

ESCOLA MOÇAMBICANA DE SOCIOLOGIA: LÍNGUA, CULTURA, EDUCAÇÃO E PENSAMENTO SOCIAL CRÍTICO EM CONTEXTO (AQUI, ALI E ACOLÁ)

MOZAMBICAN SCHOOL OF SOCIOLOGY: LANGUAGE, CULTURE, EDUCATION AND CRITICAL SOCIAL THINKING IN CONTEXT (HERE, THERE AND ELSEWHERE)

Cesar Cumbre

Doutor em Ciências de Linguagem pela Universidade Paris Descartes, França-Sorbonne. Mestre em Ciências de Linguagem, Didática e Semiótica pela Universidade de Franche-Comté, França-Besançon. Professor e pesquisador na Faculdade de Ciências de Linguagem, Comunicação e Artes da Universidade Pedagógica de Maputo-Moçambique. E-mail: cesarcumbre27@gmail.com

Resumo: Neste trabalho, refletimos sobre o nascimento de uma escola moçambicana de conhecimento sociológico, pioneiramente protagonizada pelo sociólogo moçambicano Carlos Serra (1997), que dedicou a sua vida a *Combates pela mentalidade sociológica* de Moçambique, por Moçambique, para Moçambique; sem descurar os seus igualmente notáveis pares, combatentes, pensadores e esclarecidos como Luís de Brito, Elísio Macamo, Patrício Langa, Baltazar Muianga, Manuel Macia, Adriano Maurício, Eugénio Brás..., sem esquecer os filósofos moçambicanos Severino Elias Ngoenha e José Castiano..., só para citar apenas alguns. A jovem escola moçambicana de sociologia em construção se consolidou com a institucionalização da Associação Moçambicana de Sociologia aos 22 de setembro de 2010, que reivindica uma produção científica sociológica epistemologicamente descolonizada para “pensar o Moçambique real”. A nossa atenção centrar-se-á, em particular, na questão linguística em que nos debruçaremos sobre as suas repercussões políticas, económicas, sociais, culturais, culturais e educativas, ou seja, a linguística no terreno “ao vivo” (e não no gabinete!), concebida como uma ciência humana e social que tem por objetivo observar, descrever e compreender a estreita relação complexa, cúmplice e desinibida entre os factos linguísticos e os factos sociais, entre a língua, a cultura, o corpo e a sociedade (Calvet, 1979), observáveis nos vários lugares da vida social, suportes linguísticos interativos, atos e artes da linguagem inovadores, objetos de afeto e um vasto repertório de património cultural material que se circula por toda a parte sob a forma de presentes e lembranças prontos a serem oferecidos para interagir de forma diferente e inteligente entre pares.

Palavras-chave: Moçambique. Sociologia. Língua. Cultura. Educação.

Abstract: In this work, we reflect on the birth of a Mozambican school of sociological knowledge, pioneered by the Mozambican sociologist Carlos Serra (1997) who dedicated his life to *the fight for the sociological mentality of Mozambique*, by Mozambique, for Mozambique; without neglecting his equally notable peers, fighters, thinkers and enlightened people such as Luís de Brito, Elísio Macamo, Patrício Langa, Baltazar Muianga, Manuel Macia, Adriano Maurício, Eugénio Brás... not forgetting the Mozambican philosophers Severino Elias Ngoenha and José Castiano... just to name a few. The young Mozambican school of sociology under construction was consolidated with the institutionalization of the Mozambican Association of Sociology on 22 September 2010, which claims an epistemologically decolonized sociological scientific production in order to 'think the real Mozambique'. Our attention will be centered in particular on the linguistic issue, we will look at its political, economic, social, cultural, cultural and educational repercussions, in other words, to field and 'live' linguistics (not conducted from the office!) conceived as a human and conceived as a human and social science that aims to observe, describe and understand the close complex, complicit and uninhibited relationship between linguistic facts and social facts, between language, culture, the body and society (Calvet, 1979) observable in the various places of social life, interactive linguistic supports, innovative acts and language arts, objects of affection and in a vast repertoire of material cultural heritage that circulates everywhere in the form of gifts and souvenirs ready to be offered to interact differently and intelligently among peers.

Keywords: Mozambique. Sociology. Language. Culture. Education.

INTRODUÇÃO

“A educação consiste em dar-nos ideias, e a boa
educação em pô-las em proporção”
(Charles de Montesquieu).

Vale a pena reconhecer, desde já, que a sociedade africana, a sociedade moçambicana e a humanidade como um todo são feitas de línguas, de palavras e de vozes. E é claro que as línguas, para além da sua estrutura linguística (gramática, fonética, léxico, sintaxe e semântica), têm uma identidade, um nome, um estatuto, uma história, um certo número de valores e os seus falantes, cujo funcionamento nos domínios social, educativo, profissional e mediático levanta questões de jogos de poder – linguística e colonialismo; guerra de línguas (Calvet, 1974, 1987); veicula saberes e sabores que mobilizam diferentes campos disciplinares, com destaque para as ciências da linguagem que abrangem a sociologia da linguagem ou sociolinguística, a antropologia da

linguagem, a etnologia da linguagem ou etnolinguística, a psicologia da linguagem ou psicolinguística, a semiótica da linguagem ou semiolinguística, a filosofia da linguagem ou sociopragmática; e a lista está longe de ser exaustiva, uma vez que novos domínios como a neurolinguística respondem à mesma necessidade de interdisciplinaridade e transdisciplinaridade.

A entrada sociológica em Moçambique por meio do uso de línguas de cá, de lá e de acolá levanta uma série de questões e problemáticas científicas tais como: Podemos falar da sociedade moçambicana sem falar das línguas moçambicanas? Qual é a relação entre a sociedade moçambicana e a escola moçambicana de sociologia? Existe uma forma de “pensar Moçambique” (sociologicamente, sociolinguisticamente, filosoficamente) a partir de dentro e não de fora? Quais são os perigos de “pensar Moçambique” a partir do exterior? Que motivações e questões científicas estão por detrás do nascimento da escola moçambicana de sociologia? Em que medida o quadro teórico e epistemológico da escola moçambicana de sociologia pode dar um contributo valioso para o nosso estudo das práticas linguísticas em Moçambique, seja no espaço público urbano ou periférico, no espaço escolar, no espaço social, no espaço familiar, no espaço mediático ou no espaço digital?

Todas essas questões colocam, desde logo, a gênese da problemática científica da escola moçambicana de sociologia e das ciências humanas no seu conjunto, sem descurar os outros campos disciplinares do saber que devem ser compreendidos no seu contexto (especialidade territorial, especialidade heurística e epistemológica, bem como a sua temporalidade).

