



**Gênero correspondência:  
Recados da natureza na comunicação com seres não escutados**

*Tsimitsutu rowatsu 'u wabdzuri:  
Rób'udzé nhimi rówatsu 'u hã niwa tewa pari ôdi duré rópótó nori mrémé hã wapari ôdi*

*Mailing genre:  
Messages from nature when communicating with silenced beings*

*Género correspondencia:  
Recados de la naturaleza en la comunicación con seres no oídos*

Tânia Ferreira Rezende<sup>1</sup>  
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Jacinto Tsororawe<sup>2</sup>  
Fundação Nacional do Índio (Funai)

**RESUMO**

Neste artigo, discutimos sobre o gênero correspondência da natureza, de acordo com a concepção cosmopolítica de abordagem à linguagem, para a qual todos os seres da natureza são capazes de interagir comunicativamente. Nessa concepção, desconsiderar a comunicação entre os seres da natureza desequilibra o cosmo e causa adoecimentos. As interações não são exclusivamente humanas, são também não humanas, e o gênero correspondência da natureza estabelece a interação entre todos os seres da natureza. Nesta discussão, abordamos o recado ou aviso que as aves, em interação, transmitem aos seres humanos. Essas mensagens podem ser tristes ou alegres, mas tratamos somente das tristes, que fazem com que as aves mensageiras sejam julgadas 'de mau agouro'. O subsídio empírico é uma situação comunicativa de sala de aula na instituição dos autores, ocorrida em 2016. A base teórica adotada são os pressupostos sobre gênero discursivo de Bakhtin (2016), sob uma interpretação cosmolinguística. Nessa interpretação, os recados das matas, transmitidos pelas aves mensageiras, formam o gênero correspondência da natureza e ampliam a noção bakhtiniana de gêneros do discurso oral, além de propor uma nomenclatura para esses gêneros, uma dificuldade apontada pela teoria dos gêneros discursivos. Com esta discussão, pretendemos contribuir com os estudos sobre cosmopolítica e sobre os gêneros discursivos.

**Palavras-chave:** Comunicação cosmopolítica; Cosmolinguística; Gêneros discursivos; Correspondências da natureza.

<sup>1</sup> Doutora em Linguística pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora de Linguística e Língua Portuguesa na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás (UFG), com atuação na graduação e na pós-graduação, na linha de pesquisa Linguagem, Sociedade e Cultura, no campo da Sociolinguística, com ênfase em Cosmolinguística e Letramento Intercultural Decolonial. É líder do Obiah Grupo de Estudos Interculturais Decoloniais da Linguagem, vinculado ao Laboratório de Políticas de Promoção da Diversidade Linguística e Cultural da Faculdade de Letras da UFG. <https://orcid.org/0000-0003-3954-2758>. Email: [taferez@ufg.br](mailto:taferez@ufg.br). Endereço institucional: Av. Esperança, s/n, Campus Samambaia, Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás. Goiânia-Goiás, 74690-900.

<sup>2</sup> Servidor na Fundação Nacional do Índio (Funai), professor em formação no curso de Educação Intercultural do Núcleo Takinahaky de Formação Superior de Professores Indígenas, professor na terra indígena A'uwe, município de Barra do Garças-MT. <https://orcid.org/0000-0002-2926-0485> Email: [jacinto.tsororawe@gmail.com](mailto:jacinto.tsororawe@gmail.com) Endereço institucional: Rua Antônio Cristino Cortes, s/n, Cidade Velha, Funai. Barra do Garças-MT.



## ROWAS'U RUDU

Ahã rōmhōiba dzarina, imanharĩ dahã, mārã 'udzé hã damrémé na, tāmã irobdza hamrina 'rotsa 'rada hã ró wahuré duré aihini dapódó hã duré damrémé, aihini danhimi dzadaihu'u na hã duré damrémé, āhã rōtso'ra dahã, te dahōimana dza'ra, ró 'udzé remhã uburé rōhã, te dahōimana dza'ra, ró 'udzé remhã uburé rōhã, Datsiporepu hã date repibuiwē dza'ra, duré teretsima nhari dza'ra, niha tere dahōimana dza'ra dahōimana dzé wawamhã. Damrémé wadzéb'ó A'uwē remhã, rób'udzé, tewe rób re tsitsa'ra rōhã duré rób'udzé ma rōmanhari dzé hã, duré daporepu wa'rudu hã, uburé āmã idahōimana dza'ō, te āmã redahōimana predubdza'ra, uburé rōmnahã duré damrémé hã, dahōiba tsi, mari te, dahōimana hã aiwaptsi, A'uwē hōiba duré A'uwē hōiba 'ó, danhipte te na, Wahuré marã hã date repibudza'ra. Āné domrémé wa'rudu hã, te retsada öbö ró hã, mitsi damrémé wa'ōnō te hōimana, A'uwē hōiba mā duré A'uwē hōiba ò mā. Marã na hã, e niha ro'hã te hōimana, niwamhã rób're duré rób'udzé, hã itsiré hã. Romdza nhamri remhã tō āhãna hã, dapore pu, Tsi nori hã tere tsitsa re ró hōiba 'amo'u, niwamhã, rób'udzé wa'wa, tsi norĩ hã A'uwē tere porepu'u dza'ra. Ahã rouwatsu'u hã tsi hawimhã 'rouratsu'u iwē, taha dzahã, wate re waihu'u dza'ra robdzei òna hã. Āhã rouratsu'u hã 'Ri'alaö remhã, te hōimana aihinimã A'uwē norĩma, tsi norĩ āma i'rotsa 'radahã tō tsi norĩ hã, duré rōpipa te dza watsu'u dza'ra. Āhã na datsima ró waihu rówatsu 'u na wadza āma rōmnhōré dza'ra ni Ti'a wahuré nahã duré wamré uwaibabana, bötö bore āma iwahōimana dza'ra mano na hã, wadzadari hã, tsi hã tsi'utori òna hã, tsiptete da, Ānétsi, wa hōimana dzé hōiwi te dza, wa'wa A'uwē Uptabi. Dahōimana dzé baba wamhã. Dahōiba uptabiré, babadi.

**Damreme-tówa'ra:** Ró manhãri iwē hã a'uwē ma hã; Tsimitsutu rowatsu'u mrmémé; Damrémé rób'udzé mé hã.

## ABSTRACT

In this article, we discuss the nature mailing genre according to the cosmopolitical conception of language, for which all beings of nature are able to interact communicatively. When the communication promoted by nature creatures is not taken into account, there might be unbalance in the cosmos and, consequently, environmental loss which may cause these creatures to get sick. Throughout a communicative situation as well as a discursive communication, all creatures and the cosmos elements are considered. Activities and interactions, from this conception of world and language, are not exclusively human but involve both the human and the non-human which form and keep the balance of nature. Nature mailing genre establishes interactions between human beings and non-human beings in nature. These interactions may occur in the woods or between the woods and another environment, that is, this communication might be between environments or between cosmoses. In our discussion, we shall emphasize the message or warning that birds send out to human beings within the woods or other places. These messages might be sad or joyful; in this article, we shall focus on the sad ones. This sort of news makes people define these birds as bad omen birds. Our discussion is empirically grounded on a concrete communicative situation that took place in a classroom context of the authors' institution in 2016. The theoretical basis adopted is the assumption about the discursive genre of Bakhtin (2016), with a cosmolinguistic interpretation. In this interpretation, the woods messages, transmitted by messenger birds, form the nature mailing genre and expand the Bakhtinian notion of genres of oral discourse, in addition to proposing a nomenclature for these genres, a difficulty pointed out by the theory of discursive genres. By discussing it, we intend to contribute to studies on both cosmopolitical communication and discursive genres related to everyday life.

