

# RALED

VOL. 24(1) 2024



ARTÍCULO

## **Construção discursiva da identidade como resistência: histórias de vida de mulheres Mapuche urbanas no Chile**

*The discursive construction of identity as resistance: life stories of urban Mapuche women in Chile<sup>1</sup>*

---

**EVELYN MATUS M.**

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

Recebido: 15 de setembro de 2023 | Aceito: 26 de março de 2024

DOI: 10.35956/v.24.n1.2024.p.106-124

## RESUMO

Este artigo busca compreender como a resistência a discursos de estigmatização se manifesta nas avaliações presentes na construção discursiva da identidade étnica de mulheres mapuche urbanas. A análise, a partir dos Estudos Críticos do Discurso, é realizada com ferramentas analíticas do sistema de avaliabilidade (Martin e White, 2005), fundamentada na teoria da Linguística Sistêmico-Funcional. A metodologia é qualitativa e a técnica de coleta é a entrevista em profundidade. O *corpus* é composto por 18 entrevistas com mulheres mapuche urbanas, a fim de mostrar seu papel nas lutas de resistência e reivindicação de seus direitos étnicos. Os resultados mostram aspectos da resistência, como uso de vestimentas tradicionais, práticas ancestrais, a discriminação, o vazio de identidade e a ferida colonial. A inclusão de diversas posições nas narrativas dá origem à flutuação de ENGAJAMENTO que refletem um posicionamento dilemático na configuração da identidade étnica.

**PALAVRAS CHAVE:** *Estudos Críticos do Discurso. AVALIATIVIDADE. Identidade étnica. Mulheres Mapuche.*

## RESUMEN

Este artículo busca comprender cómo la resistencia a los discursos de estigmatización se manifiestan en las valoraciones presentes en la construcción de la identidad étnica de mujeres mapuche urbanas. El análisis, a partir de los Estudios Críticos del Discurso, es realizado con las herramientas analíticas del sistema de VALORACIÓN (Martin e White, 2005), basado en la Linguística Sistêmico Funcional. La metodología es cualitativa y la técnica de recopilación es la entrevista en profundidad. El *corpus* se compone de 18 entrevistas a mujeres mapuche urbanas, con el fin de revelar su papel en las luchas de resistencia y reivindicación de sus derechos étnicos. Los resultados presentan aspectos de resistencia: el uso de vestimenta tradicional, las practicas ancestrales, la discriminación, el vacío identitario y la herida colonial. La inclusión de diversos posicionamientos en las narrativas genera fluctuaciones de COMPROMISO que reflejan un posicionamiento dilemático en la configuración de la identidad étnica.

**PALABRAS CLAVE:** *Estudios Críticos del Discurso. VALORACIÓN. Identidad étnica. Mujeres Mapuche.*

## ABSTRACT

This article seeks to understand how the resistance to the discourses of stigmatization manifests in the valuations presents in the construction of the ethnic identity of urban Mapuche women. The

---

1 Este estudo faz parte do projeto de pesquisa Fondecyt Regular 1220347. Pontificia Universidad católica de Chile.

analysis, from Critical Discourse Studies, is conducted with the analytical tools of the APPRAISAL system (Martin and White, 2005), based on Systemic Functional Linguistics. The methodology is qualitative and the collection technique is the in-depth interview. The corpus is composed of 18 interviews with urban Mapuche women, to reveal their role in the struggles of resistance and vindication of their ethnic rights. The results present aspects of resistance: the use of traditional outfit, ancestral practices, discrimination, identity vacuum, and colonial wound. Including diverse positionings in the narratives generates fluctuations of ENGAGEMENT that reflect a dilemma in the configuration of ethnic identity.

**KEYWORDS:** *Critical Discourse Studies. APPRAISAL. Ethnic identity. Mapuche women.*

## Introdução

A história da luta dos povos indígenas contra a colonização europeia na América Latina é muito antiga. Essa luta, que se originou durante o período da colônia, intensificou-se posteriormente com a formação dos estados nacionais e continua até os dias atuais (Bello e Ranguel, 2002). No caso do Chile, um dos povos em permanente tensão com o Estado pela reivindicação de seus direitos étnicos é o povo Mapuche (Correa, 2021; Pairican, 2016; Correa e Mella, 2012; Boccara e Seguel, 1999). O conflito é abordado, entre suas complexidades, de forma masculinizada<sup>2</sup>, tornando invisível a agência das mulheres mapuche<sup>3</sup> não apenas no conflito, mas também na narrativa da história (García, 2017).

Essa omissão da atuação da mulher mapuche tem consequências para a representação e os estereótipos que surgem na sociedade chilena sobre essas mulheres (Huenchumil, 2022; Millaleo, 2016). O olhar colonial (Mignolo, 2005; Quijano, 2014) da sociedade chilena estabelece três imaginários para essas mulheres: insubordinada, obsoleta e submissa (García, 2017), e qualquer mulher mapuche fora dos parâmetros de representações é julgada socialmente (Huenchumil, 2022).

É o caso das mulheres mapuche urbanas que foram criadas em a cidade, longe dos espaços tradicionais da cultura Mapuche. Essas mulheres foram privadas do acesso a sua cultura devido aos processos de "assimilação forçada" (Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008) que levaram seus pais ou avós a saírem das comunidades para os centros urbanos (Aravena, 2014). Essa situação gerou uma ruptura nos processos de transmissão da cultura. Portanto, essas mulheres tiveram que se reconectar com sua identidade étnica e viver sua etnicidade de forma não tradicional em a cidade (Matus, 2023). A identidade étnica dessas mulheres é uma forma de resistência ao etnocídio de que foram vítimas, como muitos outros povos indígenas na América Latina (Baniwa, 2006). É a partir desse contexto que se questiona como a resistência se manifesta em sua construção discursiva da identidade étnica.

O presente artigo busca compreender as formas de resistência em a configuração discursiva da identidade étnica de mulheres mapuche urbanas. A investigação é qualitativa com um desenho interpretativo e da perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso (ECD). A análise foi realizada com as ferramentas do sistema AVALIATIVIDADE (Martin e White, 2005) no enquadre teórico da Linguística Sistemico-Funcional (Halliday com Matthiessen, 2014) e interpretada à luz das teorias sociais e decoloniais. Partindo dessa base, investigamos os significados intersubjetivos presentes em 18 entrevistas em profundidade com nove mulheres mapuche urbanas.

Neste trabalho, posicionamo-nos, em a perspectiva crítica alinhadas com as lutas das mulheres mapuche cujas narrativas foram historicamente silenciadas. Para tal, o artigo está dividido em três seções. Primeiro, apresentamos o enquadramento sobre a história do povo Mapuche, conceitos de colonialidade e etnocídio, representações das mulheres indígenas e relações entre identidade e discurso. Na segunda seção, descrevemos os aspectos metodológicos do estudo. Na terceira, expomos os resultados das análises, com as ferramentas do sistema AVALIATIVIDADE e, finalmente, são apresentadas as considerações finais.