Um investigador estrangeiro e um investigador residente não estão sujeitos aos mesmos desafios metodológicos e às mesmas armadilhas no terreno. O primeiro, sem domínio das línguas locais, da cultura local ou dos modos de “pensar Moçambique”, de ser ou não ser local, corre o risco de perder a essência das especificidades locais. O outro, dominando as línguas vernáculas, a cultura vernácula, as artes linguísticas, as artes menores e maiores da região, está em melhor posição para lançar um olhar crítico social com pleno conhecimento de causa. Esta é, em todo o caso, a tese defendida pelo pioneiro da escola moçambicana de sociologia, Carlos Serra. Este texto inclui quatro abordagens sobre Moçambique, nomeadamente: “lutar por Moçambique”, “pensar Moçambique”, “fazer Moçambique” e “dizer Moçambique”, privilegiando especialmente a sociologia da linguagem ou a sociolinguística.

LUTAR POR MOÇAMBIQUE: DA POESIA DE COMBATE ÀS ARMAS DE COMBATE

“Roubar a língua de um homem em nome da língua – é aí que começam todos os assassínios legais”
(Roland Barthes).

A poesia popular de protesto e de revolta, juntamente com outras formas de arte consciente, militante e empenhada (escultura em madeira, pintura, desenho, contos, canto, dança etc.), desempenhou um papel crucial na revolução moçambicana, exprimindo a raiva e a hostilidade do povo. Por meio da astúcia poética, do ato de escrever, do gesto pictórico ou caricatural, o artista acusa, condena e denuncia. É “uma poesia nascida da ação e da necessidade do presente” (Cumbe; Cozzolino; Frankel, 2015, p. 101).

O poeta moçambicano não está desligado das atividades da vida nem do povo [...] é soldado, produtor e administrador ao mesmo tempo que é poeta e artista. Ele não se vê como um mero indivíduo, mas como um membro da comunidade social como um todo. As alegrias, as tristezas e a ação são partilhadas coletivamente (Mondlane, 1981, p. 96).

O mesmo se passa com alguns jovens indígenas aculturados ou assimilados que frequentavam a Universidade de Lourenço Marques e que, influenciados e inspirados pelos acontecimentos de Maio de 1968 em França, Terra de Liberdade e Democracia, usaram a palavra escrita para exprimir a sua consciência patriótica e denunciar o regime colonial fascista. Na altura, as suas reivindicações incluíam: “Por uma universidade para Moçambique”; “Universidade: o povo não está aqui”, para citar apenas algumas.

Embora hoje a apropriação e massificação da escrita¹ se tenham generalizado nos espaços públicos urbanos e digitais, é importante não perder de vista o facto de que a leitura e a escrita em Moçambique eram apanágio exclusivo da elite letrada (escritores, jornalistas, padres, professores etc.). Confrontados com a humilhação e a discriminação socioespacial nas cidades coloniais moçambicanas, os africanos criam os seus próprios órgãos de imprensa para aumentar a consciência nacional, como *O Vigilante* (1882), *O Correio da Zambézia* (1886) e *O Clamor Africano* (1892), levantando a questão da emancipação colonial, e no mesmo ano *O Luso-Africano* e *O Africano* (1908-1919), órgão bilíngue (português-ronga) do Grémio Africano de Lourenço-Marques. Há ainda a criação

¹ A primeira tipografia da África lusófona foi instalada em Moçambique (Lourenço Marques), em 1854, e dedicava-se à impressão de boletins oficiais, essenciais para a homogeneidade das regras que deviam orientar a intervenção da administração (Margarido, 1988, p. 59).

da Liga Africana em Lisboa, em 1920, que deu origem ao pan-africanismo e ao nativismo no Brasil, e *O Brado Africano* (1919) (Margarido, 1988, p. 61).

Em Moçambique, o primeiro livro de um autor moçambicano, João Albasini, apareceu em 1925, intitulado *O livro da dor*. Depois, o poeta Rui de Noronha (1909-1943), em latim, “surge e ambula”, para despertar a consciência africana: “A África deve repelir os próprios corvos negros que só aspiram a beber-lhe o sangue ainda quente na carne de um sonâmbulo” (Margarido, 1988, p. 62). O mesmo acontece com o poema “Quenguelequeze”, que descreve as práticas rituais adotadas por várias famílias maputenses da etnia Baronga, transformadas num elemento dinâmico da poesia moçambicana consciente, responsável e patriótica, apesar da censura que vigorava no Moçambique colonial desde 1936. Orlando Mendes (nascido em 1916) publicou em 1940 um livro híbrido intitulado *Trajetórias*, criticando o comportamento dos colonizadores portugueses. Noémia de Sousa (nascida em 1926) usou a poesia como arma de luta e de denúncia dos dominados e humilhados contra todas as divisões (étnicas, raciais, tribais etc.). Aparecimento da revista literária *Msaho*, que significa assembleia na língua tsonga, em 1952. A revista literária *Paralelo* apareceu em 1957 e durou até 1961. *Paralelo* era também um suplemento literário do jornal *A Voz de Moçambique* (Margarido, 1988, p. 62-64), coordenado por Eugénio Lisboa e Rui Knopffli. Em 1958, o poeta, jornalista, cronista e ensaísta moçambicano José Craveirinha publicou o poema “Xigubo” (tambor); depois, em 1964, o poema “Grito negro” (ecoando a emblemática obra poética de Noémia de Sousa *Sangue Negro*), um verdadeiro hino de amor, paz e consciência política para Moçambique e toda a África.

Não podemos deixar de reconhecer que a primeira arma contra o colonialismo português foi, antes de mais, literária, poética e artística, nas suas múltiplas facetas estéticas, conceptuais e enunciativas, contribuindo decisivamente para a tomada de consciência política, etnolinguística e identitária, e, sobretudo, para a tomada de armas, as guerras de resistência e a guerra de libertação nacional contra o colonialismo português, documentada pelos historiadores a 25 de setembro de 1964 em Mueda, Cabo Delgado. Os guerrilheiros armados receberam apoio da URSS, da China e de Cuba, que lhes enviam armas e conselheiros. No entanto, esta luta nunca teria visto a luz do dia sem a circulação de ideias revolucionárias e a consciência política, social, linguística, histórica, educativa, identitária e cultural dos jovens e dos combatentes da época. Além disso, a diáspora africana letrada (contadores de histórias, poetas, romancistas, contistas, ensaístas, filósofos e pensadores do mundo negro) trabalhou em prol da causa negra, como o demonstra a editora *Présence Africaine*, fundada em 1949 por Aloune Diop em Paris. É precisamente a luta de ideias (disciplinares, interdisciplinares, transdisciplinares e epistemológicas) que se desencadeia assim que cessa a luta armada contra o

colonialismo e surge a necessidade de “pensar Moçambique” e “pensar África” a partir de dentro (e não de fora!) por meio do prisma da sociologia de Carlos Serra.

PENSAR MOÇAMBIQUE: A PERSPETIVA SOCIOLÓGICA DE CARLOS SERRA

“Deus quer, o homem sonha,
a obra nasce” (Fernando Pessoa).

