

Reflexões tradutórias: ressignificação da Pachamama e feminismo¹

Andréia Rosenir da Silva

silvarosenir@yahoo.com.br

Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC

Resumo:

A tradução terminológica de Pachamama, para Mãe Terra, no português, ou *Mother Earth*, em inglês, de certa forma ameniza uma tradição cultural-mística-religiosa milenar latino-americana trazida na noção de Pachamama, permitindo, assim, certa desfragmentação desses valores ancestrais, e novas atribuições terminológicas contextualizadas dentro do processo de globalização atual, que afetam diretamente os direitos das mulheres ao redor do mundo. Nesse sentido, este artigo tem como base a teoria funcionalista de Christiane Nord, para a análise tradutória do termo Pachamama, trasladado ao âmbito dos estudos de gênero e os direitos das mulheres. Investiga-se esse novo processo de ressignificação de uma cultura voltada para a Mãe Terra, e seu impacto direto sobre os direitos das mulheres. Indaga-se: Qual a sua reciprocidade pelos *movimentos de mulheres*? Existe dualidade entre suas bases teóricas e a teoria do empoderamento das mulheres, disseminado pela Organização das Nações Unidas? Seu uso desconstrói o significado de gênero ocidentalizado e institucionalizado pela ONU?

Palavras-chave: funcionalismo, Pachamama, gênero.

Reflexiones traductivas: resignificación de Pachamama y feminismo

Resumen:

La traducción terminológica de Pachamama por *Mãe Terra* en portugués, o *Mother Earth* en Inglés, en cierto modo ameniza una antigua tradición cultural-religiosa mística Latinoamericana bajo el concepto de Pachamama, permitiendo así cierta desfragmentación de estos valores ancestrales y nuevas asignaciones terminológicas contextualizadas dentro del actual proceso de globalización, que afecta directamente los derechos de las mujeres alrededor del mundo. Por lo tanto, este artículo tomando como base la teoría funcional de Christiane Nord, analiza la traducción de la palabra Pachamama en un contexto de género y derechos de las mujeres. Se investiga este nuevo proceso de (re) significación de una cultura orientada a la madre-tierra, y su impacto directo en los derechos de las mujeres. Indagando: ¿Cuál es su reciprocidad para los movimientos de mujeres? Hay divergencia entre su base teórica y la teoría de la autonomía de la mujer propagada por las Naciones Unidas ¿Su uso desconstruye el significado de género occidentalizado e institucionalizado por la ONU?

Palabras clave: funcionalismo, Pachamama, género.

Reflecting on Translation: Resignifying Pachamama and Feminism

Abstract:

The terminological translation of Pachamama as *Mãe Terra* in Portuguese, or *Mother Earth* in English, evokes, to some extent, a millenary cultural-mystical-religious tradition, originating in Latin America, which is inherent to the term. Thus, a certain defragmentation of these ancestral values is accomplished, and new terminological attributes are contextually articulated

¹ Este artigo foi elaborado de acordo com a chamada de publicação da *Revista Mutatis Mutantis*, na área da tradução, respaldando a interface tradução e gênero. Adaptado também a partir do meu pré-projeto de doutorado, vinculado à disciplina de Pesquisa em Letras, do Departamento de Letras-Alemão, da Universidade Federal de Santa Catarina.

to the current process of globalization. This conjunction directly affects women's rights around the world. In this context, this article takes as its foundation Christiane Nord's functionalist theory for a translational analysis of the term Pachamama, correlated to the field of gender studies and to women's rights. We analyze this new process of re-signification of a culture centered around Mother Earth, and its direct impact on women's rights. We also investigate whether there is some reciprocity towards women's movements, and if there are coincidences between these theoretical grounds and women's empowerment principles, as articulated by the United Nations. Finally, we question whether its use deconstructs the meaning of gender, as it has been articulated in the West and institutionalized by the UN.

Keywords: functionalism, Pachamama, gender.

