. Por conseguinte, as políticas linguísticas e as políticas educacionais de Moçambique, enquanto instrumentos de prefiguração da identidade nacional, para

neutralizar a heterogeneidade que compõe o mosaico étnico-linguístico e cultural do país, preconizam a invisibilização de outridades, acabando por promover mais exclusão do que inclusão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AKKARI, Abdeljalil. **Internacionalização das políticas públicas**. Transformações e desafios. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- ALBUQUERQUE, José Lindomar C. **A dinâmica das fronteiras**: os brasiguaios na fronteira entre o Brasil e o Paraguai. São Paulo: Annablume, 2010.
- ALTENHOFEN, Cléo. Bases para uma política das línguas minoritárias no Brasil. *In*: NICOLAIDES, Christine et al. (Orgs.). **Política e políticas linguísticas**. Campinas: Pontes Editores, 2013. p. 93-116.
- _____ ; BROCH, Ingrid Kuchenbecker. Fundamentos para uma pedagogia do plurilinguismo baseada no modelo de conscientização linguística (language awareness). *In*: **V Encuentro Nacional de Investigadores de Políticas Linguísticas**. Montevideo: Universidad de la República e Asociación de Universidades Grupo Montevideo, 2011. p. 15-24.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- ALKMIM, Tânia M. **Sociolinguística**. *In*: Mussalim, Fernanda; Bentes, Anna Cristina. (Org.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. v.1. São Paulo: Cortez, 2001. p. 21-48.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- AZEVEDO, Sérgio de. Políticas públicas: discutindo modelos e alguns problemas de implementação. *In*: SANTOS JÚNIOR, Orlando A. dos et. al. **Políticas públicas e gestão local**: programa interdisciplinar de capacitação de conselheiros municipais. Rio de Janeiro: FASE, 2003.
- BAGNO, Marcos. O que é uma língua? Imaginário, ciência e hipótese. *In*: LAGARES, Xoan C.; BAGNO, Marcos. (Org.). **Políticas da norma e conflitos linguístico**. São Paulo: Parábola, 2011. p. 355-388.
- _____. **A norma oculta**. São Paulo: Parábola, 2003.
- BACK, Eurico. **Fracasso do ensino de Português**: proposta de solução. Petrópolis: Vozes, 1987.

- BAUER, Otto. A nação. cap. IV. *In*: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- _____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BAMGBOSE, Ayo. **Language and exclusion: the consequences of language policies in Africa**. Hamburg: Lit, 2000.
- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2009.
- BERGER, Isis Ribeiro. **Gestão do multi/plurilinguismo em escolas brasileiras na fronteira Brasil – Paraguai: um olhar a partir do observatório da educação na fronteira**. Tese (Doutorado em Linguística). Florianópolis: UFSC, 2015. Disponível em:
<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/133000/333579.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em fevereiro de 2019.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998; 2007.
- BLEEK, Wilhelm Heinrich Immanuel. **A comparative grammar of South African languages**. Phonology. Part 1. Cape Town/ London: J.C. Juta and Trübner & Co, 1862.
- BLOMMAERT, Jan. **The Sociolinguistics of Globalization**. New York, USA: Cambridge University Press, 2010.
- _____; RAMPTON, Ben. **Language and Superdiversity**. *Diversities*, vol. 13, n.2, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 2008.
- _____. **O poder simbólico**. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- _____. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **O professor pesquisador: introdução à pesquisa qualitativa**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.
- BOSI, Alfredo. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia de letras, 2002.
- BOAHEN, Albert Adu. A África diante do desafio colonial. *In*: BOAHEN, Albert Adu. (Ed.). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2. ed. Rev. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 1. p. 1-20.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

_____. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

_____. **Excitable Speech**. A Politics of the Performatives. New York: Routledge, 1997.

CAOVILA, Maria Aparecida Lucca. **Descolonizar o direito na América Latina**. O medelo do pluralismo e a cultura do bem-viver. Chapecó: Argos, 2016.

CABRAL, Amílcar. **Arma da Teoria**. Obras Escolhidas. vol. I. Lisboa: Seara Nova, 1976.

CABRAL, António Carlos Pereira. **Empréstimos linguísticos nas línguas moçambicanas**. Lourenço Marques: Empresa moderna, 1975.

CABAÇO, José Luís de Oliveira. **Moçambique**: identidades, colonialismo e libertação. Tese (Doutorado em Antropologia Social). São Paulo: USP, 2007. Disponível em: www.teses.usp.br/teses/disponiveis/.../TESE_JOSE_LUIS_OLIVEIRA_CABACO.pdf. Acesso em Maio de 2018.

CALVET, Louis-Jean. **As políticas linguísticas**. São Paulo: IPOL/Parábola, 2007.

_____. **Sociolinguística**: uma introdução crítica. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.

CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados**: mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.

_____. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. 5ª reimp. São Paulo: EDUSP, 2011.

CÂNDIDO, Antônio. O direito à literatura. In: CÂNDIDO, Antônio. (Org.). **Vários Escritos**. São Paulo: Duas cidades, 1995.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CANDAU, Maria Vera. Sociedade multicultural e educação: tensões e desafios. In: CANDAU, Maria Vera (org.). **Cultura(s) e educação**: entre o crítico e pós-crítico. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CANAGARAJAH, Suresh. **Translingual practices and neoliberal policies**: Attitudes and Strategies of African Skilled Migrants in Anglophone Workplaces. New York: Springer Berlin Heidelberg, 2017.

_____. **Translingual practice**. New York: Routledge, 2013.

CASTIANO, José P.; NGOENHA, Severino E.; BERTHOUD, Gerald. **A longa marcha duma “Educação para Todos” em Moçambique**. 2.ed. Maputo: Imprensa Universitária, 2006.

CAVALCANTI, Marilda do Couto. Educação linguística na formação de professores de línguas. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Linguística Aplicada na modernidade recente**. São Paulo: Parábola, 2013. cap. 9, p. 211-226.

