



**Gerar um povo no interior da semente: Identidade e resistência na poesia de  
Daniela Catrileo**

To generate a people within the seed: Identity and resistance in the poetry of Daniela  
Catrileo

Rafaela Scardino<sup>1</sup>

**Resumo:** No volume *El territorio del viaje*, a poeta mapuche Daniela Catrileo nos mostra a violência contra quem não cabe no conceito restrito de humanidade criticado por Ailton Krenak (2019), expondo, em seus poemas, o poder regenerativo da semente. O livro de Catrileo, cuja primeira parte se intitula “Retornar para encontrar la semilla”, germina e floresce; a força regenerativa da semente oferece um paralelo à força que move a voz poética — aquela em que a violência, a resistência e a coragem fazem nascer novos territórios.

**Palavras-chave:** Daniela Catrileo; Poesia mapuche; Ecofeminismo; Resistência; Identidade.

**Abstract:** In the volume *El territorio del viaje*, the Mapuche poet Daniela Catrileo shows us the violence against those who do not fit into the narrow concept of humanity criticized by Ailton Krenak (2019), exposing, in her poems, the regenerative power of the seed. The first part of Catrileo's book is entitled “Retornar para encontrar la semilla”, and the book itself germinates and flourishes; the regenerative force of the seed offers a parallel to the force that moves the poetic voice — the one in which violence, resistance and courage give birth to new territories.

**Keywords:** Daniela Catrileo; Mapuche poetry; Ecofeminism; Resistance; Identity

Para lidar com as desigualdades, e seus muitos desafios, precisamos valorizar as diferentes perspectivas de formação, origens, trajetórias das pessoas que buscam formas de resistir e criar um mundo possível. Para as ecofeministas Vandana Shiva e Maria Mies (2014), o capitalismo patriarcal mundial depende da incessante colonização de mulheres, de povos estranhos/estrangeiros e suas terras e da natureza, bem como dos saberes desenvolvidos por tais grupos. O impacto das mudanças climáticas de caráter antropogênico tem tido seus efeitos mais danosos sobre a vida de mulheres e crianças e, em diversos lugares, são as mulheres a primeiras a protestar contra a

---

<sup>1</sup> Doutora em Letras, atualmente realizando pós-doutorado na Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Professora do Departamento de Línguas e Letras da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

exploração e destruição do meio ambiente. Por outro lado, a ciência e a tecnologia, que pretendem um discurso e uma posição de neutralidade diante dos mecanismos de produção do saber, têm, sim, gênero. As autoras veem uma conexão próxima entre a dominação e a exploração da natureza pelo Homem (aquele criado pelo humanismo europeu e colonial) e a dominação e exploração das mulheres pelos homens que se identificam com este constructo.

Algumas mulheres — especialmente nas classes altas de áreas urbanas — têm dificuldade em relacionar sua própria liberdade à da natureza e à de mulheres em outras partes do mundo (e de seu próprio país ou cidade). Isso porque a ideia de Progresso pressupõe a dicotomia, duas partes que são, intrinsecamente, hierarquicamente diferentes e que progridem uma à custa da outra. Assim, a natureza é subordinada ao Homem (significativa metonímia para a espécie), a mulher ao homem, o consumo à produção, o local ao global etc. (MIES e SHIVA, 2014; MOORE e PATEL, 2017). Durante séculos, a ciência e a economia modernas divulgaram uma visão de mundo individualizada e competitiva. Tentativas de reintegrar estas partes atomizadas levaram à homogeneização e apagamento das diferenças. A perspectiva ecofeminista propõe a necessidade de uma nova perspectiva que reconheça que a vida natural (inclusive a nossa, humana) se mantém através da cooperação e do cuidado mútuos (SALLEH, 1992; SOLÓN, 2019).