---

2 Essa situação se repete no caso de outras mulheres indígenas na América Latina, negando seu importante papel nos movimentos de reivindicação (Gargallo, 2013; Paredes, 2020).

## 1. O povo Mapuche e o Estado chileno: uma relação de conflito

Desde a formação do Estado chileno, a relação entre o Estado e o povo Mapuche, bem como com os demais povos indígenas no território chileno, tem sido complexa (Bello e Ranguel, 2002). O povo Mapuche se destaca pela força de sua luta na reivindicação de seus direitos étnicos e dos territórios ancestrais (Correa, 2021). Um ponto crítico nessa relação de conflito foi a chamada "Pacificación de la Araucanía" (1861-1883), nome eufemístico para o processo realizado pelo Estado chileno para facilitar a usurpação legal e militarizada dos territórios mapuche, com a intenção de promover seu "desenvolvimento e produção" (Correa e Mella, 2012; Aravena, 2014). A oposição civilização-barbárie (Bello e Ranguel, 2002) dessa visão apresenta elementos relevantes do imaginário colonial sobre os povos indígenas (Mignolo, 2005). Como consequência desse processo, as famílias mapuche foram segregadas em espaços de terra reduzidos (Pairican, 2016; Correa e Mella, 2012). A perspectiva do Estado buscava estabelecer o controle e transformar todos os povos indígenas em "cidadãos chilenos" sob uma ideia de identidade nacional (Informe Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008).

Essas formas de "assimilação forçada", longe de promover a integração, favoreceram a rejeição por parte da sociedade chilena, que via os povos como "índios". Essa conceitualização do imaginário colonial sobre os povos indígenas é usada para o exercício da discriminação (Oteiza e Merino, 2012; Merino e Tocornal, 2012; Matus 2023), a fim de erradicar toda forma de "barbarismo" (idiomas, costumes e culturas) para o "progresso" (Bello e Ranguel, 2002).

A erradicação de territórios resultou na desarticulação político-social do povo Mapuche em contexto de extrema pobreza (Pairican, 2016; Correa e Mella, 2012). Essa realidade levou muitas pessoas jovens a deixar os espaços comunitários para buscar condições de vida nas grandes cidades (Aravena, 2014). Como resultado, atualmente são as cidades<sup>4</sup> as que abrigam a maior densidade da população Mapuche (INE, 2018).

Quando pessoas mapuche nesse processo migratório chegaram às grandes cidades, tiveram de submeter-se a empregos que não eram socialmente valorizados (sobretudo nos trabalhos domésticos) (Millaleo, 2016) e se depararam com a discriminação de uma sociedade que as rejeita. Esse confronto com a sociedade chilena provocou uma das rupturas mais importantes da chamada diáspora mapuche: a interrupção da transmissão da cultura e do idioma (Aravena, 2014).

Hoje, descendentes do povo Mapuche que residem nas cidades procuram se reconectar com suas raízes ancestrais, pois os processos de conquista e colonização na América Latina deixaram profundas cicatrizes sociais, políticas e culturais (Quijano, 2014). As consequências dos processos de colonialidade sobrevivem nas interações cotidianas e nos imaginários sociais presentes em nossa sociedade (Mignolo, 2005). A matriz colonial de poder organiza as relações sociais na construção ideológica do "outro" como selvagem, bárbaro, atrasado em relação à modernidade e à civilização, representadas pelo imaginário europeu (Quijano, 2014). Isso causou a "ferida colonial" nos seres humanos que não se encaixam no modelo predeterminado pelas narrativas ocidentais (Mignolo, 2005).

A formação de relações sociais com base na matriz colonial redefiniu e criou novas identidades sob o conceito de raça (Quijano, 2014). Como resultado, as relações raciais passaram a configurar

---

4 Principais centros urbanos do Chile.

relações de dominação e classificação social (Quijano, 2014). Nessa reconfiguração do olhar colonial, os sujeitos colonizados se tornam um "outro" que é medido em relação à pessoa "branca" colonizadora (Kilomba, 2021).

A tríade colonial, especialmente a 'colonialidade do ser', torna-se fundamental para a compreensão dos processos de etnocídio nas Américas. Essas práticas buscam a "integração cultural" nome dado ao conjunto de práticas que buscam por meio da eliminação ou negação do pertencimento dos povos indígenas à sua cultura, que os povos indígenas deixem de ser quem são e se assimilem a uma visão hegemônica da nacionalidade (Baniwa, 2006). É assim que a negação ou omissão da existência do "outro" busca chegar a um ponto em que os próprios sujeitos não conheçam nem reconheçam sua identidade étnica. Em outras palavras, promove-se o extermínio de seu locus da enunciação: sua existência física deixa de carregar os traços constituintes da cultura, reduzindo-se ao corpo subalterno da modernidade.

No Chile, as políticas de "assimilação forçada" buscavam exterminar a diversidade cultural por meio de um projeto político-social homogeneizador da identidade nacional (Informe Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008). Essa negação e rejeição sistemática dos povos indígenas levou a materializações flagrantes de discriminação e violência contra esses povos e, especificamente, contra o povo Mapuche (Correa e Mella, 2012). É nesse contexto de subalternidade e luta que as mulheres mapuche urbanas atuam hoje.

O estudo da identidade étnica entre as mulheres mapuche da perspectiva dos ECD no Chile é escasso, e o que foi feito se concentrou nas representações de sua identidade. Os estudos realizados estabelecem três imaginários (García, 2017; Millaleo, 2016; Matus, 2018; Huenchumil, 2022). O primeiro representa mulheres mapuche com base na folclorização (García, 2017), como mulheres anônimas, em uma visão obsoleta do passado. O segundo constrói a figura da "nana mapuche"<sup>5</sup>. Nessa figura, é possível notar interseções entre gênero, raça e classe, que se entrecruzam para definir a outra como subalterna (Davis, 2005). Em terceiro lugar, uma visão das mulheres mapuche como uma ameaça. Essas construções estereotipadas baseiam-se nos binômios civilização/barbárie e que pressupõem a existência de tipos de mulheres mapuche (obsoleta, submissa e insubordinada) sob a perspectiva de que a "outra" racializada está subordinada ao sujeito branco e lhe deve obediência (Kilomba, 2020).

A pesquisa realizada por Matus (2023) concentra-se na construção da identidade de mulheres mapuche urbanas. A autora revela aspectos identitários no discurso: a "discriminação" é um marcador fundamental para se entender como Mapuche por meio do olhar do outro. Essas mulheres mapuche lidam com os dilemas de ser/sentir-se Mapuche em a cidade. No entanto, essas tensões são resolvidas em discursos de reivindicação de sua origem em sincronia com a busca constante de modos de viver sua etnia como formas de resistência ao etnocídio.