_____. Um olhar metateórico e metametodológico em pesquisa em Linguística Aplicada: implicações éticas e políticas. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. cap. 10, p. 233-252.

_____; MAHER, Terezinha Machado. **Diferentes Diferenças** – Desafios interculturais na sala de aula. Campinas: CEFIEL/MEC, 2009. CÉSAR, América L.; CAVALCANTI, Marilda do Couto. Do singular para o multifacetado: o conceito de língua como caleidoscópio. *In*: **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas: Mercado de Letras, 2007. p. 45-66.

CAOVILLA, Maria Aparecida L. **Descolonizar o direito na América Latina: o modelo do pluralismo e a cultura do bem-viver**. Chapecó: Argos, 2016.

CAHEN, Michel. “Estado sem nação: unicidade, unidade ou pluralismo de Estado em Moçambique e algures”. *In*: CAHEN, Michel. **La nationalisation du monde**. Europe, Afrique: l’identité dans la démocratie. Paris: L’Harmattan, 1999.

CALLAI, Helena Copetti. Educação Geográfica: Ensinar e aprender Geografia. *In*: CASTELLAR, Sónia M. Vanzella; MUNHOZ, Gislaíne Batista. (Orgs.). **Conhecimentos escolares e caminhos metodológicos**. São Paulo: Xamã, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 17. ed. Petrópolis, Vozes, 2011.

_____. **A cultura no plural**. 7.ed. Campinas: Papiro Editora, 2012.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CHRISTIANS, Clifford G. A ética e a política na pesquisa qualitativa. *In*: DENZIN, Norman K. ; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2.ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 141-162.

COLLIER, John. **Antropologia visual: a fotografia como método de pesquisa**. São Paulo: EPU - USP, 1973.

COSERIU, Eugénio. **Lições de linguística geral**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.

COUTO, Mia. **E se Obama fosse africano?** e outras interinvenções. 2ª reimp. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra.** Lisboa: Caminho, 2002.

_____. **A varanda de Frngipani.** Caminho : Lisboa, 1996.

_____. **Cronicando.** Lisboa: Caminho, 1991.

COUTO, Hildo. **Ecolinguística:** estudo das relações entre língua e meio ambiente. Brasília: Thesaurus, 2007.

COSTA, Eduardo Augusto F. **Estudo sobre a administração civil nas nossas possessões africanas.** 19ª série. Lisboa: Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa, 1901.

CRYSTAL, David. **A revolução da linguagem.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Celso. **Uma política do idioma.** 3.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea.** Vinhedo: Horizonte, 2012.

DALBY, D. Mapa linguístico da África. Parte II. *In:* K-ZERBO, J. (Ed.). **História geral da África, I:** Metodologia e pré-história de África. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 12. p. 337-345.

DHADA, Mustafah. **O massacre português de wiriamu:** Moçambique 1972. Lisboa: Tinta-de-China, 2016.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. O sétimo momento: deixando o passado para trás. *In:* DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa:** Teorias e abordagens. 2.ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 389-405.

DIAS, Hildizina Norberto. **Minidicionário de moçambicanismos.** Maputo: Edição da Autora, 2002.

_____. **Saberes docentes e formação de professores na diversidade cultural.** Maputo: Livraria Universitaria/UEM, 2008.

_____. Diversidade cultural e educação em Moçambique. Revista VIRUS, São Carlos, n. 4, dez. 2010. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/virus04/?sec=4&item=4&lang=pt>. Acesso EM Fevereiro de 2020.

- DYE, Thomas D. **Understanding Public Policy**. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1984.
- DUMONT, Louis. **O individualismo**: Uma perspectiva da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista/ Boitempo, 1997.
- FABRÍCIO, Branca F. Linguística aplicada como espaço de “desaprendizagem”. Redescrições em curso. *In*: MOITA LOPES, Luís Paulo da. (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. p. 45-65.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: UnB, 2008.
- FAZENDA, Ivani. **Interdisciplinaridade-transdisciplinaridade**: visões culturais e epistemológicas. *In*: _____ (Org.). **O que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez, 2008. p. 17-28.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- FALOLA, Toyin. **The power of african cultures**. New York: University of Rochester Press, 2003.
- FERREIRA, Arthur Arruda Leal. Para além dos fundamentalismos epistemológicos: O encontro de Michel Foucault e Bruno Latour na construção diferencial de um mundo comum. *In*: **Revista Aulas**. n. 3. dez. 2006 – mar. 2007. Rio de Janeiro: UERJ, 2007. p. 1-29.
- FIRMINO, Gregório. **A “Questão linguística” na África pós-colonial**: o caso do Português e das línguas autóctones em Moçambique. Maputo: Texto Editores, 2006.
- _____. **Situação linguística de Moçambique**. Dados do II recenseamento geral da população e habitação de 1997. Maputo: INE, 2001.
- FIORIN, José Luiz. O acordo ortográfico: uma questão de política linguística. *In*: **Veredas on-line – atemática**. 1/09. Juiz de Fora: ppg linguística/ufjf. p. 07-19. Disponível em: <http://www.ufjf.br/revistaveredas/files/2009/12/artigo012.pdf>. Acesso em Março de 2020.
- FITUNI, Leonid Leonidovich. **Angola**: natureza, população, economia. Moscovo: Edições Progresso, 1985.