O pensamento feminista vem demonstrando um interesse renovado em formas coletivas de reprodução e na criação de comuns reprodutivos, com experiências voltadas à redistribuição do trabalho entre um número de sujeitos mais amplo que a família nuclear. As lutas pelos comuns naturais (terras, águas, florestas) e a criação de atividades comunais (coletivização das compras e do preparo dos alimentos, horticultura urbana) estão se multiplicando. “Do Índico aos Andes”, escreve Silvia Federici (2018b, p. 116), “sistemas de trabalho altamente cooperativo eram a norma antes da colonização”. Também na Europa, diz a pesquisadora (2018a), o capitalismo destruiu uma sociedade de bens comunais, de uso compartilhado da terra e relações coletivas de trabalhos, além das formas cooperativas de vida que surgiram na luta contra o poder feudal.

Diante da tentativa neoliberal de privatizar os recursos comunais e públicos remanescentes, foram as comunidades mais coesas as que conseguiram resistir, como no caso das mulheres chipko da Índia (MIES e SHIVA, 2014) ou das comunidades indígenas da Bolívia na chamada “Guerra da água” (SOLÓN, 2019). Opor-se às divisões

criadas pelo capitalismo, compartilhando riquezas e buscando um processo coletivo de tomada de decisões é propor uma revolução na relação com outros humanos e outras formas de vida. A valorização dos conhecimentos e tecnologias locais e específicas é parte importante dessa revolução. Federici situa a reestruturação da reprodução como um terreno crucial para transformar as relações sociais, considerando formas mais cooperativas do trabalho do cuidado (*care work*), pois a reprodução social é reprodução da vida, e inclui a relação com a Natureza. A autora destaca que as mulheres sempre foram grandes defensoras dos comuns, desde o começo dos cercamentos capitalistas: “Hoje, diante de um novo processo de acumulação primitiva, as mulheres são a principal força social que impede o caminho de uma completa comercialização da natureza. As mulheres são as agricultoras de subsistência do mundo” (FEDERICI, 2018b, p. 313). E continua: “A produção de comuns demanda, primeiro, uma transformação profunda em nossa vida cotidiana”, tentando reverter o

distanciamento entre a produção e a reprodução e o consumo [que] nos leva a ignorar as condições sobre as quais os que comemos ou vestimos, ou aquilo com que trabalhamos, foi produzido, seu custo ambiental e social (FEDERICI, 2018b, p. 316).

Para tal, é preciso repensar a noção de liberdade como um processo de emancipação da natureza em direção à cultura, ou à técnica — uma concepção iluminista de liberdade que não pode ser dissociada do liberalismo/capitalismo. Assim, conforme Mies e Shiva, um feminismo que pensa em elevar as mulheres à posição de homens implica maior explosão na natureza:

Isso aconteceu no ocidente: a química, a tecnologia e a farmácia foram proclamadas como salvadoras das mulheres, pois iriam emancipá-las do serviço doméstico [e de seu próprio corpo]. Hoje, sabemos que muita poluição e destruição ambiental está ligada à tecnologia “do lar” (MIES e SHIVA, 2014, p. 07, tradução minha)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Cabe pensar na relação entre essa tecnologia e a mineração e, também, nas suas consequências para as próprias mulheres: Silvia Federici (2020) lembra que a invenção da máquina de lavar, mais que liberar as mulheres de uma atividade física, aumentou a frequência com que se esperava que as mulheres lavariam as roupas da casa.

As autoras se perguntam, assim, se a noção de emancipação pode ser compatível com a noção de preservação da terra como a base de nossa vida; e propõem que liberdade não é uma vida livre do “reino da necessidade”, mas uma vida boa dentro dos limites da necessidade e da natureza, ecoando certas proposições do Bem Viver sul-americano (SOLÓN, 2019). Uma vida que não esteja vinculada ao “reino da necessidade” é inviável para todos os habitantes do planeta, do ponto de vista ecológico. A vida dentro dos limites da necessidade, no entanto, seria uma possibilidade de vida digna para todos. A perspectiva ecofeminista prevê que “a liberação das mulheres não pode ser alcançada isoladamente, mas apenas como parte de uma luta maior pela preservação da vida neste planeta” (MIES e SHIVA, 2014, p. 16, tradução minha).