Réflexions traductives: redéfinition de Pachamama et féminisme

Résumé:

La traduction de la terminologie Pachamama par Mãe Terra en portugais, ou Mother Earth en anglais, en quelque sorte, entretient une ancienne tradition culturelle, religieuse et mystique latino-américaine liée au concept de Pachamama. Cette traduction permet ainsi une espèce de défragmentation de ces valeurs ancestrales et, il se produit des nouvelles acceptions terminologiques contextualisées au processus actuel de mondialisation qui affecte directement les droits des femmes à travers le monde. Par conséquent, cet article, basé sur la théorie fonctionnaliste de Christiane Nord, analyse la traduction du mot Pachamama dans le contexte du genre et des droits des femmes. On se penche sur ce nouveau processus de ressignification de la culture orientée vers la mère-terre et son impact direct sur les droits des femmes. Nous nous demandons : Quelle est la réciprocité pour les mouvements des femmes? Est-ce qu'il existe des divergences entre la base théorique et la théorie de l'autonomie des femmes propagée par l'ONU ? Est-ce que son usage déconstruit le sens de genre occidentalisé et institutionnalisé par l'ONU?

Mots-clés: fonctionnalisme, Pachamama, genre.

1. Introdução

A emergência, na América Latina, do chamado ao resgate dos direitos de Pachamama, como exemplo concreto deste novo direito a Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra, documento elaborado na Conferência Mundial dos Povos sobre Mudança Climática e Direitos de Pacha Mama, ocorrida em Cochabamba, na Bolívia, em 2010, vem despertando interesse investigativo nos meios acadêmicos, militantes, e políticos.

É notável a influência que essa Declaração está provocando, principalmente na América Latina, nos movimentos camponeses, indígenas e de mulheres, além de grupos místico-espirituais. Outro exemplo é a aprovação de uma nova lei maior, pela Assembleia Constituinte do Equador, em 25 de julho de 2008, incluindo os direitos da Mãe Terra.

A questão do feminismo também está inserida nessa abordagem, principalmente quando observada nos países da Bolívia e Equador. O resgate do feminino, por meio da Pachamama, permite às mulheres acessarem um conhecimento muito antigo, do contato com o natural, com a força produtiva sem destruição, da construção com equilíbrio, os ciclos da lua, no sentido do tempo. Isso dá fundamentação à luta, por exemplo, das mulheres camponesas pelos seus direitos ao uso e propriedade da terra e das sementes, além do direito de produzir seus próprios alimentos conforme sua tradição cultural. Não obstante, existe a preocupação de não se deixar vincular a mulher e a natureza como oprimidas.

Assim, com base nessa abordagem, se investiga esse novo processo de ressignificação de uma cultura voltada para a mãe terra, e seu impacto direto sobre os direitos das mulheres. Indaga-se: Existe reciprocidade nos movimentos de mulheres nessa região? Essa abordagem promove o diálogo voltado à igualdade de gênero?

Este ensaio é estruturado em três partes. A primeira aborda com base nas Teorias da Terminologia Comunicativa e na Socioterminologia, os aspectos que subjazem à noção de Pachamama, fomentando, assim, a compreensão desse processo de personificação e ressignificação que esse termo vem sofrendo. A segunda atenta mais para o tema do feminismo crítico, e sua relação com a abordagem da Pachamama, desde a perspectiva dos estudos da tradução.

Por fim, a última parte contribui, a partir da abordagem funcionalista de Christiane Nord, com uma nova estratégia de tradução para a tríade feminismo-Pachamama-tradução. Contudo, o tempo exigido para tal feito permite apenas colaborar com as primeiras observações dessa ideia, denominada de espiral interseccional e intercultural.

2. Aspectos Terminológicos

Após um processo de pesquisa constante, de três anos, em alguns bancos de dados, tanto em nível nacional como internacional – em andamento –, se percebe que ainda são poucos os trabalhos escritos que entrelaçam a perspectiva feminista com o contexto terminológico Pachamama. No entanto, de forma geral, existe uma gama de trabalhos na área da Antropologia, História e Literatura, com ênfase nesse termo. Nesse sentido, tem-se, como base teórica, leituras que dão conta dos aspectos terminológicos da noção de Pachamama, bem como sua relação com o feminismo. Assim, pretende-se possibilitar desde a perspectiva dos estudos da tradução à análise do enlace feminismo-Pachamama-tradução.

Dentro do rol de teorias sobre terminologia, a Teoria Comunicativa da Terminologia, gerada por Maria Teresa Cabré (1993), e a Socioterminologia, termo usado inicialmente por Boulanger (Apud Marini, 2013) ajudam a compreender as variações do termo Pachamama. O mais interessante aspecto dessas abordagens é o prisma comunicativo de variação que um termo pode sofrer. No caso da primeira, situa o termo dentro de um contexto interdisciplinar, circulando nas ciências da linguagem, bem como nas cognitivas. No segundo, a ênfase é dada pelo aspecto descritivo, inserida na interação social subjacente à linguística (Marini, 2013).