- FINE, Michelle *et al.* Pesquisa qualitativa, representações e responsabilidade social. *In*: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: Teorias e abordagens**. 2.ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 115-139.
- FRELIMO. **Poesia de Combate I**. Maputo: Departamento de Trabalho Ideológico, 1979.
- _____. Maputo: Departamento de Trabalho Ideológico, 1975.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Edições Paz e Terra, 2006.
- _____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática docente**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- _____. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. 5.ed. São Paulo: UNESP, 2000.
- _____. **Educação como prática da liberdade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. **Educação e mudança**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979b.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal**. 47. ed. São Paulo: Global, 2003.
- FRIGOTTO, Gaudêncio. A interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas ciências sociais. *In*: **Revista Ideação**. vol. 10. n. 1, jan./jun. Cascavel: EDUNIOESTE, 2008. p. 41-62.
- FRY, Peter. “Culturas da diferença: seqüelas das políticas coloniais portuguesa e britânica na África Austral”. *In*: **A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **Microfísica do poder**. 21. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GADET, Françoise; PÊCHEUX, Michel. **A língua inatingível**. Campinas: Pontes, 2004.
- GANHÃO, Fernando. **O papel da língua portuguesa em Moçambique**. 1º Seminário Nacional sobre o ensino da língua portuguesa. República Popular de Moçambique. Ministério de Educação e Cultura, 1979. p. 1-5.
- GARMADI, Juliette. **Introdução à sociolinguística**. Lisboa: Dom Quixote, 1983.
- GARCÍA, Ofelia; LEIVA, Camila. Theorizing and enacting translanguaging for justice social. *In*: BLACKLEDGE, Adrian.; CREESE, Angela (Orgs.). **Heteroglossie as practice and pedagogy**. New York/London: Springer, 2014. p. 199-216.

- GARCÍA, Ofelia. **Bilingual education in the 21st century: A global perspective**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- _____; WEI, Li. **Translanguaging, Language, Bilingualism and Education**. London. Palgrave Macmillan, UK, 2014
- GASPERINI, Lavinia. **Moçambique: educação e desenvolvimento rural**. Roma: Lavoro/Isco, 1989.
- GERGEN, Mary M; GERGEN, Kenneth J. Investigação qualitativa. Tensões e transformações. *In*: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: Teorias e abordagens**. 2.ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 367-387.
- GERALDI, João W. **Linguagem e ensino: exercícios de militância e divulgação**. 6.ed. São Paulo: Mercado de letras, 2006.
- GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.
- GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. *In*: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1996.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia das letras, 1989.
- GHIRALDELO, Claudete Moreno. “**As representações de língua materna: entre o desejo de completude e a falta do sujeito**”. Tese de Doutorado em Linguística Aplicada no Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2002.
- GÓMEZ, Miguel Buendía. **Educação: história de um processo, 1962-1984**. Maputo: Livraria Universitária, 1999.
- GOLIAS, Manuel. **Sistemas de Ensino em Moçambique: Passado e presente**. Maputo: Editora Escolar, 1993.
- GÓMEZ, Miguel Buendía. **Educação Moçambicana: História de um processo: 1962-1984**. Maputo: Livraria Universitária, UEM, 1999.
- GOMES, Paulo César da Costa. **O lugar do olhar: elementos para uma Geografia da Visibilidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1975.

GONÇALVES, Perpétua (Org.). **O Português escrito por estudantes universitários: descrição linguística e estratégias didáticas**. Maputo: Texto Editores, 2010.

_____. **(Dados para a) História da Língua Portuguesa**, 2000. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/hlp/geografia/portuguesmocambique.pdf>. Acesso em Janeiro de 2020.

_____. (Org.). **Mudanças do Português em Moçambique**. Maputo: Livraria Universitária/ UEM, 1998.

_____. **Português de Moçambique: uma variedade em formação**. Maputo: Livraria universitária e Faculdade de Letras da UEM, 1996.

GUIMARÃES, Ângela. “**A Questão Colonial – introdução a um debate**”. *Análise Social*, 19 (77-78-79), 1083-1089. Lisboa, 1983.

GUTHRIE, Malcom. **The classification of the bantu languages**. London: Oxford University Press for the International African Institute, 1948.

HALL, Stuart. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11.ed. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2006.

_____. Quem precisa da identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HAMEL, Rainer Enrique. La globalización de las lenguas en el siglo XXI: entre la hegemonía del inglés y la diversidad lingüística. *In*: HORA, Dermeval da; LUCENA, Rubens Marques de (Org.). **Política lingüística na América Latina**. João Pessoa: Ideia-Editora Universitária, 2008.

_____. Direitos lingüísticos como direitos humanos: debates e perspectivas. *In*: OLIVEIRA, Gilvan Müller de. (Org.). **Declaração Universal dos Direitos Lingüísticos: novas perspectivas em Política Lingüística**. Campinas: Mercado das Letras, Associação de Leitura do Brasil (ALB). Florianópolis: IPOL, 2003. p. 47 - 80.

_____. Políticas del lenguaje y educación indígena en México: orientaciones culturales y estrategias pedagógicas en una época de globalización. Em: BEIN, Roberto; BORN, Joachin (Org.). **Políticas lingüísticas. Norma e identidade: estudos de casos y aspectos teóricos en torno al galego, el español y lenguas minoritarias**. Buenos Aires: Universidade de Buenos Aires-UBA, 2001.