No artigo “Reductionism and regeneration: a crisis in science”, Shiva afirma que existe uma relação entre ciência, reducionismo e o subjugo da natureza e das mulheres. Para que a dominação possa se efetivar, diz a autora, é central a existência de uma sólida barreira entre o conhecimento (reservado aos especialistas) e a ignorância (que cabe aos não-especialistas). Neste momento de seu texto, ela conta sua experiência de gravidez e parto, em que, apesar de doutora em física, o médico era o especialista e ela, mulher grávida, ainda que cientista, era ignorante: “Eu era o corpo sem saber, e o médico era a mente com saber” (SHIVA, 2014, p. 23, tradução minha).

Continuando seu texto, ela chama a atenção para o caráter reducionista de tal divisão e fragmentação do saber, que reduz nossa capacidade de conhecimento (pois só uma das formas de acesso ao mundo e ao saber do e sobre o mundo é valorizada). Assim, os saberes dos povos originários, por exemplo, são descartados; como o saber a mulher grávida que, supostamente, não sabe o que se passa em seu próprio corpo. Tal fragmentação também reduz a nossa percepção a respeito da capacidade da natureza de se regenerar e se recriar, pois a natureza passa a ser encarada como matéria inerte e fragmentada, à disposição para a intervenção dos especialistas.

Diferente de outras formas de conhecimento, que não são fragmentadoras ou reducionistas, certa abordagem científica (aquela criticada por Shiva) parte do pressuposto ontológico e epistemológico que se baseia na uniformidade e percebe tudo o que existe como um composto de partes (atomizadas) e todos os processos como “mecânicos”, isto é, regido pelos mesmos conjuntos universais de leis. Tal pressuposição vê a natureza como uma máquina, uma soma de partes divisível e manipulável — em oposição a essa episteme, estão as formas de saber baseadas na

interdependência e na reciprocidade (SHIVA, 2014). Para que o reducionismo possa se efetivar, é preciso criar a uniformidade e a divisibilidade (ou pelo menos a crença de que lidamos com unidades uniformes e divisíveis), que possibilitam o apagamento do contexto e das relações (TSING, 2019). A produção capitalista demanda uniformidade de produção e uso uni-funcional dos recursos naturais. Assim, ecossistemas complexos são reduzidos a um único componente, e este único componente a uma única função<sup>3</sup>. Tal olhar sobre a natureza está intrinsecamente ligado à crise ecológica que atravessamos, pois justifica a destruição de processos orgânicos e dos ciclos regenerativos dos ecossistemas<sup>4</sup>.

Nesse sentido, continua Shiva, tanto as sementes quanto o corpo das mulheres são colônias a serem ocupadas e transformadas em território produtivo. (A autora é uma das maiores opositoras indianas ao uso de sementes transgênicas e à chamada “revolução verde”, alertando para seus afeitos devastadores em relação aos ecossistemas e às formas de vida tradicionais, dizimadas por uma agricultura voltada para a monocultura e a lógica de mercado). Tanto o corpo feminino quanto as sementes são vistos não como o espaço da criação e regeneração da vida, mas transformadas em locais passivos para a atividade de especialistas. Assim, a autora vê a desvalorização das sementes e das mulheres como partes de um mesmo ato de colonização e de alienação, voltados para a posse e o controle. Silvia Federici (2018) chama a atenção para o aumento da violência de gênero em comunidades que passam a adotar modelos agrícolas industriais e/ou voltados para o mercado. A autora italiana afirma que tal violência está ligada à necessidade de coibir a agricultura de subsistência, praticada tradicionalmente por mulheres.

A visão da natureza como espaço gratuito, disponível para a apropriação e o uso indiscriminado, que esteve na base da colonização da América, por exemplo, também se apropria dos saberes tradicionais, considerados mais próximos do natural (e, portanto, do que está disponível para dominação) e afastados dos saberes especializados, os únicos a serem valorizados e reconhecidos neste sistema de

---

<sup>3</sup> Também fazemos o mesmo com os alimentos que ingerimos, reduzindo nossa alimentação à ingestão de nutrientes isolados. Cf. SCRINIS, 2021.