Conforme atesta Sátia Marini, a Teoria Comunicativa da Terminologia “assume também a possibilidade de sinonímia, admitindo que dois ou mais termos se refiram a um mesmo conceito, e de polissemia, em que uma palavra tem dois ou mais significados diferentes” [...] (Marini, 2013, p. 41). Caso esse bastante corrente na terminologia Pachamama, quando usam a tradução para *Madre Tierra*, *Mother Earth* e Planeta Terra. Há, aqui, uma profunda relação comunicativa produzida pela sociedade na qual a Pachamama está inserida, e que, ao longo do tempo, produziu variações socioculturais para designá-la e contextualizá-la em seus mais distintos discursos.

Anna Kaijser (2014) ao escrever *Who is Marching for Pachamama? An Intersectional Analysis of Environmental Struggles in Bolivia under the Government of Evo Morales*,

destaca variados fatores pelos quais a noção de Pachamama tem adquirido maior destaque, imbricado nos âmbitos da política, das lutas dos movimentos indígenas, e de mulheres camponesas, bem como nos movimentos ambientalistas. Cada qual contribui ao seu modo, para a personificação e ressignificação da Pachamama.

O antropólogo Angel Yujra (2009), apresenta uma definição um pouco mais direta, se comparada com as seguintes. Ele explica que a palavra Pachamama vem de dois vocábulos aymaras e quéchuas. “*Pacha* com seu significado de tempo, espaço e representação do todo, e *Mama* como a representação da categoria superior entre as mulheres, o mais alto cargo espiritual, político e de autoridade dentro de uma cultura ou confederação de nações”². Já Kaijser amplia essa definição, sem fugir dos elementos comuns, como espaço, tempo, mulheres, situacionalidade, entre outros. Assim, espaço e tempo abrangem “o que é, tudo que existe no universo, ‘realidade’, [...]. *Mama* pode significar mãe, mas é também uma forma cortês de se dirigir às mulheres, similar ao *señora* no Espanhol, ou “*lady*” em Inglês. Também pode se referir a uma fonte de fertilidade” (Kaijser, 2014, p. 17)³.

Em sentido mais amplo, a citada autora atesta que a Pachamama “representa uma noção holística do mundo, abrangendo todos os seres vivos, incluindo os humanos, e denota “a terra como fundação para a vida”⁴.

Nesse mesmo fio terminológico, tem-se a interpretação de Camargo (2006)⁵, em que as questões de espaço e tempo são igualmente referenciadas, embora a noção dada às mulheres, aborde algumas críticas e observações. Primeiramente, a conotação Pachamama viaja pela mitologia, abarcando ainda a temática da imbricação cultural do próprio contexto andino. Dessa maneira, atesta Camargo que:

A Pachamama encarna, seja para as culturas autóctones, seja para as culturas não-indígenas, a própria natureza dos Andes, proporcionando-lhes identificação, ainda que superficial, com o que o escritor e etnólogo boliviano Guillermo Francovich denominou ‘*lo letúrico*’. [...] – posição ocupada pela Lua, consorte do Sol, identificada nos tempos incas com a mulher ou com a irmã do Imperador –, a Pachamama, como nenhuma outra figura divina dos Andes, contemplou a trajetória que a levou da categoria do mito à de ícone cultural (Camargo, 2006, p. 84).

O vínculo entre a terra e feminilidade é sempre resgatado na denotação da Pachamama, condição subjacente à cultura andina, em virtude principalmente da sua atividade agrícola, e também de mineração, sendo que a primeira “empresta à divindade a conotação sexual, completamente distinta da face da *Pachamama* como

² Angel Yujra (2009). Disponível em: <http://www.ipsnoticias.net/portuguese/2009/05/america-latina/ambiente-bolivia-salvem-a-pachamama/>. Acesso em Maio 2013.

³ “[...] time and space, encompassing “‘what is’, all that exists in universe, ‘reality’ [...] *Mama* can mean mother, but is also a polite way to address women, similar to the Spanish *señora*, or “*lady*” in English. It may also refer to a source of fertility. [...] She represents a holistic notion of the world, encompassing all living beings, including humans, and denotes “the ‘earth’ as foundation for life” [...] (Tradução minha).