- HAUGEN, Einar. Dialeto, língua, nação. *In*: BAGNO, Marcos. (Org.). **Norma linguística**. São Paulo: Layola, 2001. p. 97-114.
- HARPER, Douglas. Visual sociology: expanding sociological vision. **American Sociologist**. 19(1), 54-70. 1988. Disponível em <https://link.springer.com/article/10.1007/BF02692374>. Acesso em Maio de 2018.
- HOBSBAWN, Eric. Introdução e a produção em massa de tradições. *In*: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HONWANA, Luís Bernardo. “**Línguas moçambicanas e língua portuguesa**”. *In*: *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, n°. 615. Lisboa, 11/05/94. p. 22-23.
- KATUPHA, Mateus. “Panorama linguístico de Moçambique e a contribuição da linguística na definição de uma política apropriada”. *In*: **Direcção da Associação Portuguesa de Linguística** (Org.). Actas do I Encontro Nacional da Associação Portuguesa de Linguística. Lisboa: Associação Portuguesa de Linguística, 1985. p. 317-334.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. **Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva**. Cadernos IHU ideias. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. Ano 1, n. 1, 2003.
- KLAUK, Samuel. **O apostolado da imprensa: a revista ST. Paulus-Blatt como instrumento de informação, formação e catequese no Rio Grande do Sul (1912-1934)**. Tese (Doutorado em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2009. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/18210/TESE;jsessionid=1A8B613517EF154659F0BFA260C2AB37?sequence=1>. Acesso em Maio de 2020.
- KLEIMAN, Angela B. Agenda de pesquisa e ação em Linguística Aplicada: problematizações. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Linguística Aplicada na modernidade recente**. São Paulo: Parábola, 2013. cap. 1, p. 39-58.
- KUMARAVADIVELU, B. A linguística aplicada na era da globalização. *In*: MOITA LOPES, Luís Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. cap. 5, p. 129-148.
- K-ZERBO, Joseph. Apresentação geral. *In*: _____ (Ed.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história de África**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. xxxi-lvii.
- LADSON-BILLINGS, Glória. Para além de uma educação multicultural: teoria racial crítica, pedagogia culturalmente relevante e formação docente. [Entrevista concedida a]

Luís Armando Gandin; Júlio Emílio Diniz-Pereira; Álvaro Moreira Hypólito. **Educação & Sociedade**. Ano XXIII, nº. 79, agost., 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10858.pdf>. Acesso em Maio de 2018.

LIPHOLA, Marcelino. Desafios na gestão da diversidade do patrimônio linguístico em Moçambique. **Folha de linguística e literatura**. n. 14, Maputo, Outubro 2009. p. 9-19. Disponível em: http://www.flcs.uem.mz/files/folhaling/folhaLL_17.pdf. Acesso em Novembro de 2019.

LOPES, Armando Jorge. **A batalha das línguas**: perspectivas sobre linguística aplicada em Moçambique. Maputo: Imprensa Universitária, 2004.

_____. **Política linguística**: princípios e problemas. Maputo: Livraria Universitária, 1997.

LOURENÇO, Eduardo. **Do Colonialismo como Nosso Impensado**. Lisboa: Gradiva, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho** – ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazó Afonso de. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

LUNDIN, Irae Baptista; MACHAVA, Francisco Jamisse. (Org.). **Descentralização e Administração municipal**: descrição e desenvolvimentos de ideias sobre alguns modelos Europeus e africanos. Maputo: Fundação Fridrich Ebert Editora, 1996.

LWANGA- LUNYIIGO, Samwiri; VANSINA, Jan. Os povos falantes de banto e a sua expansão. In: FASI, Mohammed El; HRBEK, I. (Ed.). **História geral da África, III: África do século VII a XI**. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 6, p. 169-196.

MACHEL, Samora. Consolidemos aquilo que nos une. Reunião da direcção do Partido e do Estado com os representantes das confissões religiosas. 14 a 17 de Dezembro, 1982. **Coleção Unidade Nacional**. Maputo: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1983.

_____. **Façamos de 1980-1990 a década de vitória sobre o subdesenvolvimento**. Maputo: FRELIMO, 1979.

_____. **A vitória constrói-se, a vitória organiza-se**. Maputo: Departamento do Trabalho Ideológico da FRELIMO, 1977.

_____. **A luta continua**: Antologia de discursos do presidente da FRELIMO. Porto: Afrontamento, 1974a.

_____. **Mozambique: Sowing the Seeds of Revolution.** London: Committee for Freedom in Mozambique, Angola and Guiné, 1974b.

_____. Educar o homem para vencer a guerra. Criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria. *In: A luta continua.* Antologia de discursos do Presidente da FRELIMO. Porto: Edições Afrontamento, 1974c.

MACHEL, Graça. **1º Seminário Nacional sobre o ensino da língua portuguesa.** República Popular de Moçambique, Ministério de Educação e Cultura, 1979.

MACARINGUE, Ilídio; PIRES-SANTOS, Maria Elena. **Políticas linguísticas: entre a moçambicanidade e a portugalidade.** Letras & Letras, Uberlândia. v. 35, n. especial. 2019. Disponível: <http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras/article/view/49491>. Acesso em Abril de 2020. p. 53-75.

MACARINGUE, Ilídio. Políticas linguísticas de Moçambique: controvérsias e perspectivas. *In: TIMBANE, Alexandre António; BALSALOBRE, Sabrina Rodrigues Garcia (Eds.). Língua portuguesa em África: políticas linguísticas e crioulos em debate.* Lisboa: **Revista Internacional da Língua Portuguesa**, n. 31, set. 2017. p. 45-67.

_____. PIRES-SANTOS, Maria Elena. O Português como língua(gem) padrão, oficial e de unidade nacional no contexto plurilíngue/pluricultural de Moçambique. *In: MACHADO e SILVA, Regina Coeli; MORAES, Denise Rosana da Silva (Org.). Interdisciplinaridade e saberes: Interlocações entre fronteiras.* Cascavel: EDUNIOESTE, 2016.

_____. **Políticas linguísticas e nacionalização do português.** Foz do Iguaçu: Epígrafe, 2014.

MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribos - O declínio do individualismo nas sociedades de massa.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

MAHER, Terezinha Machado. Ecos de resistência: políticas linguísticas e línguas. *In: NICOLAIDES et al. (Orgs.). Política e políticas linguísticas.* Campinas: Pontes, 2013. p. 117-134.

_____. Sendo Índio em Português. *In: SIGNORINI, Inês. (Org.) Língua(gem) e Identidade: Elementos para uma Discussão no Campo Aplicado.* Campinas: Mercado de Letras, 1998.

MALOWIST, M. A luta pelo comércio internacional e suas implicações para a África. *In: OGOT, Bethwell Allan. (Ed.) História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII.* 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 1, p. 1-26.