<sup>4</sup> Um excuro em relação à Covid: ainda que seja fundamental a pesquisa por uma vacina e por tratamentos, não vemos uma discussão séria sobre as causas sistêmicas que conduziram à pandemia, tampouco vemos serem discutidas mudanças que dificultariam o aparecimento de novas pandemias. Sabemos que o surgimento de novas doenças humanas está ligado ao fato de tratarmos a natureza como recurso, como uma série de unidades divisíveis e uniformes, que podem prescindir de seu contexto. Sabemos, também, que, se não mudarmos nosso modo de produção e consumo — que é o principal modo através do qual as sociedades capitalistas se relacionam com o planeta —, doenças cada vez mais graves surgirão a um ritmo cada vez mais preocupante (cf. WALLACE, 2020).

pensamento. Tais saberes, e o trabalho das pessoas que passam a ser vistas como parte da “natureza”, passam a ser compreendidos como recurso disponível à apropriação — assim como o solo, a água, as plantas, os animais etc. A produtividade, medida de valor suprema do capitalismo, passa a ser identificada a atividades disruptivas, coercitivas e de exploração. Ao mesmo tempo, atividades de preservação e regeneração são vistas como improdutivas e, portanto, um empecilho à marcha do progresso.

O poemário *El territorio del viaje* (2017), da chilena Daniela Catrileo é uma espécie de diário de viagem, mas a viagem é um regresso físico e simbólico às origens e à ancestralidade, como podemos ver na dedicatória:

A cada espora que descubre su viaje,  
a cada lamngen que regresa.  
(CATRILEO, 2017, s/p)

O volume é composto por três partes que foram publicadas independentemente: “retornar para encontrar la semilla”, “lo que se abandona” e “ciudad fósil”. Este artigo se deterá na análise dos poemas da primeira parte.

Pensando a poesia na interseção entre a tradição poética ocidental e as culturas dos povos originários de nosso continente, Catrileo destaca, em entrevista, a importância do *ül*, o canto mapuche:

creo que lo que occidentalmente entendemos por poesía vino a metamorfosear um aspecto cultural que ya existía. [...] Creo que su rol sigue siendo el mismo, estar ahí cuando una la necesita, un gesto que posibilita el encuentro con un outro/a. (CATRILEO, 2019, s/p)

E, em outro momento da mesma entrevista, afirma que, por viver em um país que ainda não respeita as vidas indígenas, “voy construyendo nuestra identidad a punta de esquiras y memorias comunes. [...] Mi trabajo como poeta no puede estar absolutamente separado de todo lo que me conforma, esto emerge, va imbricado a la lucha por la liberación de nuestro pueblo”. Assim, a noção de desterro, e sua complexa relação com a identidade, a origem e a escrita, que perpassará todo o livro, é parte da poética e da atuação política da autora.