**Keywords:** Cosmopolitical communication; Cosmolinguistic; Discursive genres; Nature mailing.

## RESUMEN

En este artículo, discutimos el género correspondencia de la naturaleza, según la concepción cosmopolítica de enfoque del lenguaje para el cual todos los seres de la naturaleza son capaces de interactuar comunicativamente. Para dicha concepción, no tener en cuenta la comunicación entre los seres de la naturaleza desequilibra el cosmos y causa enfermedades. Las interacciones no son exclusivamente humanas, pero también no humanas, y el género correspondencia de la naturaleza establece la interacción entre todos los seres de la naturaleza. En esta discusión, abordamos el recado o aviso que las aves, en interacción, transmiten a los seres humanos. Esos mensajes pueden ser tristes o alegres, pero tratamos solamente de los tristes, que hacen que las aves mensajeras sean juzgadas como 'de mal agüero'. El subsidio empírico es una situación comunicativa llevada a cabo en el salón de clase en la institución de los autores, ocurrida en el 2016. La base teórica adoptada son los supuestos sobre género discursivo de Bajtin (2016), bajo una interpretación cosmolingüística. En esa interpretación, los



recados de las matas, transmitidos por las aves mensajeras, forman el género correspondencia de la naturaleza y amplían la noción bajtiniana de géneros del discurso oral, además de proponer una nomenclatura para esos géneros, una dificultad sentida por la teoría de los géneros discursivos. Con esta discusión, pretendemos contribuir con los estudios sobre cosmopolítica y sobre los géneros discursivos.

**Palabras-clave:** Comunicación cosmopolítica; Cosmolingüística; Géneros discursivos; Correspondencias de la naturaleza.

## Introdução

A interculturalidade, na vida cotidiana, possibilita o encontro (confronto) com diferentes mundos (ROSENOW, 2019) e promove a construção de distintos significados nos e para os mundos encontrados, desencontrados, confrontados. Por isso, o processo intercultural pode ser prenhe de violências, conflitos e confrontos, por estar imerso em relações de poder e porque as construções e as negociações dos significados, nesse espaço, carregam essas tensões. São encontros que podem gerar, ao mesmo tempo, conflitos e estratégias de enfrentamento, além de alianças e negociações, resistências, insurgências e resiliências. Assim, por sua constituição, entendemos esse tipo de encontro, com base na dialogia de Bakhtin (2016; 2017), de “intercultural dialógico”.

Por serem dialógicos, os encontros interculturais são espaços de coexistência que nos permitem perceber as diferenças e nos perceber diferentes. Podem promover a insurgência de memórias silenciadas, de consciências intimidadas e de cosmovisões e epistemologias censuradas e relegadas ao esquecimento. Podem também trazer à reexistência mundos forçados à inexistência pelos projetos e pelas práticas de memoricídio (BÁEZ, 2010).

Dessa forma, a “interculturalidade dialógica” estabelece o ‘inter’ como um espaço político de conflito e de dissenso, entendidos estes como parte da dialogia ou do diálogo. Assim, dadas as relações de poder que a envolvem, a interculturalidade, se for mantida a assimetria das relações, pode representar a sobreposição de um mundo a outros. Entretanto, dadas as estratégias de resistência e de resiliência geradas no interior dessas mesmas relações de poder, visto que as pessoas envolvidas são providas de agência, se for desestabilizada a assimetria das relações, pode garantir a sobrevivência, em silenciamento, na potência política do silêncio, ou em diferentes outras formas de não silenciamento, desses mundos subpostos. É desses tensionamentos, constituidores da interculturalidade dialógica, que tratamos neste artigo.

Em julho de 2016, nos encontramos, pela segunda vez nessa vida material: em um dos lugares do espaço intercultural, estava o professor Jacinto Tsororawe, A'uwẽ Uptabi, em formação na licenciatura em Educação Intercultural no Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior de Professores Indígenas da Universidade Federal de Goiás; em outro dos lugares do espaço intercultural, estava a professora Tânia Rezende, goiana negra-parda, docente na Faculdade de Letras da UFG, responsável por coordenar as aulas daquela turma de Português Intercultural, em sua permanente formação docente. Na turma, havia mais vinte e cinco (25) professores e uma (1) professora A'uwẽ, dez (10) professores e uma (1) professora Akwẽ, e três (3) estudantes da Faculdade de Letras da UFG.

Iniciamos as atividades com a interpretação da 'ementa' do curso sob a responsabilidade da autora. Tratava-se do estudo do gênero "correspondências", cujo objetivo principal era "instrumentalizar" os(as) professores(as) indígenas para a escrita de 'cartas', sobretudo 'cartas oficiais' em português, uma demanda constante do relatório de aulas da etapa de 2016/1. Foi então que tudo "desandou" e as aulas, na potencialidade geo-ontopistemológica desse "desandar", no espaço de coexistência intercultural, significaram a ementa, fazendo sentido para o grupo. A partir dos sentidos construídos para o gênero correspondência, nesse encontro intercultural dialógico, construímos novos entendimentos para o que seja gênero discursivo na vida cotidiana, em situações interculturais de comunicação, na perspectiva e na concepção cosmopolítica de mundo e na concepção cosmolinguística de linguagem.

São objetivos, desta discussão, articular a compreensão de gênero discursivo e do gênero correspondência, um gênero do discurso oral, em diferentes mundos, especificamente os mundos A'uwẽ, Akwẽ, os mundos goianos, branco e negro-pardo, o mundo acadêmico, o não hegemônico e o hegemônico; e entender o gênero correspondência da/com a natureza, concebendo-o como um gênero discursivo no diálogo da vida cotidiana (BAKHTIN, 2017); como um lócus de enunciação política, conforme Walter Mignolo (2009), Gloria Anzaldúa (2012) e Grada Kilomba (2019), que concebem o corpo-político e o lugar geopolítico, historicamente marcados, como partes integrantes fundamentais do pensamento não hegemônico, portanto, da enunciação liminar; e como um espaço de coexistência intercultural



dialógica, que são as interações entre as diferentes cosmologias e as diferentes geo-ontoepistemologias.

A presente discussão, desse modo, pode contribuir com os estudos sobre gêneros discursivos, convidando o(a) leitor(a) pesquisador(a) interessado(a) a pensar em outras possibilidades de abordagem à questão, considerando outras ontoepistemologias; pode contribuir também com os estudos sobre educação intercultural em espaços de coexistência intercultural plurilíngue e geo-ontoepistêmica.

### **1. O encontro transcultural:** do mais do mesmo à quebra da expectativa

A turma de Português Intercultural do curso de Educação Intercultural da UFG, em 2016/2, da qual tratamos neste artigo, era formada por 26 professores e 1 professora A'uwẽ, 10 professores e uma professora Akwẽ, todos(as) bilíngues em suas respectivas línguas indígenas e em português. A professora responsável pelas aulas e os(as) estudantes não indígenas, duas de graduação e um de pós-graduação, que participavam, fazendo estágio de docência e monitoria intercultural, eram “monolíngues”<sup>3</sup> em português.

