

# MARCAS DA IDENTIDADE CULTURAL E LINGUÍSTICA MOÇAMBICANAS NO FILME *VIRGEM MARGARIDA*, DE LICÍNIO AZEVEDO

Alexandre António Timbane<sup>1</sup>

**Resumo:** A pesquisa analisa aspetos da identidade cultural em contexto moçambicano. O objetivo foi de analisar como o filme *Virgem Margarida*, de Azevedo (2012), carrega marcas linguísticas e culturais moçambicanas. Avançaram-se as hipóteses de que o filme levanta questões de identidade sociocultural, e questionaram-se as marcas linguísticas, culturais e históricas no filme. Concluiu-se que as políticas pós-coloniais prejudicaram a cultura e a formação identidade, as quais deveriam ser respeitadas; há necessidade de reflexão sobre as políticas públicas que podem ser adotadas para a formação dos jovens, os quais ambicionam oportunidades, querem progredir apoiados por boas políticas públicas.

**Palavras-chave:** Cinema moçambicano. Cultura. Identidade. Português moçambicano.

## Considerações iniciais

A história do cinema em Moçambique é muito recente, e sua indústria cinematográfica quase inexistente, se a comparamos com a do Brasil e de Portugal, países considerados mais desenvolvidos na lusofonia. Há pouco financiamento e apoio nesta arte, fato que não impulsiona o seu crescimento ou afirmação no país e pelo mundo fora. O primeiro filme de Moçambique independente foi *Do Rovuma ao Maputo*, do cineasta iugoslavo Popovic, o qual registrou a viagem do presidente da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), Samora Machel do norte ao sul do país. Muitos filmes produzidos desde a independência até aos nossos dias são da autoria e realização de estrangeiros.

Muitas salas de cinema que existiam nas cidades no período colonial deixaram de ser e passaram a ser templos de igrejas, ou mesmo se transformaram em galpões (ou armazéns). Com o *boom* da TV, os moçambicanos passaram a ficar maior parte do

---

<sup>1</sup> Doutor e Pós-Doutor em Linguística e Língua Portuguesa pela UNESP/FCLAr, Professor e Pesquisador Visitante Estrangeiro na UFG/RC/PMEL, Pós-Doutor em Linguística Forense pela UFSC e docente de Língua Francesa. Email: alextimbana@gmail.com

tempo na telinha do que na telona, até porque a telona carece de custos elevadíssimos que não cabem nos bolsos dos cidadãos.

Em Moçambique, circulam muitas novelas estrangeiras, documentários, filmes e reportagens feitas internacionalmente por realizadores estrangeiros. Os materiais mais consumidos são os do Brasil e de Portugal, pelo fato de não precisar de legenda ou tradução, uma vez que são feitas em língua oficial, o português. Assim, levanta-se a seguinte questão de partida: quais seriam as marcas linguísticas, culturais e históricas no filme *A virgem Margarida*? Avança-se a hipótese de que: (a) o filme levanta questões de identidade sociocultural dos moçambicanos (b) as marcas do português de Moçambique estão presentes e marcam a moçambicanidade e a pertença da variedade local (c) as tradições e a cultura diferenciam o filme moçambicano dos outros filmes internacionais.

A pesquisa tem por objetivo geral analisar como o filme moçambicano carrega marcas linguísticas e culturais dos locais. Especificamente, visa a) descrever aspetos históricos no filme; b) citar marcas culturais presentes no filme; d) identificar marcas sociolinguísticas do português de Moçambique. A pesquisa foi motivada pelo fato de que a língua é cultura e a cultura está sempre ligada à língua; sendo assim, as marcas da cultura estão marcadas em obras literárias e também em filmes moçambicanos. É importante notar que o filme leva uma carga cultural e histórica forte, o que significa que é um potencial importante material para o estudo científico.

Na primeira seção, o artigo levanta o conceito de cultura de um povo, apontando as considerações fundamentais sobre o assunto. Em seguida, traz ao debate o conceito de língua, mostrando a sua relação com a cultura em um determinado grupo social. Para além disso, fundamentou-se como os contextos históricos de Moçambique podem revelar a importância das decisões políticas para o sucesso ou insucesso de uma nação; por fim, o artigo apresenta análises dos aspetos culturais e linguísticos.

### **A cultura de um povo: considerações fundamentais**

O ser humano é dinâmico por natureza e procura sempre se adaptar às condições que a natureza lhe oferece. A cultura é uma construção social que só pode ser aprendida

e entendida dentro do contexto social. Os povos africanos do grupo bantu são por natureza, povos que prezam pela oralidade, quer dizer, são de tradição oral. Sendo assim, os hábitos de ser e de estar (em sociedade) são transmitidos de geração em geração através da oralidade (ALVES; TIMBANE, 2016).

Um grupo étnico é composto por indivíduos que têm uma certa uniformidade cultural, que partilham as mesmas tradições, conhecimentos, técnicas, habilidades, língua e comportamento social. Por outro lado, a cultura é o conjunto de conhecimentos, crenças, artes, normas, costumes e capacidades que são adquiridos pelos membros em suas relações como parte da sociedade. A cultura, como o conjunto dos hábitos do grupo, interfere grandemente na formação de sentidos e da identidade. A memória social é a mais importante, pois é através dela que se transmitem conhecimentos de geração em geração.

Todos os aspetos até aqui levantados revelam que a cultura e a etnia se entrelaçam com a língua e juntos criam na sociedade uma identidade própria, que ao longo dos tempos se consolida e depois vai se desintegrando, i. e, modificando através da influência e aceitação de outras culturas. No mundo globalizado não existe uma cultura homogênea: toda cultura é resultado de outras que se misturaram ao longo dos tempos, em diferentes espaços geográficos. É importante trazer ao debate pesquisadores que aprofundam o conceito ‘cultura’, pois os debates sempre foram divergentes ao longo dos tempos.

No século XVIII, o conceito ‘cultura’ era empregue no singular, o que refletia o universalismo e o humanismo dos filósofos: a cultura é própria do Homem (com ‘H’ maiúsculo), além de toda distinção de povos ou de classes. A cultura “se inscreve então plenamente na ideologia do iluminismo: a palavra é associada às ideias de progresso, de evolução, de educação, de razão que estão no centro do pensamento da época.” (CUCHE, 1999, p.21). O antropólogo inglês Edward Taylor (1642-1729) definia cultura como um conjunto complexo de conhecimentos, crenças, arte, moral e direito, além de costumes e hábitos adquiridos pelos indivíduos inseridos numa determinada sociedade - - um conjunto de práticas, técnicas, símbolos e valores que devem ser transmitidos às novas gerações para garantir a convivência social. Mais contemporaneamente, Santos

(2006) refere-se à cultura como tudo aquilo que caracteriza a existência social de um povo ou nação ou de grupos no interior de uma sociedade; como tal, pode ser um conjunto de conhecimentos, de ideias e de crenças, assim como as maneiras como esse conjunto de conhecimento se manifesta na vida social; na perspectiva de Lyons (1987, p.24), a cultura é entendida como o “conhecimento adquirido socialmente: isto é, como o conhecimento que uma pessoa tem em virtude de ser membro de determinada sociedade.” Desta forma, tudo quanto aprendemos no seio social faz parte da cultura. Segundo Cuche,

o processo que cada cultura sofre em situação de contato cultural, processo de desestruturação e depois de reestruturação, é em realidade o próprio princípio da evolução de qualquer sistema cultural. Toda cultura é um processo permanente de construção, desconstrução e reconstrução (CUCHE, 1999, p.137).