É interessante testemunhar o entusiasmo de vários atores, não necessariamente académicos, que sentem a necessidade, o dever e a urgência de pensar Moçambique ou de apoiar iniciativas que visam pensar Moçambique. Esses atores são banqueiros, editores, escritores, educadores, artistas, ativistas e cidadãos comuns, sociedade civil e redes formadas por afinidade, centro de interesse, temas comuns (história, educação, cultura, turismo, saúde, religião, profissão, procura de emprego etc.), para citar apenas alguns. Para chegarmos ao cerne do seu pensamento, precisamos de ver o que eles têm para dizer em primeira mão:

À medida que o mundo se torna cada vez mais homogêneo, corremos o risco de perder aquilo que nos torna únicos, que são as nossas tradições seculares, os nossos costumes enraizados, os nossos valores ancestrais. Mas enquanto Moza, o banco que carrega a marca do orgulho moçambicano, erguemo-nos de forma destemida porque não queremos ser meros recetores de informação. Queremos reafirmar Moçambique enquanto país com cultura e valores sociais coletivos cintilantes. [...] Sob o mote Pensar Moçambique, o Moza Banco levará sessões de conversa e reflexão sobre a Construção e Reconstrução de Moçambique e Moçambicanidades nas três regiões do país, fazendo com que distintos pensadores contribuam com as suas ideias para o reforço da cultura, do patriotismo e do sentido de nação que já é colocado em causa pelas dinâmicas do mundo, sobretudo pela hiper exposição às redes sociais e realidades virtuais distintas (João Figueiredo).²

Quero propor que pensemos em Moçambique como um país não só de esperança, mas de realizações e concretizações: como podemos

2 Disponível em: <https://www.diarioeconomico.co.mz/2024/02/28/lifestyle/pensar-mocambique-paulina-chiziane-e-nataniel-ngomane-reflectem-sobre-mocambique-e-mocambicanidades/>. Acesso em: 10 set. 2024.

construir um Moçambique onde a educação não exclua nem discrimine? Um país onde a qualidade da educação seja um direito universal, independente do estrato social ou localização geográfica. As condições de ensino na cidade, no campo ou no posto administrativo mais remoto devem ser iguais e exemplares. Não deveríamos exigir que todas as crianças, em qualquer parte do país, tenham acesso a escolas de qualidade, ao invés de aprenderem debaixo de árvores ou sentadas no chão? Precisamos desenhar uma educação que forme cidadãos do mundo, onde o desenvolvimento das sociedades seja alicerçado numa educação de excelência [...]. Como podemos mudar essa realidade? Precisamos da participação visível das universidades no desenvolvimento do país. Uma universidade que ofereça ao país estudantes com competências técnicas, capacidade crítica e cidadania ativa. [...] Pensar Moçambique é também sonhar com um país onde as teorias *Changuisianas* não têm expressão, onde as autoridades públicas priorizam educar o cidadão antes de o multar (João Saltiel).³

O que significa de facto pensar em Moçambique? Quem tem a legitimidade, o poder, o conhecimento e as competências para pensar sobre Moçambique? Que ferramentas (conceptuais, heurísticas, epistemológicas, disciplinares, estéticas, éticas etc.) são usadas para pensar Moçambique?

Para a escritora Paulina Chiziane, pensar Moçambique significa “discutir a utopia das independências africanas”; para o linguista e professor de literatura Natiel Ngomana,⁴ pensar Moçambique significa “ter um propósito transversal a todos os Moçambicanos”; para os filósofos moçambicanos Severino Ngoenha e José Castiano, pensar Moçambique significa

[...] abrir um debate inovador, mediante a proposta de um Manifesto ético-político. O Manifesto preconiza uma “terceira via” alternativa à primeira (a socialista, sem liberdades mas com justiça social), assim como à segunda (a liberal, com liberdades individuais formalmente garantidas, mas sem solidariedade, nem justiça social), de forma a re-fundar o sentido de uma identidade coletiva nacional abalada pela perda de um projeto comum à jovem nação moçambicana (Bussotti, 2022, p. 89).

3 Disponível em: <https://opais.co.mz/pensar-mocambique/>. Acesso em: 10 set. 2024.

4 Mais informações estão disponíveis em: <https://www.diarioeconomico.co.mz/2024/02/28/lifestyle/pensar-mocambique-paulina-chiziane-e-nataniel-ngomane-reflectem-sobre-mocambique-e-mocambicanidades/>. Acesso em: 10 set. 2024.

E o que significa pensar Moçambique para Carlos Serra, para a sociologia africana e moçambicana, para as ciências sociais e humanas nos contextos africano e moçambicano?

As disciplinas científicas defendem a universalidade e a circulação do conhecimento. Isso não impede, no entanto, a reputação específica das escolas que conduzem os estudos, como a escola francesa de análise do discurso,⁵ a escola semiótica de Paris,⁶ a escola funcionalista e humanista da linguística na Sorbonne,⁷ a Sociedade dos Africanistas,⁸ a Escola Americana de Chicago,⁹ a escola americana de Palo Alto,¹⁰ a escola britânica de Oxford ou a filosofia da linguagem¹¹ etc.

Para Carlos Serra, a necessidade de “pensar Moçambique” a partir de Moçambique surgiu como uma prioridade científica urgente, para evitar cair na armadilha da reprodução pseudocientífica de uma sociologia importada de outros lugares e pronta para ser consumida ingenuamente em Moçambique. O pensamento sociológico de Carlos Serra tem o mérito de problematizar a sociologia como instrumento científico e o lugar do investigador em relação ao seu objeto de estudo e ao seu campo de investigação. Essa consciência está patente no esforço teórico de especificar o tipo de sociologia que se adequaria à realidade moçambicana, que metaforicamente designa por “sociologia de intervenção rápida” em curso, em construção e atualizada regular ou diariamente graças às “oficinas de sociologia” e ao “diário de sociologia”, instrumentos práticos, pragmáticos e operacionais para o contexto moçambicano em constante mutação em que os factos linguísticos e sociais são captados no local em busca de provas e examinados sociologicamente de perto, a partir do interior e não do exterior.

Para além da oficina de sociologia criada por Carlos Serra, a escola moçambicana do saber, “artes de fazer e modos de dizer” (Barbérís, 1994), Moçambique conta com um vasto repertório de oficinas, ateliês ou laboratórios de conhecimentos e competências, tais como: “Oficina de história”, “Oficina/ateliê filosófico”, “Oficina de português”,

5 Jean Dubois, Michel Pêcheux, Dominique Maingueneau...

6 Jacques-Claude Coquet, Michel Arrivé, Claude Calame, Claude Chabrol, Jean Delorme, Jean-Marie Floch, Claude Geninasca, Pierre Geoltrain, Éric Landowski, Roland Barthes, Algirdas Julien Greimas...

7 André Martinet (1908-1999) e Luis Prieto (1926-1996), precedidos por Ferdinand de Saussure (1857-1913). A escola de Praga, nos anos 1930, foi representada por Nikolai Troubetzkoy (1890-1938) e Roman Jakobson (1896-1982).

