

## O uso da dêixis pessoal como marcador de respeito: o caso do Changana, língua transfronteiriça

Bento Siteo \*

**ORCID iD** <https://orcid.org/0000-0002-5122-1757>

Rosário Inácio Cumbane \*\*

**ORCID iD** <https://orcid.org/0000-0002-9172-9192>

**Resumo:** Todas as sociedades humanas possuem meios linguísticos para expressar ou demonstrar respeito uns aos outros. O presente estudo tem como objectivo explorar as diferenças e semelhanças entre o Changana falado em Moçambique e o falado na África do Sul no concernente ao uso da dêixis pessoal como marcador de respeito, porém, tomando como base dados obtidos em material escrito. Na África do Sul, o Changana tem a designação de Tsonga. Partimos do pressuposto de que no Changana, por ser uma língua transfronteiriça, pode haver diferenças na forma como os seus falantes manuseiam as expressões deícticas pessoais para expressarem respeito na comunicação - dêixis social. Estamos na esteira de Crystal (1997) quando advoga que em todas as línguas do mundo há estratégias de marcação do respeito e o que é distintivo é a maneira pela qual as diferenças de níveis sociais dos falantes estão codificadas na gramática e no léxico de cada língua em particular. Os dados analisados comparativamente foram extraídos de duas novelas changanas, uma moçambicana e outra sul-africana. Estes dados revelaram que, entre as duas comunidades, há um uso díspar dos marcadores de respeito, havendo contextos em que as duas manifestam as mesmas características. Desta forma, conclui-se que o leque de dispositivos que os membros destas comunidades descritas nas duas obras analisadas empregam na expressão de respeito e cortesia advêm da apreciação das relações sociais que eles estabelecem entre si, dos papéis sociais que estes desempenham, da idade e do género.

**Palavras-chave:** Respeito; Dêixis Pessoal; Dêixis Social; Changana; Tsonga

### Kutirhisiwa ka deksisi ya vanhu tani xikombiso xa xichavu, hi Xichangana, ririmi leritsemakanyaka mindzelekanu

**Nkomiso:** Hinkwatu tindzimi ti ni tindlela leti vanhu, akuhanyisaneni ka vona, vakombaka kumbe vakombisanaka ha tona xichavu. Jondzo leyi yi ni nkongometo wa kuxopaxopa kuhambana ni kufanana xikarhi ka Xichangana xa Musambiki ni xa Afrika-Dzonga ka lesvifambelanaka ni matirhisela ya deksisi ya vanhu (*dêixis pessoal*) tani xikombiso xa xichavu, kambe na yitiseketela hi svitiviwa lesvikumiweke ka svitsalwana. Le Afrika-Dzonga, Xichangana xivuliwa Xitsonga. Hisusumetiwa hi nkumbetelo wa lesvaku, lesvi Xichangana xitsemakanyaka mindzelekanu ya matiko lawo, kungahava ni kuhambana hi tlhelo ra lesvi vavuvavuli va xona vatirhisisaka xisvona

---

\* Mestre em Linguística Africana, pela Universidade de Varsóvia, na Polónia (1991). Doutor em Linguística da África, pela Universidade de Leiden, na Holanda (2001). É docente e investigador jubilado na Universidade Eduardo Mondlane, na Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Departamento de Linguística e Literatura, Secção de Linguística. Áreas de interesse: Lexicografia, Linguística Comparativa, e Tradução Línguas Bantu-Português e vice-versa. É autor de 30 títulos em artigos e livros, dos quais se destacam, Dicionário Changana-Português, Dicionário Português-Changana, Dicionário Ronga-Português, Dicionário Escolar Inglês-Português, este último em coautoria. Bento Siteo é igualmente autor de quatro novelas em Changana. É autor de várias peças teatrais e manuais de ensino em língua Changana. E-mail: [bsithoye@gmail.com](mailto:bsithoye@gmail.com)

\*\* Doutorando em Linguística (UEM) e Mestrado em Linguística pela UEM (2017), Licenciado em Ensino de Língua inglesa pela UEM (2010). Docente de língua inglesa na Escola Secundária de São Dâmaso. Docente de Linguística e Língua Inglesa na UnIsced. Área de interesse: Dêixis: 1. Expressões deícticas espaciais em Changana. 2. Estudo do uso das expressões deícticas pessoais e espacio-temporais em Changana. [rosariocumbane@gmail.com](mailto:rosariocumbane@gmail.com)

marito ya deksisi ya vanhu akuva vakombisa xichavu akukanelisaneni ka vona - deksisi ya mahanyisanela (*dêixis social*). Hilandza ntila wa Crystal (1997) loko atiyisa lesvaku ka tindzimi hinkwatu ta misava ku ni tindlela ta kukombisa xichavu na akuhambana kakona ku li ka ndlela leyi amatshamela ni sviyimu sva vanhu svikombisiwaka hakona hi milawu ya mavulavulela ni hi marito ya ririmi rin'wana ni rin'wana. Asvitiviwa lesvingatakambisiwa svitshahiwe ka tinovhela timbirhi ta Xichangana, yin'we ya Musambiki, yin'wana ya Afrika-Dzonga. Asvitiviwa lesvi svidlunyata lesvaku, ka matiko lamambirhi, ku ni kuhambana ka matirhisela ya svikombiso sva xichavu, hambiloko ka matshamela man'wana matshuka mafanana. Hi mukhuva lowu, kufikiwa akutwisiseni ka lesvaku atindlela letihlamuseliwaka ka svitsalwana lesvimbirhi leti vanhu vatitirhisaka akukombiseni ka xichavu ni malwandla tivangiwa hilaha vapimanaka hakona sviyimu sva vona, hi lesvi vanga svona tikweni, hi tintanga ta vona ni hi rimbewu.

**Marito-mpfungulu:** Xichavu; Deksis Ya Vanhu; Deksis Ya Mahanyisanela; Xichangana; Xitsonga

## The use of personal deixis as a marker of respect: the case of Changana, cross-border language

**Abstract:** Every human society has linguistic means to express or demonstrate respect for each other. This study aims to explore the differences and similarities between the Changana spoken in Mozambique and the one spoken in South Africa regarding the use of personal deixis as a marker of respect but on the basis of data obtained from written material. We start from the assumption that in Changana, because it is a cross-border language, there may be differences in the way the speakers handle personal deictical expressions to express respect in communication - social deixis. We agree with Crystal (1997) when he advocates that in every language in the world there are strategies for marking respect and what is distinctive is the way in which the differences in social levels of the speakers are codified in the grammar and vocabulary of each particular language. The data analyzed comparatively were taken from two Changan novels, one Mozambican and the other South African. These data revealed that there is a disparate use of respect markers between the two communities, and that there are contexts in which the two express the same characteristics, thus concluding that the range of devices that members of these communities described in the two works analysed (novels), use in expressing respect and courtesy comes from the appreciation of the social relationships they establish between them, the social roles they play, age, and gender.

**Keywords:** Respect; Personal Deixis; Social Deixis; Tsonga; Changana.

### Introdução

É um facto universal que todas as sociedades humanas possuem meios linguísticos e extralinguísticos para a expressão de respeito. Dentre os meios linguísticos estão as construções deícticas envolvendo pessoa e número. Uma vez que as línguas se servem da dêixis num espectro mais amplo para indicarem os participantes do evento discursivo, incluindo o tempo e o local onde ocorre a comunicação, nomeadamente os deícticos de pessoa, de espaço e de tempo, para o presente estudo, interessa discutir, exclusivamente, a dêixis pessoal empregue no acto de fala dos personagens das duas novelas analisadas comparativamente, como expressão do respeito que o locutor tem pelo seu interlocutor.

Na discussão que nos propomos fazer, importa referir que, ao longo da abordagem, onde se revelar necessário, iremos também fazer referência à dêixis espacial, sobretudo no que diz respeito à discussão de dados, uma vez que a viabilização comunicativa pressupõe a tríade pessoa, espaço e tempo. E ainda, por nos propormos analisar a dêixis pessoal na perspectiva de como os interlocutores estabelecem as suas relações de respeito e outras formas de tratamento, a dêixis social também será solicitada, uma vez que aborda formas que representam relações sociais estabelecidas no acto comunicativo, isto é, nos contextos de maior ou menor formalidade, polidez, intimidade, e até mesmo de desrespeito.

A extensão deste uso particular da dêixis pessoal varia de língua para língua e até entre variedades regionais da mesma língua. Línguas transfronteiriças são exemplo disto. É o caso do Changana, língua transfronteiriça que envolve Moçambique, África do Sul, Reino de Eswatini e Zimbabwe. Como falantes do Changana de Moçambique, a nossa convivência com os nossos conterrâneos e os outros falantes desta língua no seu quotidiano fez-nos pensar na necessidade de se estudar comparativamente a forma como os interlocutores envolvidos nas duas novelas em estudo se servem das expressões deícticas, em especial as pessoais, para manifestarem o tratamento de respeito que têm um pelo outro num acto comunicativo.

Portanto, este estudo visa explorar, numa perspectiva linguística, as diferenças e semelhanças existentes entre o Changana falado pelos interlocutores da novela Moçambicana e o falado pelos interlocutores da novela Sul-africana, no concernente ao uso da dêixis pessoal como marcador de respeito, examinando os contextos comunicacionais nos quais esses marcadores são utilizados. Partimos do pressuposto de que no Changana falado nestes dois países, embora seja um contínuo de uma mesma língua, há diferenças na forma como os interlocutores das duas novelas manuseiam as expressões deícticas pessoais para expressarem respeito na comunicação.

São, na prática, escassos os estudos sobre o tema envolvendo esta língua. Neste artigo, servimo-nos de estudos mais recentes como o de Siteo (2017) que, na sua análise, refere-se aos deícticos espaciais em Changana, sem contudo deixar de lado os temporais e os pessoais; Maalej (2013) que estuda os pronomes pessoais tendo em conta as relações de poder que se estabelecem entre os interlocutores num evento discursivo; Siteo (2001) que estuda verbos de movimento, dentre os quais os deícticos, e Cavalcante (2000) que irá ajudar na contextualização do conceito da dêixis e as suas *nuances*.

O artigo obedecerá ao seguinte plano de apresentação: Depois da secção introdutória I, será apresentada informação básica sobre o povo tsonga e a língua em estudo, na secção II; serão abordados os pressupostos teóricos que sustentam o estudo, na secção III; a metodologia de pesquisa, na secção IV; a apresentação e a análise dos dados sobre o uso da dêixis como marcador de respeito, na secção V e, por fim, na secção VI virão as considerações finais do estudo.