No período colonial, o conceito cultura estava ligado à ideia civilização; como esta era associada aos hábitos e costumes dos colonizadores, desconsiderava-se a cultura dos povos nativos. Assim, não é de estranhar que questões nação, raça, tribo e etnia têm marcado a história de Moçambique desde a origem dos movimentos de libertação em 1962 até à actualidade (42 anos após a independência). Os discursos políticos ainda desencorajam o tribalismo, as práticas das tradições próprias das raízes africanas (MEDEIROS, 2008).

A diversidade linguística que Moçambique tem denuncia a diversidade cultural que o povo moçambicano possui. No contexto moçambicano não se pode falar de uma única cultura, mas sim de várias culturas que de certo modo comungam mesmos princípios e regras aceites pela nação. É importante apontar que “o nacionalismo não está activo apenas nas suas dimensões mais horrendas e visíveis. Também se manifesta nas mais invisíveis e impregnadas no quotidiano: as que conferem e inculcam uma determinada identidade ao nascido num ou noutro local, que é parte da sua identidade pessoal” (SOBRAL, 2003, p.1093). Sobral disserta ainda que

As sociedades agro-letradas caracterizam-se-ão pela extrema distância e separação entre os colectivos sociais que as compõem. Na sua base encontram-se comunidades dispersas de produtores agrícolas, com

fraquíssima mobilidade social, em que os quadros da reprodução social são os da família e da ocupação. No topo encontram-se as elites militares e burocráticas e, por vezes, as comerciais, muito minoritárias. Estas sociedades encontram-se organizadas em Estados, mas estes não constituem nações. São formados por núcleos de produtores segregados uns dos outros, com línguas e culturas distintas entre si e separados culturalmente da minoria letrada (SOBRAL, 2003, p.1096).

A situação apontada por Sobral caracteriza taxativamente a situação que Moçambique viveu pós-independência, a qual é descrita com pormenor no filme que é objeto de análise desta pesquisa. O poder da família como o centro da difusão da cultura ainda é preservada e fomentada, embora a noção de ‘nação moçambicana’ seja complexa num mundo globalizado. Algumas das causas que reduzem fortemente a força das tradições foram a chegada da televisão, a escolarização moderna, as políticas públicas, que desencorajam certas praticas tradicionais, o deslocamento das populações da zona rural para as cidades por causa da guerra, e a chegada de muitas igrejas cristãs e muçulmanas. A globalização engloba essas causas formatando um sentimento de sujeição e conformismo acultural e/ou cultural (ALVES; TIMBANE, 2016).

Cuche fala de ‘cultura de sujeição’ e aprofunda que esta cultiva a passividade dos indivíduos e faz com que se submetam à realidade atual resultado de políticas governamentais autoritárias. A religião foi usada em muitos momentos da história de Moçambique e de África como o espaço de deixar os povos africanos mais mansos, obedientes com relação à dominação e exploração colonial. Para Alves e Timbane (2016, p. 80), “os efeitos da colonização branca em África foram bastante penetrantes e devastadores” fato que até hoje influencia na literatura africana. Por outro lado, existe uma cultura ‘participativa’, que de fato, é acompanhada da estrutura democrática. Neste âmbito, o cidadão faz escolhas livres da cultura que pretende seguir sem que haja intervenção governamental. Muitos governos africanos (principalmente no Norte de África) o islã é a religião oficial do Estado. A Tunísia, Marrocos e Egito são exemplos claros da intervenção do governo na escola e submissão do resto da população à religião. Toda cultura política concreta é mista e os três modelos de cultura podem coexistir (CUCHE, 1999).

O conceito cultura aplicado pelo governo pós-colonial se inspirava no conceito europeu do termo, já que se desenvolveu no seio da liderança da FRELIMO via exemplos que tinham vivenciado na Europa e nos Estados Unidos, onde os líderes tiveram a sua formação acadêmica (CORREIA, 2015). A formação do ‘homem-novo’ implica uma aculturação. Iniciar um processo de aculturação não é tarefa fácil numa sociedade que já tem uma cultura antrop e sociologicamente consolidada ao longo dos séculos.

Essa substituição da ‘antiga cultura’ por uma ‘nova’ mexerá com sensibilidades não apenas dos grupos étnicos, mas também nos líderes (comunitários) locais que ainda tem poder diante das populações. Para as populações rurais, vale apenas seguir normas do líder da tribo, da etnia, do grupo, antes que a constituição do país, a qual é artificial e manifesta interesses de uma elite minoritária, que se localiza geograficamente nas áreas urbanas.

### **A língua: uma irmã gêmea da cultura**

Se a cultura é instável e dinâmica, então, a língua segue os mesmos passos, mudando e variando ao longo do tempo e no espaço. Se o fenômeno variação e mudança não ocorresse no espaço lusófono estaríamos todos falando latim ou galego ao invés de português. É que o português é resultado do impacto de variáveis sociais e linguísticas que interferiam na formação da nossa língua. Iniciamos este debate com estas afirmações ‘provocadoras’, pois este debate ajudará na compreensão do português de Moçambique utilizado no filme em análise. Para Timbane (2013, p. 162) “a língua portuguesa falada/escrita hoje é resultado de constantes modificações ao longo de vários séculos fato que confirma a tese de que as línguas mudam, mas continuam organizadas e oferecendo a seus falantes os recursos necessários para a circulação de significados.”