8 Investigadores especializados, apaixonados e entusiasmados pela revelação das culturas, dos objetos, dos arquivos, das fotografias, dos filmes e do território africano. Fundada nos anos 1930 na Sorbonne, a Sociedade dos Africanistas é interdisciplinar (etnologia, sociologia, história, arqueologia, pré-história, geografia, linguística, antropologia, filosofia, música, artes etc.).

9 Nascida no início do século XX.

10 Nascida na Califórnia, no início dos anos 1950.

11 Nascida na segunda metade do século XX.

“Oficina de escrita e crítica de arte”, “Oficina pedagógica”, “Oficina do psicólogo”, “Oficina de educação parental”, “Oficina científica”, “Oficina das artes para intervenção social”, “Oficina da arte” etc. Todos estes saberes vindos de dentro (e não de fora!) sob a forma de oficinas multidisciplinares e temáticas *made in Mozambique* convergem como um “manifesto de reencantamento social e de luta pela causa dos deserdados da terra e pela causa das racionalidades negadas pelo conhecimento científico clássico” (Serra, 2005, p. 87).

O pensamento sociológico de Carlos Serra é militante e a favor de uma humanidade mais unida e mais justa, porque, segundo ele,

[...] em quase toda a África, o modo de produção da investigação mudou e as suas características são hoje, inquietamente as seguintes: exerce-se no quadro da encomenda e do provisório; é praticada em redes mundiais; a procura internacional (e não mais a nacional) regula agendas; a busca de benefícios (mais do que de saberes) tornou-se a máxima da ação; a regulação já não é assegurada pelos pares da área, mas pelo mercado. O pesquisador de mercado em África é, hoje, uma realidade. E no nosso país já enfrentamos essa realidade, de forma cada vez mais pronunciada (Serra, 2005, p. 90).

Não é por acaso que o primeiro livro de sociologia de Carlos Serra (1997) se intitula *Combates pela mentalidade sociológica*. Para ele, “pensar Moçambique” é lutar por Moçambique, lutar pelos excluídos do bem-estar social e, sobretudo, para cumprir um dever ético, responsável e consciente sobre Moçambique, por Moçambique, para Moçambique, tanto mais que, aos olhos do sociólogo moçambicano Elísio Macamo,¹² “a sociologia produz a sociedade, não a estuda”. Dito isso, para ele, o sociólogo Carlos Serra “é um homem que produziu a sociedade moçambicana” e trabalhou noutras epistemologias possíveis e descolonizadas.

12 Mais informações estão disponíveis em: <https://cartamz.com/index.php/carta-do-fim-do-mundo/item/4757-elisio-macamo-sobre-carlos-serra-o-nome-da-sociologia-mocambicana-esta-nas-notas-de-rodape>. Acesso em: 11 abr. 2024.

FAZER MOÇAMBIQUE: *DE TODOS SE FAZ UM PAÍS*

“A língua é o roteiro de uma cultura.
Diz-nos de onde veio o seu povo e para onde vai”
(Rita Mae Brown).

O pensamento sociológico de Carlos Serra encontra eco noutros pensadores, como o jurista e professor de Direito José Óscar Monteiro (2012), com o seu notável livro intitulado *De todos se faz um país*. O título anuncia imediatamente a tese do autor de que Moçambique está a ser construído por muitas mãos, muitas vozes, muitas ideias daqui, dali e de todo o lado. O facto de o autor ser de origem goesa ou luso-indiana, filho de um emigrante que se fixou em Lourenço Marques, uma cidade do sul do país, não é de modo algum insignificante.

A história dos homens ou cidadãos em Moçambique é marcada por migrações internas e externas. No que diz respeito à emigração de homens e mulheres em Moçambique, centrar-nos-emos em três tipos: a emigração política, a dos guerrilheiros nacionalistas empenhados na luta contra a dominação colonial portuguesa (1964-1974); a emigração económica, a do sistema de trabalho migratório, trabalho forçado, trabalho livre para trabalhadores contratados e de sobrevivência (plantações, minas, docas etc.); a emigração académica, a da mobilidade dos estudantes antes e depois da independência para seguirem estudos secundários e universitários; e sobretudo “para irem aprender feitiçaria com os brancos a fim de a usarem para libertar o povo da opressão”.¹³

Além disso, a emigração de moçambicanos para outros países e a imigração de estrangeiros para Moçambique tiveram um impacto direto na paisagem linguística urbana (poligráfica, multilíngue e multimodal) na capital moçambicana, sobretudo. Entre os estrangeiros que imigraram para Moçambique, contam-se os ativistas do Congresso Nacional Africano (African National Congress – ANC) sul-africano envolvidos na luta anti-*apartheid*, bem como “todos os esquerdistas refugiados das grandes tragédias e ditaduras da América Latina nos anos 70 e os ativistas anti-imperialistas europeus [...]” (Geffray, 1988, p. 74), nomeadamente: “cubanos, chilenos, argentinos, brasileiros [...]”. E mais recentemente, todos os refugiados dos Grandes Lagos que se tornaram moçambicanos.

Estes últimos não hesitam em exhibir sinais que lhes permitam reconhecer-se no país de exílio que adotaram e que se tornou a sua segunda pátria, de certa forma a sua “sogra”, ou mesmo o seu país querido, pois não faltam belas histórias de amor com

13 Depoimentos da mãe de Eduardo Mondlane (1981, p. 61).

moçambicanas e moçambicanos. É caso para dizer que a “cidadania moçambicana” está longe de ser etnocêntrica e fechada sobre si própria. Pelo contrário, é uma “cidadania moçambicana” muito misturada, heterogênea, híbrida, aberta e evolutiva (brancos, índios, mestiços, negros) convivendo sem grandes confrontos. Esta heterogeneidade linguística, cultural e semiótica é visível, legível e audível no espaço público da cidade contemporânea, dominado tanto pelas inscrições do poder como pelas inscrições do povo, sem grandes confrontos.

É interessante notar que a pluralidade que constitui Moçambique é ao mesmo tempo política, económica, social, racial, académica, literária, moderna, tradicional, endógena e exógena, precisamente para não cair na armadilha que Carlos Serra (2005, p. 90) denuncia nestes termos: “na ponta de cada razão e de cada lei científica nas ciências sociais está uma prepotência, está a intolerância, está um gatilho, uma espingarda, um genocídio, está a desumanidade”. A pluralidade de Moçambique tão enaltecida por Carlos Serra e José Óscar Monteiro pode também ser vista no trabalho de outros atores moçambicanos que, à sua maneira, continuam a pensar e a lutar por Moçambique não só por meio das ciências sociais tolerantes, como também pelas artes interventivas e proactivas, da palavra pedagógica e mensageira (contada, cantada, encenada, escrita), do associativismo e dos média ousados, corajosos e vigilantes que vão para além das simples “verdades científicas newtonianas para tomar outras opções ou bifurcações reumanizadas”, ou seja, as de um Moçambique e os seus mitos vivos aberto às “racionalidades diferentes e humanas” (Serra, 2005, p. 90).