Segundo relatos dos(as) professores(as) dessa turma, os povos Akwẽ e A'uwẽ já foram um só povo no passado, depois se separaram e formaram dois povos com mundos – territórios, cultura, língua, visão de mundo e epistemologias – diferentes<sup>4</sup>. Ainda que as línguas Akwẽ e A'uwẽ sejam línguas diferentes, esses povos se entendem, um ao outro e entendem um a língua do outro, isto é, eles “translinguajam” (ANZALDÚA, 2000; 2012; MIGNOLO, 2003) entre Akwẽ e A'uwẽ, sem comprometimento para a interação. Os compartilhamentos e trocas de saberes e experiências durante as aulas aconteciam, frequentemente, nas três línguas – Akwẽ, A'uwẽ e português – e não era problema, apesar dos(as) participantes não indígenas não transitarem pelas línguas indígenas, visto que “língua não é só entendimento”, conforme defende o professor A'uwẽ Cristóvão Tsöröré (2016).

---

<sup>3</sup> Nas concepções cosmopolítica e cosmolinguística de linguagem, como a estamos construindo, não há possibilidade de monolinguismo, mas na maioria das concepções ocidentais hegemônicas de linguagem, quando as pessoas dominam somente uma língua, sobretudo se for somente uma língua imperialista, essa pessoa é considerada “monolíngue”.

<sup>4</sup> Há estudos antropológicos e historiográficos sobre a difusão e a diáspora desses povos. Entretanto, nesta discussão, decidimos privilegiar as vozes e as narrativas do próprio povo.

O início das aulas, como sempre, foi com a apresentação do ‘programa’, a partir da leitura e da interpretação da ‘ementa’, passando pelos objetivos – gerais e específicos – e terminando com as referências – básicas e complementares. Havia uma programação, dada à discussão para ser seguida; e uma programação, dada à discussão para ser construída. Assim foi que a professora Tânia Rezende apresentou os itens oficiais e obrigatórios do programa para conhecimento e discussão e informou aos(às) estudantes presentes que, a partir desses itens, o programa poderia ser construído conforme as demandas e a vontade da turma.

Uma ementa semelhante havia sido trabalhada nas aulas, em janeiro de 2016. Atendendo às demandas constantes dos relatórios que os(as) professores(as) fizeram em janeiro, foi priorizado para a etapa de julho de 2016, o gênero “correspondência” – ‘cartas oficiais’ e ‘não oficiais’ –, mas, principalmente as ‘cartas oficiais’, cuja elaboração demandava maior preocupação da turma, e aspectos da gramática normativa do português.

Tomamos o ‘recado’, um conhecimento compartilhado por todos(as) na turma, como ponto de partida e como um espaço de construção de conhecimento sobre o gênero em estudo, a partir do que havia sido sistematizado em outras etapas de estudos, com outras turmas, sobre ‘recado’ (esta questão é retomada na seção seguinte). Depois da retomada do gênero “correspondência”, por meio do ‘recado’, começamos as primeiras aulas, ouvindo músicas e lendo as letras das músicas – “Recado” (Joana), “Bilhete” (Ivan Lins), “Devolva-me” (Renato Barros e Lílian Knapp); depois, lemos o texto “Carta de despedida do Trema”, e discutimos sobre ‘construção de sentido’, ‘efeitos de sentido’ e ‘intertextualidade’. Nas aulas seguintes, lemos e discutimos “A carta-testamento”, de Getúlio Vargas, e “A carta-renúncia”, de Jânio Quadros<sup>5</sup>, para iniciarmos a produção de correspondências oficiais. A turma toda demonstrou interesse e conhecimento sobre História Geral, História da América e História do Brasil, com posicionamentos políticos bastantes críticos. Houve calorosos debates translinguajados entre A’uwẽ, Akwẽ e português, daqui para lá e de lá para cá.

Nesse momento da aula, tudo começou a mudar, apesar da preocupação registrada nos relatórios com a elaboração de ‘cartas oficiais’. O professor Jacinto Tsororawe, que é uma

---

<sup>5</sup> Todo o material, incluindo os textos, usado nas aulas foi recopilado de vários livros e está organizado em um caderno pedagógico específico para as aulas da licenciatura.



liderança entre seus pares indígenas, respeitado pela turma, dentro e fora da sala de aula, assumiu a coordenação da aula. Entre os(as) indígenas, incluindo a escola indígena, o conhecimento não é posse e, menos ainda de uma pessoa, resguardados os saberes secretos de cada povo. Na educação A'uwẽ, nem sempre há aquela pessoa que ensina e aquela que aprende e, por isso, talvez, na língua A'uwẽ, não haja um termo para designar 'professor', 'aluno', 'ensino', 'aprendizagem'. O que há é "warudzu", que significa, em afro-português (ou "pretuguês", segundo Lélia Gonzalez, 1984), uma relação de ori-ent-ação, na família e na comunidade, se for o caso. Uma travessia pelos conhecimentos, em que uma pessoa mais sábia pelo viver (pai, mãe, avô, avó) ori-enta a pessoa ainda caminhando devagar no conhecimento, por ser mais jovem. Todas as pessoas que estão presentes, nesse momento, são responsáveis pela construção do conhecimento (sem a oposição ensino/aprendizagem) que se está a construir ou promover, ensinando e aprendendo, simultaneamente, na travessia (a vida e os eventos da/na vida). Assim aconteceu também nas aulas da instituição dos autores. Autor, um sábio A'uwẽ, presente naquela travessia intercultural que era aquela aula de português, coordenou o tema contextual e todos(as) compartilharam d<sup>6</sup> "warudzu", a construção do conhecimento, seguindo suas ori-ent-ações. O professor autor se posicionou à frente e começou a desenhar no quadro, em silêncio, e todos(as) ficaram em silêncio. Desenho feito, ele começou a compartilhar suas ideias com os(as) colegas<sup>7</sup>.

Jacinto Tsororawe é o enunciador:

Para meu povo A'uwẽ, no meu povo, existem os pássaros que transportam e transmitem as mensagens, como por exemplo, wã'ã hã, que traz avisos aos A'uwẽ, quando fica no meio do lugar [aldeia], que podem ser avisos bons, cantando assim (imitação do canto do pássaro), ou ruins, cantando assim (imitação do canto do pássaro, que é diferente do anterior). Pássaro wã'ã hã [é "guardiã"] guarda a aldeia, ela transmite aviso e cuida do lugar, porque ela fica ali no centro da aldeia, cuidando, guardando, ela vê as coisas que só o pajé e pessoas preparadas podem ver, e ela protege, guarda.

---

<sup>6</sup> É arriscado inferir a marcação de gênero, nesse caso. As gramáticas das línguas também estão em travessias interculturais, em translanguajamentos, transgramaticalizações e transcategorizações.

<sup>7</sup> Nas teorias hegemônicas sobre ensino-aprendizagem, como a Pedagogia Crítica, pode-se interpretar esse evento como um "acontecimento", nas perspectivas ou concepção da "aula como acontecimento".

### Tema das aulas

**Ementa:** Prática de leitura e produção de textos escritos, oficiais e não-oficiais, em diferentes gêneros textuais, usados em contextos interculturais.

**Tema contextual:** A correspondência como uma prática sociocultural.

**Metodologia:** O ‘recado’ e suas diversas formas de expressão e emissão como o espaço de construção desse conhecimento.

