

> Visões críticas sobre gênero: vozes femininas na escrita de duas poetas mapuche

> Critical visions about gender:
female voices in the writing of two Mapuche poets

por Valentina Paz Bascur Molina

Mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPG NEIM),
pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: vale.bascur@gmail.com. ORCID:
0000-0001-8824-2802.

Resumo

O presente artigo propõe uma discussão sobre gênero como uma categoria para analisar relações de poder na sociedade mapuche, apresentando linhas interpretativas atuais, assim como antecedentes presentes nos registros históricos. A partir do desenvolvimento de diversas perspectivas, aponta-se que o gênero, como categoria de análise estabelecida por meio de visões eurocêntricas, contribui com interpretações que reproduzem as lógicas coloniais. Em seguida, convida-se a participar desta discussão as perspectivas que duas escritoras mapuche, Maribel Mora Curria e Graciela Huinao apresentam sobre o tema. Procura-se colocar as perspectivas em diálogo através das suas experiências e das suas obras literárias.

Palavras-chave: Gênero. Colonialismo. Poetas Mapuche.

Abstract

This article proposes a discussion about gender as a category to analyze power relations in mapuche society, presenting current interpretative lines, as well as antecedents present in historical records. From the development of different perspectives, it is pointed out that gender, as a category of analysis established from Eurocentric outlooks, contributes to interpretations that reproduce colonial logics. Then, it is invited to participate in this discussion the perspectives that two Mapuche writers, Maribel Mora Curria and Graciela Huinao present on the theme. It seeks to put perspectives in dialogue through their experiences and their literary works.

Keywords: Gender. Colonialism. Mapuche Poets.

> Artigo recebido em 21.06.2020 e aceito em 02.08.2020.

1. Perspectivas sobre a categoria de gênero e colonialismo

Dentro das perspectivas que refletem sobre o colonialismo e as relações de gênero, encontram-se diversos posicionamentos segundo as experiências das mulheres. Por exemplo, existe a ideia da opressão universal das mulheres partindo de uma noção unificada de patriarcado, ligada às visões eurocêntricas da opressão de gênero; também há uma perspectiva que considera que as relações de gênero, enquanto categorias, fizeram parte da imposição colonial; e finalmente, há o ponto de vista que reconhece a existência de hierarquias anteriores à colonização, ligadas ao que atualmente entende-se como gênero, divisões que se potencializaram e radicalizaram a raiz da invasão colonial. No caso deste trabalho, serão abordadas perspectivas que considerem as experiências das mulheres indígenas, especificamente das mulheres mapuche.

A imposição de um projeto de modernidade a partir dos processos de invasão colonial constata que as dinâmicas sociais sofreram transformações. Autoras descrevem o período anterior à redução territorial como uma sociedade mapuche heterogênea, na qual as mulheres tinham grande relevância na administração doméstica e protagonizavam a linhagem feminina nas comunidades:

No período pré-reduacional aprecia-se uma sociedade mapuche heterogênea e viva através das linhagens mobilizadas pelas mulheres. Apreciam-se diferentes status, dependendo do seu dote e estado matrimonial. Os homens, pela sua parte, com a pecuária passavam longos períodos fora do lar. Desta forma as mulheres deviam tomar decisões e organizar o trabalho. As mulheres constituíam fortes agrupamentos

domésticos. Possuíam a sua própria economia e dominavam o ambiente doméstico¹.

Atualmente existem diversos discursos que contribuem para a compreensão das dinâmicas de gênero e poder nas sociedades mapuche, na época pré-colombiana. Elisa García² apresenta uma análise com três linhas interpretativas sobre a ideia de complementariedade entre homens e mulheres. A primeira linha apresenta a complementariedade como uma forma de defender e perpetuar a tradição, identificando o papel do feminino com a prosperidade da terra, dos elementos da natureza. Em seguida, apresenta-se uma segunda variante relacionada à defesa da complementariedade como um elemento a ser ressignificado, como uma forma estratégica de abordar a dualidade, já que “a reconstrução de valores ancestrais baseados no equilíbrio da mulher-homem, permite justificar a reivindicação de serem valorizadas desde seu status de mulher na comunidade”³. Para a terceira perspectiva, a idealização de um passado com dualidades em equilíbrio poderia tirar a possibilidade de uma crítica interna na sociedade mapuche atual, assim como poderia reforçar uma imagem essencialista e estancada dos indígenas no passado.

¹ “En el período pre-reduccional se aprecia una sociedad mapuche heterogénea y viva a través de los linajes movilizados por las mujeres. Se aprecian diferentes status, dependiendo de su dote y estado matrimonial. Los hombres, por su parte, con la ganadería pasaban largos períodos fuera del hogar. De esta forma las mujeres debían tomar decisiones y organizar el trabajo. Las mujeres constituían fuertes agrupaciones domésticas. Poseían su propia economía y dominaban el entorno del hogar.”

Margarita Calfio, “Cuerpos Marcados: comunidades en construcción”, 2016, p. 34. Tradução minha.

² Elisa García, *Zomo Newen: relatos de vida de mujeres mapuche en su lucha por los derechos indígenas*, 2017, p. 34.

³ “La reconstrucción de valores ancestrales basados en el equilibrio hombre-mujer, permite justificar la reivindicación de ser valoradas desde su estatus de mujer en la comunidad.”

Ibidem, p. 34. Tradução minha.

Destaca-se a distinção que Rita Segato propõe sobre as noções de dualismo e binarismo, com o fim de compreender como poderia estar estruturada a categoria gênero antes da invasão colonial.

No mundo da modernidade não há dualidade, há binarismo. Enquanto na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar, um termo suplementa o outro, e não o complementa. Quando um desses termos se torna “universal”, quer dizer, de representatividade geral, o que era hierarquia se transforma em abismo, e o segundo termo se converte em resto e resíduo: essa é a estrutura binária, diferente da dual⁴.

Quer dizer, todos os elementos que estivessem fora do padrão do *universal* deveriam se equiparar, neutralizar e homogeneizar para não serem invisibilizados.

De acordo com o padrão colonial moderno e binário, qualquer elemento, para alcançar plenitude ontológica, plenitude de ser, deverá ser equalizado, ou seja, equiparado a partir de uma grade de referência comum ou equivalente universal. Isto produz o efeito de que qualquer manifestação da alteridade constituirá um problema, e só deixará de fazê-lo quando peneirado pela grade equalizadora, neutralizadora de particularidades, de idiossincrasias⁵.