As três partes que compõem o livro de *Catrileo* são permeadas por imagens naturais, especialmente vegetais, minerais (com destaque para a água<sup>5</sup>) e entomológicas. O *eu* é sempre associado à natureza, mas ao pequeno e não ao grande e feroz. Não o puma, mas a semente, com toda a sua capacidade (re)ge(ne)rativa. As revoluções científica e industrial pressupõem que os limites da natureza devem ser ultrapassados para criar abundância e liberdade (e, lembremos, liberdade é se livrar dos ditames naturais, deixar de ser bicho, de ser parte da natureza). Sementes e fertilizantes industriais transformaram a fertilidade do solo e das plantas em um recurso não renovável. As formas naturais de reprodução (sementes) são consideradas “primitivas” e as sementes valem enquanto “recurso genético” de que a ciência pode se apropriar e transformar em propriedade (na forma de patentes). A Monsanto, maior detentora de direitos sobre sementes transgênicas do mundo, costuma processar agricultores que reutilizam suas sementes, alegando uso indevido de direitos autorais (FRASE, 2020). Ou seja, replantar as sementes desenvolvidas por seus laboratórios, em vez de comprar novas sementes, passa a ser uma violação dos direitos de propriedade da empresa, pois o conhecimento especializado que se compra ao adquiri-las deve ser remunerado a cada nova semente. O que esta e outras grandes empresas deixam de dizer é que nunca pagaram pelo saber dos povos tradicionais que, durante anos, desenvolveram as sementes a partir das quais, por sua vez, desenvolveram seus produtos registrados. Além disso, tais sementes transformadas em *commodity* costumam não ser capazes de se reproduzir, obrigando quem planta à dependência, além de só produzirem com a ajuda de aditivos químicos, geralmente comercializados pelas mesmas empresas. Assim, agricultores perdem sua autonomia e se afundam em dívidas, enquanto vemos avançar o que Shiva (2014, p. 30) chama de “erosão genética”, devido à perda de diversidade das variantes autóctones (as chamadas sementes crioulas) e os cultivares tradicionais.

Sabemos que os países do denominado sul global são o celeiro de diversidade agrícola que alimenta as indústrias do norte — e que essa dinâmica se inicia com a invasão de nosso continente. Para tanto, é importante manter o estatuto colonial, para que a natureza desses países continue disponível para a exploração gratuita, enquanto a tecnologia dos chamados países do norte segue devidamente protegida por leis e tratados. Shiva (2014, p. 32) afirma que novas fronteiras coloniais estão sendo criadas

---

<sup>5</sup> Em relação à importância da obra na água da poeta, ver o livro *Río herido* (CATRILEO, 2016) e seu próprio sobrenome, composto das palavras *Katru* (corte) e *lewfu* (rio). Cf., também, a excelente análise de Barros Cruz (2021).

dentro dos organismos. Junto com elas, o que é vida e o que é natural vai sendo redefinido para servir ao capitalismo.

O primeiro poema de *El territorio del viaje* é intitulado “Tañi piwke”, o que pode ser traduzido como “meu coração”. Essa expressão se repete, como um coração que não para de bater:

tañi piwke

piwke piwke

después de veinte años  
supe que mi corazón  
latía con otro nombre

me fue negado  
el sonido de su voz  
[...]

(CATRILEO, 2017, p. 13)

Aqui, vemos a importância da língua (mapudungum) como fator de pertencimento — e sua recusa, por outro lado, como negação da própria identidade. Toda a primeira parte do livro se organiza como uma viagem, e a autora, assim como a voz poética, é parte da diáspora, do deslocamento forçado dos povos mapuche em direção aos centros urbanos (BLOOMFIELD, 2020; BARROS CRUZ, 2021). O segundo poema do livro, intitulado “Diáspora”, nos permite compreender a importância da viagem — e da semente em busca da qual se retorna:

esta hierba salvaje ha crecido  
en el espacio del viaje

la semilla a veces se pierde  
cuando se siembra.

(CATRILEO, 2017, p. 14)

A relva que cresce selvagemmente só o pode fazer no processo de retorno, de recuperação; lá onde há espaço para a descoberta e a criação de novas formas de vida, (re)ge(ne)radas a partir da semente.

A trajetória do livro está organizada como uma viagem: a partir do terceiro poema, “[Tomé una mochila y partí]”, podemos identificar um movimento narrativo rumo ao sul (possivelmente à comunidade mapuche de Ercilla, nomeada na segunda parte do livro). Durante a trajetória, a voz poética começa a identificar-se como parte de uma comunidade (“Colluwin Catrileo Cayman / somos mayoría, pienso.” [p. 15]) da qual ainda não é reconhecida como sendo parte (“Aparece una mujer / le pido una cerveza. / -Usted no es de aquí, disse. / ¿Cómo responder aquello?” [p. 19]), mas à qual pretende retornar “para honrar la ceniza // y enhebrar este lienzo / al ramaje de la memoria” (p. 17).