A mudança linguística é um processo sociocultural e sociocognitivo, ou seja, “um processo que tem origem na interação entre a dinâmica social da comunidade de fala e o processamento da língua no cérebro por parte de dois indivíduos em interação comunicativa” (BAGNO, 2014, p. 92). O resultado é a combinação das culturas e das línguas em situação de contato, que, propositalmente, configuram um percurso

altamente complexo que se modifica sorrateiramente a fim de atender as necessidades específicas da comunicação de cada comunidade linguística. É importante trazer ao debate os conceitos de língua e fala, como entidades bem distintas, mas que se complementam entre si. Para Bagno, a língua seria

Um conjunto de representações simbólicas do mundo físico e do mundo mental que (1) é compartilhado pelos membros de uma dada comunidade humana como recurso comunicativo; (2) serve para interação e integração sociocultural dos membros dessa comunidade; (3) se organiza fonomorfofossintaticamente (sons+palavras+ frases) segundo convenções firmadas ao longo da história dessa comunidade; (4) coevolui com os desenvolvimentos cognitivos e os desenvolvimentos culturais dessa comunidade, sendo então sempre variável e mutante, um processo nunca acabado; (5) se manifesta concretamente por meio de um repertório limitado de sons emitidos pelo aparelho fonador de cada indivíduo. (2014, p.22).

Cada um dos itens citados por Bagno mostra o poder da língua e o seu impacto numa dada comunidade. O importante a sublinhar é que a língua é abstrata, pertence à comunidade e não pode se alterar senão através da vontade dos falantes. Por outro lado, a fala “é, portanto, uma práxis individual, concreta, e a língua, uma convenção social, abstrata.” (BIDERMAN, 2001, p.13). Sendo a língua um patrimônio social ela se manifesta nos indivíduos de forma particular. As características da fala de cada um, ou seja, a identidade linguística de um indivíduo, Biderman (2001) e Lyons (1987) designam por idioleto.

Moçambique é um país multilíngue, com vinte línguas do grupo bantu, segundo Ngunga e Faquir (2011). Mas também se falam línguas asiáticas trazidas pela religião muçulmana e pelos comerciantes árabes que chegaram a Moçambique antes mesmo da chegada dos colonizadores portugueses. O importante a reter é que a língua portuguesa é a única língua oficial (segundo a Constituição da República de Moçambique, 2004) autorizada a ser porta-voz das outras línguas. Se entendermos uma língua como entidade que carrega uma cultura como é que as vinte línguas podem ser representadas pelo português, uma língua de origem europeia cuja sua estrutura gramatical, lexical e, sobretudo semântica é bem diferente da das línguas bantu?

Sabe-se também que o número de falantes das línguas bantu diminuiu em 1980, 1997 e 2007 de (anos dos recenseamentos populacionais) de 98,8% para 93,5% e depois para 89,3% respectivamente (TIMBANE, 2013). A redução do número de falantes das línguas bantu como língua materna e o aumento de falantes de português se justifica pelo aumento da população estudantil, pela educação maciça e gratuita até ao fundamental, pela deslocação de populações das zonas rurais para urbanas, e pela expansão do português pelo mundo como língua oficial de algumas organizações internacionais.

Entende-se que “...a linguagem é que é uma das nossas principais fontes de conhecimento da cultura (ou do mundo da significação) de um povo e das distinções ou divisões que aí se praticam [...] numa cultura, como numa língua, há um conjunto de símbolos cujas relações é necessário definir (BENVENISTE, 2005, p.13). Os conhecimentos da tradição são apreendidas pela oralidade e passam de geração em geração nas tradições africanas. Em Moçambique não poderia ser exceção. As diversas línguas bantu menosprezadas pela política linguística ainda continuam sendo as línguas da transmissão da cultura e dos modos de ser e de estar nas comunidades. Existem fenômenos e realidades que ocorrem nas etnias que não têm equivalentes lexicais nem se significado no português europeu. O importante a referir é que em Moçambique já não se fala mais português europeu, mas sim o Português de Moçambique (TIMBANE, 2014). O português moçambicano é uma variedade do português com características próprias a nível lexical, semântica, sintática e morfológica.

A partir do momento em que se tem falantes nativos do português como língua materna essa língua pertence à comunidade e deve responder às necessidades comunicativas daqueles falantes, naquele lugar geográfico. O que diferencia o português europeu do moçambicano é a cultura, porque fica impossível representar uma cultura através de uma língua distante. Há necessidade de trazer a língua para perto de si primeiro, adotando-a e adaptando-a às realidades socioculturais dos falantes que a utilizam. Tal como avança Corneille (1982, p.118) “a própria língua é, assim, um fenômeno social e as transformações que sofre a o longo do tempo são também de caráter social, mas isso não implica que exista necessariamente uma dependência ou um



paralelismo entre uma estrutura linguística e a sociedade que se serve dessa estrutura como meio de comunicação.”

A variação é um fenômeno natural de todas as línguas vivas em uso. O português, sendo língua oficial tem todo privilégio na sociedade moçambicana. Karl Marx como Max Weber não se enganaram ao afirmar que a cultura da classe dominante é sempre a cultura dominante de qualquer sociedade. Veja-se que mesmo o filme em análise foi escrito em português, pelo prestígio que essa língua tem em comparação com as outras línguas. Ao dizer isto, Marx e Weber “não pretendem evidentemente afirmar que a cultura da classe dominante seria dotada de uma espécie de superioridade intrínseca ou mesmo de uma força de difusão que viria de sua própria ‘essência’ e que permitiria que ela dominasse ‘naturalmente’ as outras culturas” (CUCHE, 1999, p. 145, grifos do autor).

Rodrigues (2011), fazendo um estudo sobre “Efeitos, de sentido em curtas-metragens: diferenças e intersecções entre interdiscurso e memória” constatou que nesses textos é “possível pensar e mostrar como operar uma relação entre memória e interdiscurso de modo a explicitar a constituição opaca desses materiais; percorrer-lhes possíveis programas de leitura” (RODRIGUES, 2011, p.239). Segundo o autor (p. 239), o processo de significação, por um lado é “sempre relativo ao exterior interdiscursivo que determina o que pode e deve ser formulado, e por outro, atravessado pelo trabalho da ideologia que coloca em disputa, no campo da história, sentidos evidentes.”

O que se pode reter nesta seção é que a língua e a cultura estão intimamente interligadas e assim devem ser consideradas no momento em que se analisa um discurso, como é o caso do que se vai fazer no filme em análise: procura-se identificar marcas linguísticas que identificam a variedade do português de Moçambique, bem como os significados que a língua carrega na cultura moçambicana. Essas análises se estendem à identidade e nacionalismo que formam a moçambicanidade.

### **Os contextos históricos de Moçambique**

Para a compreensão e análise do filme em estudo é necessário conhecer alguns acontecimentos históricos que marcaram Moçambique. Moçambique passou 500 anos

sob dominação colonial e só em 1975 o país hasteou a sua bandeira, proclamando a sua independência sob direção da Frente da Libertação de Moçambique (FRELIMO), criada em 1962 como fusão de três partidos: União Nacional para Moçambique Independente (UNAMI), União Democrática Nacional de Moçambique (UDEMANI) e Mozambique African National Union (MANU).