Cabe destacar que, tanto na época pré-colombiana quanto no processo de colonização, a sociedade mapuche possuía uma configuração própria em relação às dinâmicas de gênero, que foi registrada historicamente através do olhar do colonizador, sendo transmitida com o viés cultural e ideológico europeu-cristão. A antropóloga Ana Bacigalupo⁶ afirma que a visão do europeu para explicar as dinâmicas de gênero trouxe categorias binárias que estavam permeadas pelo

⁴ Rita Segato, “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial”, 2012, p. 122.

⁵ Rita Segato, *Ibidem*, 2012, p.122.

⁶ Ana Mirella Bacigalupo, “La lucha por la masculinidad del machi: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile”, 2002.

imaginário moral das instituições cristãs. Mulheres mapuche eram consideradas sexualmente liberais, varonis e fortes, sendo tratadas como bruxas e curandeiras por causa de suas funções de *machi*.⁷

No caso dos homens, apresenta-se o caso dos *machi weye*, uma linhagem de xamãs que possuíam grande relevância nas guerras e confrontamentos militares dos mapuche contra o exército espanhol. Estes *machi* protagonizavam rituais nos quais seu comportamento flutuava entre o que pode ser entendido como masculino e feminino, além de manterem relações sexuais com outros homens dentro dos contextos ritualísticos. Entretanto, quando inseridos no contexto mapuche esse comportamento não era apenas entendido como outra identidade de gênero — ou seja, não eram catalogados de acordo com uma orientação sexual particular. Sob o olhar europeu esses comportamentos foram registrados como sodomitas, *putos* e demoníacos, provocando rejeição. Foram priorizados os registros em que o comportamento dos *machi weye* parecia desestabilizar a ordem binária que os colonizadores pretendiam impor. Também evidencia-se o escasso registro sobre as mulheres mapuche, invisibilizando outras possíveis dinâmicas de gênero. Essa visão binária estabeleceu a forma como as relações de gênero são entendidas na atualidade:

O paradigma de penetração colonial continua moldando o simbolismo chileno de poder. As relações étnicas,性uais e de poder dos tempos coloniais continuam determinando a maioria dos discursos chilenos, e o corpo do machi, com seus desejos e poderes de gênero, ainda é o lugar da identidade, e a diferença entre colonizador e colonizado⁸.

⁷ Machi: xamã da sociedade mapuche.

⁸ “El paradigma de penetración colonial sigue moldeando el simbolismo chileno de poder. Las relaciones étnicas, sexuales y de poder de los tiempos coloniales continúan determinando la mayoría de los discursos chilenos, y el cuerpo machi, con sus deseos y poderes de género, todavía es el sitio de la identidad y la diferencia entre colonizador y colonizado.”

Na ideologia do colonizador espanhol, as mulheres possuíam um lugar inferior na sociedade. Portanto, no contexto da imposição do projeto colonial, as mulheres mapuche foram invisibilizadas e submetidas, colocando os homens mapuche como os únicos mediadores possíveis. A imposição colonial subverteu a ordem social dos mapuche e, ao mesmo tempo, a ordem colonial reforçou as desigualdades de gênero preexistentes na sociedade mapuche pré-colonial.

O funcionamento da sociedade colonial no *Ngulu Mapu* esteve sustentado na aceitação ideológica da hierarquia do homem. [...] As lógicas do Estado colonial valorizaram aos sujeitos colonizados mapuche na sua dimensão produtiva, enquanto a mulher foi despojada de toda presença. Os homens mapuche, apesar da posição inferior na que se encontravam dentro do modelo colonialista, encontraram espaços de privilégio do qual se beneficiaram, exercendo poder sobre as mulheres mapuche⁹.

Essa junção entre a dominação imposta pela invasão colonial e as diferenças já estabelecidas entre homens e mulheres, no contexto da organização social indígena, é denominada pelas feministas comunitárias como *entronque patriarcal*:

Não existe apenas um patriarcado ocidental em Abya Yala (América), senão também afirmamos a existência milenar do patriarcado ancestral originário, que têm sido gestado e constituído justificando-se em princípios e valores cosmogônicos que se misturam com fundamentalismos étnicos e essencialismos¹⁰.

Ibidem, p. 57. Tradução minha.

⁹ “El funcionamiento de la sociedad colonial en el Ngulu Mapu estuvo sustentado en la aceptación ideológica de la jerarquía del hombre. [...] Las lógicas del Estado colonial valoraron a los sujetos colonizados mapuche en su dimensión productiva, mientras la mujer fue despojada de toda presencia. Los hombres mapuche, pese a la posición inferior en la que se encontraban dentro de este modelo colonialista, encontraron espacios de privilegio del cual se beneficiaron, ejerciendo además poder sobre las mujeres mapuche.”

Ana Vásquez, “Expedientes del dolor: mujeres mapuche en la frontera de la violencia (1900-1950)”, 2015, p. 145. Tradução minha.

¹⁰ “No solo existe un patriarcado occidental en Abya Yala (América), sino también afirmamos la existencia milenaria del patriarcado ancestral originario, el cual ha sido gestado y constituido

A ideia de entronque patriarcal reconhece a existência de relações de subordinação anteriores à ordem colonial, e também denuncia a articulação entre os homens colonizadores e indígenas em detrimento das mulheres indígenas. Segundo Carola Pinchulef o entronque patriarcal acabou por “[...] fortalecer um projeto de fabricação de subjetividades femininas sob a figura do grande patriarca: o Estado”¹¹.

No entanto, para Silvia Federici, o processo de colonização trouxe consigo uma série de objetivos que surgiram a partir da exploração dos recursos encontrados na América. Isso significou a espoliação dos recursos naturais, assim como a submissão das sociedades pré-hispânicas, transformando-as numa nova fonte de força laboral. Ao longo do seu trabalho a autora enfatiza que “[...] a conquista do corpo feminino continua sendo uma precondição para a acumulação de trabalho e a riqueza”¹².

Um dos argumentos fundamentais da autora é a relação que se estabelece entre as crises do capitalismo na Europa e a apropriação dos corpos das mulheres — no caso específico que a autora desenvolve sobre a caça às bruxas.