⁴ “[...] She represents a holistic notion of the world, encompassing all living beings, including humans, and denotes “the ‘earth’ as foundation for life” [...] (Tradução minha).

⁵ Camargo, em sua obra *Bolívia: a criação de um novo país: a ascensão do poder político autóctone das civilizações pré-Colombianas a Evo Morales*, concebe ao leitor, em seu primeiro capítulo, breve revisão histórica das civilizações andinas. Incluindo aí, também as questões relativas à noção de Pachamama. Percebe-se também a troca das posições, comumente usadas na escrita de Mãe Terra, para Terra Mãe.

representação da maternidade”, devido “ao ato da penetração por meio do cultivo” (Camargo, 2006. p. 85). Semanticamente, esse vocábulo suscita dois termos carregados de significação. Como expressa o autor, “se “*mama*” traduz geralmente a ideia de mãe, em aimará pode conotar a noção assexuada de senhora ou matrona; “*pacha*”, por sua vez, denota um universo extremamente amplo de significados, associados ao sentido de espaço e de tempo” (Camargo, 2006, p. 85).

Camargo, ao citar Harris, relembra que, apesar de “tantas possibilidades semânticas, associar o termo “*mama*” apenas a uma mãe indefinida, e “*pacha*” somente ao vago binômio “tempo-espaço” reduz a Pachamama à mera encarnação feminina do tempo e do espaço” (Camargo, idem) e assumir apenas essa ‘caracterização’ ‘vaga e simplista’ a minimiza de toda sua ‘complexidade e sutileza’ (idem).

Todavia, na perspectiva feminista de Daniela Salvia (2011), a tradução do nome Pachamama para Madre Tierra, se constitui uma definição incorreta,

De fato, o termo *pacha* expressa uma pluridade de valores semânticos que estão estreitamente inter-relacionados, e que vão mais além do mero significado de terra, já que na língua quéchua incluem não apenas noções espaciais como as de “globo terrestre, mundo, planeta, espaço de vida” (Cusihuamán 2001:74), senão, também, outras “noções temporais circunscritas” (Mariscotti de Görlitz 1978: 29) (Salvia, 2011, p.7)⁶.

Ou seja, conforme Salvia, essas noções temporais circunscritas estão relacionados à questão da terra, ‘o próprio planeta Terra’, isto é, ‘o solo, o meio ambiente’, que representa o movimento vital dos quéchuas. Sendo o tempo periódico e contínuo, “medido pelas estações do ano, e, mais especificamente, pelos ritmos biológicos de nascimento, crescimento e regeneração vegetal e agrícola (igualmente *pacha*), fenômenos naturais dos quais os quéchuas dependem incessantemente para seu sustento material”⁷ (Salvia, 2011, p.7).

As referências acima coincidem, de forma geral, com o significado semântico de *Pacha* e *Mama*, embora se diferenciem pela introdução de elementos de personificação e ressignificação da representação cultural da própria noção de Pachamama, alargando-se do âmbito místico-espiritual para novas intersecções tais como: feminismo, movimento ambientalista, entre outros. Nas suas mais diversas multifaces, “a *Pachamama* encarna agora a própria ideia do desenvolvimento sustentável e, assim,

⁶ “De hecho, el término *pacha* expresa una pluralidad de valores semánticos que están estrechamente interrelacionados y que van más allá del mero significado de tierra, ya que en la lengua quechua incluyen no sólo nociones espaciales como las de "globo terráqueo, mundo, planeta, espacio de la vida" (Cusihuamán 2001: 74), sino también otras tantas "nociones temporales circunscritas" (Mariscotti de Görlitz 1978: 29) (Tradução minha).

tiempo cíclico y constante, escandido por las estaciones del año, y, más específicamente, por los ritmos biológicos de nacimiento, crecimiento y regeneración vegetal y agrícola (igualmente *pacha*), fenómenos naturales de los que los quechuas dependen incesantemente para su sustento material [...]. [...] dentro del imaginario cosmológico quechua, la Pachamama llega a tener su propia personificación, diferentemente de los Apus, que suelen identificarse "figurativamente" con las propias montañas. [...] la Pachamama es también asociada con una figura humana y de carácter femenino” (Tradução minha).