## II O povo tsonga e as suas línguas

O povo tsonga (Vatsonga) é um grupo étnico que habita maioritariamente regiões de Moçambique, África do Sul, Zimbabwe e do Reino de Eswatini. De acordo com informação colhida no Wikipédia, acessado em 21.01.2020, em 2019 a população tsonga tinha a seguinte distribuição na região: Moçambique: 4.100.000, África do Sul: 3.300.000, Reino de Eswatini: 27.000 e Zimbabwe: 5.000.

Em termos de classificação linguística, o Tsonga (S.50 na classificação referencial de Guthrie 1967-71) é um grupo constituído por três línguas mutuamente inteligíveis, nomeadamente Ronga (Xirhonga), Changana (Xichangana) e Tshwa (Xitshwa/Citshwa). Importa aqui salientar que, na África do Sul, o termo Tsonga, no tocante à classificação linguística, é usado simultaneamente como sinónimo de Changana e como nome do grupo das três línguas acima mencionadas. Em Moçambique, a opção é a de considerar *Tsonga* como termo designativo do grupo destas três línguas mutuamente inteligíveis. Cada uma das três línguas tem as suas variantes. Em Moçambique, as variantes do Changana são: Hlanganu, Dzonga, N'walungu, Bila, e Hlengwe. Na África do Sul, de acordo com Mathebula 2013, as tribos da etnia tsonga mais proeminentes são: “*Tembe (provinda do Ronga), Xika, N'wanati, Nkuna, Nhlave, Valoyi, Nhlanganu, Shangane e Gwamba.*” (Mathebula 2013, p.21)

É importante observar que, na maioria dos casos, o termo com que se designa a tribo é o mesmo com que se designa a língua dessa tribo. Nesta lista de línguas/variantes, é notável o traço transfronteiriço de algumas delas, derivado do contínuo natural que caracteriza as línguas vivas. Para os propósitos deste artigo, é o “Changana de Moçambique” que será comparado ao “Shangane da África do Sul”.

## III Pressupostos teóricos

Nesta secção pretendemos discutir de forma genérica e específica os conceitos de dêixis e de dêixis pessoal tendo em conta a etimologia do termo dêixis. Existem vários

tipos de dêixis mas, como foi referido na introdução, neste artigo iremos incidir na dêixis pessoal. Todavia, achamos relevante contextualizar a abordagem definindo estes dois conceitos antes de nos debruçarmos sobre a dêixis social, o pano de fundo do presente artigo.

### 3.1 O conceito de dêixis

Segundo Cavalcante (2000), a dêixis é um termo da área da semântica, é de origem grega, com uma tradução latina que remete à noção do uso dos demonstrativos e que, por conseguinte, denota um acto (ou gesto?) de apontar ou assinalar com dedo. No âmbito da linguística moderna, em particular na área da semântica enunciativa e da pragmática, a dêixis é vista como uma propriedade linguística discursiva, que faz com que o sentido do objecto apontado seja actualizado a partir do papel que os sujeitos desempenham ou a sua posição no espaço e no tempo num contexto comunicativo (ibidem).

O termo dêixis designa um tipo de expressões linguísticas usadas para indicar elementos do contexto situacional ou discursivo, nomeadamente, os participantes de um evento discursivo, o tempo e o local do evento, (Buhler, 1934; Lyons, 1977). Por seu turno, Levinson (2007, p.65), refere que a “dêixis permite que as línguas codifiquem ou gramaticalizem traços do contexto da enunciação ou do evento de fala e, portanto, também diz respeito à maneira pela qual a interpretação das enunciações depende da análise desse contexto de enunciação”.

### 3.2. Os conceitos de dêixis pessoal e dêixis social

Segundo Lenz (1956), a dêixis pessoal indica as pessoas do discurso, os que participam no acto de comunicação. O uso das expressões deícticas “**eu/tu**” permite a identificação dos intervenientes do evento comunicativo, nomeadamente o locutor e o interlocutor. De acordo com Benveniste (1966), a dêixis pessoal é caracterizada pelo uso dos pronomes pessoais, nomeadamente os da primeira e segunda pessoas que são, respectivamente, o locutor e o interlocutor do processo discursivo. Na interacção comunicativa, verifica-se uma relação marcada pela polaridade da pessoa “**eu/tu**”, condição fundamental da linguagem (ibidem).

Relativamente aos pronomes pessoais, de acordo com Bhat (2004) e Cysouw (2003), são uma categoria gramatical que determina os papéis discursivos dos elementos que participam de um acto de fala. Bhat (2004) refere-se apenas aos pronomes pessoais

da primeira e segunda pessoas como os únicos que fazem parte do sistema pronominal e, na sua opinião, a terceira pessoa pertence a uma categoria separada daqueles. Este estudioso advoga ainda que, em várias línguas do mundo, a terceira pessoa é idêntica ao conjunto de pronomes demonstrativos.

De acordo com Miti (2006), os pronomes absolutos das línguas bantu dividem-se em pronomes pessoais absolutos dos ontivos<sup>1</sup> (eu, tu, nós, vós) e pronomes pessoais absolutos das restantes classes nominais. Para este linguista, a estrutura morfológica dos pronomes pessoais absolutos varia de língua para língua ou de um grupo de línguas para outro. Em Changana, de acordo com Siteo (2011), os pronomes pessoais absolutos ontivos (1ª e 2ª pessoas do singular - classe nominal 1 e 1a e 2a do plural - cl. 2) são, respectivamente, *mina* ('eu') e *wena* ('tu'); *hina* ('nós') e *n'wina* ('vocês').

Para Marmaridou (2000:98), não é fácil separar a dêixis pessoal da social, uma vez que esta “*fornece ancoragem para a linguagem no seu contexto de interação imediato de uso*”. Por sua vez, Fonseca (1992) advoga que a dêixis social, pela sua manifestação e característica, pode ser vista como um subtipo da dêixis pessoal. Concordamos com esta posição porque o uso dos pronomes pessoais relaciona-se com os propósitos comunicativos numa determinada situação enunciativa. Todavia, a escolha de um ou de outro tipo de pronome pessoal depende, exclusivamente, do contexto, das circunstâncias e dos intervenientes de um evento discursivo.

Maalej (2013) estuda os pronomes pessoais tendo em conta as relações de poder que se estabelecem entre os interlocutores num evento discursivo. Para este autor, os pronomes pessoais, por se referirem a pessoas e grupos, implicam relações de poder. Nesta perspectiva, estas relações de poder e subserviência são tecidas entre as pessoas que merecem e as que devem respeito. A abordagem proposta por este autor encontra enquadramento no nosso estudo, uma vez que concebe a dêixis de pessoa também como marcador de respeito.

Refira-se que a dêixis social, do ponto de vista discursivo e num contexto de enunciação, pressupõe uma apreciação das relações sociais que se estabelecem entre os interlocutores (chefes/subordinados; mais velhos/mais novos, bem como outras posições e papéis sociais). Estas relações são constituídas e estão ancoradas nas normas socioculturais e só se materializam através de elementos linguísticos, nomeadamente os pronomes ou formas de tratamento, (Levinson, 2007). Relativamente aos pronomes da

---

<sup>1</sup>O termo *ontivo* designa, segundo Dubois et al (1978), a primeira e a segunda pessoas do verbo, referentes a seres que participam do acto de comunicação.

primeira e da segunda pessoas do singular, refira-se que devem ser analisados de acordo com as suas dimensões pragmáticas e sócio-discursivas, onde o da primeira pessoa do singular (**eu**) está ligado ao acto “egocêntrico” e representa o locutor, o emissor.

O pronome da segunda pessoa do singular (**tu**) representa o interlocutor, o receptor, a pessoa a quem o locutor se dirige. É a forma geral usada pelo locutor para se dirigir a uma pessoa a quem necessariamente não deve respeito ou cortesia, podendo ser alguém mais próximo, isto é, da sua intimidade, da mesma idade ou de idade inferior. Por outro lado, o pronome da segunda pessoa do plural representa as pessoas a quem o locutor se dirige. Em muitas comunidades linguísticas, para além do uso comum que é o de designar os interlocutores, serve para manifestar respeito que o locutor tem em relação ao seu interlocutor.

O papel básico do uso do plural é o de funcionar na interacção social como marcador linguístico de respeito. É parte das normas e valores socioculturais da comunidade linguística. Deste modo, os pronomes pessoais devem ser entendidos tendo em conta os pressupostos que têm a ver com a intenção e a competência comunicativas dos intervenientes da fala.

Para Hymes (1962), mais do que adquirir as regras formais da língua, os falantes também devem adquirir outras regras sociolinguísticas, daí a importância de ajustar aquelas ao contexto social, base para o julgamento quanto à adequação dos enunciados, em particular. A competência sociolinguística implica o conhecimento das regras sociais que norteiam o uso da língua e a compreensão do contexto social no qual a língua é usada. Por outras palavras, para que um indivíduo se considere competente numa determinada língua, deve, para além do conhecimento adequado das regras formais, dominar as regras sociais, i.e., deve ser socioculturalmente competente no uso dos códigos apropriados inerentes a cada situação no acto de comunicação.

### **3.3 O conceito de respeito**

Respeito refere-se à reverência, consideração ou honra e cortesia refere-se à civilidade, polidez e urbanidade. Por exemplo, na comunidade changana, o sistema de cortesia pode-se manifestar através do respeito que as pessoas têm umas com as outras: Se uma certa pessoa respeita a outra, tende a ser cortês com ela. A cortesia ocorre nos dois sentidos, como é o caso de pai-filho-pai e mais velho-mais novo-mais velho. Entretanto, o respeito, na sua expressão linguística, geralmente é do mais novo ao mais velho, do filho ao pai, do subordinado ao chefe, etc. No sentido inverso, são geralmente

empregues outras formas e estratégias de manifestação de respeito e cortesia, incluindo as extralinguísticas.