MARIANI, Bethânia. “Da colonização linguística portuguesa à economia neoliberal: nações plurilíngues”. *In*: PADILHA, L. C. e Lúcia Helena (org.). **Revista Gragoatá**, nº. 24. Niterói: EdUFF, 2008.

_____. **Colonização linguística: línguas, política e religião no Brasil (séculos XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)**. Campinas: Pontes, 2004.

MARCUSCHI, Luiz A. **Produção textual, análise de gêneros e compreensão**. 5. reimp. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

MARTINS, Hélder. “**Casa dos Estudantes do Império, Subsídios para a História do seu período mais decisivo (1953 a 1961)**”. Lisboa: Caminho, 2017.

MARX, Karl. **Teorias da Mais-Valia**. Livro IV, v. III, São Paulo: Difel, 1985.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Ofício de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicacón em la cultura**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

MAKONI, Sinfree B.; MEINHOF, Ulrike. Linguística aplicada na África: desconstruindo a noção de “língua”. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. cap. 8, p. 191-213.

_____. Uma crítica à noção de língua, linguagem e supervernáculo. **Muitas Vozes**. Ponta Grossa, v.1, n.2, p. 189-199, 2012.

MAZULA, Brazão. **Educação, cultura e ideologia em Moçambique**. 1975-1985. Maputo: Edições Afrontamento e Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa, 1995.

MAZRUI, Ali A. Introdução. *In*: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe. (Ed.) **História geral da África, VIII: África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010.

M’BOW, M. Amadou Mahtar. Prefácio. *In*: K-ZERBO, Joseph. (Ed.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história de África**. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010. p. xxi-xxvi.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007.

MENDES, Irene. **Da neologia ao dicionário: o caso do Português de Moçambique**. Maputo: Texto Editores, 2010.

MEDEIROS, Eduardo. O Islão e a construção do “espaço social e cultural macua”. *In*: **Representações de África e dos africanos na história e cultura: séculos XV a XXI**. Ponta Delgada: Centro de História de Além-Mar, 2011. p.195-280.

MENEZES DE SOUZA, Lynn Mario Trindade. Engaging the global by resituating the local. *In*: ANDREOTTI, Vanessa de Oliveira; Menezes de SOUZA, Lynn Mario

Trindade. **Postcolonial perspectives on global citizenship education**. New York e London: Routledge, 2012.

_____. Para uma redefinição de Letramento Crítico: conflito e produção de significação. *In*: MACIEL, Ruberval Franco; ARAÚJO, Vanessa de Assis (Orgs). **Formação de professores de línguas – ampliando perspectivas**. Jundiaí: Paco, 2011.

_____. Cultura, língua e emergência dialógica. **Revista Letras & Letras**. Uberlândia-MG v.26 n.2 p.289-306 jul.|dez. 2010. Disponível em [file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/document%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/document%20(3).pdf). Acesso em Janeiro de 2020.

_____. O fragmento quântico: Identidade e alteridade no sujeito pós-colonial. **LETRAS**. Jan./jun. p. 65-81. Santa Maria: UFSM, 1997. Disponível em <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/1146>. Acesso em Novembro de 2019.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Del Siglo, 2010.

_____. Desobediência epistémica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras**. n. 34. Rio de Janeiro: UFF, 2008. p. 287-324.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Gênero, sexualidade, raça em contexto de letramentos escolares. *In*: _____ (Org.). **Linguística Aplicada na modernidade recente**. São Paulo: Parábola, 2013a. cap. 10, p. 227-247.

_____. Como e porque teorizar o português: recurso comunicativo em sociedades porosas e em tempos híbridos de globalização cultural. *In*: _____ (Org.). **O português no século XXI: cenário geopolítico e sociolinguístico**. São Paulo: Parábola, 2013b. p. 101-119.

_____. Linguística aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006a. p. 85-107.

_____. **Identidades fragmentadas**. Campinas: Mercado de Letras, 2006b.

_____. **Pesquisa interpretativista em linguística aplicada: a linguagem como condição e solução**. D.E.L.T.A. vol. 10/2. p. 329-338, 1994.

- MOREIRA, Eduardo. **Bantuânia**. Fragmentos da Epopeia de África. Lisboa: Edições de Portugal, 1939.
- MONDLANE, Eduardo. **Lutar por Moçambique**. Lisboa: Sá da Costa, 1975.
- MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: Ensaio sobre a África descolonizada. Luanda: Mulemba, 2014.
- MUCHANGOS, Aniceto dos. **Moçambique**: paisagens e regiões naturais. 1999.
- MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África. Gnose, filosofia e a ordem de conhecimento**. Mangualde: Pedago, 2013.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Ática, 1988.
- _____. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. **Revista Estudos Avançados**, 2004. São Paulo, vol. 18, no 50, p. 51-66.
- NASCIMENTO, Elimar. “A concepção de educação em Moçambique: notas introdutórias”. V. 4. **Estudos Afro-Asiáticos**, 1980. p. 21-41.
- NKRUMAH, Kwame. **Neocolonialismo**: último estágio do imperialismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- NEWITT, Malyn. O impacto dos portugueses no comércio, política e estruturas de parentesco da África Oriental no século XVI. **Oceanos**, Revista Trimestral da CNCDP. Lisboa, abr./jun. 1998, 34, p. 62-72.
- NEY, Antônio. **Política educacional**: organização e estrutura da educação brasileira. Rio de Janeiro: Walk Ed, 2008.
- NGOENHA, Severino Elias. **Estatuto e axiologia da educação em Moçambique; O paradigmático**. Questionamento da Missão Suíça. Maputo: Livraria Universitaria, 2000.
- _____. **Por uma dimensão moçambicana da consciência histórica**. Porto: Edições Salesianas, 1992.
- _____. **Resistir a Abadon**. Maputo: Paulinas, 2018.
- NGUNGA, Armindo. “Os desafios da investigação linguística em África: o caso de Moçambique”. *In*: **A Pesquisa na Universidade Africana no Contexto da Globalização**: Perspetivas epistemológicas emergentes, Novos Horizontes Temáticos, Desafios. São Paulo: CEA-USP, 2012.
- _____; FAQUIR, Osvaldo Guirruco. **Padronização da ortografia de línguas moçambicanas**: Relatório do III Seminário. Col. “As Nossas Línguas III”. Maputo: Centro de Estudos Africanos (CEA-UEM), 2012.