Desse ponto de vista, a acumulação primitiva foi um processo universal em cada fase do desenvolvimento capitalista. Não é por acaso que seu exemplo histórico originário tenha sedimentado estratégias que, diante de cada grande crise capitalista, foram relançadas, de diferentes maneiras, com a

justificándose en principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos.”

Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala*, 2015, p. 80. Tradução minha.

¹¹ “[...] fortalecer un proyecto de fabricación de subjetividades femeninas bajo la figura del gran patriarca: el Estado.”

Carola Pinchulef, *Mujeres mapuche en lucha por la tierra: reinvindicando derechos y utopías comunitarias frente al patriarcado*, 2014, p. 113. Tradução minha.

¹² Silvia Federici, *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação originária*, 2004, p. 27.

finalidade de baratear o custo do trabalho e esconder a exploração das mulheres e dos sujeitos coloniais¹³.

As estruturas patriarcas foram outorgando à mulher espaços privados e domésticos, distanciando-a cada vez mais das decisões a respeito da organização política da sociedade. Isso significou a perda de seus direitos políticos, já que “[...] uma nova hierarquia sexual foi introduzida pelas autoridades espanholas, que privou as mulheres indígenas de sua autonomia e deu a seus familiares homens mais poder sobre elas”¹⁴. A autora explica que esse processo “tratava-se [...] da destruição da vida comunitária, uma estratégia ditada por um interesse econômico específico e pela necessidade de criarem-se as condições para uma economia capitalista”¹⁵.

Em concordância, Rita Segato explica que a vida comunitária das mulheres foi privada de seu potencial político e da possibilidade de tomar decisões para a comunidade:

Também parte deste panorama da captação do gênero pré-intrusão pelo gênero moderno é o sequestro de toda política, ou seja, de toda deliberação sobre o bem comum, por parte da nascente esfera pública republicana em expansão, e a consequente privatização do espaço doméstico, sua “outrificação”, marginalização e expropriação de tudo o que nela era político. Os vínculos exclusivos entre as mulheres, que orientavam para a reciprocidade e a colaboração solidária, tanto nos rituais como nas tarefas produtivas e reprodutivas, veem-se dilacerados no processo do encapsulamento da domesticidade como “vida privada”¹⁶.

Na análise proposta por Ana Bacigalupo, constata-se que a história registrada pelos colonizadores tornou-se a única narrativa possível a respeito da

¹³ *Ibidem*, p. 27.

¹⁴ *Ibidem*, p. 202.

¹⁵ *Ibidem*, p. 202.

¹⁶ Rita Segato, *Op. Cit.*, 2012, p. 121.

vida comunitária dos povos indígenas. As interpretações sobre as relações de gênero estavam pautadas por uma visão europeia de mundo. Nesse sentido, cabe destacar a importância da disputa de narrativas que os povos continuamente constroem, apesar da ideologia colonizadora que tenta apagá-los.

As perspectivas de gênero do colonizador e do colonizado já não são facilmente diferenciáveis, pois os mapuches criam ideologias de gênero híbrido. As ideologias coloniais criaram uma polarização entre um conquistador masculino e poderoso que falava sobre gêneros machi em termos espanhóis, e um machi afeminado, indígena e subalternizado, que permanece em silêncio nos registros coloniais¹⁷.

Nessa linha, comprehende-se que a função encobridora da linguagem cria mecanismos que privam os indígenas do lugar de sujeitos históricos e despolitizam suas práticas transformadoras. Para a socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, não existem discursos descolonizadores sem práticas descolonizadoras: ela afirma a respeito dos discursos que “[...] a sua função é a de suplantar as populações indígenas como sujeitos da história, converter suas lutas e demandas em ingredientes de uma reconstrução cultural e estatal capaz de submetê-las à sua vontade neutralizadora”¹⁸. Sobre as funções da linguagem, o antropólogo mapuche José Quidel Lincoleo assinala que “o nomear, leia-se como categorizar, conceitualizar, é um ato de poder que delimita, e que muitas vezes

¹⁷ “Las perspectivas de género del colonizador y el colonizado ya no son fácilmente diferenciables, dado que los mapuches crean ideologías de género híbrido. Las ideologías coloniales crearon una polarización entre un conquistador masculino y poderoso que hablaba sobre géneros machi en términos españoles, y un machi afeminado, indígena y subalterno, que permanece silencioso en los registros coloniales.”

Ana Mirella Bacigalupo, *Op. Cit*, 2002, p. 58. Tradução minha.

¹⁸ “[...] su función es la de suplantar a las poblaciones indígenas como sujetos de la historia, convertir sus luchas y demandas en ingredientes de una reingeniería cultural y estatal capaz de someterlas a su voluntad neutralizadora.”

Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, 2010, p. 62. Tradução minha.

condena a um povo a lugares de marginalidade e penumbra permanente”¹⁹. Portanto, as disputas de narrativas remetem-se necessariamente às relações de poder e submissão.

Para Maria Lugones²⁰ a imposição colonial se traduz num processo de desumanização dos sujeitos, a partir da imposição de uma sociedade colonial que os explora e que constitui uma realidade hegemônica baseada na negação de outros modos de viver existentes. Dessa forma, a missão civilizatória dos colonizadores consistiu na apropriação material das formas de vida, assim como na construção de subjetividades que colocavam os colonizados no mesmo nível do selvagem, da natureza, do não-humano, portanto, daquilo que precisava ser domesticado.

Ao usar o termo colonialidade, minha intenção é nomear não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas, a desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tornar o/a colonizado/a menos que seres humanos²¹.

Por trás da lógica colonial existe um pensamento que sustenta a subjugação dos indígenas e relativiza a sua existência enquanto humanos, já que “[...] o uso de termos zoológicos para descrever as pessoas colonizadas foi uma forma de desumanizá-las”²². Para Silvia Federici, a desumanização dos

¹⁹ “El nombrar, entiéndase categorizar, conceptualizar, es un acto de poder y que enmarca, muchas veces condena a un pueblo a sitiales de marginalidad y penumbra permanente.”

José Quidel Lincoleo, “Quiebre ontológico a partir del contacto mapuche hispano”, 2016, p. 713. Tradução minha.

²⁰ Maria Lugones, “Rumo a um feminismo descolonial”, 2014.