O projeto pós-colonial implantado pelo Governo da FELIMO preconizava a formação de um ‘Homem novo’, livre de referências tradicionais ,sem tribos (tribalismos), sem ritos tradicionais, sem preservação de etnias, sem racismo, sem regionalismo entre outras bandeiras epocais. Medeiros (2008), Paredes (2014), Guimarães (2008), Correia (2015) comungam a ideia de que as políticas pós-coloniais ensaiaram uma política revolucionarista de caráter socialista em que o bem comum estava acima de tudo. Por isso, implantou-se um conjunto de medidas, das quais se pode citar: a) a ligação do partido com o povo; b) o trabalho político deve-se inspirado nas experiências de mobilização na luta contra colonialismo; d) a revisão do programa curricular de ensino, que se apoia na formação político-ideológica (FORTUNA, 1982).

À data da independência, em 1975, somente 9% da população do país vivia em áreas urbanas, nas quais apenas uma minoria era negra, segundo Medeiros (2008). Para o autor, “25 anos depois, 30% da população moçambicana vive em meio urbano ou suburbano. E prevê-se que nos próximos 25 anos mais de metade da população do país viverá em megametrópoles” (MEDEIROS, 2008, p.40). A formação dessa nova ‘nação’ trouxe muitos problemas. Segundo Guimarães a

nação, em seu sentido político moderno, é uma comunidade de indivíduos vinculados social e economicamente, que compartilham certo território, que reconhecem a existência de um passado comum, ainda que diverjam sobre aspectos desse passado; que têm uma visão de futuro em comum; e que acreditam que esse futuro será melhor se mantiverem unidos do que se separarem, ainda que alguns aspirem modificar a organização social da nação e seu sistema político, o Estado (GUIMARAES, 2008, p.145).

A política interfere na vida social e até cultural dos cidadãos. Está claro que “é a política que, idealmente, determina a vida social ao organizá-la tendo em vista a obtenção do bem comum. Ao mesmo tempo, é ela que permite que uma comunidade tome decisões coletivas, uma vez que seria movida por um querer viver conjunto”

(CHARAUDEAU, 2008, p.17). Como veremos nas análises do filme, a política tem prestígio, é poderosa e pode ferir grandemente as identidades socioculturais, alterando o estado das coisas e determinando um futuro positivo o negativo dos cidadãos. Na visão de Charaudeau,

o governo da palavra não é tudo na política, mas a política não pode agir sem a palavra: a palavra intervém no espaço de discussão para que sejam definidos o ideal dos fins e os meios da ação política; a palavra intervém no espaço de ação para que sejam organizadas e coordenadas a distribuição das tarefas e a promulgação das leis, regras e decisões de todas as ordens; a palavra intervém no espaço de persuasão para que a instancia política possa convencer a instancia cidadão dos fundamentos de seu programa e das decisões que ela toma ao gerir os conflitos de opinião em seu proveito. (2008, p. 21).

Uma das táticas usadas pela política é, sem dúvida, o discurso. É a linguagem que domina, pois há uma luta discursiva na qual muitos golpes são permitidos, tais como manipulação, proselitismo, ameaças, promessas que buscam uma aparente legitimidade por meio de construção de opiniões. Charaudeau se refere à ação que é o exercício do poder de agir, quer dizer, há um desafio de aplicar a autoridade mediante a dominação feita de regulamentação e sanção (CHARAUDEAU, 2008, p.23).

A sede pelo nacionalismo e formação do ‘homem novo’ em Moçambique trouxe mágoas enormes, destruição de famílias, separação de famílias, morte de pessoas nos campos de reeducação ente outros males. O nacionalismo é, também, entendido como “o desejo de afirmação e de independência política diante de um Estado estrangeiro opressor ou, quando o Estado já se tornou independente, o desejo de assegurar em seu território um tratamento pelo Estado melhor, ou pelo menos igual, ao tratamento concedido ao estrangeiro, seja ele pessoa física seja jurídica.” (GUIMARAES, 2008, p. 145).

O governo pós-colonial moçambicano, ao pensar no nacionalismo, esqueceu o aspecto cultural que é fundamental. As línguas bantu moçambicanas não foram escolhidas como línguas oficiais só porque se pensava que elas criariam tribalismos e divisionismos no seio dos moçambicanos. A África do Sul, país vizinho de Moçambique, oficializou 11 línguas africanas locais e até hoje não há relatos de se ter criando guerra em torno das línguas. Seriam povos anormais? Entendemos que a

oficialização das línguas locais ou africanas por parte dos governos despertaria o prestígio e a importância que essas línguas têm nas tradições culturais das comunidades. Outra vantagem é que as crianças que aprendem o português como segunda língua (que por sinal são a maioria, principalmente nas zonas rurais) não reprovariam nas séries do ensino fundamental, já que a maioria aprende o português pela primeira vez aos 6 anos, quando entra na escola. Para, além disso, as línguas não poderiam incorrer o risco de extinção, tal como acontece com diversas línguas africanas espalhadas pelo continente.

O analfabetismo, reportado no filme, levanta uma situação real moçambicana. As taxas de analfabetismos não ultrapassam os 60% no recenseamento populacional realizado em 2007 e a taxa de abandono escolar no ensino fundamental atingiu 64,6% em 2013, segundo dados do Índice de Desenvolvimento Humano (MALIK, 2013). Oram o analfabetismo provoca desemprego, falta de oportunidades, pobreza, cenário que leva jovens a envidarem pela ‘vida má’ relatada no filme. O filme não só chama atenção às autoridades sobre a importância da educação e da criação em empregos para os cidadãos, mas também levanta violações de direitos humanos e culturais no seio dos moçambicanos.

## **Análise e discussão dos dados**

### **Aspetos culturais e políticos**

O filme *Virgem Margarida*, de Licínio Azevedo (2012), estreou a 9 de setembro de 2012; tem a duração de 90 minutos e classificação maior de 16 anos. Esse drama, disponível na internet graças à postagem do internauta Jo Phil, gravada na TV Brasil (AZEVEDO, 2012) tem base em fatos reais que ocorreram em Moçambique no período pós-colonial, em que a política era da formação de homem novo. Para tal, procuravam-se jovens mulheres de ‘má-vida’ para que passassem algum tempo no isolamento, a fim de serem reeducadas aos novos modos de ser e de estar na sociedade. Essa política, porém, fracassa por falta de políticas claras e organização nesse momento conturbado da política moçambicana, que se mistura com a necessidade de uma identidade coletiva baseada nas relações com a tradição cultural que se construía no ‘Estado Novo’. Essa atitude não seguiu rumos pacíficos e humanos, de tal forma que transgrediu as

liberdades fundamentais e colocou em risco a cultura e a identidade do povo moçambicano.