⁷ “[...] escandido por las estaciones del año, y, más específicamente, por los ritmos biológicos de nacimiento, crecimiento y regeneración vegetal y agrícola (igualmente *pacha*), fenómenos naturales de los que los quechuas dependen incesantemente para su sustento material [...] (Tradução minha).

pode personificar essa noção de Terra e Natureza [...]” (Camargo, 2006, p. 89). Paralelo ao movimento ambientalista, o movimento de mulheres camponesas também adquire espaço, objetivando dar visibilidade à sua voz.

Perceber esses acréscimos ou alargamentos da semântica denominativa da Pachamama se faz relevante para a compreensão da proposta deste trabalho, será que a tradução terminológica de Pachamama para Mãe Terra no português, ou *Mother Earth* em inglês, de certa forma ameniza uma tradição cultural-mística-religiosa milenar latino-americana trazida na noção de Pachamama? A desfragmentação desses valores ancestrais, e suas novas atribuições terminológicas, contextualizadas dentro do processo atual de globalização, geram consequências para os direitos das mulheres camponesas envolvidas nessa cosmovisão, ou até mesmo, para as mulheres ao redor do mundo? Obviamente essas questões não serão totalmente respondidas, em razão de sua amplitude tornar isso uma tarefa mais minuciosa, exigindo até mesmo trabalho de campo. No entanto, elas nos permitem, inicialmente, dar alguns passos e pincelar uma proposta referente a um novo quadro de análise⁸ no trinômio anteriormente citado.

O item seguinte explora a temática da tradução e questões de gênero, de maneira a promover reflexão desse diferenciado feminismo insurgente, localizado na região andina, acima de tudo na Bolívia e Equador, situado nos espaços de influência cultural, ancestralizada na crença da Pachamama.

3. Traduzindo o Feminismo Andino

A transversalidade da abordagem de gênero transita amplamente em diversas áreas de conhecimento gerando, portanto, forte interdisciplinaridade. Suas intersecções contribuem para as múltiplas reflexões⁹. O estudo da tradução, respaldado no viés de gênero, explora também essas interações destacando as intrínsecas relações de poder, os conceitos culturais, as críticas pós-coloniais, entre outras.

Conforme Blume “a atividade da tradução é historicamente permeada por relações de poder, entre as quais o gênero ocupa um lugar de peso” (Blume, 2010, p. 122). Logo, pode-se pensar na seguinte questão: qual a relação de poder construída na figura da Pachamama, e como essa relação de poder é traduzida para o feminismo? Quem escreve seus textos, suas propostas constituintes e declarações de direitos? Há igualdade de gênero? Essas indagações serão retomadas mais adiante. De momento servem apenas de fio condutor para levantar dúvidas, críticas e reflexões.

Outro ponto concernente à literatura de gênero diz respeito às tensões normalmente produzidas entre leitores (as) e escritores (as) das regiões Norte e Sul, em termos hemisféricos. Rosvitha Blume, referenciando Elizabetta Bartuli, afirma que “traduzir é sempre um processo, um conjunto de tensões e relações que pode comportar uma série de consequências” (Blume, 2013, p. 13).

⁸ Como explicado na introdução desse trabalho, esse artigo faz parte de meu projeto para doutorado, no qual espero poder ampliar assim sua minuciosa escrutinização.

⁹ Gênero significa, aqui, as relações entre homens e mulheres, construídas socialmente, atribuídas de fatores sociais, econômicos, culturais, religiosos e políticos.

Exemplo bastante atual é a literatura mundial acerca dos direitos das mulheres institucionalizada pelas Nações Unidas, na forma de diretrizes, metas e propostas de leis promovendo agenda mundial de igualdade de gênero¹⁰.

Entretanto, tais regulamentações geraram -e seguem gerando- tensões entre feminismos do Norte e do Sul já que, em muitos casos, esses direitos são considerados colonialistas pelo segundo e, na maioria das vezes, são marcados por uma linguagem engendrada. De certa maneira, tais tensões são necessárias, caso contrário não existiria um possível diálogo entre essas regiões, nem tampouco o feminismo do sul seria fomentado para tornar suas teorias, abordagens e ideias visíveis. Conforme aponta Claudia Costa “as teorias feministas, principalmente as latino-americanas, operam dentro de uma referência epistemológica distinta do modelo que estrutura as relações entre centro e periferia, tradição e modernidade” (Costa, 2013, p. 655).