## 2. Identidade e discurso: LSF e o sistema de AVALIATIVIDADE

A identidade étnica faz parte da configuração da identidade como uma construção ligada aos diferentes papéis desempenhados por pessoas em a sociedade e é entendida como a autoidentificação

---

5 Mulher trabalhadora doméstica frequentemente atuando nos cuidados com crianças, na função de babá.

com um grupo étnico. Essa identificação está associada com um conjunto de aspectos que uma comunidade étnica compartilha e que são transmitidos através das gerações (Phinney e Ong, 2007). Entretanto, esses aspectos tradicionais não funcionam da mesma forma nas construções étnicas urbanas, conforme discutido na seção anterior, uma vez que a transmissão cultural foi interrompida por práticas etnocidas.

O discurso, na perspectiva da Linguística Sistêmico-Funcional (LSF) e dos Estudos Críticos do discurso (ECD), é entendido como uma prática constitutiva da sociedade e socialmente constituída (Matus, 2023; Merino, et. al. 2017; Oteíza y Merino, 2012; Oteíza e Pinuer, 2019; Resende, 2019). É (também) no espaço discursivo que os sujeitos delineiam e negociam suas identidades e, simultaneamente, reconstróem o ambiente social em que operam. Para investigar essas configurações, usamos as ferramentas analíticas do sistema AVALIATIVIDADE enquadrado na LSF.

A LSF propõe que a linguagem organiza seus recursos em áreas de significado, chamadas de metafunções (ideacional, interpessoal e textual), que operam simultaneamente em a produção do potencial de significado da linguagem. O presente artigo enfoca a metafunção interpessoal, a área que compreende os significados intersubjetivos do estrato semântico-discursivo são expressos em em realizações léxico-gramaticais (Halliday com Matthiessen, 2014) e que podem ser mapeadas por meio do sistema AVALIATIVIDADE (Martin e White, 2005).

O sistema AVALIATIVIDADE é uma proposta para a organização sistêmica dos significados interpessoais usados para avaliar a experiência e a presença intersubjetiva de participantes da interação discursiva e, portanto, as identidades produzidas no discurso. Por meio desse modelo, é possível mapear como significados interpessoais no discurso criam prosódias avaliativas que são codificadas no nível léxico-gramatical (Oteíza, 2021).

Esse sistema é organizado em três subsistemas: ATITUDE, ENGAJAMENTO e GRADAÇÃO (Martin e White, 2005). Por um lado, a ATITUDE está relacionada à expressão de atitudes positivas ou negativas, mais ou menos explícitas, como AFETO, conforme proposto por Ngo e Unsworth (2015), como um JULGAMENTO sobre o comportamento das pessoas e como uma APRECIACÃO de coisas, fenômenos ou, conforme proposto por Oteíza e Pinuer (2019), processos sociais e políticos complexos. Por sua vez, o ENGAJAMENTO é responsável pela expressão de posicionamento em relação a outras vozes no discurso. Por fim, a GRADAÇÃO está relacionada à expressão de atitudes, à categorização de entidades (Hood, 2019) e a processos realizados em textos, bem como ao engajamento de vozes incorporadas no discurso (Martin e White, 2005; Oteíza, 2021, 2023).

Neste artigo, o sistema AVALIATIVIDADE será utilizado como ferramenta para a análise de histórias de vida de mulheres mapuche com formação superior em contextos urbanos. A metodologia para a geração desses dados foi qualitativa com um desenho interpretativo da perspectiva dos Estudos Críticos do Discurso, devido à necessidade de adotar uma postura crítica em relação a esse problema social (Merino et al., 2017; Oteíza e Pinuer, 2019) mas também com uma perspectiva latino-americana (Resende, 2019) a fim de produzir conhecimento sobre a questão da identidade étnica em um contexto de colonialidade.

A técnica de coleta de dados foi a entrevista em profundidade coconstruída com as entrevistadas, isso significa que o tópico geral era a identidade mapuche na cidade e as mulheres levantaram questões relevantes para elas em relação a esse tópico sobre os quais a entrevistadora elaborou. Participaram do estudo nove mulheres mapuche convidadas de forma seletiva seguindo critérios qualitativos: sexo feminino; autoidentificação com o povo Mapuche e um sobrenome mapuche; vida

no contexto urbano e idades entre 25 e 55 anos. Foram agendadas duas entrevistas por participante (com 9 participantes, foram 18 entrevistas no total). Os registros foram gravados em áudio e transcritos manualmente com base na proposta de Briz e do Grupo Val.Es.Co (2014) para *corpus* orais nos quais a ênfase está no conteúdo, e não em outros fenômenos prosódicos ou de turno de fala.

### 3. Construção discursiva de identidades: as ferramentas analíticas em ação

O *corpus* para este estudo consiste em 18 entrevistas em profundidade. Os nomes das participantes foram substituídos por pseudônimos: Mailén, Ayelén, Fresia, Ailén, Millaray, Guacolda, Llacolén, Antumalén e Janequeo.

As análises das 18 entrevistas foram realizadas em três etapas. A primeira etapa consistiu na descrição do *corpus* com base nas ferramentas e categorias propostas no sistema AVALIATIVIDADE (Martin e White, 2005; Ngo e Unsworth, 2015; Oteíza e Pinuer, 2019; Oteíza, 2021; 2023). A segunda correspondeu à identificação de prosódias com base nos dados achados da primeira etapa, com atenção às instâncias que evidenciavam avaliações sobre identidades mapuche na cidade. Por fim, a etapa interpretativa em que foram integradas as análises dos dados das duas primeiras etapas com teorias sociais e decoloniais. A nomenclatura usada para a apresentação dos resultados baseia-se na proposta de Martin e White (2005).

As análises organizadas nas subseções seguintes operam sobre uma seleção de exemplos revisados em profundidade que mostram os padrões avaliativos presentes no *corpus* com relação às práticas de resistência na configuração discursiva da identidade étnica das mulheres mapuche urbanas, a quem agradecemos sua inestimável contribuição ao estudo de que este artigo é recorte.

#### 3.1 Práticas de identidade na cidade: vestimenta e conexão com a natureza

Em suas histórias, as participantes expressam aspectos simbólicos fundamentais para vivenciar sua etnia em a cidade, principalmente as roupas tradicionais mapuche e a conexão com a natureza. Esses aspectos desencadeiam sentimentos de felicidade e orgulho, bem como julgamentos positivos sobre o conhecimento que se conecta com sua ancestralidade.

Millaray (1) fala sobre sua experiência com as roupas tradicionais. Ela fala que o conhecimento adquirido em seus estudos de graduação e pós-graduação ajudaram a ter as ferramentas para tornar sua cultura conhecida, mas roupas são um aspecto fundamental para se reconhecer como Mapuche.