Após sua chegada à comunidade, tem início um processo de aprofundamento na cultura, nos símbolos e na relação com a natureza, como podemos ver no poema “[Zurcimos hasta tarde]”:

[...]  
 Antes de comenzar  
 nos bañamos en el río  
 arrojamos un manojito  
 de lawen bajo la luna  
 vemos las ramitas nadar  
 hasta el océano.  
 (CATRILEO, 2017, p. 24)

Mas também mergulha na relação direta com a violência, a resistência e a coragem: em sua chegada à região, o motorista do ônibus se assusta com o lugar em que desembarca (“-Señor, aquí bajo, le digo al chofer. / -Esto es zona roja, contesta” [p. 15]); numa manhã calma “un helicóptero vuela sobre la casa / allá lejos se escucha un disparo” (p. 27); e a violência próxima, devastadora, da criminalização da própria existência mapuche (“Tía, yo vi / cuando se llevaron a mi papá / estábamos durmiendo / nos apuntaron la cabeza / rompieron nuestra casa” [p. 26]). Mas a violência não impede a força, a resistência e orgulho, como podemos ver no poema “[Llegamos a um

galpón]”, em a voz lírica é recebida por uma menina “guerreira”, ou “vencedora” (weichafe), que a reconhece como “irmã” (lamngen):

[...]  
una niña  
me saluda:  
-mari mari lamngen-  
  
muestra su wiño  
con un gesto vencedor  
-soy weichafe, dice.  
Sus pequeños dientes  
resplandecen.  
(CATRILEO, 2017, p. 22)

Nesse sorriso resplandecente, podemos ver a semente em busca da qual se retorna: o orgulho, a coragem, a comunidade. O poema que encerra a primeira parte, finalizando, assim, o retorno e a busca, afirma: “Somos este secreto / de sur profundo / ya no tenemos miedo” (CATRILEO, 2017, p. 29). A força (re)ge(ne)rativa da semente parece ser a força que move a voz poética: da desapropriação de sua cultura, sua língua e seu nome (em “tañi piwke”) à identificação (“somos este secreto”) com a luta e a coragem do povo com o qual se reencontra.

A partir da leitura dos textos de Shiva, sabemos que a experiência das mulheres, dos povos originários e da natureza dos territórios colonizados não é outra que a violência, mas não podemos nos esquecer da resistência, da criação e da regeneração da vida. Catrileo nos coloca diante da semente, que encontramos ao retornar a uma imagem de mundo que não vê o *outro* — esses muitos outros humanos que não somos nós, como diz Ailton Krenak (2019) — como recurso, mas sim como companheiros. A capacidade regenerativa é o que nos permite o cultivo de novas formas de vida, ou seja, novas formas de relação com o mundo baseadas em princípios de cooperação e responsabilidade.

Ailton Krenak critica a criação de uma noção de humanidade restrita, homogênea — reduzida e fragmentada como a natureza colonizada de que nos fala Vandana Shiva. Uma noção de humanidade que contempla apenas algumas formas de ser humano. E

todos os “*os outros humanos que não somos nós* estão fora, [diz o pensador] a gente pode comê-los, socá-los, fraturá-los, despachá-los para outro lugar do espaço” (KRENAK, 2019, p. 34). Diante da inevitável queda que enfrentamos (de nossa pretensa autoimagem excepcionalidade), Krenak também nos convoca a construir paraquedas coloridos:

Já caímos em diferentes escalas e em diferentes lugares do mundo. Mas temos muito medo do que vai acontecer quando a gente cair. Sentimos insegurança, uma paranoia da queda porque as outras possibilidades que se abrem exigem implodir essa casa que herdamos, [...] [e] passamos o tempo inteiro morrendo de medo. // Então, talvez o que a gente tenha de fazer é descobrir um paraquedas. Não eliminar a queda, mas inventar e fabricar milhares de paraquedas coloridos, divertidos, inclusive prazerosos. (KRENAK, 2019, p. 32)

Em *El territorio del viaje*, Daniela Catrileo coloca em cena a violência contra quem não cabe no conceito restrito de humanidade e, num mesmo movimento, nos mostra alguns de seus paraquedas coloridos, construídos no retorno, na sementeira. No espaço da viagem, cuja terra invisível é a recuperação (como nos fala um dos poemas da segunda parte do livro), o mato selvagem cresce da pequena semente semeada (CATRILEO, 2017, P. 14). Apesar da violência e da dor, é possível criar, gerar, a cultura (rewe), crianças, a memória.