Nesse contexto, se enfatiza e se compartilha da ideia de um “feminismo criativo”, mais flexível, um feminismo que traduza as falas oprimidas das minorias, tais como o feminismo indígena e campesino. Conforme atesta Vananda Shiva, as mulheres são as que, de modo geral, “constituem a maior fonte de criatividade, elemento essencial para gerar mudança” (Shiva, vídeo_ecoerectus).

Com base nessa idealização criativa, Da Silva (2013) busca trabalhar uma proposta alicerçada nas abordagens do ecofeminismo (Vananda Shiva), e do ativismo transnacional (Valentine Moghadam) correlacionada à Pachamama, partindo da ideia de que “o resgate do feminino com a Pachamama permite às mulheres acessarem um conhecimento muito antigo, do contato com o natural, com a força produtiva sem destruição, a construção com equilíbrio” [...] (Silva, 2013, p. 156). Por mais ingênua que possa parecer sua proposta, a autora considera que a mescla desses elementos possa “corroborar na formação de novo paradigma, talvez até mesmo um paradigma latino-americano de resgate às identidades, à natureza, e à dignidade humana, observando a atualidade global e as reais necessidades da pessoa humana e da Mãe Terra” (Silva, p. 157).

Não obstante, existe nessa ideia o cuidado de não se deixar vincular a mulher e a natureza como oprimidas. Nesse sentido, Weinstock explica que:

[...] associar mulher e natureza como oprimidas pode igualar duas significações distintas. Por um lado, como mencionamos, a visão sistêmica e a desconstrução da dicotomia sujeito/sociedade. Por outro, um novo modo de essencialismo, tanto natural como cultural [...] esta ligação mulher-natureza pode conduzir a duas perspectivas muito distintas: 1) igualar a mulher e a natureza em sua condição de objetos, oprimidas dentro da atual matriz de poder; e 2) considerar a mulher o sujeito único da liberação, por alguma característica naturalmente inata (Weinstock, 2014, p. 648)¹¹.

¹⁰ Para mais detalhes ver as literaturas disponíveis a respeito desse processo histórico de luta, documentos disponíveis em sites governamentais, ou até mesmo a biblioteca da ONU Mulheres. Em meu trabalho de dissertação faço também revisão sobre tais aspectos, ver: DA SILVA, 2013.

¹¹ “Ahora bien, asociar mujer y naturaleza como oprimidas puede aparejar dos significaciones distintas. Por un lado, como mencionamos, la mirada sistémica y la deconstrucción de la dicotomía sujeta/sociedad. Por otro lado, un nuevo modo de esencialismo tanto natural como cultural [...] esta ligazón mujer-naturaleza puede conducir a dos perspectivas muy distintas: 1) igualar a la mujer y a la naturaleza en su condición de objetos oprimidas dentro de la actual matriz de poder; y 2)

Desse modo, se alinha à corrente do ecofeminismo defendido, entre outras, por Vananda Shiva. Nessa abordagem, as mulheres estão situadas com a natureza a partir da construção social e histórica do gênero, específica em cada cultura. Assim, essa abordagem, apesar de criticada, auxilia os movimentos simpaticizantes dessa corrente, bem como os movimentos de mulheres indígenas e camponesas a identificarem as relações de desigualdade existentes nas suas culturas. Argumenta Weinstock (2014, p. 649) que “a consciência ecológica de gênero, para elas nasce das divisões de trabalho e papéis sociais concretos estabelecidos nos sistemas históricos de gênero e classe, e nas relações de poder político e econômicos”¹².