_____ ; BAVO, Názia Nhongo. **Práticas linguísticas em Moçambique: Avaliação da vitalidade linguística em seis distritos.** Col. “As Nossas Línguas IV”. Centro de Estudos Africanos (CEA-UEM): Maputo, 2011.

OLIVEIRA, Gilvan Müller de; ALTENHOFEN, Cléo V. O in vitro e o in vivo na política da diversidade linguística do Brasil. Inserção e exclusão do plurilinguismo na educação e na sociedade. *In*: RASO, Tommaso; MELLO, Heliana; ALTENHOFEN, Cléo V. (Org.). **Os contatos linguísticos no Brasil.** Belo Horizonte: UFMG, 2011. p. 187-216.

OLIVEIRA, Gilvan Müller de. O lugar das línguas: a América do Sul e os mercados linguísticos na nova economia. **Synergies Brésil.** n°. especial 1, 2010. p. 21-30.

_____. “A 'virada político-linguística' e relevância social da linguística e dos linguistas. *In*: CORREA, Djane Antonucci (Org.). **A Relevância Social da Linguística: Linguagem, Teoria e Ensino.** São Paulo: Parábola Editorial, 2007. pp. 79 - 93.

_____. (Org.). **Declaração Universal dos Direitos Linguísticos: novas perspectivas em Política Linguística.** Campinas: Mercado das Letras, Associação de Leitura do Brasil (ALB). Florianópolis: IPOL, 2003.

_____ ; SILVA, Júlia Izabelle da. Quando barreiras linguísticas geram violência de direitos humanos: que políticas linguísticas o Estado brasileiro tem adotado para garantir o acesso dos imigrantes a serviços públicos básicos? **Gragoatá.** Niterói, v. 22, n. 42, p. 131-153, jan.-abr. 2017. Disponível em: <http://www.gragoata.uff.br/index.php/gragoata/article/viewFile/909/636>. Acesso em Maio de 2018.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira.** Curitiba: Gráfica Popular, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A Linguagem e seu Funcionamento: as formas do discurso.** Campinas: Pontes, 1996.

PATEL, Samima. Algumas reflexões sobre a educação e a formação de professores em Moçambique. *In*: CHIMBUTANE, Feliciano; STROUD, Christopher. **Educação bilíngue em Moçambique: reflectindo criticamente sobre políticas e práticas.** Maputo: Texto Editores, 2012a. p. 152-168.

_____. **Um olhar para a formação de professores de educação bilíngue em Moçambique.** Foco na construção de posicionamento a partir de lócus de

enunciação e atuação. (Tese de doutorado em Linguística Aplicada). Campinas: IEL, Unicamp, 2012b. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/269530/1/Patel_SamimaAmade_D.pdf. Acesso em Maio de 2018.

_____. **Relatório do debate sobre Estratégias para o alargamento da Educação Bilingue**. Maputo: INDE, 1997.

PENNYCOOK, Alastair. **Global Englishes and Transcultural Flows**. New York: Routledge, 2007.

_____. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. cap. 2, p. 67-84.

PESSOA, Fernando. **Livro do desassossego**. Lisboa: Ática, 1982.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PIRES-SANTOS, Maria Elena; CAVALCANTI, Marilda do Couto. Identidades híbridas, língua(gens) provisórias – alunos “brasiguaios” em foco. **Trabalhos em Linguística Aplicada**. Campinas, 47(2), p. 429-446, jul/dez. 2008. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-18132008000200010. Acesso em Maio de 2018.

PIRES-SANTOS, Maria Elena *et al.* “Vendo o que não se enxergava”: condições epistemológicas para construção de conhecimento coletivo e reflexivo da língua(gem) em contexto. **Delta**. 2015, vol.31. p.35-65. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/0102-4450761813738654418>. Acesso em Maio de 2018.

_____. **O cenário multilíngüe/multidialeto/multicultural de fronteira e o processo identitário “brasiguai” na escola e no entorno social**. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada). Campinas: IEL, Unicamp, 2004. Disponível em http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/LinguaEspanhola/Teses/Santos.pdf. Acesso em Maio de 2018.

PINTO, Joana Plaza. Prefiguração identitária e hierarquias linguísticas na invenção do português. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Linguística Aplicada na modernidade recente**. São Paulo: Parábola, 2013. cap. 4, p. 120-143.

_____. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. In: **Delta**. 2007, vol. 23, n. 1. p. 1-26. Disponível em

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010244502007000100001&script=sci_abstract&lng=pt. Acesso em Maio de 2018.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *In: Estudos Históricos*. v. 5, n. 10. Rio de Janeiro: FGV, 1992. p. 200-212.

PORTUGAL. **Decreto n. 18570, 1ª série, n. 156, de 8 de julho de 1930**. Lisboa: Diário do Governo, 1930.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades**. Buenos Aires: Conselho Latinoamericano de ciências sociais, 2002.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder e classificação social”. *In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. [Entrevista concedida a] Kleber Aparecido da Silva; Leandra Ines Seganfredo Santos; Olandina Della Justina. Ponderações sobre a Linguística Aplicada, política linguística e ensino e aprendizagem. **Revista Letras, Norte @Mentes- Estudos Linguísticos**. Sinop, v. 4, n. 8, p. 75-81, jul./dez. 2011. Disponível em

<http://sinop.unemat.br/projetos/revista/index.php/norteamentos/article/view/812/566>.