FALAR MOÇAMBIQUE: PRÁTICAS LINGUÍSTICAS ORAIS

“Se falarmos com alguém numa língua que ele compreenda, estamos a falar-lhe à cabeça.
Se falarmos com ele na sua língua, estamos a falar com o seu coração” (Nelson Mandela).

O que significa falar Moçambique? Deve-se notar desde o início de que se trata de falar Moçambique e não de falar sobre Moçambique. O nosso foco serão a oralidade e a tradição oral, usando o bestiário como o principal meio linguístico de interação entre pares. A sociologia da linguagem (corolário da sociolinguística, da etnolinguística, da antropologia da linguagem e da semiótica da linguagem) defendida por Carlos Serra pretende ser uma epistemologia possível para a leitura do social, acontecimentos do quotidiano que circulam sem censura de boca em boca, de Moçambique para Moçambique.

De facto, se nos interessarmos pelo lado humano do bestiário em Moçambique – e em África em geral (Diallo, 2016) –, somos rapidamente interpelados pelo “que certos animais nos dizem” (Viegas, 2008) sobre o país e os seus habitantes, nomeadamente os seus hábitos, línguas, tradições, relações, poderes, saberes, tristezas, fé – em suma, a sua vida plena em todos os seus estados, sejam eles saudáveis, santos ou doentes (Devillairs, 2017).

Para além do imaginário coletivo ancestral dos animais, o bestiário em Moçambique é uma fonte de rendimento e de alimentação para a população rural, cujas principais atividades são a agricultura, a pecuária e a pesca. O bestiário alimenta o ser humano de duas formas: alimenta o corpo e alimenta a alma ou espírito (por meio da palavra vital que circula de boca em boca). No falar Moçambique, propomo-nos a analisar o aspeto humano do bestiário em Moçambique por meio dos jogos de linguagem e dos nomes discursivos do pastor de gado, que se impõem como uma forma de discurso que é também uma tomada de poder pacífica, truculenta e (a)política. De cada vez que o pastor chama os seus animais (bovinos, caninos, caprinos, ovinos etc.), a cada momento, detetamos pequenos factos, aparentemente insignificantes, cuja acumulação faz sentido (Yaguello, 1991, 1998). Lírico empático e observador erudito na sombra, o pastor confia nos seus animais para criar um “espetáculo puramente narrativo” (Serra, 2005; Monteiro, 2012), uma “linguagem em performance” (Boyer, 1991), uma “dança de signos” (Desmarchelier; Scaramuzzino, 1999), uma “dança da vida” (Hall, 1984) fiel à “liturgia bantu” (Altuna, 2006, p. 90).

Os nomes populares do pastor revelam sua privacidade sem ameaçar seu rosto e o dos outros. Chamar, portanto, torna-se sinônimo de agir tanto para a besta chamada quanto para o destinatário pretendido. Aqui entendemos a vitalidade do bestiário como observatório social, suporte linguístico e espaço discursivo acessível a todos. Acima de tudo, apreendemos os poderes, o conhecimento e a parte humana escondida atrás do bestiário que dá voz ao povo comum. A entrada linguística em Moçambique por meio do bestiário levanta as seguintes questões: “O pastor atribui nomes aos animais com que finalidade?”, “O que eles nos dizem?”, “Que ligação existe entre língua, poder, conhecimento e sociedade em Moçambique?”, “Esse popular nomeador e chamador, quem exatamente é ele?”, “Que vida ele leva?” e “O que ele diz por meio do bestiário?”.

As nossas respostas a essas questões foram obtidas a partir de estudos de caso realizados em Maputo e em três cidades do sul de Moçambique (Nhamavila, Changanane e Magude) com base na sociolinguística e na antropologia da linguagem. O estudo de campo em questão insere-se no nosso programa de pesquisa sobre práticas linguísticas informais (oralidade e escrita) que desenvolvemos desde 1998 como pesquisador residente.

LÍNGUA, BESTIÁRIO E SOCIEDADE EM MOÇAMBIQUE: QUOTIDIANO, CUMPLICIDADE E COMPLEXIDADE

“[...] a mensagem de ontem,
destinada a amanhã,
transmitida através de hoje”
(Amadou Hampâté Bâ, 1994, p. 248).

Sem entrar nas aventuras polissêmicas e genéricas do termo linguagem, especifiquemos que a linguagem humana ou a fala viva, na nossa perspectiva analítica, é antes de tudo a fala comum (Labov, 1976), a arte de fazer e o modo de dizer (Barbérís, 1994), a enunciação da subjetividade na interação verbal (Kerbrat-Orecchioni, 1980), o ato de fala mobilizando “a linguagem, o corpo, a sociedade” (Calvet, 1979) e diferentes estados de espírito de cada “homem de palavras” (Hagege, 1985) em situação, em ação. Que ligações existem entre a língua, o bestiário e a sociedade moçambicana contemporânea? A nossa investigação etnográfica sobre a fala comum permitiu-nos perceber que o bestiário (assim como outros suportes linguísticos marginais) liberta um discurso íntimo que circula de boca em boca e retrata a vida quotidiana (Goffman, 1973) sem comprometer o monolinguismo do outro (Derrida, 1996).

De repente, “a banalidade transforma-se em mistério” (Balandier, 1988, p. 9), porque cada besta chamada torna-se mensageiro, confidente e interlocutor, desconstruindo a fronteira entre a humanidade e a animalidade. Na verdade, o mestre escolhe o nome discursivo certo, com o animal mensageiro certo, na língua certa do destinatário pretendido, na hora certa e no lugar certo. O destinatário pretendido, por sua vez, faz o mesmo. Consequentemente, o conjunto de nomes discursivos atribuídos às feras constitui uma prosa dialógica, polifônica e multilíngue que se apresenta ao investigador de forma fragmentada e desordenada como um observatório da sociedade moçambicana atual vista de baixo, tanto oral como escrita.

E A COABITAÇÃO ENTRE NOMES ERUDITOS E NOMES POPULARES ATRIBUÍDOS A ANIMAIS, QUAIS AS REPERCUSSÕES EDUCATIVAS E SOCIAIS?

“Um nome sempre tem que significar alguma coisa?”
(Lewis Carroll).

Do ponto de vista antropológico, enquanto língua, os nomes populares e os nomes científicos designam, determinam, classificam, significam, comunicam, transmitem,

enfim, são dotados de poderes, conhecimentos e valores que não devem ser considerados de forma hierárquica, uma vez que ambos têm sua legitimidade epistêmica. Recusar esta legitimidade equivale a promover um “epistemicídio” ou um certo “imperialismo intelectual”, que está atualmente a ser posto em causa, com os cientistas a tentar estabelecer um diálogo e uma ponte entre conhecimentos de natureza epistêmica diferente. Cientistas moçambicanos pensamos até “nas condições e possibilidades de legitimação do conhecimento local na academia” (Castiano, 2013, p. 14). Mas, afinal, quem dá o nome? De onde vem esse nome? Qual é o seu significado e qual é o seu objetivo pragmático? Quais são as realidades que são nomeadas? Quais são as motivações dos doadores do nome? Uma pesquisa etnográfica, sociolinguística e etnolinguística que realizamos em 2018 em três comunidades inquiridas (Nhamavila, Changalane e Magude) nos permitiu observar a performatividade e o funcionamento dos nomes atribuídos ao bestiário pelo pastor e gado local específicos para cada comunidade etnolinguística.