Havia intolerância moral, religiosa e sexual, que se manifestava contra crentes da Igreja Testemunhas de Jeová<sup>2</sup>, prostitutas, homossexuais, criminosos e mães solteiras, que eram deslocados para a província de Niassam, a norte de Moçambique. Sobre esta questão, Paredes (2014, p. 149) relata que a FRELIMO teria posto em marcha o que foi chamado de Operação Limpeza. Esta política apresenta a ação de grupos militares vinculados ao governo realizando o bloqueio de ruas e becos do centro de Lourenço Marques, fechando bares e cabarés. Seu objetivo era prender ‘marginais’ e agitadores da oposição. Parte desses presos foi levada para “campos de reeducação” popular. As ‘Operações de Limpeza’ e ‘Operação e produção’ visavam essa formação do ‘Homem novo’, assimilado, culto e com comportamentos estabelecidos pelo governo vigente (CAPELA, 2010).

Um espectador ou telespectador atento, ao ouvir as canções *A hi yení masinwini ya povo* (tradução livre da língua *xichangana*: “Vamos à horta do povo”), *Elisa ué bombara saia* (“Elisa põe/coloca/vista a saia”)<sup>3</sup> já sabe de que período histórico moçambicano está se tratando. O euforismo pós-colonial tomou conta dos moçambicanos num período em que as pessoas se identificavam como ‘camaradas’. Era frequente ouvir palavras e expressões do tipo: ‘chefe de 10 casas’, ‘guia de marcha’ (documento de circulação de um distrito para o outro), ‘chefe de quarteirão’, ‘unidade, trabalho e vigilância’ (forma de saudação), ‘a luta continua’.

Um dos aspetos políticos marcantes nesse período foi o recrutamento à força de cidadãos, não apenas as prostitutas como também crentes da Igreja ‘Testemunhas de Jeová’, curandeiros e/ou feiticeiros. O respeito pela instituição família foi pouco considerado. No filme, uma mulher solteira, que vive sozinha com duas filhas tem que

---

<sup>2</sup> A fundamentação para a caça e punição dos crentes dessa congregação era a de que estes se distanciavam de qualquer atividade política e não aceitavam doar sangue em hospitais, atitude que criava mal-estar na população.

<sup>3</sup> Põe/ coloca, no português de Moçambique e do Brasil; veste no português europeu.

deixar os pequenos com a vizinha por muito tempo. Uma característica da violação dos direitos fundamentais das mulheres se verifica quando as mulheres são transportadas em condições precárias e sem condições mínimas de alojamento e de alimentação. As agressões não só acontecem entre o poder (a comandante e seus auxiliares) e as jovens mulheres, mas também entre elas, mutuamente.

No filme, a personagem Margarida é analfabeta, mas tem muitas experiências da vida da roça, do seu ambiente social. Esta atitude revela como o sistema colonial não se preocupou em formar, educar os moçambicanos; antes, apenas se interessava pela formação da mão de obra para as plantações de açúcar, do sisal e para o trabalho forçado localmente chamado por *xibalo*. Quarenta e dois anos após a independência, as mulheres continuam tendo poucas oportunidades para estudar em Moçambique. Segundo Bergh-Collier,

a taxa de alfabetização das mulheres é de 37.5% comparada com a dos homens de 67%. As taxas de alfabetização correlacionam-se com residência (localização) e riqueza. A alfabetização entre as mulheres urbanas é três vezes mais alta que entre as mulheres rurais (65% vs 21.6%) - embora menos marcantes são também significativas as discrepâncias entre as taxas de alfabetização masculina urbana e rural (84% vs 55%). A taxa de alfabetização das mulheres das famílias mais abastadas tende a ser quase oito vezes superior à das mulheres das famílias mais pobres. (2007, p. 44)

Outro aspecto cultural levantado pelo filme é com relação ao casamento tradicional, o *lobolo* (dote), o qual é o casamento mais importante nas tradições das regiões centro e sul de Moçambique. Há uma diferença comportamental entre mulher da cidade e a mulher do campo. Margarida era virgem e vivia na zona rural enquanto as moças de 'má-vida' viviam nas zonas periféricas (zonas suburbanas). Margarida conhece os trabalhos da roça, as funções, tipos e nomes de plantas (conhece até plantas venenosas), animais selvagens (até pelo som emitido por estes), Sabe, também, técnicas usadas no contexto rural, como por exemplo, preparar a terra para lançar a semente; como cortar com machado; quais os feitiços feitos numa galinha caipira, como se borda, entre outras habilidades.

Os trajes da personagem revelam o ambiente do qual ela é proveniente, a zona rural: trança o cabelo de forma simples e porta um cesto feito de palha. Se fosse da cidade, teria uma bolsa moderna, tal como as camaradas Rosa, a Suzana, Luiza e outras traziam.

Os trajes das mulheres de Nampula foram marcantes pelo uso da *capulana*<sup>4</sup> e pela pintura do rosto com *msiru*, um produto de beleza feito à base do tronco da planta *msiru* que serve para tornar a pele mais clara, macia e bonita. Para além disso, as jovens portavam acessórios como brincos feitos de madeira e de sementes de frutos silvestres. Mas não é esta a identidade moçambicana que os políticos do período pós-colonial procuravam lograr.

Segundo Ngoenha (apud, CORREIA, 2015, p.105) a identidade moçambicana se manifestava de duas formas: a primeira pela herança psicológica, relativa à coragem e à valentia de muitos homens e mulheres que lutaram, que se sacrificaram pela independência, soberania e liberdade. A segunda, pelo dever de conservar a liberdade, a soberania consolidando e incrementando para as novas gerações. O uso da *capulana* não tinha nenhum valor quando acompanhada das duas formas que Ngoenha levanta.

A cultura étnica não tolera mulheres de ‘má-vida’, principalmente no sul, onde predomina a linhagem patrilinear. Por isso, a poligamia é um ato legal nessas sociedades e não constitui crime. Toda a sociedade tradicional crê que uma mulher de ‘má-vida’ herdou esse comportamento de um antepassado que morreu por desgosto das traições. As sociedades da região sul de Moçambique são machistas, o que significa que só pode existir ‘mulher de má-vida’ e não ‘homem de má-vida’. Quanto mais mulheres um homem tiver, ele se torna ‘macho’ de verdade, atitude que contraria a civilização moderna.