²¹ *Ibidem*, p. 939.

²² “[...] el uso de términos zoológicos para describir a las personas colonizadas fue una forma de des-humanizarlas.”

Margarita Calfio, *Op. Cit.*, 2016, p. 122. Tradução minha.

colonizados “[...] teria sido impensável sem uma campanha ideológica que representasse esses como animais e demônios”²³. Existe, então, uma dimensão material e ideológica de apropriação tanto das formas de conceber o mundo quanto das subjetividades dos povos colonizados.

Foram intervindos, de maneira consciente e disciplinada as suas almas, cobrindo-os com vergonha e culpa. Uma história pouco gloriosa e minada por enormes vazios, a uma cultura moribunda, que havia pensado abandonar, a umas tradições congeladas, a uma língua corrompida. A herança, que acaba por aceitar, comporta um enorme passivo capaz de desalentar qualquer um²⁴.

Segundo Silvia Rivera Cusicanqui as resistências indígenas fazem parte da constituição de outras modernidades, já que “[...] a autodeterminação política e religiosa significava uma retomada da historicidade própria, uma descolonização dos imaginários e das formas de representação”²⁵.

A resistência consiste em construir outros mundos possíveis, resgatando memórias e histórias que foram apagadas no processo colonial. Portanto, “descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social”²⁶. Maria Lugones retoma o debate sobre a colonialidade do gênero, considerando que “é o que permanece na intersecção de

²³ Silvia Federici, *Op. Cit.*, 2004, p. 40.

²⁴ “Se intervinieron, entonces de manera muy consciente y disciplinada sus almas tapándolos con vergüenza y culpa. Una historia poco gloriosa y carcomida por enormes vacíos, a una cultura moribunda, que había pensado abandonar, a unas tradiciones congeladas, a una lengua corrompida. La herencia, que termina por aceptar, comporta un enorme pasivo capaz de desalentar a cualquiera.”

Margarita Calfio, *Op. Cit.*, 2016, p. 36. Tradução minha.

²⁵ “[...] la autodeterminación política y religiosa significaba una retoma de la historicidad propia, una descolonización de los imaginarios y de las formas de representación”.

Silvia Rivera Cusicanqui, *Op. Cit.*, 2010, p. 62.

²⁶ Maria Lugones, *Op. Cit.*, 2014, p. 940.

gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial”²⁷.

Compreende-se a colonialidade do gênero como exercícios de poder concretos, intrincadamente relacionados, alguns corpo a corpo, alguns legalistas, alguns dentro de uma sala onde as mulheres indígenas fêmeas-bestiais-não-civilizadas são obrigadas a tecer dia e noite, outros no confessionário. As diferenças na concretude e na complexidade do poder sempre circulando não são compreendidas como níveis de generalidade; a subjetividade corporificada e o institucional são igualmente concretos²⁸.

Para Silvia Federici, a resistência anticolonial pode ser reconhecida nas práticas das mulheres indígenas que, tentando preservar as tradições na clandestinidade, em muitos casos “[...] se converteram nas principais inimigas do domínio colonial, negando-se a ir à missa, a batizar seus filhos ou qualquer tipo de cooperação com as autoridades coloniais e os sacerdotes”²⁹.

A partir de todas as perspectivas sobre gênero apresentadas acima, ampliam-se os questionamentos sobre as análises de gênero possíveis em contextos onde os processos coloniais foram estruturando as visões sobre as relações sociais atuais. Com o objetivo de aprofundar o sentido crítico dessas visões, são convidadas à análise as perspectivas apresentadas pelas poetas mapuche Maribel Mora Curria e Graciela Huinao, partindo de suas experiências enquanto mulheres e abordando também suas obras literárias.

²⁷ *Ibidem*, p. 939.

²⁸ *Ibidem*, p. 948.

²⁹ Silvia Federici, *Op. Cit.*, 2004, p. 418.

2. Vozes femininas nas obras de Maribel Mora Curria e Graciela Huinao

Maribel Mora Curria nasceu na cidade de Panguipulli, no sul do Chile, em 1970. Logo cedo sua família se mudou para a cidade de Freire, na *Región de La Araucanía*, local onde viveu a maior parte da vida. Atualmente mora em Santiago, cursa o doutorado em Estudos Americanos da Universidade de Santiago e possui o cargo de diretora da *Oficina de Equidad e Inclusión* da Universidade do Chile.

Na obra *Perrimontun* (2014), a autora aborda temáticas diversas, sempre centradas na experiência feminina, assim como na experiência de pertencer ao povo mapuche. A memória familiar é a base do processo de escrita desse livro. Em entrevista, a poeta comenta “[...] este primeiro livro é um livro que tem a ver com a minha família e, portanto, quem primeiro me interessava que o pudesse ler, eram eles”³⁰. O livro foi lançado com a participação dos avós, sendo motivo de grande satisfação para a autora.

Maribel Mora interpela o feminismo hegemônico, afirmando que não se identifica com uma visão absolutamente opressora das mulheres no contexto mapuche. Ela reconhece que as próprias referências femininas sempre têm sido de mulheres fortes e líderes familiares:

[...] fui criada numa família com uma marcada presença feminina, e de mulheres fortes. Eram mulheres dedicadas a fazer muitas coisas, tinham profissões e eram o apoio da família. E creio que nesse sentido, o papel do feminino é uma coisa nos meus livros menos contestatória, menos feminista, por assim dizer. Muito de mulher, mas na minha visão, que não é uma visão feminista. Eu tenho isso bem claro. E tem a ver com uma história de mulheres fortes, onde o tema do feminismo talvez não era um

³⁰ “[...] este primero libro, es un libro que tiene que ver con mi familia, y por lo tanto, quien primero me interesaba que lo pudieran leer, eran ellos.”

Entrevista realizada em 06 abr. 2018, Santiago, Chile. Tradução minha.

tema porque a mulher tinha um papel muito importante, muito relevante³¹.

A autora resgata a cultura feminina da própria família, ao construir personagens compostas por distintas vozes de mulheres, compreendidas por ela como “[...] essa ideia própria da cultura mapuche de que você é o que é a partir de muitas pessoas que te antecederam”³².

Elegía a Manuela Colipe³³
(fragmento)

Sólo mi abuela es digna de un pedazo de cielo.