Na sociedade, as pessoas interagem e se relacionam obedecendo a certas regras socialmente impostas, onde existem várias formas de manifestação de respeito tendo em conta as relações e os papéis sociais que as pessoas desempenham nessa sociedade. Várias comunidades usam um complexo sistema de níveis linguísticos para demonstrarem o respeito que os indivíduos têm uns pelos outros. Esses níveis linguísticos reflectem, em parte, um sistema de classes ou castas sociais mas a escolha de determinadas formas pode ser influenciada por vários outros factores, nomeadamente a idade, o sexo, o grau de parentesco, a posição e o papel social dos interlocutores, religião ou a condição financeira e económica dos falantes (Crystal, 1997). Ainda, de acordo com este autor, em todas as línguas do mundo, há estratégias relativas à marcação do respeito. O que é distintivo em relação ao respeito é a maneira pela qual as diferenças de níveis sociais dos falantes se acham extensivamente codificadas na gramática e no léxico de cada língua, em particular.

Os falantes nativos de Changana são linguística e extralinguisticamente competentes em reconhecer e seleccionar as formas socioculturalmente correctas para expressar respeito quando estiverem a interagir com pessoas que mereçam este tratamento. Mas estes falantes estão distribuídos por um *continuum* geograficamente extenso, em que os extremos podem, eventualmente, registar traços socioculturais distintos em relação ao uso da dêixis pessoal na expressão linguística de respeito. O presente artigo debruça-se particularmente sobre este aspecto da diversidade sociocultural intra-linguística.

#### IV Metodologia

Na prossecução dos objectivos deste trabalho de natureza teórico-descritiva, para a obtenção de dados, optamos por recolher trechos de duas novelas publicadas, uma em Moçambique e outra na África do Sul, nomeadamente, *Ntukulu wanga Yedwa*, da autoria de Hartley S. Mnisi (África do Sul) e *Thandhavantu*, da autoria de Bento Siteo (Moçambique). A sua escolha prendeu-se ao facto de nelas haver uma profusão de diálogos propícios para o estudo por ocorrerem entre pessoas de diferentes idades, sexo, ocupações, estatuto social, orientação religiosa, etc. Lemos minuciosamente as duas obras, destacando e alistando as passagens julgadas pertinentes para o estudo. As

passagens recolhidas foram catalogadas de acordo com parâmetros que são descritos na secção de análise de dados.

Os dados foram apresentados e discutidos de forma comparativa, onde fomos observando como os personagens manifestavam o respeito que um tem pelo outro em cada uma das novelas nas duas comunidades, nomeadamente a de Moçambique e a da África do Sul. O facto de ambos sermos falantes nativos de Changana constituiu vantagem no processo de análise e discussão dos dados, uma vez que o nosso conhecimento intuitivo da língua, coadjuvado pela literatura consultada permitiu-nos examiná-los com toda a propriedade.

Na apresentação e análise dos dados, foi respeitada a ortografia empregue nas obras de onde os mesmos foram recolhidos. Cada fragmento apresentado vem imediatamente seguido da respectiva tradução para o Português e de comentários sobre as marcas de tratamento usadas na interacção, bem como da menção de outros factores que possam ajudar a compreender o funcionamento do sistema das normas socioculturais de respeito envolvidas. Essas marcas estão assinaladas a negrito para a sua fácil localização nos textos.

Para a indicação das fontes dos fragmentos aqui explorados, foram usados os seguintes códigos: [Yedwa:#] para a novela sul-africana e [Thandhavantu:#] para a novela moçambicana, onde # é o número da página de ocorrência do fragmento na obra. O símbolo [...] foi usado para assinalar texto descartado do fragmento. Para facilidade de descrição, a comunidade changana da novela sul-africana por vezes também será designada por *Yedwa*, e a comunidade changana da novela moçambicana por *Thandhavantu*, nomes das personagens principais das duas novelas de onde os dados foram extraídos.

## **V O uso da dêixis como marcador de respeito - Apresentação e análise de dados**

Foi dito na parte introdutória que todas as comunidades possuem meios linguísticos e extralinguísticos para a expressão de respeito. Nesta secção pretendemos identificar, descrever e discutir formas de respeito envolvendo a dêixis pessoal a partir dos fragmentos recolhidos destas duas novelas acima referidas:

*Ntukulu wanga Yedwa* é uma novela de 140 páginas, escrita em Tsonga (Changana da África do Sul). Descreve a vida de Yedwa, filho adoptivo do chefe Dumaduma Mathebula, cuja chefatura cobria parte da actual província sul-africana de Transval. O pai de Yedwa, oriundo da província de Gaza (Moçambique), migrara para a

África do Sul à busca de fortuna que, infelizmente, voltou-lhe as costas e morreu com a sua esposa devorados por leões na tentativa de regressar à terra, deixando para trás um órfão, Yedwa, que, já adulto, temendo a mesma sorte do pai, veio a juntar-se ao seu avô paterno de quem herdou considerável fortuna e estabeleceu-se em KaMpfumu (Maputo).

*Thandhavantu* é uma novela moçambicana de 78 páginas, escrita em Changana. Toma o nome do personagem principal. Thandhavantu significa “pessoa afável, benfazeja” mas, ironicamente, no início da novela, Thandhavantu é uma pessoa autoritária, um verdadeiro “chefe de família à moda antiga”. Os conflitos no seio da sua família são agravados, por um lado, pelas vicissitudes e brutalidades do regime colonial português e, por outro lado, pela relação conflituosa das tradições africanas e ocidentais motivadas pela vida urbana destrribalizante. Thandhavantu enfrenta tempos difíceis mas acaba por se reconciliar com a família e é por fim *thandhavantu* de facto e, por isso, amado pelos seus e pelos vizinhos.

Os dados consistem de estruturas sintáticas e semânticas em que ocorrem expressões deícticas reveladoras de respeito, segundo a cultura changana deduzida das duas novelas. Contudo, onde julgamos pertinente, assinalamos o emprego de outras formas linguísticas de expressão de respeito. Os dados estão agrupados de acordo com as relações sociais entre os interlocutores nas diversas circunstâncias em que os mesmos participam na produção discursiva: entre pais e filhos (incluindo velhos/jovens); entre superiores e inferiores; entre homens e mulheres; entre iguais (em termos de sexo, idade, estatuto, etc.). Outras circunstâncias também serão tidas em conta conforme se revelem pertinentes para o estudo.

## 5.1 Entre pais e filhos

Este subtítulo genérico abrange situações que também envolvem manifestação de respeito que é devido a pessoas mais velhas por parte dos mais novos, façam aquelas ou não parte da sua família nuclear. Aliás, na comunidade changana, este respeito é devido a qualquer adulto. Começemos pelos dados da novela sul-africana:

(01) [Yedwa: 68]

*Loko va hetile, Yedwa u sukile a ya lelana ni tata wa yena enyangweni wa yindlu ya yena. “Mi ta sala swinene tatana, ndza famba sweswi nkarhi wa ha ri kona.” Yedwa a vulavula ni tata wa yena hi ku titsongahata, a nkhinsame hanshi. Tata wa yena a rhangha a n’wi languta nkarhinyana a nga si vula rito: “Hi ko ku famba n’wananga.” A miyela nkarhi a*

*langute Yedwa a tlhela a ya mahlweni: “Hi swona u ta famba kahle. N’wananga, u fanele u tiva leswaku ku tshama ni Valungu swa karhata. Ngopfu loko u loloha swi karhata ngopfu.”*

(‘Quando terminaram, Yedwa levantou-se e foi despedir-se de seu pai à entrada de sua casa. “Ficai bem, pai, parto agora antes que se faça tarde.” Yedwa falava a seu pai com humildade, ajoelhado. O pai, primeiro olhou brevemente para ele antes de falar: “É a tua partida, meu filho.” Calou-se por um momento, olhando para Yedwa antes de prosseguir: “Certo; boa viagem. Meu filho, debes saber que viver com brancos não é fácil. Sobretudo se fores preguiçoso; é muito difícil.”)

Yedwa despede-se do pai adoptivo para ir trabalhar na cidade. Note-se a forma linguística de manifestação de respeito pelo uso da marca de concordância verbal do Sujeito (MCVSj) **mi**, correspondente à segunda pessoa do plural (2PPI). Este tratamento por vós é reforçado por uma postura física de respeito: O jovem fala a seu pai de joelhos. O pai trata o filho por *tu*, daí o uso da MCVSj**u**, correspondente à segunda pessoa do singular (2PSg), em conformidade com a regra socialmente estabelecida em *Yedwa*, isto é, na comunidade changana da novela sul-africana. Tal como refere Hymes (1962), para além das regras formais da língua, o utente de uma língua manifesta ter o domínio das regras sociolinguísticas que norteiam o uso da sua língua, compreensão do contexto social no qual a língua é usada e faz uma escolha acertada das formas correctas de respeito. Este é o caso de Yedwa nesta conversa.

(02) [Yedwa:104,105]

*Hi nkarhi wa madyambu Yedwa u hlamusele malume wa yena hilaha timhaka ti yimeke hakona: “Ndzi te ka n’wina malume hi xirilo lexikulu[...],a ndzi kombela ku tlhela na n ’wina loko swi koteka. [...] Loko ku ri ku xa ri ndzi xele kambirhi, sweswi ndzi wanuna, tatana a nga ha ri na matimba tani hi khale. [...]Ngopfu leswi ndzi hlomiseke, ku karhata ka kona ka nyanya, swi lava munhu a khoma xa n’wanchumu loko n’hwetlhi yi hela.” “Swa twala ntukulu wanga leswi u swi vulaka, kunene wanuna u fanele ku tirha.”*

(‘À tarde, Yedwa explicou ao tio em que situação se encontrava: “Vim ter convosco, tio, com um pedido. Peço para voltar convosco, se for possível. Já sou homem e meu pai já não tem a capacidade que tinha antes. Sobretudo agora que me noivei, a situação agravou-se; é preciso que alguém tenha alguma coisa de seu no fim do mês.” “Compreendo o que dizes, meu sobrinho, na verdade um homem deve trabalhar.”)

Yedwa pede para ir com o tio trabalhar na cidade. Como forma de respeito, tal como fez com o pai em (01), emprega o pronome *n'wina* 'vós', da 2PPI quando se dirige ao tio. Este emprega a MCVSju, da 2PSg, tal como fez o pai de Yedwa.

(03) [Yedwa:107]

*Mukhalabye a nyika marito yo n'wi laya: "N'wananga, u nga teki doroba u ri hundzula kaya, doroba a hi kaya, doroba i doroba, kaya i kaya. Doroba ri nge tshuki ri hundzuka kaya." [...]*

(‘O velho deu-lhe palavras de aconselhamento: Meu filho, não tomes a cidade como se fosse a tua casa; cidade é cidade, casa é casa. A cidade nunca se tornará casa.’)