Nas zonas rurais ainda há preservação do mito “casar virgem”, tal como a personagem Margarida dá ênfase na frase: “Eu não conheço homem”. O fato de não ‘conhecer homem’ é uma privilégio e sinônimo de ‘filha educada e de respeito’ criado pela religião e pela cultura europeia. Nessa sociedade, a virgindade é respeitada de tal

---

<sup>4</sup> Tecido de algodão ou de outro material colorido que as mulheres amarram na cintura, cobrem o corpo, embalam a criança ou fazem saias e vestidos. Atualmente esse mesmo tecido é usado por homens para fazer diversos tipos de roupas.

forma que não se pode romper barreiras. Veja-se: o grupo se desfez e abandonou o ‘campo de reeducação’ porque um chefe violentou a virgindade da Margarida e assim, o grupo quebrou-se definitivamente, e todos os princípios políticos que estavam sendo preservados. A própria Comandante não resistiu quando soube da violência sexual perpetrada pelo superior hierárquico e todas as mulheres abandonaram o ‘campo de reeducação’, tornando-se livres. Pretende-se dizer que a questão ‘virgindade’ é muito séria; pode romper todas as barreiras da modernidade e da política.

Este comportamento machista está muito patente no filme e levanta debates sobre a igualdade entre homens e mulheres em Moçambique. “...não sabem varrer, não sabem cozinhar, não sabem fazer coisas que uma mulher, uma mãe deve saber...”- diz a Comandante Maria João. Nesta afirmação, o filme revela mais uma vez que a mulher nas tradições do sul de Moçambique é tratada como objeto e deve servir ao homem/marido. A comandante garante que as jovens recrutadas para a reeducação estão naquele ‘campo de reeducação’ para que sejam transformadas em ‘mulheres’ que sirvam aos homens e que sejam-lhes submissas, tal como as tradições culturais orientam.

Outro exemplo da submissão da mulher se verifica quando um comandante-chefe ordena a uma reeducada trazer-lhe água para lavar as mãos, e est ajoelha para dar água. Esta é uma prática normal na mulher rural e demonstra submissão, o que é criticado nas cidades, onde o domínio da cultura moderna tem mais expressividade. Em troca desses favores a mulher ganhou um sabonete.

Segundo Bergh-Collier (2007, p.64) “as mulheres rurais tendem a aceitar mais a violência doméstica que as mulheres urbanas, com 57.5% das mulheres rurais a aceitarem, comparado com 48% das mulheres urbanas.” Estes dados reforçam a ideia de que a mulher moçambicana ainda precisa lutar para destruir alguns conceitos e preconceitos tradicionais que prejudicam o bem estar da mulher cuja sua expectativa de vida cresceu de 42.7 anos em 2003 para 54 anos em 2014 (BERGH-COLLIER, 2007).

Por outro lado, a execução do que a Comandante chama de ‘missão’ revela que a mulher é tão capaz quanto o homem. O filme mostra que as mulheres sabem trançar capim para cobrir as casas, construir casas, desbravar a mata, abrir estradas, construir



latrinas, etc. Essas atividades são especificamente para homens na cultura machista do sul de Moçambique. As atitudes discursivas e políticas contrariam a práticas reais (da reeducação), pois as mulheres conseguiram sobreviver sozinhas sem a intervenção de homens.

A agricultura faz parte das tradições dos povos bantu, os quais, historicamente, deixaram de ser nômades devido à prática da agricultura e da criação de animais, que é a base da sustentação nutricional das populações, principalmente nas áreas rurais. Ao mesmo tempo, a política vigente incentivava/mobilizava a produção de culturas para exportação: algodão, cana-de açúcar, milho, castanha de caju, sisal entre outras (FORTUNA, 1982).

No filme, o comandante, ao invés de servir plenamente à sua ‘missão’ e ser exemplo de respeito e consideração para com as mulheres, envolve-se em situações de sedução (Caso das reeducadas que foram visitar a vila; caso da Rosa que veio lhe dar água durante a visita ao acampamento), de estupro (no caso Margarida), fato que provoca a revolta de todos, incluindo a Comandante Maria João, que acaba desobedecendo às ordens superiores. O campo de reeducação deixa de cumprir a sua missão principal e passa a ser espaço problemático, porque a maior parte dos dirigentes não têm noção nem experiência sobre como formar o ‘homem novo’ que tanto o socialismo almejava.

### **Análise do filme: aspetos linguísticos**

Querendo ou não, as personagens envolvidas no drama *Virgem Margarida* falam português de Moçambique. Definimos por português de Moçambique o conjunto de traços ou de características linguísticas que particularizam a variedade Moçambique em aspetos fonético-fonológica, lexicais, sintáticas, morfológicas, semânticas e pragmáticas.

O sotaque dos nampulenses é influenciado pela língua *emakhuwa*, a mais falada em Moçambique. Um falante de português que tenha o *emakhuwa* como língua primeira trocará obviamente o [d] pelo [t], o [b] pelo [p], ou seja, há um desvozeamento dos sons consonânticos: ‘cidade’ o nampulense pronunciará [cite]; casa [kaza] vs caça [casa]

vs Gaza [gaza]=[\*kasa]; dedo [dedu] vs teto [tetu]= [\*tetu], e banana [banana] vc [panana].

Para Ngunga o “não vozeamento” de consoantes é a característica fonética fundamental do Português falado pelos falantes de *emakhuwa* como língua materna. Sabendo que o “português é uma língua em que o traço voz (das consoantes) é contrastivo, a transferência negativa da função deste traço de *emakhuwa* para a língua alvo pode trazer consequências negativas à comunicação” (NGUNGA, 2012, p.11).

As frases 1, 2 e 3 mostram como os moçambicanismos se manifestam sintaticamente:

- 1) ...famba, sua vaidosa...humilde humilde o quê...a diferença é que você é puta da primeira e eu sou puta da terceira....
- 2) “Camarada Comandante, estou mal de barriga!”
- 3) “..abaixa má-vida, camaradas!”

Estas frases deixam clara a ideia de que a sua constituição está embasada em um contexto cultural próprio. Trata-se de frases que são compreendidas na sua plenitude em Moçambique e pouco claras nas outras variedades do português na lusofonia. O discurso da comandante Maria João (tal como se viu na fundamentação teórica) mostra o poder do discurso. As jovens são chamadas à atenção para o cumprimento das ordens, pois quem não as cumpre é imediatamente punida. São criticadas pelo fato de serem de ‘má-vida’ como se a prostituição não fosse uma profissão como qualquer outra: modelo, atriz, secretária, etc.

Com relação às características lexicais e semânticas de moçambicanismos precisa-se tomar como ponto de partida a ideia de que a língua é ao mesmo tempo cultura. A palavra ‘gaja’ refere-se à ‘moça’ no português brasileiro. A palavra *xima* não tem equivalência no português brasileiro porque se refere a uma realidade inexistente na gastronomia brasileira. *Xima* seria uma espécie de ‘polenta’, mas que é consumida com molho (caril) ou carne assada.