**Textos propostos:** Recado (Joana). Bilhete (Ivan Lins). Devolva-me

Quadro 1: Tema das aulas. Fonte: Documentos de aula dos(as) autores(as)

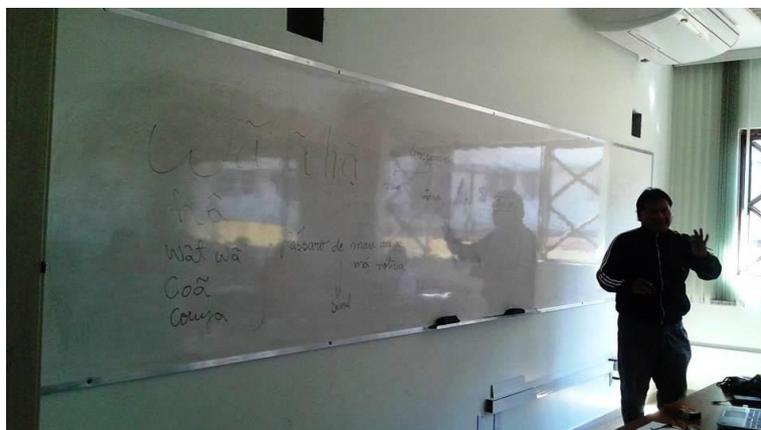


Figura 1 - Professor Jacinto Tsororawe compartilha suas ideias  
Fonte: Documentos de aula dos(das) autores(as)

Diante da enunciação de Jacinto Tsororawe, os professores e a professora Akwê disseram que entre seu povo ocorre o mesmo, wã ã hã também transmite mensagem e traz avisos aos Akwê. Os avisos podem ser bons, alegres, para esses há um tipo de canto, ou podem ser ruins, tristes, e para esses há outro tipo de canto. Para demonstrar, nesse momento, os professores, agora estavam vários à frente, diante da turma, cantavam e assoviavam, imitando o canto do aviso bom, alegre, e o canto do aviso ruim, triste. As professoras permaneciam sentadas em seus lugares, mas participavam também.

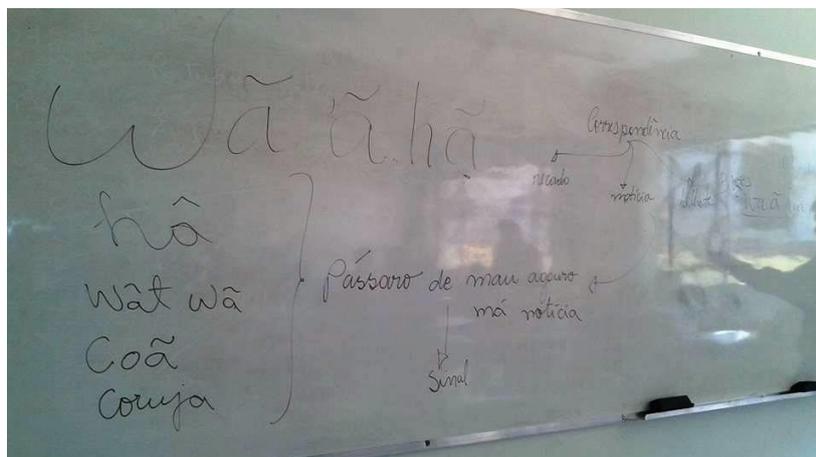


Figura 2 - Mensagens das aves  
 Fonte: Documentos de aula dos(as) autores(as)

A discussão acontecia nas línguas Akwẽ e A'uwẽ e o professor Jacinto Tsororawe, preocupado em incluir os(as) não indígenas, disse que para estes, provavelmente, o nome do pássaro seria coã. Ao ouvir o nome coã, um nome tupi<sup>8</sup>, a professora Tânia Rezende vivencia um sentimento de deslocamento espaço-temporal, que a leva de volta ao tempo-lugar de sua infância em Barro Alto, no interior de Goiás. Ela vive uma epifania. A memória adormecida é despertada e o canto da coã, um pássaro familiar no Vale do São Patrício em todo o cerrado, avisando sobre a morte de alguém, ecoa recente e estridente em sua memória.

A enunciadora é a professora Tânia Rezende:

Havia já alguns dias que a nossa vizinha de fundo estava hospitalizada, muito mal. Ela era mãe de minhas colegas de escola, minhas amigas. Éramos crianças, estávamos no início da escola primária. Naquela noite, coã cantou no quintal da casa delas, tesourinha passou a noite toda picotando nos telhados e teve até a rasgarmortalha nas árvores. Foi um pampeiro a noite toda, as vizinhas da frente saíram pra rua, passaram a noite conversando, uma conversa à meia voz, da qual se destacava a voz cerimoniosa de Dona Moça. No dia seguinte, no meio da manhã, chegou a notícia: a vizinha havia falecido. “Os pássaros não mentem nem erram!”, sentenciou Dona Moça, com sua voz grave. Eu nunca mais duvidei, porque daquela vez, ninguém me contou, eu mesma vi, com meus olhos que a terra há de comer um dia, não tão cedo, espero.

<sup>8</sup> Até meados do século XVIII, as línguas gerais, a Língua Geral do Sul e o Nhegatu, a Língua Geral do Norte, ambas de base tupi, além das línguas gerais africanas, foram mais faladas na colônia portuguesa que a língua portuguesa. Por isso, a fauna, a flora e muito da onomástica brasileira é de origem tupi. Ademais, assumimos que a língua tupi, por ter sido base da língua geral do Sul, é língua materna para uma parcela do povo pardo do Brasil Central.

Os(As) estudantes, monitor(a) e estagiário(a), não sabiam o que era coã, as pessoas da cidade, mesmo as pardas, conhecem pouco dos mundos Tupi. “É a coruja”, alguém explicou. “Ah, entendi, é ave de mau agouro”, outra pessoa sentenciou. Eis a polifonia de culturas e línguas: coã é nome Tupi e remete a universos simbólicos dos mundos Tupi, apropriados pelos sertanejos e pelos povos do cerrado, por meio da Língua Geral do Sul; coruja é nome da língua portuguesa e remete aos universos simbólicos dos povos latinos e românicos; ave de mau agouro é uma valoração dada à coruja pelos povos não indígenas, uma herança românica-Tupi, sintetizada nas línguas portuguesa e Geral.

Atualmente, as pessoas confundem os dois pássaros, algumas pessoas costumam denominar as corujas pequenas de coã, mas coã e coruja são pássaros diferentes: em A’uwê, coã é wã’ã hã e coruja é pórótóre. Não há tradução portuguesa para coã. A fauna e a flora brasileiras receberam catalogação científica em latim e nomeação em Tupi. Na cultura judaico-cristã das cidades, a coruja é tida como uma “ave de mau agouro”, porque as pessoas interpretam seus avisos somente como ruins, embora elas transmitam avisos bons também, ainda que estes não sejam ouvidos ou entendidos. Essa valoração é estendida à coã, por polifonia transcultural no encontro entre as culturas romano-cristãs dos portugueses colonizadores e as Tupis dos povos ameríndios.