Mi abuela que era todo el universo,
de sus cabellos colgaban estrellas
y de sus sienes nacían todos los sueños.

Su abrazo era ese espacio ancho
de interminables jardines,
su vientre luna llena,
sus pechos manantiales,
mediodía en las laderas,
sus ojos mariposas
juguetones sus besos sus palabras.

Las caricias abrigo.
las miradas ternura,
compañera inseparable de la vida.

³¹ “[...] me crié en una familia con una marcada presencia femenina también, y de mujeres fuertes. Eran mujeres dedicadas a hacer muchas cosas, tenían su profesión pero además eran el apoyo de la familia. Y creo que en ese sentido el rol femenino tiene una cosa quizás en mis libros menos contestataria, menos feminista, por así decirlo. Muy de mujer, pero en mi visión, es una visión que no es feminista. Yo eso lo tengo claro. Y tiene que ver también con una historia de mujeres fuertes, donde el tema del feminismo quizás no era un tema porque la mujer tenía un rol muy importante, muy relevante.”

Entrevista realizada em 06 abr. 2018, Santiago, Chile. Tradução minha.

³² “[...] esa idea propia de la cultura mapuche de que uno es lo que es a partir de muchas personas que te antecedieron.”

Entrevista realizada em 06 abr. 2018, Santiago, Chile. Tradução minha.

³³ Maribel Mora Curriao, *Perrimontun*, 2014, p. 105. Optei por não traduzir os poemas para o português, deixando-os apenas em sua língua original.

Mi abuela bajó de las estrellas
al viento en las praderas,
al silbido de los árboles,
al roce de las nubes,
al sonido de las cascadas
su asombro su tibiaez.
Ella tan alegre pariendo madrugadas!

Com essa ideia que problematiza o feminismo, presente na narrativa, é importante pensar nos motivos pelos quais algumas mulheres indígenas não enxergam no feminismo uma bandeira com a qual se identificar. Na experiência de Francesca Gargallo³⁴ investigando sobre os processos emancipatórios das mulheres de diversos locais da América Latina, observa-se a distância que existe entre a realidade de mulheres urbanas e as lutas cotidianas das mulheres indígenas, nos contextos rurais. Julieta Paredes, feminista comunitária da Bolívia, descreve como se configura o feminismo hegemônico.

O feminismo no Ocidente responde às necessidades das mulheres na sua própria sociedade: elas desenvolveram lutas e construções teóricas que pretendem explicar sua situação de subordinação. Ao se instalar no mundo das relações coloniais, imperialistas e transnacionais, estas teorias convertem-se em hegemônicas no âmbito internacional, invisibilizando assim outras realidades e outros aportes. [...] Nos parece importante começar da nossa definição de feminismo: Feminismo é a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher, em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história que tenha se rebelado frente ao patriarcado que a oprime. [...] Não queremos pensar-nos frente aos homens, senão pensar-nos mulheres e homens em relação à comunidade³⁵.

³⁴ Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala*, 2015.

³⁵ “El feminismo en occidente responde a las necesidades de las mujeres en su propia sociedad: ellas desarrollaron luchas y construcciones teóricas que pretenden explicar su situación de subordinación. Al instaurarse en el mundo de relaciones coloniales, imperialistas y transnacionales, estas teorías se convierten en hegemónicas en el ámbito internacional invisibilizando así otras realidades y otros aportes. [...] Nos parece importante partir de nuestra definición de feminismo: Feminismo es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer, en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante

Nessa definição de feminismo, Julieta Paredes coloca em evidência os cruzamentos entre gênero e etnia cujos efeitos redefinem os processos emancipatórios das mulheres indígenas, considerando, por uma visão não separatista, a possibilidade de libertação em conjunto com seu povo.

As interpretações das categorias ocidentais sobre a opressão universal da mulher e sobre as propostas feministas para sua libertação significam um desafio para a própria labuta investigativa, pois a reprodução dessas poderia contribuir ao imaginário colonialista já existente, assim como às identidades impostas sobre gênero e etnicidade. Maribel Mora reflete sobre como os discursos hegemônicos do feminismo podem ser excludentes:

[...] o que acontece com os outros discursos de mulheres indígenas que não são, quiçá, contestatários desde este ponto de vista, senão que, ao contrário, assumem um aspecto maternal, de mulher apegada à terra, por exemplo? Estes discursos ficam de fora, pois é claro que são acusados de essencialistas, ou de ocultar relações de dominação de gênero e isso incomoda a muitos. Embora haja outros que valorizam esses discursos desde o exotismo³⁶.

Nesse sentido, considerando os feminismos como partes de um território discursivo em constante disputa e transformação, as críticas direcionadas ao feminismo construído de maneira hegemônica evidenciam relações de poder e colonialismo, e além da visibilidade de alguns aspectos em detrimento de outros.

el patriarcado que la opprime. [...] No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad".

Julieta Paredes, *Hilando fino desde el Feminismo Comunitario*, 2010, p. 79. Tradução minha.

³⁶ “[...] ¿qué pasa con otros discursos de mujeres indígenas que no son quizás contestatarios desde ese punto de vista, sino que, al contrario, asumen un cariz maternal, de la mujer apegada a la tierra, por ejemplo? Estos discursos quedan fuera, pues es claro que se les acusa de más esencialistas, o de ocultar relaciones de dominación de género y eso les molesta a muchos. Aunque también hay otros que valoran estos discursos desde el exotismo.”

Fabián Flores, “Entrevista a Maribel Mora Curriao”, 2011, p. 159. Tradução minha.

Essas discussões em torno da opressão das mulheres indígenas enriquecem o debate, pois levam a refletir sobre os limites das categorias estabelecidas desde Ocidente em contextos culturais diversos, como é o caso das mulheres mapuche.

Fernanda Moraga ressalta a importância de pensar nos significados que existem ao redor de categorias como *ser mulhere ser mapuche*, quando somados a outros atravessamentos ligados às experiências de ser escritora ou transitar no âmbito acadêmico e literário.

O posicionamento crítico que tentamos assumir posiciona-se na ruptura da convicção determinista que aponta que a função cultural (ser mapuche) e o papel simbólico (o feminino), afetam-se de [forma] naturalizada sob a fábula da identidade única do corpo originário. [...] Para que a transgressão a esta norma sociocultural colonialista se produza, é necessário que a dinâmica entre ambas as categorias —gênero e mapuche — se desestabilize, a partir da própria textualidade da enunciação, das significações arbitrárias e monológicas sobre os corpos e de suas relações com a cultura e a sociedade³⁷.