O tio dá conselhos ao sobrinho. Usa a MCVSju, da 2PSg, a forma geral usada quando um adulto se dirige a uma pessoa mais nova, como se viu mais acima.

Agora, são apresentados dados recolhidos da novela moçambicana, com conversas ocorridas em situações de comunicação semelhantes às da novela sul-africana.

(04) [Thandhavantu:42]

*-Svatwala, b'ava Mbhombhi lesvi usvihlayaka. Ndzikuhoxelile, kambe andzi nyoka leyidlayaka ntsena yitshika. Ndzidlayele kuja.*

*- Kona i mani lweyi angate ungapona emhakeni leyi? Whovhela uyendla lesvi ndzikubzelaka svona! -kuyengetela Thandhavantu hi mahlundzu- Andzilavi kuwundla mavanakati ya n'wina la!*

(‘-Concordo com o que o senhor Mbhombhi está a dizer. Ofendi-te, mas não sou como uma cobra que só morde e abandona. Mordi para comer. (Assumo a responsabilidade.)

- Afinal, quem te disse que te livrarias deste problema? Toca a fazer o que te digo! -acrescentou Thandhavantu enfurecido - Não quero criar a vossa filharada cá em casa!’)

Um jovem engravidou a filha de Mbhombhi (Thandhavantu) e discute com ele o assunto. A tradução revela uma aparente contradição no uso de expressões que denotem o devido respeito que o jovem tem para com o adulto ofendido. O jovem emprega o termo *b'ava* (‘senhor’) como marca de respeito diante do interlocutor que não é seu pai biológico, mas é mais velho que ele. Contudo, na mesma frase, usa a MCVSju, da segunda pessoa do singular! Isto contrasta com o material descrito em *Yedwa*, produzido nos mesmos contextos, onde se usa a marca de respeito MCVSj da 2PPI. Em contrapartida, o adulto de *Thandhavantu* segue o mesmo padrão da etiqueta de *Yedwa*: emprega a MCVSj *u*, ao dirigir-se ao jovem.

(05) [Thandhavantu:68]

-He **mulungu**, *ungakoti bza huku, uja ulikarhi usula nomo! Vhela uvula hi rito leritwakalaka lesvaku watwanana ni n'wana wa mina! [...]*Bewula ritatlangela nhlokweni ya wena nile nhlokweni ya Leta atakhawula lesvofamba anjhakateka ni migewu yaxikhumba xotlala.

(‘-Ó branco, não sejas como a galinha que come e vai limpando o bico! Trata de dizer com voz bem clara que estás envolvido com a minha filha. [...] O machado vai dançar na tua cabeça e na cabeça da Leta para que sofra as consequências de fazer traquinadas com sacanas de pele mal tingida!’).

O episódio passa-se em plena época colonial onde o homem branco, independentemente da sua idade, deveria ser tratado com respeito pelo homem negro sob pena de represálias. Aqui, o adulto (Thandhavantu) tem consciência disso, daí o emprego do termo *mulungu* (‘branco’), muitas vezes usado como sinónimo de *patrão*, ao se dirigir para o jovem branco que anda com a sua filha Leta. Este epíteto evoca o estatuto superior do interlocutor. Mas, mais uma vez, o tratamento que lhe reservou é o de *tu*. Não porque o jovem branco tenha adquirido o estatuto de “genro”, mas, assim o cremos, porque na comunidade de *Thandhavantu*, mesmo para as pessoas a quem se deve respeito, a forma de tratamento generalizada é *tu*.

(06) [Thandhavantu:23]

-Na **wena** mamana, **wamuwonha** hi kumutshika ayendletela svolesvo. Mina andzingemutshiki nuna wa mina afamba aphuza ni vavasati van'wana. [...]

-**Ungalavi** kundzihlongolisa avukatini hi kundzikucetela svahava n'wananga. Wanuna ani mfanelo ya kufamba atihungatela hilaha arhandzaka hakona. [...]

(‘- Tu também, mãe, estás a estragá-lo com mimos ao deixar-lhe fazer isso. Eu não deixaria o meu marido andar a beber com outras mulheres. [...]

- Não faças com que me expulsem do lar com essas tuas fantasias, minha filha. O homem tem o direito de se divertir como bem lhe apetecer. [...])

O diálogo passa-se entre mãe e filha. O tratamento continua a ser por *tu* nos dois sentidos. Em situação similar, na etiqueta de *Yedwa*, a filha iria tratar a mãe por *vós* e esta, por sua vez, iria tratar a filha por *tu*. Esta disparidade na selecção de formas de tratamento entre as comunidades de *Yedwa* e de *Thandhavantu* tem a sua razão de ser. Segundo Crystal (1997), em todas as línguas do mundo, há estratégias relativas de marcação do respeito. O que é distintivo em relação ao respeito é a maneira pela qual as

diferenças de níveis sociais dos falantes se acham extensivamente codificadas na gramática e no léxico de cada língua em particular.

## 5.2 Entre superiores e inferiores

Cabem nesta categoria as relações multifacetadas que englobam superior *versus* inferior hierárquico: chefe, líder comunitário/membros da população; juiz/réu; professor/aluno; patrão/empregado, etc.

(07) [Yedwa:13]

“**Ndzi** Jaheni wa ka Makhubele, **hosi** ya mina. Loyi i nsati wa **mina** a nga N’wa-Xisaka, ni n’wana.” Kuhlamura Jaheni hi rito ra mahlehleleti, ro helela ni moya hi ndlala, ni milomo yo babarhuka bya xifaki xa hlovo. “**Mi** ta **mi** pfuka Makhubele?” Kuvutisa hosi, exikandzeni ku ri ni ku twela tintswalo. [...] “**Ha** pfuka byebyitsongo. A **hi** pfuki swona tani hilaha **mi** vonaka hakona. [...] **Hi** nga tsaka kutwa **n’wina**.”

(‘ “Sou Jaheni Makhubele, meu chefe. Esta é a minha mulher, N’wa-Xisaka e o filho.” Respondeu Jaheni numa voz trémula, sem fôlego devido à fome, lábios gretados como maçaroca fresca assada. “E como estais de saúde, Makhubele?” Perguntou o chefe da povoação, de rosto compadecido. [...] “Estamos assim-assim. Não estamos bem, como estais a ver. [...] Gostaríamos de saber da vossa parte.”’)

Jaheni Makhubele é o pai biológico de Yedwa. Depois de andar semanas perdido entre vales e florestas foi dar à povoação do chefe Dumaduma a quem se apresenta. Note-se que Jaheni emprega **ndzi**, marca da predicação nominal da 1PSg e o pronome *mina* (‘eu’), quando fala de si, e usa o título dignitário *hosi* (‘chefe’) do seu interlocutor quando a ele se dirige. Depois desta apresentação, onde o visitante fala de si no singular, segue o ritual de *kurungulisa*, que é a troca de informações sobre a saúde e outros aspectos que mereçam partilha entre os interlocutores. Este ritual envolve uma solenidade algo mística. Ultrapassa o formalismo que se pode observar, por exemplo, numa sessão de tribunal, como atestado em (09). É esta solenidade mística que leva os interlocutores a tratarem-se por *vós* e cada um deles a usar o *nós* quando fala de si próprio.

Fora do contexto solene do *kurungulisa*, Jaheni iria tratar o líder comunitário por *vós*, pois seria um sinal de irreverência por parte de um súbdito o uso da forma singular *tu* ao se dirigir ao chefe ou a qualquer dignitário na sociedade de Yedwa. Mas o dignitário iria dirigir-se ao seu súbdito por *tu*, como se pode observar em (08), onde a conversa já se desenrola depois do *kurungulisa*.

(08) [Yedwa:14]

*“Kunene swa tikomba leswaku vutomi ku hava eka **wena**. Lesvi **u** nga lo omelelana marhambu, a hi swikwembu swona leswi? Swikwembu swi lava ku tsundzukiwa minkarhi hinkwayo.”*

(‘Na verdade vê-se que não há saúde em ti. Esses teus ossos salientes não serão uma manifestação dos espíritos dos [vossos] ancestrais? Os antepassados exigem que sejam evocados com frequência.’)

Nesta intervenção do chefe Dumaduma está patente o emprego do pronome pessoal *wena* (‘tu’), da 2PSg e da MCVS *ju*, da 2PSg, geralmente empregues por alguém com estatuto superior em relação ao seu interlocutor de estatuto inferior.

(09) [Yedwa:120]

*Mhaka yi ya emahlweni: “Jan Molefe, **u** la, hikwalaho ko lwa na Yedwa Mathebula [...], mi lwela nsati loyi a nga wa Yedwa. [...]. **Wa** wu pfumela nandzu lowu, leswaku **u** lwise munhu ni nsati wa yena exitarateni lexi vuriwaka Barwa?” Jan a hlamula: “Ndzi lwe na yena kambe lexi a ndzi lwiseleke xona a ndzi xi tivi. [...]”*

(‘A discussão do caso prosseguiu: “Jan Molefe, estás aqui por teres lutado com Yedwa Mathebula [...], numa disputa de uma mulher que é de Yedwa. [...] Admites esta falta de teres agredido um homem e a sua esposa numa rua chamada Barwa?” Jan respondeu: “Lutei com ele mas não sei por que ele me agrediu. [...]”’)

Este diálogo passa-se durante o julgamento de um caso de agressão física. O juiz trata o detido por tu. O seu estatuto de autoridade assim o permite. Se o detido respondesse à pessoa do juiz iria tratá-lo por vós, de acordo com a norma social estabelecida. Nesta comunidade de Yedwa, a solenidade de uma sessão de julgamento está aquém da solenidade de *kurungulisa*, como se viu em (07). Vejamos agora como as coisas se passam entre professor e aluno.