A palavra *nhama*, é um estrangeirismo de luxo, uma vez que existe uma palavra equivalente no PB, ‘carne’. Portanto, *nhama* significa ‘carne’. A personagem preferiu a palavra estrangeira para trazer à tona a sua identidade, pois uma brasileira ou angolana

não utilizaria aquele vocábulo. Certamente a palavra foi bem entendida entre as personagens, porque se trata de um vocábulo comum no português de Moçambique.

A palavra ‘puta’ é equivalente à ‘prostituta’. É uma palavra sem gênero masculino, pois ‘puto’ corresponde a ‘menino’, ‘moço’. A inexistência do masculino para ‘puta’ revela o machismo de que tanto abordamos nos parágrafos anteriores. Mas também a ‘puta’ é chamada de “pessoa de má vida” como no exemplo em que Rosa diz: “Calem-se camaradas de má vida!”.

Margarida revela que seu marido trabalha em ‘Jhon’. ‘Jhon’ é abreviatura de ‘Johanesburg’, uma cidade sul-africana que possui minas de carvão, onde historicamente muitos moçambicanos foram trabalhar devido à existência de bons salários.

A palavra *marrabenta* resulta da junção de: amarra + rebenta, para formar o “nome de uma dança tradicional do sul de Moçambique”. Para integração no PM houve queda do “a” de amarra passando a ser *marrabenta* (no PM) ao invés de *amarrabenta* (para as línguas *xichangana*, *ronga* e *xitswa*). Esta característica (do apagamento) ocorre na língua portuguesa. O processo de apagamento da vogal também ocorre no PB popular. Exemplo: ‘guenta’, ‘mor’ ao invés de ‘aguenta’, ‘amor’ respectivamente. (TIMBANE, 2013, p.278).

Segundo Timbane (2013) a palavra *sacudum*, que significa mochila, no PM resulta de várias mudanças gráficas. É uma palavra que surgiu com o aparecimento de “mochilas militares” nos anos 1980 e a partir daí, o seu valor semântico se generalizou para qualquer objeto com as mesmas características e funções. Desta forma, *sacudum* vem do francês *sac-au-dos*, que quer dizer, ‘mochila’ ou ‘pasta de costas’. A influência fonética criou uma nova grafia acrescida de uma nasalização, passando a ser grifada assim: *sacudum*.

O verbo *lobolar* provém da LB (*xichangana*, *xitswa* e *xironga*), do verbo *ku lovòlà* (dar ou pagar dote). Conforme se pode observar, a ortografia desta palavra se transformou ao entrar no português passando de *ku lovòlà* para *lobolo*. Observa-se a mudança de [v] para [b]. O substantivo *lobolo* deriva do verbo *lobolar*, empréstimo

proveniente das línguas xichangana, xitswa e xironga todas faladas no sul de Moçambique.

A palavra *machamba* significa horta (no PB) e provém da língua swahile (*shamba*) cujo plural é *mashamba*. E assim, passou por empréstimo à LP com a ortografia *machamba*. Como a LP não tem casos de grafia –sh- passou-se a grafar com [-ch-]. Esta adaptação influenciou até os linguistas envolvidos na padronização das LB moçambicanas.

A unidade lexical *xiconhoca* provém de uma história em que o sr. *Xico* ou *Chico* era fofoqueiro (era metido) comparado a uma cobra (*nyocà*, na língua xichangana). Logo a palavra ficou *Xico, u nyoca!* (Xico, você é cobra!) e finalmente a palavra passou a ser *xiconhoca* que significa “aquele que é reacionário, corrupto ou aquele que não partilha os mesmos princípios políticos”. Existe outra versão que defende que, durante a ocupação colonial, na Penitenciária de Segurança Máxima da Machava, vulgarmente conhecida como B.O. (cadeia especial para presos políticos) havia um guarda prisional de nome Xico, que por ser muito mau e conivente/leal da polícia secreta colonial promoveu torturas, de tal forma que ficou conhecido entre os presos por *nyoca* (cobra), daí o apelido *xiconhoca*. Hoje, *xiconhoca* é qualquer pessoa que é reacionária, traidora, oposta em termos de ideias enfim, qualquer atitude semelhante a essa. É uma palavra do português de Moçambique, representando um momento histórico que começa antes e depois da independência e que só pode ser encontrada no contexto moçambicano.

A palavra ‘camarada’ no contexto epocal do filme, significa ‘senhor’ ou ‘senhora’. Nos anos 2004, o valor semântico dessa palavra passou a ser ‘colega ou membro do partido FRELIMO’. As palavras tribalismo, regionalismo, reacionário, *sacudum*, ração, *mampara*, *candongueiro*, abastecimento perderam a frequência de uso e hoje são pouco usadas ou são usadas com sentido diferente. Já a palavra *sacudum* chegou com início do serviço militar obrigatório iniciado anos após a independência e significa ‘mochila’ e provém de francês *sac-au-dos*

## Conclusão

O filme *Virgem Margarida* é um material riquíssimo para o estudo da cultura, política e identidade linguística dos moçambicanos. No filme podem-se colher aspetos positivos e negativos da política pós-colonial adotada pelos moçambicanos. A missão dos campos de reeducação em Moçambique são só causou danos morais (como foi no caso da Margarida e das outras moças consideradas de ‘má-vida’), mas também danos culturais e identitários de grande vulto.

Foi através da política pós-colonial que surgiu uma nova guerra em Moçambique: a chamada guerra pela democracia, pois o nacionalismo autoritário da FRELIMO, segundo Correia (2015) já não satisfazia aos interesses do povo ou pelo menos de uma parte dela. Para Correia, a luta armada pela independência de Moçambique não fundou a cultura política ou a cultura nacional em Moçambique. A luta cultural para a criação de uma cultura nacional em Moçambique constituiu a base do estado revolucionário, autoritarismo político e ideológico, levado a cabo pela FRELIMO, em nome a sua revolução socialista. O filme levanta esse aspecto político, mas ao mesmo tempo critica a forma como essas políticas foram implementadas.

O filme levanta, ainda, uma reflexão sobre quais políticas públicas podem ser adotadas para uma formação de sucesso dos jovens. Os jovens querem oportunidades para poder progredir financeiramente e cuidar das suas vidas. A cultura é tão sensível quanto a língua. Ambos devem se respeitadas por toda a comunidade incluindo dos políticos. A variedade do português falado em Moçambique deve ser respeitada. Falta a criação de instrumentos como dicionários e gramáticas que descrevam essa variedade. O Brasil já possui esses instrumentos legitimadores, o que é de se louvar. Os manuais escolares moçambicanos nem abordam as questões inerentes à variação linguística, fato que deve ser corrigido imediatamente. A criança tem o direito de aprender na sua própria língua. Por isso, há um trabalho da educação bilíngue que está sendo levado a cabo em algumas províncias de Moçambique.