Acesso em Fevereiro de 2020.

RAJAGOPALAN, Kanavilil. O conceito de Identidade em lingüística: é chegada a hora de uma consideração radical? *In: SIGNORINI, Inês (Org.). Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. São Paulo: Mercado de Letras, 1998. p. 21-45.

_____. Repensar o papel da linguística aplicada. *In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). Linguística Aplicada na modernidade recente*. São Paulo: Parábola, 2006. cap. 6, p. 149-168.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMPTON, Ben. Continuidade e mudança nas visões de sociedade em linguística Aplicada. *In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006. cap. 4, p. 109-128.

- RENAN, Ernest. **O que é uma nação? Plural; Sociologia**. 1º sem. São Paulo: USP, 1997.
- REIS, Roberto. Cânon. *In*: JOBIM, José Luis (Org.). **Palavras da crítica**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- REVUZ, Christine. A língua Estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. *In*: SIGNORINI, Inês (Org.). **Linguagem e Identidade**: elementos para uma Discussão no Campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 1998.
- RIZZI, Kamilla Raquel; SILVA, Isabella Cruzichi da. A CPLP como mecanismo de atuação do Brasil no atlântico sul: a ampliação da cooperação, os desafios e a possibilidade de liderança. *In*: **Revista Brasileira de Estudos Africanos**. v.2, n. 4. p. 32-63, jul./dez. Porto Alegre, 2017.
- ROSÁRIO, Lourenço. Língua Portuguesa e cultura moçambicana: de instrumento de consciência e unidade nacional a veículo e expressão de identidade cultural. *In*: **Cadernos de Literatura**. Coimbra: Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra, 1982.
- ROJO, Roxane Helena Rodrigues. **Letramentos múltiplos, escola e inclusão social**. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.
- _____. Fazer linguística aplicada em perspectiva sócio-histórica: privação sofrida e leveza de pensamento. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Linguística Aplicada na modernidade recente**. São Paulo: Parábola, 2006. cap. 11, p. 253-276.
- ROCHA, Aurélio *et al.* **História de Moçambique**. Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1967. Maputo: UEM, 1993.
- RODRIGUES, Marta Maria Assumpção. **Políticas Públicas**. São Paulo: Publifolha, 2010.
- ROSÁRIO, Lourenço. Língua Portuguesa e cultura moçambicana: de instrumento de consciência e unidade nacional a veículo e expressão de identidade cultural. *In*: **Cadernos de Literatura**. Coimbra: Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra, 1982.
- RUSHDIE, Salman. **Cruze esta linha**. Ensaios e artigos. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- SANTOS, António R. dos. **Metodologia científica**: a construção do conhecimento. 3.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

SANTOS, Gonçalo Duro dos. **A Escola de Antropologia de Coimbra 1885-1950**. Lisboa: ICS, 2005.

SANTOS, Eloína dos. Pós- colonialismo e pós-colonialidade. *In*: FIGUEREDO, Eurídice. **Conceitos de literatura e cultura**. Juiz de Fora: UFJF; Niterói: EDUFF, 2005.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. *In*: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha; SILVA, Carlos Alberto Franco da; et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. Niterói: Universidade Federal Fluminense; Associação dos Geógrafos Brasileiros, 2002a.

_____. **A natureza do espaço: técnica e tempo – razão e emoção**. São Paulo: EDUSP, 2002b.

SARUP, Madan. **Identify**. Culture and the postmoder world. Endiburg: University Press, 1996.

SARAMAGO, José. **Língua, vidas em Português**. Dir. Vítor Lopes. Youtube. Disponível em http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=Git8MwRqDcE, 2004. Acesso em 20 de Abril de 2019.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. *In*: _____; SPOSITO, Eliseu Savério. (Org.). **Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 73-94.

SERRA, Carlos. **Identidade, moçambicanidade, moçambicanização**. (Org.). Imprensa Universitaria/ UEM, 1998.

SITOE, Bento; NGUNGA, Armindo. **Relatório do IIº Seminário sobre a Padronização da Ortografia de Línguas Moçambicanas**. Maputo: NELIMO, Universidade Eduardo Mondlane, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferenças: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Izabel da; PIRES- SANTOS, Maria Elena; JUNG, Neiva Maria. Multilinguismo e política linguística: análise de uma paisagem linguística transfronteiriça. **Revista Domínios da Linguagem**. Uberlândia, vol. 10 nº. 4 out/dez.2016, p. 1257-1277. Disponível em: <file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/34798-Texto%20do%20artigo-150781-1-10-20161128.pdf>. Acesso em Fevereiro de 2020.

SIGNORINI, Inês. A questão da língua legítima na sociedade democrática: um desafio para a linguística aplicada contemporânea. *In*: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006. cap. 7, p. 169-190.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Refundación del estado em América Latina**. Perspectivas desde uma epistemologia del Sur. La Paz: Plural, 2010.

_____. **A gramática do tempo-para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. **Do pós-moderno ao pós-colonial**. E para além de um e outro. Coimbra: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2004.

_____. **Reconhecer para libertar**. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos avançados*. vol. 2. n. 2. São Paulo: **Revista dos Estudos Avançados**, maio-agosto, 1998. p. 46-71.

SOUZA, Celina. Políticas públicas. *In*: HOCHMAN, Gilberto. **Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

SHOHAMY, Elana. **Language Policy: Hidden Agendas e New Approaches**. London & New York: Routledge, 2006.

_____; GORTER, Durk. (eds). **Linguistic Landscape: Expanding the Scenery**. New York: Routledge, 2009.

SHUTTE, Augustine. **Cbuntu: an ethic for a New South Africa**. Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2001.

SPOLSKY, Bernard. Para uma Teoria de Políticas Linguísticas. **ReVEL**, vol. 14, n. 26, 2016. Disponível em <http://revel.inf.br/files/f69d74cdefbd9c6efb801010f2ac8b13.pdf>. Acesso em janeiro de 2020.