Escritoras mapuche enunciam-se a partir das intersecções entre pertencimento étnico, gênero, classe social, entre outras; elas buscam a partir da produção artística e intelectual, romper com as imagens sólidas e monolíticas que o imaginário colonial tem imposto ao longo da História.

³⁷ “La posición crítica que intentamos asumir se posiciona en la ruptura de la convicción determinista que apunta a que la función cultural (ser mapuche) y el rol simbólico (lo femenino), se afectan de naturalizada bajo la fábula de la identidad única del cuerpo originario. [...] Para que la transgresión a esta norma sociocultural colonialista se produzca, es necesario que la dinámica entre ambas categorías — género y mapuche — se desestabilice, a partir de la propia textualidad de la enunciación, las significaciones arbitrarias y monológicas sobre los cuerpos y sus relaciones con la cultura y la sociedad.”

Fernanda Moraga, *Autoproducción de subjetividades fronterizas en la poesía actual de mujeres mapuche*, 2012, p. 7. Tradução minha.

Logo, sobre as expectativas que se encontram no imaginário social, Maribel Mora Curriao reconhece que os questionamentos cotidianos a respeito de seu trabalho requerem uma afirmação constante da própria identidade.

Se você fala de poesia mapuche e se é um sujeito chileno, ninguém vai colocar em questão o que estás dizendo, mas se for um sujeito mapuche que vem falar sobre poesia mapuche, é muito provável — e tem acontecido comigo —, que questionem desde qual lugar estás falando, pois alguns querem que sejas um mapuche mais autêntico, e se não for, você vai ser rechaçado por isso. Há outros sujeitos que esperam que sejas um mapuche mais “civilizado”, e se não for, também é rechaçado³⁸.

As raízes coloniais produzem dinâmicas que colocam o sujeito em lugares ambíguos, de difícil definição, por causa do apagamento de sua cultura. A partir disso, a autora se posiciona em um processo de resgate constante da memória familiar, por esta ser uma das poucas fontes de história pessoal que lhe restam.

O posicionamento enquanto mapuche foi desde então um aspecto fundamental, e a busca tem sido ligar os fios soltos de uma história que tem nos impedido de saber/conhecer aquilo que fomos como grupo humano. Buscamos ainda nas bibliotecas da República retalhos da nossa história, que naquele momento era contada pelos *weupifes*. Não conhecer este passado nos limita no nosso conhecimento do que somos, do que podemos ser no futuro, por isso nos aprofundamos na memória, o *kupan* e o *tüwün* da origem. É apenas a reconstrução deste entramado que nos permitirá ser/estar no mundo como mapuche³⁹.

³⁸ “Si uno habla de poesía mapuche y eres un sujeto chileno, nadie va a poner en cuestión lo que dices, pero si eres un sujeto mapuche y vienes a hablar de poesía mapuche, es muy probable — y me ha sucedido —, que cuestionen desde dónde estás hablando, pues algunos quieren que seas un mapuche más auténtico, y si no lo eres vas a hacer rechazado por eso. Hay otros sujetos que esperan que seas un mapuche más ‘civilizado’, y si no lo eres también eres rechazado.”

Fabián Flores, *Op. Cit.*, 2011, p. 159. Tradução minha.

³⁹ “El posicionamiento como mapuche fue desde entonces un rasgo fundamental y la búsqueda ha sido atar los cabos sueltos que no ha impedido conocer eso que fuimos como grupo humano. Buscamos aún en las bibliotecas de la República retazos de nuestra historia, que a la sazón contaban cotidianamente los *weupifes*. No conocer este pasado nos limita en nuestro conocimiento de lo que somos en este momento, de lo que podemos ser en un futuro, por eso

Como Maribel Mora explica, na concepção mapuche, os sujeitos estão constituídos por dois elementos: *tüwün* que faz referência ao território e *kvpalme* que se refere à linhagem familiar. Sobre a linhagem familiar, comprehende-se que o sujeito está constituído pelos familiares que lhe antecederam, tal como a escritora ilustra em *Perrimontun* (2014) pela ideia de ser habitada pelos ancestrais. O vínculo com o território faz alusão não apenas a questão geográfica, mas também a todos os seres (não humanos) que habitam e se relacionam com a dimensão humana, incluindo elementos da natureza como montanhas, cordilheiras, vulcões, rios, mares e florestas.

Em diálogo com essas vozes femininas, a escritora mapuche-huilliche Graciela Huinao — nascida na localidade de *Chaurakawin*, atual província de Osorno na região sul do Chile e hoje radicada na cidade de Santiago —, apresenta outras personagens em suas obras, com destaque para as de *Katrilef* (2015) e *Desde el fogón de una casa de putas williche* (2010). Ambas trazem uma perspectiva crítica sobre o lugar da mulher mapuche em alguns momentos da História. Graciela Huinao é uma das mais destacadas escritoras mapuche no cenário literário chileno, sendo a primeira mulher indígena a ocupar uma cadeira na Academia Chilena de Letras, a partir do ano 2014.

Em *Desde el fogón de una casa de putas williche*, a autora relata a história de um grupo de prostitutas que gerenciavam uma casa no povoado de *Rahue*, no sul do Chile (ainda em pleno processo de urbanização), retratando o convívio entre o povo mapuche, colonos alemães e chilenos. Ao ser questionada pela

ahondamos en la memoria, el *kupan* y el *tuwün* del origen. Sólo la reconstrucción de este entramado es lo que nos permitiría ser/estar en el mundo como mapuche.”
Elvira Rodríguez, “El cuerpo como (pre) texto literário”, 2014, p. 94. Tradução minha.

temática abordada, a autora enfatiza a importância de trazer à tona as histórias das mulheres que ficaram nas margens da história.

Creio que o meu ser feminino foi parido com um compromisso moral, que consiste em testemunhar o quase invisível passo das mulheres do meu povo na literatura. E não é que não tenham existido, o tempo tem me ensinado que em todas as culturas o poder masculino sempre tem sido mais visível. Esse é o motivo que me impulsiona a forjar as suas vidas, porque intimamente as sinto mulheres rebeldes e atrevidas⁴⁰.