(10) [Yedwa:77]

*Sani a ya mahlweni ni ku hlamusela: “Vaendzi lava va kombele ka tatana wa vona ku ta vona tiko ra ka hina hikuva a vo twa hi vanhu va ri amba ku saseka ka rona.” Mayina: “Na **n’wina** thicara va **tiviseni** vanghana va **n’wina**.” Yedwa a hlamula a nga ha tikombi ku va a tsakile: “Thicara u le xikolweni. **U** nga vula leswaku ndzi thicara ni loko ndzi ri kaya?” Mayina a hlamula hi ku titsongahata: “Ho kala hi nga swi koti ku **mi** simula.” Yedwa: “**Simula** murhi mi ta kuma tihunyi.” A vula hi ku tihlekelerisa kuve swi n’wi vavile, hinkwavo va hleka.*

(‘Sani continuou com a sua explicação: “Estas visitantes [...] pediram ao pai para virem conhecer a nossa terra por terem ouvido muita gente gabar a sua beleza.” Mayina: “Vós, também, professor, apresentai-lhes os vossos amigos.” Yedwa respondeu sem mostras de contentamento: “O professor está na escola. Queres dizer que sou professor mesmo estando em minha casa?” Mayina respondeu humildemente: “Não nos é possível desenterrar-vos [do vosso estatuto].” Yedwa: Desenterra uma árvore para terem lenha.” Disse, simulando um sorriso forçado, e todos riram-se.’)

Uma estudante (Sani) apresenta as amigas ao professor (Yedwa) e outra estudante (Mayina) pede ao professor que lhes apresente os seus amigos. O respeito que Mayina deve ao seu professor é indicado pelo uso do pronome pessoal *n’wina* (‘vós’), pelo verbo *kutivisa* (‘apresentar’) que está no imperativo, na 2PPI, e pela marca de concordância verbal do objecto (MCVOj) *mi*, da 2PPI. O professor trata a aluna por *tu*, o que está patente no emprego da MCVSj *u*, da 2PSg e do verbo *kusimula* (‘desenterrar’) no imperativo, na 2PSg. A amiga da sua aluna é tratada de igual modo como se pode observar em (11).

(11) [Yedwa:78]

*Yedwa: “Elizabeth, u tiyisile leswaku mi dyondzile hakunene. Ku ni phepha ra mepe wa tiko ra Transvaal leri nga ni madoroba, ku vonaka ni rin’wana ra Pitori. A ndzi lava u ta ndzi kombisa leswi mi fambiseke xiswona hi xitimela ku fikela kwala.”*

(‘Yedwa: “Elizabeth, disseste a verdade ao afirmares que têm muita instrução. Há um mapa de Transval que mostra diversas cidades, entre elas Pretória. Gostaria que me mostrasses por onde viajaram de comboio até chegarem aqui.”’)

O professor (Yedwa) trata Elizabeth, a amiga da sua aluna, por tu, segundo a etiqueta de Yedwa.

Passamos a apresentar dados de *Thandhavantu*, cujas conversas ocorrem entre “superiores e seus inferiores”.

(12) [Thandhavantu:16]

*-He mulungu, loko awondzipsambitela svivhinywana andzingatoyavona kuye-tlela khwatsi ndzirivala maxangu ya kupshimbirikisana ni masaka le mpolwe siku hinkwaru?*

*-Está bem rapaz, não é preciso fazer barulho. Toma lá um copo!*

(‘- Ó, [senhor] branco, se me servisses um pouco de vinho não iria eu conseguir dormir bem e esquecer esta miséria de nos engalfinharmos com aqueles sacos todos no cais, dia após dia?’)

*-Está bem rapaz, não é preciso fazer barulho. Toma lá um copo!’*

Foi dito mais acima que, no tempo colonial, o tratamento entre brancos e pretos era equivalente ao tratamento entre superiores e seus inferiores. Thandhavantu está numa cantina e pede ao cantineiro branco que lhe venda vinho. Emprega o termo *mulungu* 'branco' para mostrar que não fala a seu igual. Mas, contrariamente ao que vimos na etiqueta de *Yedwa*, trata o homem branco (de estatuto superior) por tu. Por seu turno, o cantineiro indica o estatuto baixo do seu interlocutor adulto (preto) com o emprego do termo *rapaz* e do verbo *tomar* no imperativo singular. Este uso de *rapaz* aplicado a um adulto marca a superioridade do homem branco sobre o preto.

Esta manifestação do poder e superioridade pela parte do homem branco em relação ao homem negro neste contexto colonial pode ser, de certo modo, explicada em Maalej (2013) ao referir-se aos pronomes pessoais que, denotando pessoas e grupos, implicam relações de poder, e na sua perspectiva, além da dimensão discursiva, pode-se falar também de uma dimensão sociopolítica, aliás bem visível quando se trata de pessoas de raças diferentes (branco e negro) e de estatutos diferentes (patrão e empregado, chefe e subordinado, etc.).

(13) [Thandhavantu:7]

*Axikarhi ka vana kuhumelele mun'we lweyi angakhweneta D'azanana aku: "Ingi vavula wena..."*, avuya amuhlehleletela mahlweni.

-*Ahiwena Milagre Bomba? kuvutisa lweyi wathixa wantima.*

-*Ee! Mina hi mina D'azanana!...*

-*Hawu, ahi vito, rolero. Vula vito ra wena rinene!*

-*Hi mina Fahlazani!*

(‘No meio das crianças apareceu uma que cutucou D’azanana e disse: “Parece que se referem a ti...”, e empurrou-o para a frente.

-Não és tu o Milagre Bomba? -perguntou aquele professor negro.

-Não! Eu sou D’azanana!...

-Ora, isso não é nome. Diz o teu nome correcto!

-Sou Fahlazani!')

Esta cena deve ser analisada a dois níveis.

A primeira intervenção é de uma criança que se dirige a outra (D’azanana) no pátio da escola, no primeiro dia de aulas, onde os professores procuram identificar as crianças para lhes indicarem a sua sala. D’azanana é a alcunha de Fahlazani, filho do Mbhombhi, o nosso Thandhavantu. Na escola, o filho recebeu o nome cristão de Milagre, sendo Bomba corruptela do seu apelido Mbhombhi, daí a criança não reconhecer este nome

durante a chamada. Por fim, outra criança cutuca-o para lhe chamar a atenção. Usa o pronome pessoal *wena* ‘tu’ apropriado para o tratamento entre iguais.

Mas há nesta intervenção uma construção sintáctica peculiar que, à primeira vista, nos parece ser socialmente motivada: A criança, quando se refere ao professor, usa a MCVSj **va**, da 3PPI! Esta aparenta ser a forma empregue na comunidade changana de *Thandhavantu* para a expressão do respeito devido aos mais velhos e aos de estatuto social superior, quando se fala deles. Nesta comunidade, a construção em (14) é generalizada, incluindo a sua contraparte em Português! Em (14a) a MCVSj **va**, da 3PPI remete para a mãe das crianças e a MCVOj **ku**, da 2PSg, remete para a outra criança com a qual se fala.

- (14) a. **Vakuvitana hi mamana!** (‘Estão a chamar-te com mamã!’)  
b. **Vayive movha wa mina!** (‘Roubaram o meu carro!’)

Mas esta construção sintáctica sugere-nos outra interpretação. A MCVSj **va**, da 3PPI é comumente usada quando se trata de sujeito indeterminado ou quando não é relevante mencioná-lo. Em (14a) a MCVSj **va** remete-nos ao sujeito indeterminado.

Retomando a análise de (13), deve ser notado que, de acordo com a regra social desta mesma comunidade, se a criança estivesse a falar *directamente* com o professor, iria usar o tratamento por tu sem com isso denotar falta de respeito. Por seu turno, neste diálogo, o professor, ao dirigir-se para a criança, usa o tratamento por *wena* (‘tu’) e a forma imperativa singular do verbo *kuvula* (‘dizer’), o que está em consonância com a etiqueta socialmente aprovada em *Thandhavantu*.

### 5.3 Entre homens e mulheres

Esta categoria de relação inclui marido e esposa, namorado e namorada, etc.

(15) [Yedwa:46]

“N’wa-Chali, *va nga va va mani lava taka hi lahaya[...]*?” Kuvutisa Majosi. “A, **mi ri hi nga tiva vona, leswi byi ngo va vulazu-lazu. Hambi ko hisa vanhu a va tshamiseki. Na n’winamo fana na vona.**” Ku hlamula N’wa-Chali, *nsati wa yena.* Majosi a hlamula a hlundzukile: “*Hi loko u sungurile. Loko u nga lavi ku vulavula na mina ingi wo miyela.*”

(‘ “N’wa-Chali, quem serão aquelas pessoas que vêm ali [...]?” Perguntou Majosi. “Ah, pensais que as reconhecemos, assim aos magotes. Mesmo que faça calor não param em casa. Vós também sois como eles.” Respondeu N’wa-Chali, sua esposa. Majosi respondeu irado: “Já começa. Se não queres falar comigo, seria melhor te calares.”’)

Marido e mulher conversam. A esposa trata o marido por vós (cf. *mi* e *n'wina*) e este a esposa por tu (cf. *u*). O marido, adicionalmente, emprega a partícula de cortesia *N'wa*- seguida do nome do pai da esposa. O diálogo revela que a mulher não tem assim tanta apreciação positiva do marido devido à sua conduta repreensível, contudo não deixa de tratá-lo na segunda pessoa do plural. Isto está em conformidade com a etiqueta em *Yedwa*.

Nesta comunidade, bem como na sua congénere moçambicana, culturalmente, as mulheres são vistas como aquelas que devem respeito e submissão aos maridos e os homens são tidos como os detentores de poder. Contudo, isto não lhes desobriga de serem corteses e respeitosos em relação à mulher, por imposição das próprias regras destas comunidades. Aliás, isto pode ser observado em (28) onde homens condenam a violência doméstica perpetrada por um homem contra a sua esposa.

(16) [Thandhavantu:17]

*Thandhavantu aangasvikoti kutikhoma lokoapopsile. Aata ni kumubongela loko ake asola mayendlela ya yena yakukala vusungukati:*

- *Kasi ndzikutekele yini, him-ka?*

- *Awundzitekela kutatakomba vatsongwana ni vavundzamani ndzhumbha, im-him!*

- *Kambe loko ndziku ndzivatshika vayetlela, na wenawokhudzihela. Se loko ndzikupfuxa, uba mubongo kuze kupfuka ni vafi amasirheni: Ahi ndzhumbha wun'wanyana wolowo?*

(‘Thandhavantu não sabia conter-se quando estava bêbado. Às vezes berrava para ela quando criticava as suas atitudes insensatas:

- Afinal, para que te desposei, diz lá?

- Não me desposaste para vir dar espectáculo às crianças e aos vizinhos, não.