Todos os humanos (os que somos e os que não somos) criam seus mundos, descobrem seus paraquedas, cultivam suas sementes. “Definitivamente”, diz Ailton Krenak, “não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações” (KRENAK, 2019, p. 16). Se não fazemos nada a não ser cair, caímos cultivando comida, poesia, gente. Caiamos de modos diferentes, mas atentos e fortes. Caiamos recusando a violência, o genocídio, a extinção em massa. Caiamos criando relações, contando histórias e encontrando — uns nos outros, umas nas outras — o afeto, o cuidado, a coragem.

## Referências

BARROS CRUZ, María José. Recados descolonizadores desde la Mapurbe: Daniela Catrileo, Camila Huenchumil y Daniela Millaleo. *Estudios Filológicos*, Valdivia (Chile), n. 67, p. 43-62, jul. 2021. Disponível em <<<http://revistas.uach.cl/index.php/efilolo/article/view/6647>>>. Acesso em: 15 mar. 2022.

BLOOMFIELD, Fabián A. A propósito de la literatura mapuche contemporánea: Daniela Catrileo y la poesía mapuche urbana incipiente del siglo XXI. *Acta Literaria*, Concepción, n. 58, p. 161-167, mar. 2020. Disponível em <[https://revistasacademicas.udec.cl/index.php/acta\\_literaria/article/view/1527](https://revistasacademicas.udec.cl/index.php/acta_literaria/article/view/1527)>. Acesso em 15 mar. 2022.

CATRILEO, Daniela. *Río herido*. Santiago: Edicola, 2016.

\_\_\_\_\_. *El territorio del viaje*. Santiago: Archipiélago Ediciones, 2017.

\_\_\_\_\_. “Voy construyendo nuestra identidad a punta de esquirlas y memorias comunes”. Entrevista a María Jesús Blanche. *Biblioteca Viva*, Santiago, março de 2019. Disponível em <<<https://bibliotecaviva.cl/daniela-catrileo-poeta-voy-construyendo-nuestra-identidad-a-punta-de-esquirlas-y-memorias-comunes/>>>. Acesso em: 15 mar. 2022.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2018a.

\_\_\_\_\_. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2018b.

\_\_\_\_\_. *Beyond the periphery of the skin: rethinking, remaking, and reclaiming the body in contemporary capitalism*. Oakland: PM Press/Kairos, 2020.

FRASE, Peter. *Quatro futuros: a vida após o capitalismo*. São Paulo: Autonomia literária, 2020.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Editora Companhia das Letras, 2019.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. “Introduction”. In: \_\_\_\_\_. *Ecofeminism*. London: Zed Books, 2014, p. 01-21.

PATEL, Raj; MOORE, Jason W. *A history of the world in seven cheap things: a guide to capitalism, nature, and the future of the planet*. Univ of California Press, 2017.

SALLEH, Ariel. “Ecosocialismo–Ecofeminismo”. *Ecología política*, n. 2, p. 89-92, 1992.

SCRINIS, Gyorgy. *Nutricionismo: a ciência política do aconselhamento nutricional*. São Paulo: Elefante, 2021.

SHIVA, Vandana. “Reductionism and regeneration: a crisis in science”. In: MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminism*. London: Zed Books, 2014, p. 22-35.

SOLÓN, Pablo. *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

WALLACE, Rob. *Dead epidemiologists: on the origins of COVID-19*. Nova York: Monthly Review Press, 2020.