De acordo com as narrativas da pesquisadora Carla Llamunao, as personagens da poeta provocam inquietações dentro da cultura mapuche, apontando machismos e a necessidade de reinvenção das tradições que objetificam as mulheres.

Seus textos têm sido polêmicos dentro do círculo literário e de algumas comunidades, já que apresenta uma atitude de confronto, não apenas com os winka, senão também realiza questionamentos à sociedade mapuche e às visões tradicionalistas⁴¹.

Katrilef é um romance que relata a história de vida de Manuela Katrilef, bisavó de Graciela, que foi filha de um homem rico e prestigiado na sociedade mapuche. A obra se destaca por abordar de maneira crítica algumas tradições como o ritual do rapto ou sequestro da noiva na véspera do casamento, assim

⁴⁰ “Creo que a mi ser femenino lo parieron con un compromiso moral, el cual consiste en testificar el casi invisible paso de las mujeres de mi pueblo en la literatura. Y no es que no hayan existido, el tiempo me ha enseñado que en todas las culturas el poderío masculino siempre ha sido más visible. Ese es el motivo que me insta a forjar sus vidas, porque intimamente las siento mujeres rebeldes y atrevidas.”

Graciela Huinao, *Katrilef: hija de un ülmen mapuche. Relato de su vida*, 2015, p. 4. Tradução minha.

⁴¹ “Sus textos han sido polémicos dentro del círculo literario y algunas comunidades, debido a que presenta una actitud de confrontación, no sólo con los winka, sino que también realiza cuestionamientos a la sociedad mapuche y las visiones tradicionalistas.”

Carla Llamunao, “Representación de las mujeres en el relato testimonial Katrilef de Graciela Huinao”, 2016, p. 69. Tradução minha.

como a possibilidade desta ser *devolvida* pelo marido, caso o contrariasse. O *status* de mulher devolvida nesse contexto significava rejeição social e preconceito. No poema a seguir, Graciela Huinao apresenta a história da própria bisavó e contextualiza o momento histórico em que o relato se desenvolve, numa época de confrontamento bélico entre o povo mapuche colonos alemães e chilenos.

Manuela Katrilef⁴²

Descalza sobre la tierra
jugaba a esconderse
del ejército chileno.
Por ser muy niña
sus abuelos le dijeron
que así empezaba un juego.
Jugaban a matar
para que Manuela Katrilef creciera.
Bramó el *kull kull* en la cordillera
y su última risa infantil pasó ante ella
detrás de padres y hermanos
al último levantamiento williche.
Hoy cuenta la historia
que allí terminó la guerra.
Manuela Katrilef amaneció
de pie frente al odio
y empezó la guerra.

A partir do que foi mencionado anteriormente por Carla Llamunao, surge a possibilidade de pensar os relatos de Graciela Huinao desde uma ótica feminista.

A ação de falar e transpassar o vivenciado de maneira oral é um ato subversivo e transgressor, ao igual que os questionamentos ao patriarcado imposto. O relato em forma e conteúdo é de caráter feminista. Constitui

⁴² Graciela Huinao, *Op. Cit.*, 2015, p. 7.

denúncia e crítica intercultural, que não leva a generalizar, senão a mostrar relatos da vida, tesouros entre mulheres⁴³.

O trabalho de recuperação da memória ancestral traz antecedentes de um cotidiano liderado por mulheres que deviam tomar decisões num contexto de guerra e vulnerabilidade.

Os papéis que cumprem as mulheres que aparecem no texto, centram-se além do doméstico, possuem uma finalidade reprodutiva e realizam atividades fundamentais para a sustentação da comunidade. O anterior, em consequência do contexto de guerra entre mapuche e colonos/chilenos que estabeleceu um novo cenário, em que as mulheres tiveram que substituir aos homens que encontravam-se lutando, parir homens para a guerra, criar de maneira solitária em papéis parentais, mas comunitária entre mulheres (mães, avós, tias, outras mulheres da comunidade)⁴⁴.

Os papéis assumidos pelas mulheres na história, tal como retratado nas personagens criadas por Graciela Huinao, procuram ser contestatórios às imposições coloniais que se introjetaram na sociedade mapuche da época.

3. Considerações finais

Com o objetivo de entranhar-se nas perspectivas críticas sobre as análises de gênero e de ampliar o debate a partir das visões das mulheres indígenas —

⁴³ “La acción de hablar y traspasar lo vivido de manera oral es un acto subversivo y transgresor, al igual que los cuestionamientos hacia el patriarcado impuesto. El relato en tanto forma y contenido es de carácter feminista. Constituye una denuncia y critica intercultural, que no lleva a generalizar, sino a mostrar relatos de la vida misma, tesoros entre mujeres.”

Carla Llamunao, *Op. Cit.*, 2016, p. 78. Tradução minha.

⁴⁴ “Los roles que cumplen las mujeres que aparecen en el texto se centran más allá de lo doméstico, poseen una finalidad reproductiva y realizan las actividades fundamentales para el sostenimiento de su comunidad. Lo anterior, en consecuencia del contexto de guerra entre mapuche y colonos/chilenos que estableció un nuevo escenario, en que las mujeres debieron reemplazar a los hombres que se encontraban luchando, parir hombres para la guerra, criar de manera solitaria en roles parentales, pero comunitaria entre mujeres (madres, abuelas, tías, otras mujeres de la comunidad).”

Ibidem, p. 75. Tradução minha.

neste caso, duas escritoras mapuche —, este texto procura deixar alguns caminhos abertos para que novas perspectivas de gênero sejam introduzidas nos debates e interpretações literárias. A proposta é criar um desafio constante na busca por um olhar atento que subverta as lógicas de opressão impostas pelas ideologias colonizadoras. Autoras que produzem conhecimento, que escrevem desde o Sul Global ou desde suas comunidades instigam, através de perspectivas críticas, as possibilidades e limites destas categorias de análise.

O trabalho investigativo da autora Ana Bacigalupo⁴⁵ — que realiza um resgate de antecedentes históricos sobre as relações entre gênero e sexualidade na linhagem dos *machi weye* na época de confrontamento bélico contra os europeus —, aponta que a construção da masculinidade mapuche contemporânea está enraizada nas narrativas dos colonizadores espanhóis, de acordo com parâmetros binários e de hierarquia masculina.