- (1) //<sup>6</sup>entonces eso me ha **ayudado** (estudios de pregrado y postgrado), además de **visualizarme con la vestimenta** que eso **marca una diferencia** en **auto reconocerse** y **mostrarse** a pesar de que **todavía se cuestiona** mucho en la ciudad de qué **¿por qué te vistes así? ¿tú eres**

---

6 Nomenclatura: ATITUDE (*evocado em itálico*); ENGAJAMENTO e GRADAÇÃO .

*una machi*? O tú ¿*qué eres*? Y ¿*por qué tú no te vistes igual que las otras personas*? Pero eso también me ha ayudado a **visualizarme** cuando ando con vestimenta//

(1\*) //então, isso me **ajudou** (estudos de graduação e pós-graduação), além de **me visualizar com minhas roupas**, o que **faz diferença** no **reconhecimento de mim mesma** e para **me mostrar**, apesar de ainda haver muito **questionamento** na cidade sobre **por que você se veste assim? você é uma machi?** ou o **que você é?** e **por que você não se veste como as outras pessoas?** mas isso também me ajudou a **me visualizar** quando uso roupas//

O relato de Millaray mostra diferentes avaliações em relação ao fato de sentir-se Mapuche (Merino e Tocornal, 2012). Há uma avaliação positiva de si mesma e da vestimenta como um marcador de identidade [AFETO:segurança/satisfação/APRECIÇÃO:impacto:alto poder]. Essa experiência de olhar a si mesma é valorizada como [+APRECIÇÃO:impacto:alto poder] "fazendo a diferença", sinalizando um antes e um depois dessa experiência, o que é evidenciado na avaliação [+AFETO:segurança/satisfação] "autorreconhecimento" que desencadeia [+AFETO: segurança/satisfação]. Mostrar-se publicamente por meio de suas roupas é um importante marcador de resistência às representações das mulheres mapuche como figuras do passado (García, 2016) e o silenciamento de sua cultura (Baniwa, 2006), reconhecendo que os trajes desencadeiam essa perspectiva da cultura como passado e tensionando o passado ao apresentar os trajes no presente.

As avaliações de Millaray sobre o uso de vestimentas tradicionais não são compartilhadas pela sociedade da cidade. Ela apresenta os questionamentos por meio de uma orientação heteroglósica [contração:refutar:opor] "apesar de" que "ainda haver muito questionamento". Vozes da sociedade chilena são introduzidas no discurso sem mediação por meio da orientação heteroglósica [expansão:atributo:pessoa não especificada:distância] "por que você se veste assim? você é uma machi ou o que você é? e por que você não se veste como as outras pessoas?" Esses posicionamentos são acompanhados por julgamentos em relação a Millaray e sua cultura por meio de [-JULGAMENTO:estima social:normalidade:racialização].

Neste trabalho propomos a categoria de [racialização] como um rótulo de maior delicadeza em [normalidade] para os significados relacionados à diferença racista que se distancia da definição de [JULGAMENTO:estima social:normalidade] de Martin e White (2005) e das subdivisões propostas por Ngo, e Unsworth (2015). No entanto, as propostas de Martin e White (2005) para [JULGAMENTO:estimativa social:normalidade] e Ngo e Unsworth (2015) [estimativa social:normalidade:-fortuna/reputação/comportamiento] não alcançam as dimensões da racialização presentes em esos dados. A figura do "índio" estabelece a existência do sujeito em um lugar histórico de construção da diferença colonial (Kilomba, 2021), de uma diferença "racializada" (Quijano, 2014). A reiteração desse significado nos discursos abre espaço para questionamentos sobre a classificação dentro do sistema de JULGAMENTO, considerando que estamos lidando com um *corpus* no qual duas estruturas culturais diferentes se confrontam. Portanto, propomos a integração da categoria [(+/-)JULGAMENTO:estimativa social:normalidade:racialização], que integra os significados da alteridade nesse corpus.

7 *Machi*. Autoridade espiritual Mapuche.

Entendemos a categoria proposta como relevante e necessária, porque não se aplica apenas ao corpus ora estudado, mas poderá servir aos muitos outros estudos que lidam com discurso e racialidade a partir do sistema de AVALIATIVIDADE. A ausência da perspectiva da colonialidade/racialidade na formulação do sistema é mais um indício da necessidade de reflexão sobre teorias e métodos científicos a partir da superação da herencia colonial. Esse e muitos outros casos em teorias sobre sociedade e linguagem podem aguçar nosso olhar colonial, na América Latina e outros contextos subalternos, sobre os modos como a colonialidade do poder assume contornos na construção do conhecimento, na forma de colonialidade do saber (Resende, 2019).

Os questionamentos contínuos da identidade pela sociedade chilena referem-se a essa autorização do branco para questionar e pedir explicações ao subalterno (Kilomba, 2021). A obrigação da pessoa mapuche de se justificar e se explicar para a sociedade e até mesmo ser objetivada como algo "o que você é"? As perguntas apontam a alteridade, delimitando com julgamentos evocados a dicotomia você/nós sobre o como a sociedade chilena falha em reconhecer uma mulher mapuche na cidade, considerando-a fora de lugar (Kilomba, 2021), a menos que se disfarce no código de "normalidade". No entanto, Millaray rebate essas posições apontando que essa diferença também a ajuda se sentir Mapuche, o que se refrata por meio da orientação heteroglóssica [contração:refutar:oposição] "mas". Isso coincide com outros estudos (Tocornal e Merino, 2012; Matus, 2023) que reconhecem que a discriminação como componente relevante para a identificação com o grupo étnico delimita a fronteira entre 'eles' e 'nós' o olhar colonial.

Com relação à conexão com a natureza, as mulheres entrevistadas descrevem suas ações na cidade como formas de manter suas práticas ancestrais. Ao mesmo tempo, essa conexão é descrita como uma necessidade, como Guacolda (2) aponta:

(2) //de alguna manera es que **no se puede explicar** porque como esa **necesidad** se vuelve se siente un **vazio** por ejemplo acá en (nombre ciudad) **nosotros** como Mapuche **tenemos una huerta/ tener plantas/ necesitamos tener nuestra matita de tomate** algo una casa que **no tiene la cultura** **no** va a haber **ninguna** planta entonces por ejemplo esa **necesidad** de tener plantas se vuelve **realidad** [...]

(2\*) // de alguma forma é que **não pode ser explicado** porque essa **necesidade** se torna um **vazio** por exemplo aqui em (nome cidade) **nós** como Mapuche **temos** uma **horta/ precisamos ter / nossos pequenos pés de tomate**, algo que uma casa que **não tem a cultura** **não** terá **nenhuma** planta/ então por exemplo essa **necesidade** de ter plantas se torna uma **realidade** [...]