A coã se alimenta de cobras, por isso, as cobras, quando ouvem seu canto, fogem, como qualquer animal foge de seu predador. O ditado popular “Onde tem coã, tem cobra” serve como uma instrução para defesa no mato, para tomar cuidado. Estariam os sertanejos, quando dizem que coã é ave de mau agouro, assim a considerando em relação à presença de cobras? Seria essa uma evidência de sua comunicação com a natureza? A confusão entre ‘coã’ e ‘coruja’ levaria, dessa forma, à generalização de coã com o indício de “mau sinal”, “mau agouro”, seja pela indicação da presença de cobras, seja por algum aviso ruim, triste.

Alguns povos indígenas interpretam a relação entre a coã e a presença de cobras na mata como forma de comunicação com a natureza. Assim, quando andam nas matas, arremedam o canto da coã para espantar as cobras peçonhentas. Eles sabem o efeito que o canto da coã causa nas cobras e que a resposta das cobras é a fuga, ou seja, a fuga das cobras



ao som do canto da coã é a responsividade esperada pelo indígena, estabelecendo a reciprocidade com a natureza (LUCIANO, 2017).

Para as pessoas das matas e para os(as) indígenas Akwẽ e A'uwẽ, aqui representados(as), as aves não são nem de bom nem de mau agouro. Elas transmitem os avisos e as pessoas que os recebem, ao recebê-los, os interpretam e lhes atribuem valor: bom, ruim, bem ou mal, conforme sua relação com a notícia e sua integração com a comunicação com a natureza. As aves cumprem sua função, que é transmitir os avisos, dar os recados, não sendo responsáveis pelo efeito da mensagem na pessoa que a recebe.

As borboletas<sup>9</sup> sobrevoam as margens dos rios e dos córregos, avisando que está perto de a água diminuir pela chegada da seca. As borboletas não são ruins e o aviso que elas transmitem também não é um aviso ruim. As pessoas que vivem no Cerrado Central brasileiro podem sentir que as borboletas são boas, por avisarem a proximidade da estiagem, ou podem sentir que elas são más, de mau agouro, porque a seca, que está próxima, causa sofrimento à vida. Entretanto, as borboletas não causam a seca, elas advertem sobre um acontecimento que está por vir, que é a seca, e cabe a quem lê o sinal, as pessoas que recebem o aviso, tomar as precauções. Da mesma forma, as cigarras cantam e trazem alegria, seu canto é um bom prenúncio, porque avisa que vai chover, é o fim da seca no cerrado e no sertão, onde a seca dificulta a vida. As cigarras não são melhores que as borboletas nem que as coãs. No sertão nordestino, o canto da acauã (coã) é prenúncio da estiagem, que pode ser o início de longa seca, que castiga os seres vivos. Por isso, para os(as) nordestinos(as), o canto da acauã pode ser interpretado como um mau agouro. Mas, a acauã não traz a seca, ela apenas a anuncia.

As aves, os pássaros, os insetos são todos(as), a seu modo, importantes para o equilíbrio da natureza e da teia da vida (MUNDURUKU, 2011). Todos(as) cumprem sua função. A tradução que as pessoas fazem das mensagens que recebem dos seres das matas e o efeito que os sentidos construídos e traduzidos lhes causam têm a ver com a visão e com a relação que elas têm com os mundos que as cercam, decorrentes de sua herança cultural e da aprendizagem que receberam na família, na sociedade e na escola. Esses são os micromundos

---

<sup>9</sup> No Mato Grosso, nos informaram os professores Apyãwa Iranildo Kaorewygi e Gilson Ipaxi'awyga, o pássaro Martim-Pescador cumpre a mesma função das borboletas.

em que vivem as pessoas, os campos culturais nos quais, pelas funções, são gerados os gêneros discursivos (BAKHTIN, 2017).

O encontro intercultural dialógico, nas aulas, se constituiu como o espaço da coexistência dialógica que, na polifonia de mundos, de culturas, de línguas, de temporalidades, promoveu a reexistência de saberes pela insurgência ontoepistemológica que se descobriram em diálogos entre A'uwẽ, Akwẽ e a professora goiana ali presentes. Foi despertada uma memória adormecida, mostrando que as tentativas de memoricídio (BÁEZ, 2010), uma das estratégias de ontoepistemicídio e de linguicídio (REZENDE, 2015; 2019) da colonização, podem resultar em apenas adormecimento da memória e da língua, deixando-as ali “mocoçadas” (RODRIGUES, 2018). Descobrimos, com o despertar de nossas memórias e com o entrelaçar de nossos saberes, que compartilhamos da comunicação com a natureza, da prática de escutar e entender as mensagens dos pássaros, das aves, dos insetos, que entendemos as “correspondências” que vêm da natureza, para nos avisar de acontecimentos importantes da vida.

Nossa travessia, esse momento de compartilhamento de saberes, terminou com uma questão-problema: tudo isso sobre o que conversamos, nessa situação intercultural dialógica de comunicação, pode ser entendido como um gênero do discurso e pode ser correspondência, do tipo correspondência da natureza? A discussão começou novamente, porque um diálogo, diferentemente de um enunciado, não precisa de acabamento, pois nunca se encerra.

## 2. O gênero discursivo “correspondência da natureza”

Bakhtin procura transcender as dicotomias social/individual, objetivismo abstrato/subjetivismo individualista, da linguística formalista, propondo as noções de enunciado e de gênero do discurso. Para ele, o enunciado é a unidade básica da comunicação discursiva, é a unidade de uso da língua e de estudo da linguagem. Em suas interações reais, as pessoas se comunicam e as crianças adquirem a linguagem por meio do uso de enunciados concretos da língua, na comunicação discursiva viva com as pessoas com as quais elas interagem, no dia a dia. “As formas da língua e as formas típicas dos enunciados, isto é, os gêneros do discurso, chegam à nossa experiência e à nossa consciência juntas e estreitamente



vinculadas” (BAKHTIN, 2016, p. 38 e 39). Para o autor, os gêneros do discurso fazem parte da vida cotidiana de todas as pessoas.

Os gêneros do discurso, em Bakhtin (2016, p. 12), são “tipos relativamente estáveis de enunciados”, sendo, por isso, normativos, no sentido de delimitarem as escolhas das combinações e estruturações dos enunciados, de acordo com o tema, em uma comunicação discursiva, dentro de um determinado campo cultural. ‘Normativo’, nesse sentido, não pode se confundir com prescritivo nem com impositivo. São normativos no sentido de serem necessários como formas de uso para a garantia da compreensão mútua.

Bakhtin divide os gêneros do discurso em primários ou simples e em secundários ou complexos. Os gêneros secundários são considerados complexos por sua elaboração escrita e porque eles incluem uma infinidade de gêneros primários. A partir dos enunciados complexos, os gêneros secundários são caracterizados pela individualidade do autor (estilo, visão de mundo e o enquadramento geral da obra), conclusibilidade do enunciado (alternância entre os sujeitos do discurso) e a posição responsiva dos sujeitos, a responsividade enunciativa.

William Hanks (2008, p. 68), de uma perspectiva linguística antropológica da escrita maia do século XVI, afirma que, “em uma abordagem estritamente formal, os gêneros consistem em agrupamentos estáveis de elementos temáticos, estilísticos e composicionais”, fortalecendo, portanto, a concepção bakhtiniana de gênero do discurso. E ainda, que “entendidos como elementos constitutivos de um sistema de signos, os gêneros do discurso possuem carga valorativa, distribuição social e típicos estilos de performances, de acordo com os quais são elaborados no decorrer do processo enunciativo” (HANKS, 2008, p. 69). Seguindo os pressupostos de Bakhtin e ancorado na teoria da prática de Bourdieu, Hanks (2008, p. 71) defende que

os gêneros do discurso são entendidos tanto como resultantes de atos historicamente específicos, como dimensões constitutivas em função das quais a ação é possível. Os gêneros, então, na condição de tipos de discurso, derivam sua organização temática da inter-relação entre sistema de valores sociais, convenções linguísticas e o mundo representado.