- Mas quando as deixo dormir, tu também caís no sono. E quando te acordo, berras até os mortos acordarem lá no cemitério: Não é outro espectáculo esse?’)

A discussão é entre marido e mulher. Contrariamente ao que vimos em *Yedwa*, ambos se tratam por tu. Atesta o facto o uso da MCVOj *ku*, da 2PSg, a MCVSj *u*, da 2PSg e o pronome pessoal *wena* (‘tu’).

(17) [Thandhavantu:13]

- *He mamana wa Sarita, vavundzamani lavava hina vani moya wakubiha, watwa? Hinkwawu masiku vatshika vana va vona vakukho vafumbutela Sarita...*

-*Hingesvilandzeleli svolesvo sva kutlanga ka vatsongwana. Umuhena svinene n'wana lweyo. Hi svolesvi anga mavizweni wa mamana wa wena?*

- *Ahi svona, mamana wa vatsongwana, ndzonyenya madururu.*

(‘ Ó mãe da Sarita, os nossos vizinhos têm um mau hábito, viste? Sempre deixam os filhos deles baterem a Sarita...

-Não devíamos ligar tanta importância às brincadeiras de crianças. Estás a estragar esta criança com mimos. Só porque é xará da tua mãe?

-Nada disso, mãe das crianças, só não gosto de brincadeiras de mau gosto.’)

Marido e mulher estão a discutir. Contrariamente ao observado em *Yedwa*, aqui, a esposa trata o marido por tu. Atestam o facto a MCVSj *u*, da 1PSg e o pronome pessoal *wena*, ‘tu’.

Note-se que o marido emprega como fórmulas de cortesia os epítetos *mãe da Sarita* e *mãe das crianças*, o que é comum, tanto na tradição de *Thandhavantu* como na de *Yedwa*.

(18) [Thandhavantu:37]

-*Se na wenaulava kutifanisa ni malovha ya tintombhi ta tiko leri? Uyanakanya lesvaku loko wotshika kutirha sva laha kaya, ukukho ulandzelela mintlangu leyo ya xikoloungayengetela vusungukati ni vutlhari ha svona?*

-*Kambe n'wana lweyi avula svona, tatana wa vatsongwana. -kuvula Thema hi kutitsongahata lokukulu- Manguva lawa i svinene hinghenisa vana exikolweni vatahumula kurhwala masaka ya vamaji tani hi vakokwana ni vatatana va vona...*

- *He wena N'waSaimoni! Ulava kuhlaya lesvaku mina ndzi xiphukuphuku lesvi ndzirhwalelaka masaka? Maja, mahlamba, maboha hi male ya masaka. [...]Ulava kubzala mfava la kaya, ahi svona?*

(‘ Agora tu também queres ser como essas raparigas preguiçosas daqui? Pensas que se deixares de cuidar das lides de casa e te meteres nessas brincadeiras de escola poderás ter mais experiência e sabedoria?

-Mas esta miúda tem razão, pai das crianças. -disse Thema, muito humildemente - Nestes dias é bom meter as crianças na escola para não mais carregarem sacos desses brancos como seus avôs e seus pais...

- O, tu, N'waSaimoni! Queres dizer que eu sou um tolo porque carrego sacos? Vocês comem, tomam banho, têm roupa com o dinheiro desses sacos. [...] Queres semear joio aqui em casa, não é?')

(19) [Thandhavantu:40]

- *Tatana wa vatsongwana, ungavulavulisi xilesvo undzithavaka mbilu!*

- *Ndzikuthava mbilu sva kuta hi kwihi? Ulava ndzimiyele miya mahlweni hi kundzichela tingana tikweni? VaLeta, vusikuvusiku va kolomo kotiva hi vona. Amatolo nivusiku aaye kwi?*

(‘- Pai das crianças, não fales dessa maneira pois me feres o coração!

- Qual ferir-te o coração, qual quê? Queres que me cale para continuarem a fazer-me passar por vergonha cá na zona? As Letas, todas as noites só Deus sabe por onde andam. Ontem à noite onde é que ela estava?’)

Em (18, 19) marido e mulher discutem a situação das filhas. Em (18) o homem insurge-se contra a filha que insiste em querer frequentar a escola. O pai dirige-se à filha empregando o pronome pessoal *wena* (‘tu’) e a MCVSj *u*, da 2PSg. Esta é a norma. A mãe salta em defesa da filha. O homem replica tratando a esposa por tu, pelo emprego do pronome pessoal *wena* (‘tu’) e da MCVSj *u*, da 2PSg, o que também não foge à norma em *Thandhavantu*. Em (19) o homem, falando à esposa, critica a má conduta da filha e, mais uma vez, marido e mulher tratam-se por tu.

Está igualmente patente o uso do epíteto *tatana wa vatsongwana* (‘pai das crianças’), associado ao tratamento “cortês e respeitoso”, tal como acontece em (17). Por outro lado, deve-se notar que o homem (*Thandhavantu*), chama a esposa (*Thema*) evocando o nome do pai dela. *N’waSaimoni* quer dizer (‘filha de Saimoni’). Este costume é comum em ambas as comunidades em estudo e faz parte do seu acervo de expressões linguísticas de cortesia.

#### 5.4 Entre iguais

Nesta secção serão apresentadas e discutidas situações que envolvem diálogos entre pessoas do mesmo sexo, da mesma faixa etária, de estatuto social igual ou equiparado, etc. Será também analisada a questão da sobreposição destas categorias para se aferir qual é o critério da sua hierarquização.

(20) [Yedwa:49]

*Gayisa: “Hi yingisile Majози, yana emahlweni.”Majози: “Mulungu u tirha hi byongo kasi munhu wa ka hina u tirha hi matimba. [...] Gadula: “Leswi u vulaka swona Majози i ntiyiso. Ndzi twe malume a bula hi bulo ro fana na rona leri, hilaha a va tshame hikona ni Valungu va yena eJoni.”*

(‘Gayisa: “Estamos a escutar, Majosi, continua.” Majosi: “O branco usa o cérebro e qualquer um de nós usa a força. [...]” Gadula: “É verdade o que dizes, Majosi. Ouvi o meu tio a falar de algo parecido, depois de conviver com os brancos em Joanesburgo.”)

Três jovens conversam sobre diferenças culturais entre brancos e pretos. Tratam-se por tu. Gayisa usa o verbo *kuya* (‘ir’) no imperativo singular ao se dirigir a Majosi. Gadula emprega a MCVSj *u*, da 2PSg, quando fala com Majosi. Nesta comunidade, o tratamento entre iguais, em termos etários, é por tu.

(21) [Thandhavantu:41]

-He **wena** Valoyi, kuvava kwihi ka **wena** loko ndzitibelansati wa mina? Svili na **wena ukona emhahanyeleni ya yena yavurapurapu!**

-Heyi, **tatana** Mbhombhi! Ahi mahanyela wolawo. Nsati wale nhongeni angeyingisi, man! **Ulahla njombo ungatikumela nsati wakurhula, wakutimiyelela, mbuyangwana, ukukho umuxanisa hi ndlela leyi.**

(‘- Eh, tu, Valoyi, onde é que te dói quando bato na minha própria mulher? Quer dizer que tu também alinhavas com as malandrices dela!

- Oh, senhor Mbhombhi! Isso não é maneira de viver. A mulher não vai ser dócil à paulada, não senhor. Não valorizas a sorte que tens por teres encontrado uma mulher sossegada, de poucas falas, coitada, e a maltratas desta maneira.’)

Mbhombhi (Thandhavantu) insurge-se contra o seu colega Valoyi quando este o repreende pelos maus tratos à mulher. É uma conversa entre homens da mesma faixa etária. O tratamento é por tu. Atesta o facto o emprego do pronome pessoal *wena* (‘tu’) e da MCVSj *u*, da 2PSg. De notar que, apesar de serem da mesma idade, o Valoyi trata o seu interlocutor com respeito, aqui exteriorizado pelo emprego do tratamento cerimonioso ou respeitoso *tatana* (‘senhor’).

(22) [Yedwa:50]

“Dali, Jozilami, a **wu** ndzi khomi voko-ka? Ku yimela kule ongi hi hi le nkosini. A hi tsakeni ha ha hanya.”

(‘ “Meu querido, Jozilami, então, não me dás a mão? Ficas aí de longe como se estivéssemos num funeral. Devemos nos divertir nesta vida.”)

Esta cena desenrola-se entre homem e mulher da mesma idade. Uma jovem de comportamento duvidoso mete-se com um jovem da vizinhança, de nome Majosi, a quem ela chama de Jozilami, forma carinhosa do nome deste jovem. São de sexo oposto mas devido à idade, ela trata o jovem por tu. (Se fossem marido e mulher, esta trataria o marido por vós e ele trataria a esposa por tu, segundo a norma social em *Yedwa*...)

(23) [Thandhavantu:25]

-Thandhavantu, *nkatanga, ndzheko wa wena* namuntlha wondzigegagega, *ndziyokuwonhela yini?...-kuvula un'we wansati na ahahela Thandhavantu amuwutlela bzala anwa.*

-He *wena* nsatinya'ndziwena! *Uli "nkata, nkata", awolava xakulava ka mina?...*

-Haa, *ndzokutlangisa, mata, hinga vayakelani...*

(‘ Thandhavantu, meu querido, hoje o teu copo anda bem longe de mim, que mal te terei feito?...-disse uma mulher atirando-se ao Thandhavantu e arrancando-lhe o copo para beber.

- Eh, tu, mulher! Dizes “meu querido, meu querido”, não estarás a querer algo de mim?...

-Ah, só estou a brincar contigo, meu amigo, porque somos vizinhos...’)

(24) [Thandhavantu:27]

-He *mamanyani... lesviungopunavunaa, svili awukhomi lesva mati ya vavanuna lesvi?... Hivula bzala... -avutisa un'we eka vona na an'wayitela, nomo wufika nile tindleveni.*

- *Ahim-him. Andzifiki lomo... kumbe loko abzova bzala bza xilungu.*

-*Ungahavulanga khale ke sitandwa sam?! Phela mina ndzafa ha wena. Kunavela ka wena i xileriso eka mina...*

- *Hi, he wena Thandhavantu, ulava kundzibisa hi nsati wa wena!... Vahitwa pheya laha b'angeni; vatayamubzela...*

(‘ Eh, moça... estás assim meio desanimada; será que não bebes desta água dos homens?... Refiro-me ao uputso - perguntou a uma delas, todo sorrisos.