Guacolda descreve sua conexão com a cultura mapuche como inexplicável [+APRECIAÇÃO:impacto:alto poder/AFETO:inclinação], graduando ao reiterar a ideia de que a conexão com a natureza e, portanto, com a cultura, é uma "necessidade" [+APRECIAÇÃO:impacto:alto poder/AFETO:inclinação(evoca)] para o povo que apresenta efeitos negativos "vazio"<sup>8</sup>[-APRECIAÇÃO:impacto:alto poder/AFETO:infelicidade(evoca)]. Isso é evidenciado pela orientação [contração:pronunciamento] no

8 A metáfora do vazio é discutida com mais profundidade nas seções a seguir.

pronome “nós”. Ao mesmo tempo, Guacolda se valoriza positivamente, ao apontar que ela realiza essas ações performativas da cultura. Da mesma forma, aqueles que “não têm a cultura” são valorizados [-JULGAMENTO:capacidade] em avaliação introduzida pela orientação [contração:negar].

Essas ações culturais em relação à natureza assumem a forma de cuidados com o jardim, o cultivo de plantas e a busca de conexão ao território ancestral. Nesses espaços urbanos, as mulheres Mapuche urbanas criam estratégias para lidar com o silenciamento da cultura o que elas reivindicam no cotidiano como nas ações culturalmente investidas, ações não reconhecidas nas lutas feministas brancas (Paredes, 2020; Rain, 2021).

### 3.2 A “índia”: discriminação na infância e identidade étnica

As mulheres mapuche entrevistadas relatam diferentes episódios de discriminação, principalmente em sua infância (Oteíza e Merino, 2012; Merino e Tocornal, 2012). A denominação como ‘índias’ é uma conceituação reiterada nas histórias de vida dessas mulheres como um marcador fundamental para estabelecer a diferença racializada. Quando perguntada sobre episódios relevantes para ela, Ayelén (3) responde que não tem contato frequente com a comunidade, mas que se identifica com o povo pelas razões que apresenta.

- (3) **pero/ si tú me preguntas ¿si me considero Mapuche? sí/ me considero Mapuche** como **también** viví mi infancia con el tema de **bullying** cuando te decían **indio** y cosas por el estilo entonces **también yo** viví eso **muy marcado** pero no lo veía de forma **mala** o sea **sí / no sé / me pudo haber llegado** pero lo tomaba como parte de **mis raíces y parte de mí** entonces era como **no!**
- (3\*) **mas/ se você me perguntar se eu me considero Mapuche? sim/ eu me considero Mapuche** pois **também** vivi minha infância com a questão do **bullying**, quando te chamavam de **índio** e coisas assim, então **também** eu vivi isso de forma **muito forte**, mas não vi isso de uma forma **ruim** quero dizer **sim / não sei/ isso poderia ter me atingido** mas eu considerei isso como parte de **minhas raízes e parte de mim**, então foi tipo, **não!**

Ayelén estabelece seu vínculo por meio de uma orientação [contração:afirmar] "sim/ eu me considero Mapuche", que é valorizada [+AFEITO:satisfação] e justificada por meio de sua experiência de preconceito étnico na infância. A experiência de assédio está centrada na denominação "índio", significado do racismo que se repete em toda as entrevistas, como fronteira entre “eles e nós” por meio do [JULGAMENTO:estimativa social: normalidade:racialização/sanção social:integridade].

Em seu relato, Ayelén autentica sua identidade mapuche por meio da discriminação sofrida contando que, assim como sua família e outras pessoas Mapuche, ela também sofreu preconceito, e isso é prova de seu pertencimento. Essa representação da identidade com base na discriminação percebida estabelece a história comum ou a história compartilhada (Kilomba, 2021), que transforma a experiência pessoal em uma experiência coletiva do povo Mapuche. Ao mesmo tempo, essas experiências coletivas são vivenciadas de forma individual, com consequências identitárias pela comunidade. Essa flutuação entre o individual e o coletivo é uma evidência da complexidade da configuração da identidade no discurso dessas mulheres.

Diante da situação de entender a si mesma como "outra", Ayelén manifesta tensões quando se depara com a compreensão das dimensões que esses episódios têm para ela por meio de várias micromanobras (White, 2003) de ENGAJAMENTO nas quais ela proclama e refuta seu posicionamento.

## QUADRO 1

Micromanobras de ENGAJAMENTO na fala de Ayelén

“eu vivi isso de forma muito forte”	[contrair:proclamação:pronunciar]
“mas não vi isso de uma forma ruim”	[contrair:refutar:negar]
“quero dizer, <b>sim</b> ”	[contrair:proclamar:afirmar]
“ <b>não</b> sei”	[contrair:refutar:negar]
“isso poderia ter me atingido”	[expandir:considerar:probabilidade]
“mas eu considerei”	[contrair:refutar:opor]
“foi tipo, <b>não!</b> ”	[contrair:refutar:negar]

(*elaboração própria*)

Por fim, as tensões são resolvidas com a recusa absoluta de permitir que esses discursos discriminatórios afetem sua identidade [AFETO:satisfação/APRECIÇÃO:valorização]. Esses movimentos não são evidentes apenas em relação aos ENGAJAMENTO no discurso, mas também nos significados de ATITUDE implícitos no processo de autoidentificação como uma outra. As sobreposições e contradições identificadas no corpus são mais uma indicação do processos altamente complexos de identificação entre o eu, o nós e o outro bem como dos processos de identificação do eu a partir do olhar do outro (Kilomba, 2021), nos quais AFETO, JULGAMENTO e APRECIÇÃO se fundem no discurso. É outra veia aberta para elaborações teóricas necessárias na América Latina e que podem enriquecer teoria e método para o estudo do sistema de avaliatividade e não somente em dados destas latitudes, uma vez que a colonialidade é a tônica mais marcante da globalização.

### 3.3. Uma identidade a partir do silêncio

As mulheres mapuche urbanas que colaboram com o estudo encontraram seu pertencimento cultural tardiamente em processos de etnogênese. A desconexão com a cultura tem sua origem nas ações e políticas etnocidas do Estado chileno, buscaram assimilar as pessoas mapuche à cultura chilena, apagando sua matriz ancestral (Muñoz e Quintriqueo, 2019).

As participantes relatam a reconstrução de sua identidade étnica com base na metáfora do vazio e da destruição de sua identidade. Aylén (4) fala sobre esse processo e suas consequências quando questionada sobre episódios em que foi importante para ela ser Mapuche.