Ainda no sentido de desconstruir a associação engendrada do conceito de Pachamama, o movimento *Mujeres Creando Comunidad* (2010)¹³, durante a realização da Conferência dos Povos sobre Mudança Climática, em Cochabamba (Bolívia), realizou o seguinte pronunciamento:

Entendemos a Pachamama, a *Mapu*, como um todo, que vai mais além da natureza visível, mais além dos planetas, que contêm a vida, as relações estabelecidas entre os seres com vida, suas energias, suas necessidades e seus desejos. Denunciamos que a compreensão da Pachamama como sinônimo de *Madre Tierra* é reducionista e machista, que faz referência apenas à fertilidade e submeter às mulheres e a Pachamama sob seu arbítrio patriarcal. “*Madre Tierra*” é um conceito utilizado há vários anos, e que se busca consolidar nesta Conferência dos povos sobre Mudança Climática com a intenção de reduzir a Pachamama – assim como reduzem as mulheres – à sua função de útero produtor e reprodutor a serviço do patriarcado. Entendem a Pachamama como algo que possa ser dominada e manipulada a serviço do “desenvolvimento” e do consumo – e não a concebem como o cosmo da qual a humanidade é apenas uma pequena parte. O cosmo, Não É, o “Pai Cosmo”. O cosmo é parte da Pachamama. Não aceitamos que “casem”, que obriguem o matrimônio à Pachamama. Nesta Conferência temos ouvido coisas insólitas do tipo o “pai Cosmo” existe independentemente da Pachamama, e entendemos que não toleram o protagonismo das mulheres e da Pachamama, e que tampouco aceitam que ela e nós nos autodeterminemos. Quando falam de “pai Cosmo” tentam minimizar e subordinar a Pachamama a um chefe de Família masculino e heterossexual. Mas ela, a Pachamama, é um todo e não nos pertence. Nós todos (homens e mulheres) somos dela (*Mujeres Creando Comunidad*, 2010)¹⁴.

considerar a la mujer el sujeto único de la liberación por alguna característica naturalmente innata”. (Tradução minha).

¹² “La conciencia ecológica de género para ellas nace de las divisiones de trabajo y roles sociales concretos establecidos en los sistemas históricos de género y clase, y en las relaciones de poder político y económico” [...]. (Tradução minha).

¹³ *Mujeres Creando Comunidad*. Disponível em: <http://mujerescreandocomunidad.blogspot.com.br/2010/04/pronunciamento-del-feminismo.html>. Acesso em 15 de Julho, 2015.

¹⁴ Entendemos a la Pachamama, a la Mapu, como un todo que va más allá de la naturaleza visible, que va más allá de los planetas, que contiene a la vida, las relaciones establecidas entre los seres con vida, sus energías, sus necesidades y sus deseos. Denunciamos que la comprensión de Pachamama como sinónimo de Madre Tierra es reduccionista y machista, que hace referencia solamente a la fertilidad para tener a las mujeres y a la Pachamama a su arbitrio patriarcal. “*Madre Tierra*”, es un concepto utilizado hace varios años y que se intenta consolidar en esta Conferencia de los pueblos sobre Cambio Climático con la intención de reducir a la Pachamama –así como nos reducen a las mujeres- a su función de útero productor y reprodutor al servicio del patriarcado. Entienden a la Pachamama como algo que puede ser dominada y manipulada al servicio del “desarrollo” y del

Os enunciados relativos ao uso da denominação de Pachamama demonstram que relações de poder são estabelecidas a partir do momento em que seu signo é personificado e ressignificado de acordo com a mensagem a ser proferida, bem como sua intencionalidade.

De modo geral, existem certas abordagens que podem ajudar na reflexão entre o trinômio proposto nesse trabalho (feminismo-Pachamama-tradução). Além do ecofeminismo já mencionado, há a ideia, trabalhada por Claudia Costa em seu artigo *Feminismo, tradução cultural e a Descolonização do Saber*, na qual recupera o termo pós-ocidentalismo, que referencia certa gama de teorias, além dos seus ‘lugares de enunciação’, emergentes nos anos sessenta na América Latina, “tais como: teoria da dependência, filosofia da liberação, pedagogia do oprimido, movimentos indígenas e afro-latinos e, mais recentemente, estudos da subalternidade, que representam, resumidamente, uma crítica à economia política do conhecimento” (Costa, 2010, p. 47).

A noção de pós-ocidentalismo permite, portanto, englobar – no sentido de se projetar uma abordagem latino-americana –, o insurgente feminismo subjacente à personificação da Pachamama. Ademais, se faz necessário apoiar-se na abordagem da tradução cultural, de forma a complementar a análise sobre o entrelaçamento entre feminismo-Pachamama-tradução.