Paradoxalmente, quando se trata de punir um delito grave (como o adultério), o antropônimo perde deliberadamente seu caráter humano para funcionar como uma espécie de sentença de prisão perpétua, não para humilhar o portador do nome, mas para disciplinar o infrator. Com efeito, um pastor de Magude traído pela mulher que tinha um filho com outro homem decidiu manter o casamento e não se separar dela com a condição de ser livre para dar ao recém-nascido o nome de *Kwatine*, de changana, que significa mato. Para a comunidade e para quem deu o nome, *Kwatine* funciona como uma retaliação e uma lição de vida. *Kwatine* assume aqui uma dimensão performativa, porque é uma forma de fazer justiça a si mesmo por meio da sua própria palavra performativa e introspectiva sob forma de nome.

ESCREVER MOÇAMBIQUE: RETROSPETIVA E PERSPETIVA

“Escrever é uma aventura.

No começo é um jogo,
depois é um amante, depois é um mestre
e se torna um tirano” (Winston Churchill).

Educada em criança por missionários católicos e protestantes, a elite política moçambicana herdou “o gosto pela palavra escrita, pelas verdades reveladas e também pelo rigor moral” (Blanc, 1987, p. 189). É certamente por isso que, no rescaldo da independência, perante a taxa de analfabetismo excessivamente elevada, o governo marxista e comunista de Samora Machel incentivou iniciativas de promoção do gosto pela leitura e pela escrita, tais como: o *Jornal do Povo*; a política de escolarização em massa, definida como a base para a tomada do poder pelo povo; a afixação pública de

inscrições e cartazes de propaganda revolucionária na cidade, “simples, claros, bonitos, precisos, didáticos, tingidos de humor à chinesa [...]”, sob a forma de máximas e *slogans* fáceis de memorizar, com caricaturas ridicularizando os colonos burgueses (Manceaux, 1975, p. 33).

Na cidade colonial, a atmosfera gráfica era dominada pela publicidade de marca da época, caracterizada pela “presença da civilização ocidental: produtos de marca internacional. Coca-Cola. Comida para bebê. Cremes de beleza. Klorane ou Pantène, para a queda de cabelo” (Manceaux, 1975, p. 79). O ambiente gráfico foi também dominado pela propaganda colonial contra os guerrilheiros nacionalistas, que combinava texto e imagem. As inscrições de propaganda colonial e as inscrições de propaganda revolucionária são praticamente invisíveis na cidade contemporânea. No entanto, podem ser encontradas nos arquivos da escola de fotografia, nos arquivos históricos de Moçambique e nos arquivos privados dos fotógrafos. Mais do que o gosto pela leitura e pela escrita, é sobretudo a consciência da elite política moçambicana dos “Poderes e saberes da palavra escrita” (Goody, 2007) que está por detrás das invulgares campanhas de democratização do acesso à leitura e à escrita.

As autoridades coloniais já o tinham utilizado como arma ideológica e política na propaganda contra os movimentos nacionalistas e como veículo de transmissão de conhecimentos e competências cuidadosamente selecionados nos manuais escolares. Alguns cidadãos instruídos residentes em Lourenço Marques já a utilizavam para expressar publicamente as suas divergências na rua sobre “o direito à cidade” (Lefebvre, 2009) durante violentas manifestações contra os índios, a comunidade dominante no comércio. Entre os *slogans* utilizados na altura, contavam-se: “Não queremos Indianos em terras portuguesas”; “É mentira! Goa não se rende”, para citar apenas alguns.

O QUE DIZER DA IMIGRAÇÃO DE SIGNOS DE OUTROS LUGARES NAS INSCRIÇÕES DO PODER EM MOÇAMBIQUE?

“Na vida tudo é signo”

(Paulo Coelho).

Note-se, desde já, que a imigração de signos alheios nas inscrições oficiais é mais evidente na toponímia oficial. A emigração política para outros países (Tanzânia, Argélia, China, União Soviética etc.) com o objetivo de organizar a guerrilha na luta de libertação nacional contra o colonialismo português esteve na origem da naturalização de topónimos simbólicos de outros países e levou à naturalização dos topónimos simbólicos dos países que acolheram, treinaram ou apoiaram os guerrilheiros nacionalistas moçambicanos (Tanzânia, Bagamoyo, Daresalam, Angola, Zimbabué, Argélia, França etc.) e dos

nomes das respectivas figuras políticas (Julius Nyerere, Vladimir Lenine, Karl Marx, Friedrich Engels, Kim Il Sung, Kenneth Kaunda, Mao Tse Toung, Olof Palme...). Os mártires da pátria também encontram o seu tributo e reconhecimento simbólico em nomes de lugares oficiais contemporâneos. O mesmo se aplica aos países e líderes africanos que colaboraram no processo revolucionário e na luta contra a dominação colonial, como Patrice Lumumba, Marien Ngouabi, Mohamed Siad Barre e Ahmed Sékou Touré. Ou na luta contra o *apartheid*, como Nelson Mandela. Todos esses antropónimos estrangeiros constam da toponímia oficial de Moçambique e são falados diariamente pelos habitantes da cidade para se orientarem no espaço urbano, para além de serem residentes permanentes no país e na cidade. Temos aqui a apropriação escrita e oral de signos estrangeiros, a territorialização e orientação na cidade, a configuração e reconfiguração simbólica da cidade.

No entanto, um bairro e um mercado, ambos oficialmente chamados Georgi Dimitrov, são oficiosamente e quotidianamente chamados Benfica. Há muitos outros exemplos de discrepância entre nomes oficiais e não oficiais, como o bairro “Choupal” (em vez do nome oficial 25 de Junho), o bairro “Matendene” (em vez do nome oficial Magoanine C), a Praça “Xikhelene” (em vez do nome oficial Praça dos Combatentes) e tantos outros exemplos que poderiam ser multiplicados infinitamente. Essas exceções recordam-nos que o poder e a legitimidade de um nome residem sobretudo na sua utilização. Um nome que não é falado é um nome morto. O mesmo se aplica à língua. Em Moçambique, o primeiro gesto colonial foi linguístico, depois toponímico, antropónimo e, finalmente, antropofágico, uma vez que os portugueses comeram literalmente as línguas indígenas, que foram proibidas e formalmente interditas no espaço público. A colonização linguística (Calvet, 1974) foi reforçada pela colonização toponímica e antroponímica. É por isso que, logo após a independência, apesar de o português continuar a ser a língua oficial e a língua da unidade nacional, assistimos a uma descolonização toponímica e antroponímica.