Assim, para Hanks (2008, p. 110), “os gêneros consistem em categorias estruturais situadas no interior de um sistema cultural”. A concepção que sustenta a noção de gênero de

discurso, de Bakhtin e de Hanks, é a de linguagem como interação e como atividade, eminentemente humanas, embora suas concepções não excluam, necessariamente, a comunicação discursiva para além do humano. Bakhtin (2016, p. 18) afirma que “uma função [...] cotidiana e certas condições de comunicação discursiva, específicas de cada campo, geram determinados gêneros”. Mais adiante, afirma o autor que

em cada época, em cada círculo social, em cada micromundo familiar, de amigos e conhecidos, de colegas, em que o homem cresce e vive, sempre existem enunciados investidos de autoridade que dão o tom, como as obras de arte, ciência, jornalismo político, nas quais as pessoas se baseiam, as quais elas citam, imitam, seguem. Em cada época e em todos os campos da vida e da atividade, existem determinadas tradições, expressas e conservadas em roupagens verbalizadas: em obras, enunciados, sentenças etc. Sempre existem essas ou aquelas ideias determinantes dos ‘senhores do pensamento’ de uma época verbalmente expressas, algumas tarefas fundamentais, lemas etc (BAKHTIN, 2016, p. 54).

Para alcançarmos nossos objetivos, juntamos a esse excerto a seguinte consideração:

O falante com sua visão do mundo, os seus juízos de valor e emoções, por um lado, e o objeto de seu discurso e o sistema da língua (dos recursos linguísticos), por outro – eis tudo o que determina o enunciado, o seu estilo e sua composição. É esta a concepção dominante (BAKHTIN, 2016, p. 57).

Podemos incluir, então, nessa concepção dominante, considerando “mundos” não pensados pelo autor, outras concepções de mundo, outros juízos de valor, outros tipos de emoções, outros sistemas de línguas e de recursos linguísticos, além dos dominantes.

Por fim, dos excertos citados, podemos pensar em uma noção intercultural dialógica de gênero do discurso, a partir de uma concepção cosmopolítica de linguagem, que não exclui a concepção de linguagem como interação, como atividade e como atuação sobre a realidade. Essa proposta somente a amplia, de modo a extrapolar a comunicação e a atividade humanas para comunicação e atividades entre seres humanos e entre seres humanos e não-humanos. Essa ampliação é possível, uma vez que “os gêneros consistem em categorias estruturais situadas no interior de um sistema cultural” (HANKS, 2008, p. 110) e que “uma função [...] cotidiana e certas condições de comunicação discursiva, específicas de cada campo, geram determinados gêneros” (BAKHTIN, 2016, p. 18).



Na comunicação cosmopolítica, de acordo com Gersem José dos Santos Luciano (2015; 2017), há comunicação e há entendimento entre todos os seres da natureza, para além do humano; e todos nós, humanos e não-humanos, fazemos parte, de igual modo, da natureza e da teia da vida, conforme defende Daniel Munduruku (2011).

### 3. Linguagem e comunicação cosmopolítica: por uma cosmolinguística

A linguagem é fundamentalmente da ordem espiritual e transcendental,  
não é apenas uma técnica  
Gersem Baniwa (2015)

Bakhtin (2016, p. 40) afirma que “por enquanto não existe uma nomenclatura dos gêneros do discurso oral” e reconhece que “tampouco está claro o princípio de tal nomenclatura”. Transparece nos estudos linguísticos sobre os gêneros do discurso, no Brasil, pouco foco nos gêneros do discurso oral, exceto por aqueles situados na sala de aula ou estreitamente relacionados ao ensino. A presente discussão, embora tenha a sala de aula de Português como lócus de enunciação, situa o gênero em estudo na vida cotidiana, associando o acontecimento pedagógico à vida concreta.

Retomando a já citada declaração de Bakhtin (2016, p. 18) de que “uma função [...] cotidiana e certas condições de comunicação discursiva, específicas de cada campo, geram determinados gêneros”, devemos ter em conta a função e as condições de comunicação específicas de cada campo, ou seja, um “gênero é sempre um enunciado situado”. No entendimento do gênero da vida cotidiana, Bakhtin (2016, p. 57) considera, por um lado, “a visão de mundo, os juízos de valor e as emoções” do falante, e, por outro lado, ele considera “o objeto do discurso e o sistema da língua (dos recursos linguísticos)”, e afirma “eis tudo o que determina o enunciado, o seu estilo e sua composição. É esta a concepção dominante”. Hanks (2008, p. 110), por sua vez, afirma que “os gêneros consistem em categorias estruturais situadas no interior de um sistema cultural”. Assim, ao buscar a compreensão de um gênero discursivo, temos de pensar em sua função comunicativa, sociocultural e sócio-política, nas “condições de comunicação discursiva”, em um “campo sociocultural” específico, onde foi gerado, considerando a cosmovisão dos falantes que o empregam e as condições em que eles o empregam.

Na concepção cosmopolítica, reconhece-se que os seres habitam e vivenciam diferentes cosmos, além dos mapeados e validados pela ciência moderna. Há outras racionalidades, além da racionalidade “normal”. Nesse entendimento, há uma comunicação cosmopolítica, para a qual não há um sistema de comunicação exclusivamente humano, pois “todo ser, o humano e o não-humano, possui linguagem, capacidade de comunicação e agencialidade” (LUCIANO, 2017). De acordo com Luciano (2015), “não existe ser animado ou não animado que não tenha a capacidade de comunicação”. A comunicação é a chave tanto do equilíbrio quanto do desequilíbrio do cosmo. A linguagem cósmica concebe os seres cósmicos como iguais em capacidade comunicativa e agencialidade: homens, mulheres, adultos, crianças, idosos, os animais e os vegetais das diferentes espécies, a água, o fogo etc.

Nessa concepção, os seres humanos se comunicam entre si, os seres não-humanos também se comunicam entre si e os seres humanos e não humanos se comunicam entre si e agem uns com os outros conforme sua ética cósmica, com capacidade e agencialidade suficientes para contribuir com o equilíbrio da natureza (LUCIANO, 2015; 2017). O Pajé, por exemplo, não se dirige aos espíritos nem aos seres das matas – os espíritos, a terra, as plantas, os animais, as aves, os insetos, o ar, as águas... – sem pedir licença; as raizeiras e as benzedadeiras não entram nas matas ou nas hortas para colher plantas sem pedir a devida licença. A natureza é um lugar sagrado, os sábios e as sábias se comunicam com a natureza com respeito e com a ética cósmica. Esse é, para Luciano (2015), “o diálogo comunicativo da natureza, que é, fundamentalmente, baseado no respeito, na negociação, na reciprocidade, na dádiva, na oferenda, portanto, na comunicação simbólica”.