Outras narrativas também são criadas para refletir sobre os cruzamentos entre Ocidente e o ser mapuche. Maribel Mora Curriao aponta aspectos que fortalecem o debate em torno das concepções sobre gênero e feminismo. A partir de suas reflexões, assinala que não se identifica com as referências de submissão feminina, pelo contrário: para ela as mulheres são figuras representantes de fortes lideranças na organização familiar. Constatata-se certo estranhamento das escritoras em relação às narrativas de submissão universal. A partir de suas declarações, evidencia-se o distanciamento do feminismo como uma categoria com a qual as autoras se identificam. No entanto, é ressaltado o posicionamento crítico que elas expressam, por apresentarem um olhar questionador sobre as

⁴⁵ Ana Mirella Bacigalupo, *Op. Cit.*, 2002.

dinâmicas de gênero e poder dentro da cultura mapuche, assim como pelas constantes problematizações de ambas em torno dos aspectos opressivos da tradição.

Nesse sentido, destacam-se as problematizações que a poeta Maribel Mora Curriaó levanta em relação a aspectos do feminismo hegemônico, que subalterniza a mulher indígena, desvalorizando seu vínculo com a natureza assim como os papéis ligados à maternidade. Na mesma linha interpretativa, a obra da poeta Graciela Huinao enfatiza a recuperação da linhagem familiar feminina como fonte de conhecimento. Uma de suas motivações para escrever é o resgate da história e dos saberes das mulheres da própria família, para que elas não sejam esquecidas. Assim, as autoras afirmam que, diante do apagamento da cultura mapuche — produto do projeto colonial —, é a recuperação da memória ancestral que permite o fortalecimento dos processos identitários individuais e coletivos.

Considerando o apontado pela socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmì, torna-se necessário interrogar as categorias de gênero e os conceitos associados, à luz das experiências das mulheres — no caso desta análise, das mulheres indígenas. A autora ressalta que “[...] significados e interpretações devem derivar da organização social e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos”⁴⁶. Na sua análise, elementos como maternidade, linhagem ancestral, antiguidade e organização não nuclear da família, são princípios que podem ser considerados para pensar a organização

⁴⁶ Oyèrónké Oyèwùmì, “Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”, 2004, p. 9.

das comunidades, permitindo interpretações aprofundadas a respeito das relações de gênero e poder.

Nesse sentido, a diversidade de perspectivas, o resgate da memória, e a reconstrução da História a partir da visão do povo mapuche são a base para a construção de uma epistemologia emancipada dos resquícios coloniais.

Referências

- BACIGALUPO, Ana Mirella. La lucha por la masculinidad del machi: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. *Revista de Historia Indígena*, Santiago, n. 6, p. 29-64, 2002.
- CALFIO, Margarita. Cuerpos Marcados. Comunidades en Construcción. In: PAINEMAL, Millaray; ÁLVAREZ, Andrea (Orgs.). *Mujeres y Pueblos Originarios: Luchas y resistencias hacia la descolonización*. Santiago: Editorial Pehuén, 2016.
- CURRIAQ, Maribel Mora. *Perrimontun*. Santiago: Editorial Konünwenu, 2014.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa*: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2010.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa*: mulheres, corpo e acumulação originária. São Paulo: Editora Elefante; Fundação Rosa Luxemburgo, 2004. Disponível em: https://we.riseup.net/assets/349834/Federici,Silvia+Caliba+e+a+bruxa_pdf.pdf. Acesso em: 10 jun. 2017.
- FLORES, Fabián. Entrevista a Maribel Mora Curriao. *Revista ISEES*, Santiago, n. 9, p. 155-167, 2011. Disponível em:

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3777540.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

GARCÍA, Elisa. *Zomo Newen*: relatos de vida de mujeres mapuche en su lucha por los derechos indígenas. Santiago: LOM Ediciones, 2017.

GARGALLO, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala*: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2015.

HUINAO, Graciela. *Desde el fogón de una casa de putas williche*. Osorno: Ediciones Caballo de Mar, 2010.

HUINAO, Graciela. *Katrilef*: hija de un ülmen mapuche. Relato de su vida. Santiago: Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas, 2015.

LINCOLEO, José Quidel. Quiebre ontológico a partir del contacto mapuche hispano. *Chungara - Revista de Antropología Chilena*, Arica, v. 48, n. 1, p. 713-719, 2016.

LLAMUNAO, Carla. Re-presentación de las mujeres en el relato testimonial Katrilef de Graciela Huinao. *Revista Documentos Lingüísticos y Literarios*, Santiago, n. 34, p. 67-79, 2016.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 935-952, 2014.

MORAGA, Fernanda. *Autoproducción de subjetividades fronterizas en la poesía actual de mujeres mapuche*. 2012. 226 f. Tese (Doutorado em Literatura, Menção Literatura Chilena e Hispano-americana) – Universidad de Chile,

Santiago de Chile, 2012.

OYÈWÙMI, Oyérónké, Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. *CODERSIA Gender Series, Dakar, v. 1, p. 1-8, 2004.*

PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el Feminismo Comunitario*. La Paz: Cooperativa El Rebozo, 2010.

PINCHULEF, Carola. *Mujeres mapuche en lucha por la tierra: reivindicando derechos y utopías comunitarias frente al patriarcado*. 2014. 150 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais, Menção Gênero e Desenvolvimento) – Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO), Equador, 2014.

RODRÍGUEZ, Elvira. El cuerpo como (pre) texto literario. *Revista Estudios Avanzados*, Santiago, n. 21, p. 91-110, 2014.

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*. 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 22 dez. 2018.

VÁSQUEZ, Ana. Expedientes del dolor: mujeres mapuche en la frontera de la violencia (1900-1950). In: ANTILEO, Enrique; CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis; CALFÍO, Margarita; HUINCA-PIUTRIN, Herson (Orgs.). *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew: Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2015.

Referência para citação deste artigo

MOLINA, Valentina Paz Bascur. Visões críticas sobre gênero: vozes femininas na escrita de duas poetas mapuche. **Revista PHILIA | Filosofia, Literatura & Arte**, Porto Alegre, volume 2, número 2, p. 504 – 530, novembro de 2020.