E A IMIGRAÇÃO DE SIGNOS DE OUTROS LUGARES PARA AS INSCRIÇÕES DO POVO?

“Detesto países onde a miséria mais vergonhosa
se mistura com a opulência mais arrogante”
(Manceaux, 1975, p. 34).

A resposta a esta pergunta leva-nos a abordar a questão da apropriação e da territorialização nas escritas urbanas informais, visíveis e legíveis em suportes expostos no espaço público. A relação entre apropriação, territorialização e escritas urbanas é

evidente. As escritas urbanas estruturam a vida daqueles que lutam e se batem sem derramar sangue. São horizontais e estão mais próximos do povo, mas isso não os impede de se dirigir aos detentores do poder, como se pode ver nalgumas inscrições que se encontram nos “Chapa 100” (táxis coletivos) e nas viaturas particulares de Maputo, onde se pode ler: “O poder é do povo”; “O poder não se arranca”; “Há muita poeira, há muito barulho”; “Quem matou Samora?”; “Samora Vive” etc.

Essas inscrições não devem ser tomadas de ânimo leve ou pelo seu valor nominal. Trata-se de um ardil discursivo inteligente que consiste em “pôr as cartas na mesa” e, com toda a franqueza, sem mostrar o rosto de quem escreve nem ameaçar o rosto do destinatário. Podemos também admitir que os materiais expostos parecem retransmitir o palavrório da aldeia, lugar de sabedoria, lugar de troca, lugar de discurso livre, ecológico e inclusivo. Além disso, as inscrições do povo são multilíngues, poligráficas e polifônicas. A mensagem escrita é tão importante como a língua escolhida. Muitas vezes, é sobretudo a língua escolhida ou as línguas escolhidas combinadas e postas em contacto de forma inteligente, astuta e pragmática que contam mais, uma vez que devem ter em conta simultaneamente as sensibilidades, as necessidades e as realidades da cidade ou do país de acolhimento, bem como do país de partida, no caso de *Os narradores da sobrevivência* ou *Escrevedor de destinos* estrangeiros ou de origem estrangeira (Saúte, 2000, 2008).

Em termos de uso e de escolha da língua, gostaríamos de salientar que, para além da comunicação ordinária, o plurilinguismo e o multilinguismo observáveis na cidade moçambicana contemporânea permitem aos *Os narradores da sobrevivência* ou *Escrevedor de destinos* estrangeiros e nacionais marcar o território e reconfigurar as divisões administrativas da cidade. De facto, toda a cidade se torna um espaço discursivo e um espaço sociolinguístico. Por último, importa referir que os cidadãos de hoje, tais como os cidadãos de outrora, produzem signos (Barthes, 2005; Eco, 1992), fazem ouvir a sua voz (Calvet, 1994) na cidade, que estruturam a vida social na cidade, materializando redes relacionais interdependentes. Assim, toda a cidade é letrada (Rama, 2004), escrita, textual, discursiva e enunciativa. Do lado das inscrições do poder, a linguagem das máximas foi a estratégia discursiva dominante de Samora Machel e da época revolucionária, levando Paul Blanc (1987, p. 190) a considerar que Samora Machel falava “a linguagem de Ezequiel profetizando sobre Jerusalém”. Do lado do povo, essa estratégia é atual e dominante, pelo que o desafio é dizer muito com poucas palavras sem ameaçar o rosto do outro. Podemos também reconhecer que a palavra escrita já não é apanágio da elite e da escola, como demonstra o fenómeno das escritas urbanas nas cidades moçambicanas contemporâneas, onde a cidade se impõe e se expõe como o espaço discursivo ao alcance de todos para ler, escrever e agir (Cumbe; Cozzolino; Frankel, 2015).

O uso de línguas estrangeiras nos registos formais e informais em Moçambique, sobretudo em Maputo, oferece uma hospitalidade digna aos visitantes, turistas ou imigrantes. As línguas estrangeiras são usadas tanto por moçambicanos como por estrangeiros. Em ambos os casos, são consequências tangíveis da migração de pessoas, que é o corolário da migração de signos. As referências a nacionalidades estrangeiras correspondem muitas vezes aos países em que os moçambicanos viveram. Os signos “arrancados” dos seus países de origem encontram uma nova vida no país de acolhimento. Assim, dentro de Maputo existem outras cidades (Sun City, Califórnia, Paris, Dakar etc.), outros países (Colômbia, Austrália, Angola, Brasil, Egito, França, Mali, Somália etc.) e outros símbolos de prestígio (Hollywood, Casa Branca, Vila Algarve, Casa de Ferro, Praça de Touros de Maputo etc.), demonstrando a abertura de Moçambique e dos moçambicanos ao mundo e uns aos outros. Mas há sinais que regulam as tensões entre pares, como demonstra a frase de um congolês em francês dirigido aos seus compatriotas na sua loja que traduzimos diretamente para português da seguinte forma: “É proibido os congoleses desempregados virem aqui”. Os moçambicanos, por sua vez, fazem o mesmo nas suas próprias línguas. Em suma, em Moçambique e em Maputo, sobretudo, não há vida sem sinais, nem sinais sem vida (Cumbe, 2021).

PARA CONCLUIR

“Não tendo papel, a África confiou os seus ensinamentos à Palavra”
(Amadou Hampâté Bâ, 1994, p. 258).

Que lições podemos retirar desta reflexão sobre a escola moçambicana de sociologia? Em primeiro lugar, ela opõe-se à pretensão de um monopólio hegemónico do conhecimento; em segundo lugar, ela defende uma ecologia das epistemologias do mundo. De facto, cada país tem a sua estrutura de investigação em sociologia em nível nacional (Moçambique, Brasil, Angola, África do Sul, Portugal etc.) sem perder de vista a Associação Internacional de Sociologia para confrontar as particularidades locais e decifrar um quadro epistémico global.

Em suma, as práticas linguísticas orais e escritas, tal como aparecem ao ouvir ou ler nos estudos de caso explorados, são inspiradas no pensamento sociológico sobre a linguagem ou na sociolinguística referente ao espaço e ao tempo. A oralidade inclui suportes animais em que o ato de nomear aparece como fala e forma de interação da tradição oral; a escrita, inicialmente prerrogativa das elites intelectuais, a sua massificação e apropriação incluem vários suportes duráveis e efémeros não destinados à comunicação. Ambos revelam a dinâmica das transformações da “vida dos signos na vida

social” (Saussure, 1967, p. 33). A exibição do multilinguismo e da circulação de línguas materializa-se tanto no boca a boca como na escrita, permitindo notável liberdade de expressão. De um bairro para outro, os moradores da cidade provocam-se, flertam, respondem e deliram num jogo discursivo fascinante, sem mostrar o rosto ou ameaçar o rosto dos outros.