A perda do diálogo comunicativo da natureza leva à falta de respeito, à desconsideração da negociação e à perda da reciprocidade cósmica, acarretando a perda das dádivas. Decorrem disso, as faltas: de água (as secas), de alimentos (a falta de peixes nos rios, de animais e aves de caças, perda das plantações), de remédios (de ervas nas matas) e de entendimento (inteligibilidade, compreensão do mundo e entre as pessoas, empatia e compaixão). Vêm a sede, a fome e as doenças; os conflitos, os confrontos, enfim, os desequilíbrios. As línguas, nessa concepção, são muito mais que técnicas de entendimento, são “elo comunicativo com e entre os mundos existentes; expressam cosmologias,



epistemologias, racionalidades, especialidades (identidades), temporalidades, valores e espiritualidades” (LUCIANO, 2015). Para o povo A’uwẽ, “língua não é só entendimento, é sentimento também, mesmo quem não entende uma determinada língua, pode senti-la” (TSÕRÕPRÉ, 2016), porque sentimento é energia, é uma forma de envolvimento-comunicação cósmica.

A transculturalidade, nessa concepção, para além da interculturalidade, é uma travessia dialógica intercósmica, ou seja, um diálogo entre mundos, em suas diferentes linguagens, cosmologias, geo-ontopistemologias e racionalidades, numa perspectiva bilíngue de expressão de mundos (LUCIANO, 2015). Nessa concepção, não há monolinguismo, pois todas as pessoas convivem com e em mais de um mundo, portanto, com e em mais de uma comunicação intercósmica e intercsmológica, para incluir as epistemologias; e, nessa concepção, não há possibilidade de tradução, não nos termos técnicos que conhecemos, mas de reconstrução ou de reconfiguração de sentidos de um mundo para outro. Não se traduz, por exemplo, narrativas ou rituais sagrados, como as rezas, as benzeções, os rituais dos pajés, das mães e pais de santo, para as línguas colonialistas ou imperialistas. O que se faz é uma recopilação, uma recriação. Como é que pode ter “Deus”, “Jesus”, “Maria”, “Espírito Santo”, em rituais sagrados indígenas? Deus, Jesus e Maria passam a fazer parte dos mundos Guarani, no Paraguai, por meio da técnica da tradução colonial euro-judaico-cristã (NEUMANN, 2015) para a reconfiguração das consciências e das subjetividades, para a dominação. Esse tipo de tradução nada mais é que uma recriação e sobreposição de cosmologias, da troca de um mundo por outro.

Essa troca impositiva de um mundo por outro ou a relação intercultural assimétrica, não dialógica, entre os mundos cria a (in)comunicação. Um dos maiores problemas da civilização globalizada, segundo Luciano, é a comunicação:

eu acho que essa discussão com relação à linguagem, à comunicação, porque acho que, fundamentalmente, nosso problema de civilização hoje é, sim, de comunicação... de comunicação no sentido de compreender o nosso próprio mundo. Acho que os nossos mundos, indígenas e não indígenas, foram sendo desconstruídos e foram sendo construídos de uma maneira perversa. É curioso, né, parece que nós não concordamos com esse mundo que foi sendo construído para nós, mas, ao mesmo tempo, não nos sentimos suficientes para repensar um outro mundo. Acho que essa questão, então, da linguagem e da comunicação não é apenas... eu queria chamar a atenção... embora a importância fundamental do registro, da comunicação,

mas acho que mais do que isso é ter essa compreensão do que que essas línguas significam para a existência dos mundos, dos cosmos, das cosmologias, das epistemologias, das ontologias, porque no fundo no fundo é isso que interessa do ponto de vista da existência de grupos tão diferentes como são os povos indígenas, os povos não indígenas (LUCIANO, 2015, 54'04).

É importante refletirmos, frente às afirmações de Luciano, sobre os sentidos da terra e dos territórios para os povos indígenas, os povos negros, quilombolas, ribeirinhos etc. e os vínculos entre corpo, território e línguas. Os deslocamentos desses povos, as diásporas, podem acarretar perdas de vínculos com elementos sagrados, com o diálogo comunicativo da natureza. Muitos povos mantêm um vínculo sagrado com o território e a perda do território significa a desvinculação com o sagrado e com a comunicação simbólica com o cosmo: com a espiritualidade, com a ancestralidade, isto é, compromete a travessia, porque interrompe a caminhada, que vem de longe e está indo para longe.

#### 4. O gênero “correspondência” na perspectiva cosmolinguística

Já o dissemos, o gênero ‘correspondência’ está em várias ementas do tema das aulas, dada a relevância das ‘correspondências oficiais’ para a comunicação intercultural entre as sociedades indígenas e as sociedades não-indígenas, cuja administração, no Brasil, é toda feita, seja oral ou escrita, em português. De 2013 a 2015, fizemos muitas discussões sobre esses gêneros e, a partir de uma preocupação sobre a ameaça de “o bilhete substituir o recado”, ou seja, de a escrita substituir a oralidade, nas sociedades indígenas (VIEIRA-TAPUIA, 2012), em 2015, fizemos uma sistematização em sala de aula sobre esses gêneros.

Durante as aulas, com as discussões e os relatos dos(as) estudantes, surgiram algumas questões: <Há diferença entre ‘recado’ e ‘bilhete’? O que é cada um?>. Essas questões desencadearam um longo debate, do qual resultou uma conclusão por parte dos(as) estudantes. O ‘recado’ é uma “correspondência” ou uma mensagem interpessoal, informal, breve, que pode ser enviada pela oralidade, por meio de um mensageiro (uma pessoa), ou via mensagem de áudio pelo celular ou computador, é o ‘recado’, propriamente dito; ou pode ser enviado de forma escrita, entregue “em mãos” por um mensageiro, pode ser enviado por celular ou computador e, nesse caso, “o recado vira bilhete”. A ‘carta’ é um ‘recado’ mais



esticado, grande, por isso, é de outro gênero, mas continua sendo correspondência. Então, o gênero deve ser “correspondência” para reunir tudo.

Assim, temos, de acordo com as reflexões dos(as) estudantes indígenas: <correspondência> → **oral** → recado (direto, por telefone, via mensageiro e, via celular ou computador, em áudio); **escrita** → bilhete (via mensageiro/em mãos, por celular ou computador); → carta pessoal (por portador, e-mail ou Correios); → carta oficial (por portador, malote ou Correios); → ofício (por portador, malote ou Correios). Outros documentos oficiais foram estudados, como a ‘ata’ e o ‘relatório’, mas como não são correspondência, embora possam se transformar em ou compor correspondências, não fazem parte do escopo desta discussão.

O ‘recado’ e o ‘bilhete’ podem conter mensagens de aviso, que é um chamado de atenção ou de advertência para algum fato ou acontecimento importante. Luís Antônio Vieira-Tapuia, professor indígena Tapuia, formado pela licenciatura em Educação Intercultural da UFG, estudou os gêneros escritos em circulação na terra indígena Carretão do povo Tapuia, cujo relatório de pesquisa, uma exigência para a conclusão do curso, foi apresentado em 2012. O professor destacou, dentre os bilhetes, a importância dos convites. Assim, além dos avisos, há os convites para festas sociais e religiosas. Há, segundo o professor, também os bilhetes de namoro e, em festas, o “correio elegante”, que é um tipo de bilhete. São muitas as formas de interação sociais por meio dos bilhetes nas terras indígenas.