Conclui-se que muitos estrangeirismos provêm das diversas LB moçambicanas faladas pela maioria da população. Todas as hipóteses iniciais foram confirmadas porque o filme, realmente, levanta questões de identidade sociocultural dos

moçambicanos, através do português de Moçambique, que traz as marcas da moçambicanidade. Queiramos ou não, a tradição está presente na cultura moçambicana e causa seus efeitos (positivos e negativos). Veja-se que o mau comportamento (roubar galinha) da reeducada resultou na sua morte. Quando as moças ouviam o cocoricar da galinha dentro da barriga da moça, a Margarida explica “...só o dono da galinha é que pode tirar o feitiço...” A comandante nega o obscurantismo e ignora a sua existência, mas ela era real. A questão era tão séria que resultou na morte da jovem. Este episódio ilustra a contradição entre a modernidade e as tradições.

As diferenças entre homens e mulheres foram aspetos negativos, mas ainda hoje essas práticas acontecem na sociedade moçambicana, como, pr exemplo, a submissão da mulher ao dar água e sabão para o homem lavar as mãos. Os direitos das mulheres ainda são violados em Moçambique e o pior é que as políticas públicas pouco fazem para reverter a situação. As temáticas ‘regionalismo’ e ‘tribalismo’ foram discutidos no “Centro de reeducação” e as moças do norte, centro e sul do país se misturam, o que significa que o povo moçambicano é uno, mesmo havendo culturas diferentes dentro do mesmo território. O importante é saber respeitar e conviver dentro das diferenças, pois todos somos seres humanos.

### **MARKS OF THE MOZAMBIKAN CULTURAL AND LINGUISTICS IDENTITY IN LICÍNIO AZEVEDO’S *VIRGEM MARGARIDA***

**Abstract:** This research analyzes aspects of cultural identity in the Mozambican context. The objective was to analyze how Azevedo’s film *Virgem Margarida* (2012) carries Mozambican linguistic and cultural marks. The hypothesis that the film raises questions on socio-cultural identity, and interrogates Mozambican linguistic, cultural and historic traits was advanced. It was concluded that postcolonial policies undermined cultural and identity formation, which should have been respected. There is the need for reflection on the public policies that can be adopted in the young people formation, once this part of the population also aspires to have opportunities and wants to progress, supported by positive public policies.

**Keywords:** Mozambican cinema. Culture. Identity. Mozambican Portuguese.

## Referências

- ALVES, Maria José; TIMBANE, Alexandre António. A importância da literatura africana na transmissão da cultura no ensino médio no Brasil. *Interfaces*. v.7, n. 2, p. 75-85, dez.2016.
- ANTUNES, Irandé. *Língua, texto e ensino: outra escola possível*. São Paulo: Parábola, 2009.
- AZEVEDO, Licínio. *Virgem Margarida*. Maputo: ACP Films, 2012. (Filme). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=n7sRMQXDxko>>. Acesso em: 20 Jun. 2016.
- BAGNO, Marcos. *Língua, linguagem, linguística*. São Paulo: Parábola, 2014.
- BENVENISTE, Emile. *Problemas de linguística geral 1*. 5.ed. Trad. Maria da Glória Novak, Maria Luísa Neri e Isaac Nicolau Salum. Campinas, SP: Pontes, 2005.
- BERGH-COLLIER, Edda Van den. *Para a igualdade de género em Moçambique*. Trad. Ernesto Chamo. Maputo: ASDI 2007.
- BIDERMAN, Maria Tereza C. *Teoria linguística: leitura e crítica*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes. 2001.
- CAPELA, José. *Moçambique pela sua história*. 1.ed. Porto: CEAUP, 2010.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso político*. Trad. Dilson Ferreira da Cruz e Fabiana Komesu. 1.ed. São Paulo: Contexto, 2008.
- CORREIA, Milton. A formação social do estado-nação e a crítica pós-colonial. *Outros Tempos*, v. 12, n.19, p. 93-117, 2015.
- CRONEILLE, Jean-Pierre. *A linguística estrutural: seu alcance e seus limites*. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.
- FORTUNA, Carlos. Resolução do trabalho ideológico do partido sobre estilo e métodos de actuação. *Revista crítica de Ciências Sociais*. n.9, p.133-143, jun. 1982.
- GUIMARAES, Samuel Pinheiro. Nação, nacionalismo, Estado. *Estudos Avançados*. v.22, n.62, p.145-159, 2008.

LYONS, John. *Linguagem e linguística: uma introdução*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

MALIK, Khalid. *Relatório do desenvolvimento humano-2013: a ascensão do sul, progresso humano num mundo diversificado*. New York: PNUD, 2013. (trad. Camões Instituto de Cooperação e da Língua).

MEDEIROS, Eduardo. *Contribuição para o Estado da Arte das continuidades e mudanças em Moçambique: 25 anos de Estudos Moçambicanos-1980/81 a 2006*. 1.ed. Porto: CEAUP, 2008.

MOÇAMBIQUE. *Constituição da República de Moçambique*. Maputo: Imprensa Nacional, 2004.

NGUNGA, Armindo; FAQUIR, Osvaldo G. *Padronização da Ortografia de Línguas Moçambicanas: Relatório do III Seminário*. Col. As nossas línguas. Maputo: CEA, 2012.

PAREDES, Marçal de Menezes. A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 131-161, dez. 2014.

RODRIGUES, Eduardo Alves. Efeitos de sentido em curta-metragens: diferenças e intersecções entre interdiscurso e memória. In: INDURKY, Freda et al. (Org.). *Memória e história na/da análise do discurso*. 1.ed. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2011, p.227-240.

SANTOS, José Luiz dos. *O que é cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

SOBRAL, José Manuel. A formação das nações e o nacionalismo: os paradigmas explicativos e o caso português. *Análise Social*, v.37, n.165, p.1093-1126, 2003.

TIMBANE, Alexandre António. *A variação e a mudança lexical da língua portuguesa em Moçambique*. 2013. 319f. (Tese). Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa. Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2013.

\_\_\_\_\_. A lexicultura no português de Moçambique. *Linguagem: estudos e pesquisas*. v.18, n.2, p.43-59. Catalão, jul./dez. 2014.

ZILBERMAN, Regina. A África no discurso colonial português. *Conexão Letras. As línguas & as literaturas de língua portuguesa e brasileira*. v. 8, n. 9, p.33-44. Porto Alegre: UFRGS, 2013.

*Revista Língua & Literatura*, v. 18, n. 32, p. 64 - 87, dez. 2016.

Recebido em: 28 out 2016

Aprovado em: 21 dez 2016