- (4) yo creo que desde ahí desde muy lo académico que no creo que sea lo **correcto** pero **es lo que yo aprendí y lo que yo saqué en limpio** para poder **reconstruir mi identidad** y desde **ahí hacer una identidad o regeneré una identidad** de un **vacío muy grande** por eso me **cuesta mucho** esa construcción

- (4\*) eu acho que, a partir daí, do ponto de vista  muito  acadêmico, o que  não acho  que seja o **correto**, mas foi o que  eu aprendi e o que eu tirei disso  para poder **reconstruir minha identidade** e a partir daí  para criar uma identidade  ou **regenerar uma identidade** de  um vazio muito grande  e é por isso que é  muito  **difícil** para mim essa construção.

A intervenção de Ayelén começa com uma contração ao afirmar que é a partir do acadêmico que ela forma sua identidade Mapuche. Essa afirmação é negada/refutada "não acho que seja o correto" [-JULGAMENTO:sanção social:propriedade], avaliando que outros caminhos seriam melhores. No entanto, ela refuta e justifica esse posicionamento por meio do uso da contraexpectativa que limita o escopo de sua afirmação anterior seguida de uma [proclamação:pronunciamento] "foi o que eu aprendi", avaliando sua força para [+JULGAMENTO:estima social:capacidade/tenacidade] "regenerar" "reconstruir" sua identidade apesar do "vazio" existente. As metáforas lexicais usadas apontam as dificuldades de relatar diretamente esses processos de reconexão, que envolvem dimensões sociais e emocionais de alto impacto e complexidade que nem sempre estão ligadas a afetos, julgamentos ou avaliações positivas do eu.

Aylén compartilha suas dificuldades para sentir-se Mapuche, e as estratégias que pôde desenvolver. Devido ao vazio gerado pelos processos de silenciamento no contexto em que foi criada sua abordagem, partiu de conhecimento acadêmico em sua gradação. Essas ações são valorizadas como tentativas tenazes [+JULGAMENTO:tenacidade] de resistência às consequências da ferida colonial, como o vazio de sua identidade (Informe Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008).

### 3.4 A ferida intergeracional

Nas histórias de vida das mulheres mapuche entrevistadas, elas não falam apenas de sua história, mas também incluem as experiências das mulheres que as precederam (mães, avós, bisavós). Essas histórias são carregadas de efeitos negativos desencadeados pelas experiências de violência vividas no passado por suas mães e avós e que são revividos no presente pelos como uma dor compartilhada intergeracionalmente (Kilomba, 2021). A ferida colonial deixa em cada família as consequências das experiências de desenraizamento e exclusão que as mulheres mapuche urbanas hoje procuram curar. Essa experiência familiar é, ao mesmo tempo, uma experiência coletiva cujos efeitos são transmitidos às novas gerações de mulheres mapuche. Antumalén (5) fala sobre essa ferida quando perguntada sobre o momento em que sentiu conexão com a cultura mapuche.

- (5) Yo creo que a  mis quince años  **desperté** cuando escuché el relato de mi abuela y **lloramos todos** (la familia) y yo dije ¡no! ¿por qué yo voy a dejar las raíces de mi abuela que fue  tan discriminada y humillada? yo lo voy a poder cambiar y hacer notar  y desde los quince años que yo fui  siempre  **dirigente** y  siempre  enfocándome en el área del ser mujer y ser mujer mapuche y  estamos  **luchando** quizás no por uno yo creo yo lo hago por mi abuela que me diga  ahora a mis 46 años  hija yo me voy a ir pero me voy a ir **feliz** porque  ahora  veo que tú y  muchas  mujeres mapuche han **sacado la voz** por  muchas  mujeres mapuche que fuimos **violentadas discriminadas y humilladas** por personas y  ahora  yo puedo decir y ella ha dicho yo me siento **orgullosa** de tener una nieta que crie y que  ahora  es autoridad que la valoran por ser una mujer mapuche.

(\*5) Eu acho que quando tinha quinze anos de idade *eu acordei*, ouvi a história da minha avó e todos nós (a família) **choramos** e eu disse não, por que vou deixar as raízes da minha avó que foi tão discriminada e humilhada? **Vou poder mudar isso e tornar isso conhecido** e, desde os quinze anos de idade, eu sempre fui uma líder e sempre me concentrei na área de ser mulher e ser uma mulher mapuche e estamos lutando, talvez não por mim, acho que eu estou fazendo isso pela minha avó, que me diz agora, aos 46 anos, filha, que vou embora mas vou embora **feliz** porque agora vejo que você e muitas mulheres mapuche **levantaram a voz** pelas muitas mulheres mapuche que foram **violadas, discriminadas e humilhadas** pelas pessoas (chilena sociedade) e agora posso dizer, e ela disse, eu sinto **orgulho** de ter uma neta que criei e que agora ela é uma autoridade que é valorizada por ser uma mulher mapuche.

Antumalén fala de um “acordar”. As mulheres mapuche graduadas e urbanas em suas histórias de vida se referem ao início de sua conexão com a cultura por meio da metáfora “acordar” em a cultura (Matus, 2023). Para essas mulheres, a conexão com sua identidade étnica não se baseia em ser Mapuche mas sim no processo de reconexão com sua cultura. No caso de Antumalén, o início do processo ocorre quando ela ouve a história de sua avó. Essa história desencadeia emoções negativas não só nela, mas em toda a família, o que é uma dor compartilhada coletiva e intergeracionalmente.

Antumalén decide se rebelar diante do medo do suas ancestrais, o que se manifesta no discurso por meio da orientação [contração:negação] " eu disse ¡não!" Mais tarde ela manifesta sua proclamação por meio de uma orientação de [contração:pronunciamento]. Esse pronunciamento é graduado com marcadores de FORÇA de extensão temporal e quantidade. A reiteração do advérbio "sempre" aumenta a força da gradação, conferindo maior ênfase à luta dessa mulher pela identidade de seu povo.

A metáfora lexical da luta, assim como a do acordar, é usada para apontar o processo de resistência contra o esquecimento, contra o silenciamento dos povos indígenas (Baniwa, 2006; Nuñez, 2021). Essa luta é construída coletivamente por meio da mudança de orientação dialógica do "eu" para o "nós", "estamos lutando". Em seguida, Antumalén expressa suas razões por meio de uma orientação heteroglóssica de expansão [consideração] "talvez não por mim ...", indicando que sua luta não é por ela mesma. Essas razões abrem o espaço dialógico para a entrada da voz da avó, na qual são expressas avaliações positivas sobre falar e lutar pelas mulheres Mapuche que foram discriminadas (Matus, 2023).

O medo da discriminação e da violência sofrida por seus antepassadas fez com que o conhecimento ancestral não fosse transmitido e, às vezes, até mesmo ações foram tomadas para ocultar sua identidade étnica. Com relação a esses processos de colonialidade do ser, Baniwa (2006) destaca que as gerações anteriores foram forçadas a negar suas culturas, porque eram considerados inferiores. Por esse motivo, foram forçadas a acreditar que a única saída possível para o futuro era esquecer suas tradições.