_____. **Language Policy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

SPINASSÉ, Karen Pupp. Os conceitos Língua Materna, Segunda Língua e Língua Estrangeira e os falantes de línguas alóctones minoritárias no Sul do Brasil. **Revista Contingentia**, 2006, Vol. 1, novembro 2006. 01–10. Disponível em [file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/3837-12855-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/3837-12855-1-PB%20(1).pdf). Acesso em Dezembro de 2019.

STROUD, Christopher; GONÇALVES, Perpétua. **Panorama do Português Oral de Maputo**. Objectivos e Métodos. vol. I. Maputo: INDE, 1997.

- TERRA, Ernani. **Linguagem, língua e fala**. São Paulo: Editora Scipione, 1997.
- TIMBANE, Alexandre António. O léxico nas crônicas de Arune Valy: uma identidade da moçambicanidade. **Revista Língua & Literatura**. FW. vol. 14, n. 23. p. 25-51. Dez. 2012. Disponível em <file:///C:/Users/Ilidio%20Macaringue/Downloads/384-3194-1-PB.pdf>. Acesso em 18 de Fevereiro de 2020.
- TRINDADE, Diamantino Fernandes. Interdisciplinaridade: um novo olhar sobre as ciências. In: FAZENDA, Ivani (Org.). **O que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez, 2008. p. 65-84.
- UZOIGWE, Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 2, p. 21-50.
- UNESCO. **Revisão de políticas educacionais**. Moçambique. UNESCO, 2019. Disponível em: <http://www.mined.gov.mz/Documents/Politicais%20Educacionais.pdf>. Acesso em Fevereiro de 2020.
- VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para um a antropologia da sociedade contemporânea. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- VERTOVEC, Steven. **Super-diversity and its implications**. Ethnic and Racial Studies, vol. 30, n. 6, p. 1024-1054, nov. /2007.
- VIEIRA, Sérgio. **Participei, por isso testemunho**. Maputo: Ndjira, 2011.
- _____. “O homem novo é um processo”. Maputo: **Tempo**, n.º. 398, 1978. p. 27-38.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: UnB, 1999.
- WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da Literatura**. 4. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1981.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferenças**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.
- YIP, Joanna; GARCÍA, Ofelia. **Translinguagens**: recomendações para educadores. Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales IX. Sevilha, 2018. p. 164 - 177. Disponível em: <https://iberoamericasocial.com/%20translinguagens-recomendacoes-educadores>. Acesso em Abril de 2018.
- ZAMPARONI, Valdemir. “**Deus branco, almas negras: colonialismo, educação, religião e racismo em Moçambique, 1910-1940**”. Disponível em:

https://www.academia.edu/34193415/Colonialismo_jornalismo_milit%C3%A2ncia_e_a_propria%C3%A7%C3%A3o_da_l%C3%ADngua_portuguesa_em_Mo%C3%A7ambique_nas_d%C3%A9cadas_iniciais_do_s%C3%A9culo_XX. Acesso em Fevereiro de 2020.

OUTRAS FONTES BIBLIOGRÁFICAS

MOÇAMBIQUE. Assembleia da República. **Constituição da República de Moçambique de 2004**. Maputo, 2004. Disponível em: <http://cedis.fd.unl.pt/wp-content/uploads/2016/01/CONST-2004.pdf>. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Assembleia da República. **Constituição da República de Moçambique de 1990**. Maputo, 1990. Disponível em: <http://cedis.fd.unl.pt/wp-content/uploads/2016/01/CONST-19901.pdf>. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Assembleia Popular. **Constituição da República de Moçambique de 1975**. Maputo, 1975. Disponível em: <http://cedis.fd.unl.pt/wp-content/uploads/2016/02/CONST-MOC-75.pdf>. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º. 4/83, de 23 de Março. Lei do Sistema Nacional de Educação. Disponível em: http://www.iese.ac.mz/lib/PPI/IESE-PPI/pastas/governacao/educacao/legislativo_documentos_oficiais/leiSNE.pdf. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º. 6/92, de 6 de Maio, revoga a Lei 4/83. Disponível: <http://www.mined.gov.mz/Legislacao/Legislacao/Lei%20do%20Sistema%20Nacional%20de%20Educa%C3%A7%C3%A3o.pdf>. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º. 18/18, de 28 de Dezembro. Actualiza a Lei 6/92. Disponível em: https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/SERIAL/108938/134915/F1233978312/Lei%2018_2018%20MOZAMBIQUE.pdf. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º. 1/18, de 12 de Junho. Lei da Revisão Pontual da Constituição da República de 2004. Disponível em: <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/moz117331POR.pdf>. Acesso em Dezembro de 2019.

MOÇAMBIQUE. A Lei n.º. 5/76, de 5 de Fevereiro. Lei das Nacionalizações. Disponível em: <https://www.lexlink.eu/conteudo/mocambique/ia-serie/107110/decreto-lei-no-5/20525/por-tema>. Acesso em Fevereiro de 2020.

MOÇAMBIQUE. Lei n.º. 22/09, de 28 de Setembro. Lei de defesa do consumidor.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. ONU, 1948. Disponível em: https://brasa.org.br/declaracao-universal-dos-direitos-humanos/?gclid=EAIaIQobChMI4N6klvvM5QIVygiRCh3wAgwEEAAYASAAEgL2SvD_BwE. Acesso em Novembro de 2019.

UNESCO. **Declaração Universal dos Direitos Linguísticos**. UNESCO, 1996. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/a_pdf/dec_universal_direitos_linguisticos.pdf. Acesso em Novembro de 2019.

PORTUGAL. **Decreto n. 18570, 1ª série, n. 156, de 8 de julho de 1930**. Lisboa: Diário do Governo, 1930. Disponível em: <https://dre.pt/application/conteudo/224055>. Acesso em Novembro de 2020.