- Não, não chego aí...talvez se fosse dessas bebidas dos brancos...

- Por que não disseste há mais tempo, minha querida?! Olha que eu morro por ti. Desejo teu é uma ordem para mim...

- Eh, ó Thandhavantu, queres que a tua mulher me bata? Olha que estão a ouvir-nos aqui na banga<sup>2</sup> e vão lhe contar...’

Thandhavantu é frequentador de bangas. Em (23) é abordado por uma mulher leviana que procura sugar-lhe uns copos. Em (24) é ele quem se mete com uma das mulheres. Nos dois cenários, os interlocutores (homem e mulher) tratam-se por tu. Nos diálogos, estão presentes o pronome *wena* (‘tu’), a MCVOj *ku* e a MCVSj *u*, ambas da 2PSg.

<sup>2</sup>Banga, vindo de Changana *b'anga*, designa lugar ou casa onde se produz e consome bebidas alcoólicas.

(25) [Thandhavantu:5]

*Na vona lavakulu avatolovela kuphendla minkintari ya vona vahumesa tinhloko, vamuhlomela loko ahundza na vamulengeta:*

- *Hambha, Thandhavantu! Ute “Mati matsongo, mati matsongo”, se wovona hi kunwela manjhe-ke.*

(‘Os adultos também tinham o hábito de abrir brechas nos seus quintais por onde esgueiravam as cabeças à sua espreita e gritavam-lhe:

- Lá vai, o Thandhavantu! Dizias “É pouca água, pouca água” e agora te vês afogado nela.’)

Thandhavantu volta para casa quase sempre bêbado. É motivo de troça, tanto pelas crianças do bairro como pelos adultos. Estes tratam-no por tu pois de seu igual se trata.

(26) [Yedwa:63]

*“Mi hi endzerile mufundhisi?” Ku vulavula hosi [...]. Mufundhisi a hlamula hi ku tsaka a kombisa rirhandzu: “Himi endzerile hosi.” Hosi: “Swa saseka ku vhakelana, hina hi karhata hi masimu ma nga lo rhula, ma kalaka ni varimi.” Mufundhisi a nyiketa na yena: “Ngopfu hosi.” Hosi: “Byi ri njhani vutomi?” Mufundhisi: “Hi pfukile hina swinene. A hi na nchumu hina.” Hosi: “Mmm---!” Mufundhisi: “Na vona vana va hina va pfukile swinene ngopfu.”*

(‘ “Viestes visitar-nos, pastor?” Disse o chefe [...]. O missionário respondeu alegremente e com simpatia: “Viemos visitar-vos, chefe.” Chefe: “É bom que as pessoas se visitem, nós temos dificuldades devido às machambas que até ficam por cultivar por falta de lavradores.” E o missionário reagiu: “Deveras, chefe.” Chefe: “E como vai a saúde?” Missionário: “Nós estamos muito bem. Não temos nada, nós.” Chefe: Mmm--!” Missionário: Também as nossas crianças estão muitíssimo bem.”)

Esta conversa passa-se entre iguais, com estatuto social alto: um chefe local e um missionário branco. Ambos tratam-se por vós, facto evidenciado pelo emprego da MCVSj *mi*, da 2PPI, e por cada um deles usar o pronome *hina* (‘nós’) e a MCVOj *hi*, da 1PPI, quando fala de si próprio. Está-se perante o ritual de *kurungulisa*, já visto em (07). Mas aqui, a solenidade de *kurungulisa* funde-se com a particularidade de ambos os interlocutores possuírem estatuto social alto, daí o tratamento formal e o mútuo respeito. É por terem consciência deste facto que empregam os títulos honoríficos *mufundhisi* (‘pastor’) e *hosi* (‘chefe’) que vão marcando este tratamento respeitoso e cortês recíproco.

## 5.5 Outras circunstâncias

Ao longo da recolha e classificação dos dados, tendo como parâmetro as normas de respeito e de acordo com o tipo de interlocutores envolvidos nas diferentes circunstâncias de comunicação, verificou-se haver situações que na verdade denotavam *falta* de respeito! Este aspecto da expressão linguística de falta de respeito, tratado nesta secção, é aflorado para, ao se descrever o uso das formas desrespeitosas, o contraste reforçar o argumento apresentado sobre como as pessoas, a diversos níveis, expressam respeito umas com a outras.

(27) [Thandhavantu:5]

*Vatsongwana va muganga lowo avamulandza hile ndzhaku, vamupungamela na vatsakisiwa hi kumuhoxa hi marito ya svipoyilo:*

*-Ehehe! Xoyavayava, Thandhavantu, xikudlo, dlo!*

*-Lava vangoyavayava vakudlo, dlo, i vakokwa va n'wina, vafanandzin'wina!*

*-kuvulatatana Mbhombhi na ayendla ingi alava kuvahlongolisa [...].*

(‘As crianças da zona seguiam-lhe, rodeavam-no e deleitavam-se em zombar dele:

-Ah-ah! Lá vai o esfarrapado, Thandhavantu! Lá vai ele cambaleando!

- Quem anda esfarrapado e a cambalear são os vossos avôs, seus rapazes malcriados! -dizia o senhor Mbhombhi fingindo correr atrás deles [...].’)

Crianças do bairro tratam um adulto (Thandhavantu) desmazelado e bêbado com desrespeito. A tradução para o Português não capta um facto importante. As crianças, de modo consciente, usam a marca de concordância verbal do sujeito *xí*, da classe nominal 7(*xí*). Em situação não valorativa (depreciativa, neste caso), teriam empregue a MCVSj *a*, da 3PSg, da classe nominal1 (*mu*).

Como foi visto na Secção 3 deste artigo, nesta língua, e em outras línguas bantu, a organização das palavras em sistemas de classes nominais e de concordância obedece originalmente a critérios semânticos e socioculturais. Nas classes 7/8 (*xi-svi*), muitas palavras referem-se a artefactos, outras a animais e outras ainda a seres humanos, sobretudo aqueles com características físicas ou comportamentais particulares. Ora, as crianças do exemplo acima seleccionaram esta classe para expressarem o juízo negativo que fazem de Thandhavantu: desmazelado, bêbado, arruaceiro. No exemplo a seguir, é também notório o emprego desta classe nominal com conotação pejorativa:

(28) [Thandhavantu:20]

*-Awuhembi Mawelele. Kuphuza hapuza, kambe nuna lweyi, Mbhombhi, atlula mpimu. Akuphuza aze arivala ni lesvaku ani nsati! [...]*

-Na *xovuyela kumukiselana na yena xihimetela, muzaqa wutlanga makatleni ya n'wana wa vanhu!*

(‘- Dizes a verdade, Mawelele. Beber, todos bebemos, mas este homem, o Mbhombhi, exagera. Bebe a ponto de se esquecer de que tem mulher!

-E mal chega à casa, põe-se a bater nela, a vara a dançar sobre os ombros da filha de dono!’)

Um grupo de vizinhos de Thandhavantu comenta o seu mau comportamento. Tal como vimos em (27), empregam a MCVSj *xi*, da classe nominal 7 (*xi*) como expressão do seu desprezo pelo visado. A tradução para o Português não revela este facto. Em situação neutra, não pejorativa, o homem do exemplo em (28) teria produzido a frase em (29), onde a MCVSj é *a*, da 3PSg, classe 1.

(29)

- Na *avuyela kumukiselana na yena ahimetela, muzaqa wutlanga makatleni ya n'wana wa vanhu!* (‘-E mal chega à casa, põe-se a bater nela, a vara a dançar sobre os ombros da filha de dono!’)

Mas o uso da MCVSj da classe 7 (*xi*) não implica apenas a expressão do juízo negativo que se tenha das pessoas ou das coisas. Pode ser associado à manifestação de apreciação positiva, carinho e afeição, etc. como se pode constatar em (30,31).

(30) [Thandhavantu:76]

*Laho, aribonga jaha raka Mbhombhi, ritithopa svingaheli:*

*-Xanghena, Thandhavantu, m'saka Rhandzani.*

*Jaha rofaneliwa hi ntima, majakuvomba!*

*Thandhavantu, xib'ambha vavengani vaze varhandzana!*

(‘Aí, o *mocetão* dos Mbhombhi clamava, num rasgado auto-elogio:

-Cá vai, o Thandhavantu, filho de Rhandazani!

Mocetão a quem a pele escura lhe cai bem, o gingão!

Thandhavantu, o que exorta os desavindos a se reconciliarem.’)

Thandhavantu regenerou-se. À sua passagem, adultos e crianças elogiam-no. Neste fragmento, ele, feliz da vida, caminha de cabeça erguida. Ao invés de empregar a MCVSj *a*, da 3PSg, fala de si empregando a MCVSj *xi*, da classe 7 (*xi*) como expressão de auto-estima.

(31) [Yedwa:80]

*“Kambe lexiyaxa ka wena i Flora?” ku vutisa Yedwa a vutiselela hansí. “Hi xona. Hayi! lexiya i xibalesa xa Pitori hakunene.” Ku angula Solomon. “Na lexiyaxa ka mina,*

*heyi! u ri nhomphu ya kona u yi tshamele? Hambi leswi ya yefro yi nga ya Mulungu u ri yi nga fika kwalahaya?” -“Leswiya i vana va vanhu.”ku vula Solomon.*

(“Mas aquela tua é Flora, não é?” perguntou Yedwa baixinho. “É ela. Puxa! Aquilo é uma bala da Pretória, de verdade.” Respondeu Solomon. “Também aquela minha, eh! Já alguma vez viram nariz afilado como aquele? Até o da mulher do missionário que é branca, não chega ali! - “*Aquilo* são filhas de gente de verdade.” disse Solomon.)

Yedwa e seus amigos gabam a beleza das meninas de Pretória que vieram visitar uma amiga, aluna da escola onde Yedwa é professor. Há uma forte manifestação de carinho, admiração e atracção dos jovens em relação às visitantes. Conscientemente, para expressarem estes sentimentos, em vez de empregarem demonstrativos e pronomes pessoais da classe nominal 1 (**mu**), a classe nominal dos seres humanos, seleccionam os da classe 7 (**xi**) que faz plural com a classe 8 (**svi**), designadamente, *lexiya* (‘aquela’), *xa* ‘de’, *xona* (‘ela’) (da classe 7) e *lesviya* (‘elas’) (da classe 8).