Diante dessa realidade, as mulheres mapuche urbanas estão tensionando esses discursos de esquecimento ao lutar no presente, curando as feridas do passado. Como comenta Kilomba (2021), é por meio da ação do racismo que o passado colonial se torna presente, mas é por meio das ações de resistência no presente que as feridas do passado podem ser curadas.

### 3.5 O reconhecimento de ser Mapuche na cidade

As mulheres mapuche criadas na cidade conhecem e se reconhecem em suas formas de ação identitária em face dos discursos de silenciamento e discriminação (Correa, 2021), mas também em face dos discursos tradicionais sobre o que é ser Mapuche (García, 2016; Millaleo, 2016).

As tensões produzidas pelo pertencimento étnico na cidade como um espaço não tradicional não apenas questionam os discursos da sociedade chilena sobre o que é ser Mapuche, mas também os discursos do próprio povo Mapuche, apresentando uma divisão entre cidade/ comunidade no Sul (*Wallmapu*). As mulheres mapuche urbanas são questionadas em sua identidade por coabitarem com a sociedade chilena com as "*huincas*"<sup>9</sup>. Diante desse questionamento, elas se revelam e valorizam sua identidade na cidade. Fresia (6) exemplifica essas tensões.

- (6) [...] lo **más importante** es el respeto porque tú (Mapuche del sur) eres **igual** a mí y podemos tener nuestras **diferencias** pero está **bien** [...] entonces los que están allá **luchando** por *Wallmapu* por la independencia del *Wallmapu*<sup>10</sup> tiene que ver con el **lado masculino** de **nuestra fuerza** de **nuestra** nación y está **bien** y yo lo voy a seguir defendiendo igual aunque sea una Mapuche citadina **que vive al final acá con los chilenos / soy Mapuche** / así que si lo respetas **¡maravilloso!** yo **voy a seguir** también mi **lucha** acá que es sensibilizar
- (6\*) [...] o **mais importante** é o respeito, porque você (Mapuche do Sul) é **igual** a mim e podemos ter nossas **diferenças**, mas tudo **bem** [...] então, aqueles que estão lá **lutando** pelo *Wallmapu*, pela independência do *Wallmapu*, têm a ver com o **lado masculino** da **nossa força** da **nossa** nação, e isso é **bom**, e eu vou continuar defendendo isso da mesma forma, embora eu seja um Mapuche urbana **que vive aquí no final com os chilenos / eu sou Mapuche** / então, se você respeitar isso, **ótimo!** Eu também **vou continuar** minha **luta** aqui, que é aumentar a conscientização

A história de Fresia inclui novas vozes no discurso nós/eles (vocês) (povo Mapuche do Sul) registrando tensões que surgem entre os dois espaços territoriais por meio de uma orientação que abre o espaço dialógico [consideração:probabilidade] em "podemos ter nossas diferenças". Ela aceita essas diferenças ao integrar a contraexpectativa ("mas tudo bem"). Quando fala sobre a recuperação de territórios ancestrais no *Wallmapu*, isso é valorizado como [APRECIÇÃO:conflitividade:alta] e está relacionado ao "lado masculino" da força mapuche [JULGAMENTO:estimativa social:tenacidade]. Portanto, Fresia afirma que há um equilíbrio entre os Mapuche do *Wallmapu* e os da cidade. As mulheres mapuches têm de configurar sua identidade étnica em um espaço intermediário entre a sociedade Mapuche e a sociedade chilena. No discurso, um posicionamento sem fonte especificada questiona a identidade de Fresia por viver na cidade "embora eu seja um Mapuche urbana que vive aquí no final com os chilenos". Ao construir sua resposta a essa interlocução não definida,

9 *Huinca/ winca*: não Mapuche, estrangeiro, traidor.

10 *Wallmapu*: É o nome dado a todo o território ancestral Mapuche.

Fresia deixa pressuposta a possibilidade de não ser aceita. Os questionamentos sobre o território se traduzem em tensões de identidade que surgem da própria Fresia com relação a viver sua etnia longe de seus territórios ancestrais. Ela responde fechando o espaço dialógico para manifestar um [pronunciamento] com um categórico "eu sou Mapuche".

#### 4. Considerações finais

As avaliações presentes na construção discursiva de identidades étnicas pelas mulheres mapuche urbanas que colaboraram com este trabalho apontam forma de resistência ao esquecimento e aos processos de etnocídio do povo Mapuche. Aprofundam assim diferentes aspectos ou traços de sua identidade desenvolvidas em seus processos de etnogênese.

Os processos de resistência avaliados positivamente são o uso de vestimentas tradicionais, o desempenho de práticas em a cidade. A performance do pertencimento étnico em contexto urbano também faz parte do processo de ser e sentir-se Mapuche (Merino e Tocornal, 2012). Os processos valorizados negativamente são a discriminação vivenciada, a ferida intergeracional como consequência da discriminação e o vazio de identidade causado pela colonialidade do ser imposta pelo Estado chileno em suas práticas de assimilação (Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008). A descrição desses processos identitários nos relatos dessas mulheres mostra limitações do sistema de AVALIATIVIDADE, se for entendido apenas como sistema de opções paradigmáticas. Isso deixa ver a necessidade de repensar a proposta de Martin e White (2005) como uma ferramenta analítica que permite mapear significados complexos que, nesse contexto ficam relacionados à configuração da identidade que funde afetos, julgamentos e apreciações entre duas sociedades e estruturas culturais que estão se confrontando. Portanto, é necessário pensar no sistema em diferentes contextos e para diferentes tipos de significados interpessoais, especialmente para aqueles relacionados aos significados dos processos de identificação. O presente *corpus* apresenta significados relacionados à alteridade e ao racismo como parte da formação da identidade em que a emocionalidade e a experiência estão profundamente ligadas, mas as categorias estabelecidas para outros contextos não são suficientes. Propomos a subcategoria de [racialização] dentro do sistema [JULGAMENTO] para dar conta dos significados de alteridade presentes e que até agora as categorias existentes não permitiam.

Os posicionamentos das mulheres mapuche entrevistadas abrem o espaço dialógico para a inclusão de diferentes vozes: da sociedade chilena da cidade, das ancestrais, das comunidades mapuche de Wallmapu. Nas narrativas, também micromaniobras do ENGAJAMENTO entre afirmações e oposições que mostram uma configuração altamente dilemática. As mulheres Mapuche urbanas que compartilharam sua história moldam sua identidade étnica entre duas sociedades que as rejeitam (chilena e mapuche). Desse modo, representam uma duplicidade de ausência que as torna as outras dos outros entre as duas sociedades (Kilomba, 2021).

Essa existência-ausência as obriga a "regenerar" sua identidade como forma de resistência ao vazio de identidade e à discriminação a que foram historicamente submetidas (Correa e Mella, 2012). Os processos de etnogênese são apresentados no discurso como altamente complexos que se evidenciam nos dilemas presentes com relação ao posicionamento e à ancoragem de significados dentro do sistema de ATITUDE.