Esses artifícios discursivos ecoam o “manifesto de encantamento social” (Serra, 2005) e o funcionamento sociolinguístico dinâmico, inovador e desafiador que liga “espaço sociolinguístico e atos de fala” (Juillard, 2016). A biodiversidade das espécies de signos é tão vasta quanto a das espécies de espaços, das espécies de suportes e das espécies de questões que os acompanham.

Os locais de investigação permitem-nos constatar que ao interlocutor ou leitor apressado e desinformado falta o essencial. Basicamente, o nome de um animal, o nome de uma loja, o nome de uma rua, o nome de um lugar, o nome de alguém que ligou ou leu conta uma história e humaniza a vida social com amor, humor, autenticidade, habilidade, complexidade e cumplicidade sem censura, complexos ou tabus. Os signos nas suas diferentes facetas fazem do espaço urbano, semiurbano ou extraurbano “um conjunto de textos, uma rede de redes” (Hannerz, 1983, p. 10), uma enciclopédia livre em formação, em que autores, ouvintes e leitores podem navegar habilmente em seus espaços, ambientes e territórios. É claro que a vida quotidiana é alimentada por mitos; mas “a cidade é mito, sonho, maravilhosa” (Barthes, 1957, p. 26), fascinante e moldada por signos que procurámos decifrar ecologicamente nos seus contextos de utilização, inspirando-nos na escola moçambicana de sociologia iniciada por Carlos Serra.

REFERÊNCIAS

- ALTUNA, R. R. A. *Cultura tradicional bantu*. Maputo: Edições Paulinas, 2006.
- BALANDIER, G. *Le désordre: éloge du mouvement*. Paris: Éditions Fayard, 1988.
- BARBÉRIS, J.-M. (dir.). *La ville. Arts de faire, manières de dire*. Montpellier: Éditions Praxiling, 1994.
- BARTHES, R. *L'empire des signes*. Paris: Éditions du Seuil, 2005.
- BARTHES, R. *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil, 1957.
- BLANC, P. *Le prince et le griot: expériences et espérances africaines*. Paris: Éditions Berger Levrault, 1987.
- BOYER, H. *Le langage en spectacle. Une approche sociopragmatique*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1991.
- BUSSOTTI, L. Um manifesto para Moçambique. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 45, n. 2, p. 89-108, 2022. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/9884>. Acesso em: 6 dez. 2024.

- CALVET L.-J. *La guerre des langues et les politiques linguistiques*. Paris: Éditions Payot, 1987.
- CALVET L.-J. *Linguistique et colonialisme*. Petit traité de glottophagie. Paris: Éditions Payot, 1974.
- CALVET, L.-J. *Langue, corps, société*. Paris: Éditions Payot, 1979.
- CALVET, L.-J. *Les voix de la ville*. Introduction à la sociolinguistique urbaine. Paris: Éditions Payot, 1994.
- CASTIANO, J. P. *Os saberes locais na academia: condições e possibilidades da sua legitimação*. Maputo: Editora Educar; CEMEC, 2013.
- CUMBE, C. Signes de vie, vie de signes à Maputo, Mozambique. *Polygraphe(s)*, n. 3, p. 50-57, 2021.
- CUMBE, C.; COZZOLINO, F.; FRANKEL, B. *Les écritures urbaines: lire, écrire et agir dans la ville*. Maputo: Éditions Alcance, 2015.
- DERRIDA, J. *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Éditions Galilée, 1996.
- DESMARCHELIER, D.; SCARAMUZZINO, B. (dir.). *La danse des signes*. Paris: Hatier, 1999.
- DEVILLAIRS, L. *Guérir la vie par la philosophie*. Paris: PUF, 2017.
- DIALLO, D. Football: pourquoi les sélections africaines aiment se donner des noms d'animaux. *Jeune Afrique*, 18 août 2016. Disponible em: <https://www.jeuneafrique.com/311030/societe/football-selections-africaines-aiment-se-donner-noms-danimaux/>. Acesso em: 16 dez. 2024.
- ECO, U. *La production des signes*. Paris: Librairie Générale Française, 1992.
- GEFFRAY, C. Fragments d'un discours du pouvoir (1975-1985): du bon usage d'une méconnaissance scientifique. *Politique Africaine*, n. 29, p. 71-85, 1988.
- GOFFMAN, E. *La mise en scene de la vie quotidienne*. Traduit de l'anglais par Alain Kihm. Paris: Éditions de Minuit, 1973.
- GOODY, J. *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*. Traduit de l'anglais par Claire Maniez. Paris: Éditions La dispute, 2007.
- HAGEGE, C. *L'homme de paroles: contribution; linguistique aux sciences humaines*. Paris: Éditions Fayard, 1985.
- HALL, E. T. *La danse de la vie: temps culturel, temps vécu*. Paris: Éditions du Seuil pour la traduction française, 1984.
- HAMPÂTÉ BÂ, A. *Petit bodiel et autres contes de la savane*. Abidjan: Éditions Stock, 1994.
- HANNERZ, U. *Explorer la ville*. Paris: Éditions de Minuit, 1983.
- JUILLARD, C. L'espace sociolinguistique et les actes de langage. *Revue Linguistique*, n. 52, p. 91-178, 2016.
- KERBRAT-ORECCHIONI, C. *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*. Paris: Éditions Armand Colin, 1980.

- LABOV, W. *Sociolinguistique*. Traduit de l'anglais par Alain Kihm. Paris: Éditions de Minuit, 1976.
- LEFEBVRE, H. *Le droit à la ville*. Paris: Éditions Ecomica, 2009.
- MANCEAUX, M. *Les femmes du Mozambique*. Paris: Éditions Mercure, 1975.
- MARGARIDO, A. Literature et nationalité. *Politique Africaine*, v. 29, p. 58-70, 1988.
- MONTEIRO, J. O. *De todos se faz um país*. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 2012.
- RAMA, A. *La ciudad letrada*. Santiago: Tajamar Editores, 2004.
- SAUSSURE, F. *Cours de linguistique général*. Paris: Éditions Payot, 1967.
- SAÚTE, N. *Escrevedor de destino*. Maputo: Ndjira, 2008.
- SAÚTE, N. *Os narradores da sobrevivência*. Lisboa: Dom Quixote, 2000.
- SERRA, C. *Ciências, cientistas e investigação: manifesto do reencantamento social*. Maputo: Livraria Universitária UEM, 2005.
- SERRA, C. *Combates pela mentalidade sociológica: crenças anómicadas de massa em Moçambique*. Maputo: Livraria Universitária UEM, 1997.
- VIEGAS, A. *O que nos dizem certos animais*. Maputo: Ndjira, 2008.
- YAGUELLO, M. *En écoutant parler la langue*. Paris: Seuil, 1991.
- YAGUELLO, M. *Petits faits de langue*. Paris: Seuil, 1998.

Recebido em: outubro de 2024.

Aprovado em: outubro de 2024.