Nos diálogos comunicativos da natureza, conforme Luciano (2015; 2017), as correspondências vindas das matas pelos cantos dos pássaros, da forma narrada pelo professor Jacinto Tsororawe e pela professora Tânia Rezende, são formas de recado com mensagens de avisos ou notícias, que podem ser de nascimento, de morte, no caso da coruja ou pórótore, da coã ou wã’ã hã. Podem ser aviso da chegada da seca, como o voo coletivo das borboletas e do canto da coã (acauã), ou ainda aviso do fim da seca e chegada da chuva, indicado pelo canto das cigarras. Trata-se, portanto, de correspondências, as correspondências das mensageiras das matas, com recados: avisos, notícias etc. É fundamental observar, no diálogo comunicativo da natureza, o respeito, a negociação, a aliança e a reciprocidade (LUCIANO, 2015).

Há responsividade, no diálogo comunicativo da natureza, dado o efeito causado pela correspondência no(a) receptor(a). Entretanto, de acordo com Luciano (2017), além da responsividade, há reciprocidade, uma característica fundamental desse tipo de enunciado, de gênero e de diálogo. Nem sempre há a reciprocidade, porque as pessoas, às vezes, apedrejam os pássaros até a morte, pois acreditam que matando as aves podem evitar que aconteça o que elas estão avisando que irá acontecer. A abordagem à linguagem apresentada até aqui, no campo da Sociolinguística, é o que estamos entendendo por cosmolinguística.

### Encerrando

Neste estudo, discutimos sobre a correspondência da natureza, por meio dos recados das matas. Esse é um tipo do gênero correspondência, do discurso oral, situado no diálogo intercultural da vida cotidiana (as réplicas concretas da vida). Trata-se, especificamente, dos diálogos comunicativos da natureza (LUCIANO, 2015; 2017).

Partimos de sistematizações anteriores, nas quais a correspondência é entendida como oral (recado, enviado diretamente, por telefone, por mensageiro, pessoa, e, pelo celular ou computador, em áudio); ou escrita (bilhete, enviado por mensageiro/em mãos, por celular ou computador; carta pessoal, entregue por portador, enviada por e-mail ou pelos Correios; carta oficial, enviado por portador, malote ou Correios; ofício, entregue por um portador, via malote ou pelos Correios).

A questão-problema que deu início a esta discussão foi: tudo o que conversamos sobre a comunicação com os seres da natureza pode ser entendido como um gênero do discurso? Pode ser correspondência, correspondência da natureza? Considerando o que Bakhtin (2016) e Hanks (2008) entendem como gêneros da vida cotidiana, defendemos que, de acordo com a concepção cosmopolítica de mundo e com a concepção cosmolinguística de linguagem, as correspondências dos pássaros – da coã, a wã'ã hã, da coruja, a pórótóre, as mensageiras das matas – das borboletas e das cigarras (e muitas outras, também das plantas, dos raios, dos trovões, das águas dos rios, dos mares, dos ventos etc.) são gêneros discursivos da vida cotidiana, do diálogo da comunicação da, na e com a natureza, no campo transcultural indígena, A'uwẽ e Akwẽ, e negro-pardo de estado da autora, da comunicação sociodiscursiva.



Com este estudo, percebemos que o enunciado, além da responsividade, conforme proposto por Bakhtin (2016), tendo em vista a ética cósmica, pressupõe também o respeito, a negociação, a aliança e a reciprocidade (LUCIANO, 2015; 2017). Outra contribuição é a proposta inicial e insipiente de nomenclatura para um gênero do discurso oral, a partir de um gênero existente no discurso escrito: correspondência, abrangendo o recado, o aviso, a notícia, dentre outros que possam surgir ou serem reportados. Propomos aqui o recado das matas, transmitidos pelas aves mensageiras ou anunciadoras. Os princípios dessa nomenclatura ficam a espera de outro trabalho.

A correspondência, na concepção cosmopolítica de linguagem e gênero discursivo, é uma forma de travessia intercósmica, que possibilita o encontro transcultural – translinguístico e transepistêmico – entre diferentes cosmologias, podendo promover a reintegração dos seres humanos com a natureza. Para além de um estudo sociolinguístico ou etnolinguístico, propomos que este tipo de estudo, no campo da Sociolinguística, é um estudo cosmolinguístico.



## Referências

- ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, 2000, pp. 229-236.
- ANZALDÚA, Glória. **Bordlands/La frontera** – the new mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.
- BÁEZ, Fernando. **A história da destruição cultural da América Latina**: da conquista à globalização. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.
- BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- HANKS, William F. **Língua como prática social** – das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bourdieu e Bakhtin. São Paulo: Cortez, 2008.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LUCIANO, Gerssem José dos Santos [Baniwa]. As línguas e as cosmologias indígenas. IX Simpósio Linguagens e Identidades da/na Amazônia Sul-Occidental - **Línguas e Literaturas Indígenas**, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xJ0OT7kLVZ>. Acesso em: 20 jan. 2017.
- LUCIANO, Gerssem José dos Santos. Língua, educação e interculturalidade na perspectiva indígena. **Revista de Educação Pública**. Universidade Federal do Mato Grosso. V. 26, N. 62/1, 2017, pp. 295-310. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/499>. Acesso em: 10 nov. 2018.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte - MG: Ed. UFMG, 2003.
- MIGNOLO, W. Epistemic Disobediense, independent thought and de-colonial freedom. **Theory, culture & society**. Vol. 26, N. 7 - 8, pp. 1 - 23, 2009.
- MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de onça**. São Paulo: Mercuryo Novo Tempo, 2011.
- NEUMANN, Eduardo. **Letra de índio**: cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Reduções do Paraguai. São Bernardo do Campo-SP: Nhanduti Editora, 2015.
- REZENDE, Tânia Ferreira. Políticas de apagamento linguístico. Em: BARROS, D. M.; SILVA, K. A.; CASSEB - GALVÃO, V. C. **O ensino em quatro atos**: interculturalidade, tecnologia de informação, leitura e gramática. Campinas - SP: Pontes Editores, 2015, pp. 63-77.
- REZENDE, Tânia Ferreira. Práticas interculturais de português na formação de docentes indígenas. **VI Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa** – Simpósio 36 – Ensino de Português como Prática Intercultural, 2017. Disponível em: <http://simelp.esse.ipsantarem.pt/simposio-36/>.



REZENDE, Tânia Ferreira. **Práticas interculturais de letramento no pluralismo sociolinguístico**. Relatório final de pesquisa (inédito), 2019.

RODRIGUES, Eunice Moraes da Rocha. Português Tapuia: um signo de resistência indígena. **Revista Porto das Letras**. V. 4, N. 1, 2018. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/5532/13267>>. Acesso em: mar. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política, para um novo senso comum. Porto: Afrontamentos, 2006.

TSÕRÕPRÉ, Cristóvão Tserero'odi. Comunicação oral. **Conferência Regional de Educação Escolar Indígena** – Aruanã-GO. Dez. 2016.

VIEIRA-TAPUIA, Luís Antônio. **Práticas escritas interculturais na comunidade Tapuia do Carretão – GO**. Trabalho de Conclusão de Curso. Educação Intercultural, Núcleo Takinahakỹ, Universidade Federal de Goiás, 2012.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

**Artigo recebido para publicação em:** 13 de agosto de 2020.

**Artigo aprovado para publicação em:** 22 de setembro de 2020.