Em suma, as mulheres mapuche urbanas que nos permitiram este trabalho realizam sua identidade Mapuche entre duas sociedades que questionam seu pertencimento, mas elas permanecem em constante resistência a esses discursos, gerando novas formas, às vezes dolorosas, de viver sua etnicidade, a fim de reivindicarem seu lugar na história passada, presente e futura.

## 5. Referências bibliográficas

ARAVENA, A. 2014. Identidad indígena en Chile en contexto de migración, urbanización y globalización. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers* 27.

BANIWA, G. 2006. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação; LACED/Museu Nacional.

BELLO, A. e RANGEL, M. 2002. La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la Cepal* 76, pp.39-54.

BRIZ, A. e GRUPO Val.Es.Co. 2014. Las unidades del discurso oral. *Estudios de Lingüística del Español* 35, pp.13-73.

BOCCARA, G. e SEGUEL, I. 1999. Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo (el caso Mapuche). *Revista de Indias*, 217(59) pp.741-774.

Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. 2008. *Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Gobierno de Chile.

CORREA, M. 2021. *La historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Pehuén

CORREA, M. e MELLA, E. 2012. *Las razones del illkun/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*. LOM.

DAVIS, A. 2005. *Mujeres, raza y clase*. Akal.

GARCÍA, E. 2017. *Zomo newen. Relatos de vida de mujeres mapuche en su lucha por los derechos indígenas*. LOM.

GARGALLO, F. 2013. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Traficante de sueños.

HALLIDAY, M. A. K. com MATTHIESSEN, C.1994/2014. *An Introduction to Functional Grammar*. 4th.ed. Edward Arnold.

HOOD, S. 2019. Appraisal. Em THOMPSON, G., BOWCHER, W., FONTAINE, L., & SCHÖNTHAL, D. (eds.) *The Cambridge Handbook of Systemic Functional Linguistics*.pp.382-409. Cambridge University Press.

HUENCHUMIL, P. 2022. Cuerpos racializados en espacios de poder: mujeres mapuche en la Convención Constitucional y su impacto mediático. *Temas Sociológicos*, 31 pp.79-106.

- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA [INE]. 2018. *Radiografía de género: pueblos originarios en Chile 2017*. Santiago. Instituto Nacional de Estadística.
- KILOMBA, G. 2021. *Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano*. Cobogó
- MARTIN, J. e WHITE, P. 2005. *The Language of Evaluation*. Palgrave Macmillan.
- MALLON, F. 2004. *La sangre del copihue. La comunidad Mapuche de Nicolás Ailen y el estado chileno, 1906-2001*. LOM.
- MERINO, M. e TOCORNAL, X. 2012. Posicionamientos discursivos en la construcción de identidad étnica en adolescentes mapuches de Temuco y Santiago. *Signos* 45(79) pp.154-175.
- MIGNOLO, W. 2005. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gédisa
- MILLALEO, A. 2016. Ser 'nana' en Chile: un imaginario cruzado por género e identidad étnica. Em PAINEMAL, M. y ÁLVAREZ, A. Comp. 2016. *Mujeres y pueblos originarios. Luchas y resistencias hacia la descolonización*. pp.39-49. Pehuén.
- MUÑOZ, G., QUINTRIQUEO, S., TORRES, H. e GALAZ, A. 2022. *Küpan y tuwün* como fondos de conocimiento para contextualizar la educación intercultural en territorio mapuche. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 11(1) pp.13-30.
- MUÑOZ, G. e QUINTRIQUEO, S. 2019. Escolarización socio-histórica en contexto mapuche: Implicancias educativas, sociales y culturales en perspectiva intercultural. *Educação e Sociedade*, 40 pp.1-18.
- NGO, T. e UNSWORTH, L. 2015. Reworking the appraisal framework in ESL research: refining attitude resources. *Functional Linguistics* 2 pp.1-24.
- NÚÑEZ, G. 2021. Da cor da terra: etnocídio e resistência indígena. *Revista Tecnologia & Cultura*, pp.65-73.
- OTEÍZA, T. 2023. *What to Remember, What to Teach - Human Rights Violations in Chile's Recent Past and the Pedagogical Discourse of History*. Cambridge University Press.
- OTEÍZA, T. 2021. El sistema de COMPROMISO en español escrito: dialogicidad en el campo del discurso de la historia. *Boletín de Filología, Anejos*, 3(2) pp.799-819.
- OTEÍZA, T. e MERINO, M. 2012. "Am I a genuine Mapuche? Tensions and contradictions in constructing ethnic identity in Mapuche adolescents from Temuco and Santiago". *Discourse & Society* 23(3) pp.297- 317.
- OTEÍZA, T. e PINUER, C. 2019. El sistema de VALORACIÓN como herramienta teórico-metodológica para el estudio social e ideológico del discurso. *Logos. Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 29(2) pp.207-229.
- PAIRICÁN, F. 2016. *Mallon. La Rebelión del movimiento Mapuche 1990-2013*. Santiago: Pehuén.
- PAREDES, J. 2020. *Para descolonizar el feminismo. 1492 - entronque patriarcal : la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492*. Feminismo-Comunitario de Abya Yala.

PHINNEY, J. e ONG, A. 2007. "Conceptualization and measurement of ethnic identity". *International Journal of Behavioral Development* 31pp.478-490.

QUIJANO, A. 2014. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. pp.777-832. CLACSO.

RAIN, A. 2021. Racismo y prejuicios encubiertos: Las luchas antirracistas de mujeres mapuche en Chile. *Quaderns de Psicologia*, 23 (3) pp.1-18.

RESENDE, 2019. Perspectivas latino-americanas para decolonizar os estudos críticos do discurso. Em Resende, V. (comp.). *Decolonizar os Estudos Críticos do Discurso*.pp.19-46. Pontes.

WHITE, P. 2003. Beyond modality and hedging: A dialogic view of the language of intersubjective stance. *Text & Talk*, 23(2) pp.259-284.

**EVELYN MATUS** é candidata a doutorado em Linguística na Pontificia Universidad Católica de Chile. Sua pesquisa se concentra na construção discursiva da etnia em mulheres mapuche urbanas. Seus tópicos de pesquisa referem-se a estudos decoloniais, feminismo, etnia e, especialmente, a relações interétnicas e interculturais, com ênfase especial no fenômeno do racismo e da discriminação a partir de uma perspectiva sociossemiótica. Matus publicou em revistas como *Discurso y Sociedad* e participa do projeto sobre o sistema COMPROMISO em espanhol, cuja pesquisadora principal é a Dra. Teresa Oteiza.

Correo electrónico: [eamatus@uc.cl](mailto:eamatus@uc.cl)