Uma construção neutra, despida de qualquer sentimento de afectividade e admiração seria, como se segue em (32), onde os modificadores são, respectivamente, da classe nominal 1 *lwiya* (‘aquela’), que faz plural com a classe nominal 2 *lavaya* (‘aquelas’):

(32)

*“Kambe lwiya wa ka wena i Flora?” ku vutisa Yedwa a vutiselela hansa. “Hi yena. Hayi! lwiya i xibalesa xa Pitori hakunene.” Ku angula Solomon. “Na lwiya wa ka mina, heyi! u ri nhomphu ya kona u yi tshamele? Hambi leswi ya yefro yi nga ya Mulungu u ri yi nga fika kwalahaya?” -“Lavaya i vana va vanhu.”ku vula Solomon.*

(“Mas aquela tua é Flora, não é?” perguntou Yedwa baixinho. “É ela. Puxa! Aquela é uma bala da Pretória, de verdade.” Respondeu Solomon. “Também aquela minha, eh! Já alguma vez viram nariz afilado como aquele? Até o da mulher do missionário que é branca, não chega ali! - “*Aquelas* são filhas de gente de verdade.” disse Solomon.)

### Considerações finais

O presente estudo tinha como objectivo explorar, numa perspectiva linguística comparada, as diferenças e semelhanças existentes entre o Changana falado pelos interlocutores na novela moçambicana *Thandhavantu* e o falado pelos interlocutores na novela sul-africana *Ntukulu wanga Yedwa* no concernente ao uso da dêixis pessoal como marcador de respeito, examinando os contextos comunicacionais nos quais esses marcadores são utilizados.

O pressuposto foi de que o uso das formas de respeito faz parte das normas socioculturais que membros de uma determinada sociedade devem conhecer por fazerem parte da sua competência comunicativa. Por outras palavras, o uso de formas de respeito obedece a um quadro consciente de utilização que o indivíduo que vive na comunidade apreende desde a infância durante o processo da sua socialização.

Nas duas comunidades changanas comparadas, a expressão de respeito, segundo pudemos apurar, para além do uso dos pronomes pessoais, obedeceu também a outras estratégias linguísticas a que os interlocutores recorriam de acordo com o contexto específico da situação de comunicação.

A análise de dados revelou igualmente que entre as duas comunidades descritas nas duas novelas há uso díspar dos marcadores de respeito, havendo, contudo, contextos em que as duas manifestam as mesmas características.

Estamos convictos de que o leque de dispositivos que os membros destas comunidades empregam na expressão de respeito e cortesia advém da apreciação das relações sociais que eles estabelecem entre si e, de acordo com Levinson (2007), estas relações são socialmente constituídas e estão ancoradas no seio da comunidade e materializam-se através de elementos linguísticos, nomeadamente os pronomes pessoais e outras formas de tratamento.

Os resultados desta pesquisa podem ser assim sistematizados no quadro a seguir. Para destacar algumas constatações adicionais que apresentamos imediatamente a seguir ao quadro, usamos os sinais (\*) e (\*\*).

Quadro comparativo do uso das marcas de respeito

|                   | <b>YEDWA</b>          | <b>THANDHAVANTU</b> |
|-------------------|-----------------------|---------------------|
| pai→ filho        | <i>wena</i> ('tu')    | <i>wena</i> ('tu')  |
| filho→pai         | <i>n'wina</i> ('vós') | <i>wena</i> ('tu')  |
| superior→inferior | <i>wena</i> ('tu')    | <i>wena</i> ('tu')  |
| inferior→superior | <i>n'wina</i> ('vós') | <i>wena</i> ('tu')* |
| homem→mulher**    | <i>wena</i> ('tu')    | <i>wena</i> ('tu')  |
| mulher→homem**    | <i>n'wina</i> ('vós') | <i>wena</i> 'tu'    |
| Iguais            | <i>wena</i> ('tu')    | <i>wena</i> ('tu')  |

|                                 |                               |                                                          |
|---------------------------------|-------------------------------|----------------------------------------------------------|
| Inferior falando de um superior | <i>vona</i> ('eles')          | <i>yena</i> ('ele') /<br><i>vona</i> ('eles') [cf. (14)] |
| Trato valorativo                | Cl. nom. 7 (xi) [cf. (30/31)] | Cl. nom. 7 (xi) [cf. (30/31)]                            |

(\*) Na comunidade changana da novela moçambicana, para se exteriorizar respeito e/ou cortesia perante um interlocutor de estatuto superior tem-se recorrido ao emprego de outras formas de tratamento tais como *b'ava* ('senhor') [cf. (04)] ou *mamana* ('senhora'); *mulungu* ('branco/patrão') [cf. (05, 12)], etc.

(\*\*) Nas duas comunidades estudadas, paralelamente ao uso dos pronomes pessoais, entre marido e esposa tem-se empregado termos de cortesia tais como *mamana wa Manyana* ('mãe de Fulano') ou *mamana wa vatsongwana* ('mãe das crianças') [cf. (17)]; *N'wa-Manyana* ('filha de Fulano') [cf. (07, 15, 18)]; *tatana wa vatsongwana* ('pai das crianças') [cf. (18, 19)].

O quadro comparativo acima revela que a comunidade changana descrita na novela sul-africana, contrariamente à comunidade changana descrita na novela moçambicana, usa como norma sociocultural a marcação do respeito pelo emprego da segunda pessoa do plural quando alguém se dirige a seu superior. Adicionalmente, em conversas entre pessoas do mesmo estatuto social alto, do ponto de vista discursivo e enunciativo, verifica-se que cada um deles usa a primeira pessoa do plural quando fala de si mesmo, como se observou em (26).

Antes de concluirmos esta secção, importa referir que há dois aspectos que ficaram por esclarecer:

a) Dada a disparidade de estratégias de expressão de respeito, uma questão se coloca: Qual a motivação do uso das formas plurais na comunidade descrita na novela sul-africana? Influência dos missionários suíços que têm esta prática como norma social? É um caso a ser estudado. De notar que o "Tsonga" escrito e até falado pela comunidade do Spelonken foi resultado do esforço missionário de padronização da língua. Esta influência está esbatida no Changana falado em Moçambique por nativos que pouca ou nenhuma influência tiveram dos missionários suíços, apesar de terem sido eles a introduzir a forma escrita desta língua neste país. Os poucos moçambicanos que usam as formas plurais fazem-no por influência dos contactos intensos com amigos e familiares do lado de lá da fronteira e pela literatura ali produzida.

b) A análise dos dados em (14) sugere duas interpretações. Por um lado, o emprego da MCVSj *va*, da 3PPI, aparenta ser a forma empregue na comunidade changana para a expressão do respeito devido aos mais velhos e aos de estatuto social superior, quando se fala deles [cf. (14a)]. Por outro lado, esta construção sintáctica é comumente usada quando se trata de sujeito indeterminado ou quando a sua menção não é relevante [cf. (14a)]. Futuras pesquisas poderão aprofundar este tema e trazer à luz mais dados para uma melhor compreensão deste fenómeno.

O estudo que fizemos no presente trabalho permite-nos concluir que a hierarquia de valores que a tradição impõe na convivência entre os membros da comunidade apresenta-se como um factor de relevo nas relações sociais. Cada membro da comunidade conhece o seu lugar, sabe a quem deve respeito e cortesia, e sabe a partir de quando é que se torna merecedor desse tipo de consideração.

## Referências

- BENVENISTE, É. *Problemas de Linguística Geral*. Paris: Gallimard, 1966.
- BHAT, D. N. S. *Pronouns*. Oxford studies in typology and linguistic theory. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- BUHLER, K. *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Jena: Fischer, 1934.
- CAVALCANTE, M. M. *Expressões indiciais em contexto de uso: por uma caracterização dos deícticos discursivos*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em letras e Linguística, UFPE, 2000.
- CRYSTAL, D. *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- CUMBANE, R. *Expressões deícticas espaciais em Changana*. (Dissertação de Mestrado não publicada). Maputo: UEM-FLCS, 2017.
- CYSOUW, M. *The paradigmatic structure of person marking*. (Oxford studies in typology and linguistic theory). Oxford: Oxford University Press, 2003.
- FONSECA, F. *Deixis, tempo e narração*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1992.
- HYMES, D. *The ethnography of speaking*: In: GLADWIN, T; STURTEVANT, W. (Eds). *Anthropology and Human Behaviour*. Washington, DC: Anthropological Society of Washington. Readings in the Sociology of Language. The Hague: Mouton, 1968. p. 13-53.
- LENZ, F. *Deictic Conceptualisation of Space, Time and Person* (eds.) *Speech, place and action: studies in deixis and related topics*. New York: John Wiley and Sons, 1956.
- LEVINSON, S. C. *Pragmática*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- LYONS, J. *Semantics*. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- MAALEJ, Z. A. *Framing and manipulation of person deixis in Hosni Mubarak's last three speeches: a cognitive-pragmatic approach*. *Pragmatics*, 2013. p. 633-659.
- MARMARIDOU, S. *Pragmatic Meaning and Cognition*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2000.
- MATHEBULA, M. *800 Years of Tsonga History (Year 1200 - Year 2000)*. Burgersfort: Sasavona, 2013.
- MITI, L. *Comparative Bantu Phonology and Morphology*. Cape Town: The Centre for Advanced Studies of African Society (CASAS), 2006.
- MNISI, H. S. *Ntukulu wanga Yedwa*. Braamfontein: Sasavona, 1977.
- SITOE, B. *Thandhavantu*. Maputo: Editores Associados, Lda, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Verbs of Motion in Changana*. Leiden: Research School CNWS, Universiteit Leiden. The Netherlands, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Dicionário Changana-Português*. 2.ed. Maputo: Texto Editores, 2011.

Recebido em: 12/06/2022

Aceito em: 10/09/2022

Para citar este texto (ABNT): SITOE, Bento; CUMBANE, Rosário. O uso da dêixis pessoal como marcador de respeito: o caso do Changana, língua transfronteiriça. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), vol.2, nº2, p.110-140, jul./dez.2022.

Para citar este texto (APA): Siteo, Bento; Cumbane, Rosário. (jul./dez.2022) O uso da dêixis pessoal como marcador de respeito: o caso do Changana, língua transfronteiriça. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), 2 (2): 110-140.