Claudia Costa, em seu trabalho sobre as *Teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução*, reúne discussões diversas que destacam o uso da estratégia de tradução cultural. Tejaswini, citada por Claudia Costa, afirma que a tradução cultural:

Não assume *a priori* qualquer simetria entre linguagens, marcando o contexto da tradução, mas parte da premissa de que qualquer processo de descrição, de interpretação e de disseminação de ideias e perspectivas está inevitavelmente entrelaçado nas relações de poder e assimetrias entre linguagens, regiões e povos (Costa, 2000, p. 46).

Embora haja uma expansão da teorização da Pachamama que transpassa suas fronteiras territoriais, deslocando-se do local ao global, adquirindo cunho internacional, na idealização de uma alternativa à crise ambiental mundial, não se pode ignorar e deixar às margens as pesquisas sobre interseccionalidade cultural, pós-colonial, e suas transversalidades.

consumo- y no la conciben como el cosmos del cual la humanidad sólo es una pequeña parte. El cosmos, No Es, el “Padre Cosmos”. El cosmos es parte de la Pachamama. No aceptamos que “casen”, que obliguen al matrimonio a la Pachamama. En esta Conferencia hemos escuchado cosas insólitas como que el “padre Cosmos” existe independiente de la Pachamama y hemos entendido que no toleran el protagonismo de las mujeres y de la Pachamama, y que tampoco aceptan que ella y nosotras nos autodeterminemos. Cuando hablan del “padre Cosmos” intentan minimizar y subordinar a la Pachamama a un Jefe de Familia masculino y heterosexual. Pero, ella, la Pachamama, es un todo y no nos pertenece. Nosotras y nosotros somos de ella (Tradução minha).

Essas pesquisas se tornam os filtros/lentes das feministas, ativistas, pesquisadoras, permitindo escrutinar e dar visibilidade às abafadas falas das mulheres envolvidas nesse cenário e capturam, em suas pesquisas de campo, momentos que ajudam a perceber e diagnosticar as políticas governamentais voltadas para as mulheres.

Kaijser (2014), por exemplo, relata um desses casos em que, durante uma reunião em Gundonovia (Bolívia), uma das representantes presentes faz a seguinte afirmação: “o governo continua falando sobre Pachamama, mas quem é essa? Se eles se importam com a *Pachamama*, eles deveriam respeitar nós, as mulheres!”¹⁵ (Kaijser, 2014, p. 158).

O movimento de mulheres, *Asamblea de Mujeres Populares y Diversas*, localizado no Equador, durante o *Taller Internacional Experiencias y Propuestas de Economía Popular y Finanzas Solidarias con Perspectiva de Género para el Buen Vivir*, chamaram atenção para a invisibilidade, e a falta de reconhecimento dessas mulheres como “agentes fundamentais, participativas, enquanto motor da economia popular, solidária e formal”¹⁶ que vêm sofrendo o “efeito que as mais diversas crises atuais têm produzido cotidianamente nos corpos e vidas das mulheres pobres, índias, negras, mestiças, produtoras, consumidoras, do campo e da cidade; do manguezal e dos páramos, do grupo glbt e outros”¹⁷. Sublinham, ainda, entre tantas outras demandas, que “as políticas públicas, programas e leis que têm a ver com a economia popular e solidária reconheçam, recorram e fortaleçam as experiências das diferentes organizações de mulheres e populares”¹⁸.

Esse feminismo andino, portanto, ao expor suas críticas ao processo de personificação da Pachamama, inserido nos projetos sócio-econômico-políticos, estão realizando o procedimento, anteriormente citado, de descrição, de interpretação e disseminação de ideias, entrelaçadas a partir das relações de poder existentes.

Contribuí também para a análise desse feminismo andino, a ideia que Sonia Alvarez apresenta sobre tradução: ela “é política e teoricamente indispensável para forjar epistemologias e alianças políticas feministas, antirracistas e pós-coloniais/pós-ocidentais, [...]” (Alvarez, 2009, p. 744).

Semelhantemente, Margarita Aguina (2012), ao realizar análise baseada na perspectiva crítica feminista sobre a questão da economia solidária no Equador,

¹⁵ “the government keeps talking about Pachamama, but who is that? If they care about Pachamama they should respect us women!”.

¹⁶ Disponível em: <http://mujerespopularesydiversas.blogspot.com.br/search?updated-min=2009-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2010-01-01T00:00:00-08:00&max-results=2> Acesso em 15 Julho de 2015. “[...] actoras fundamentales y como motor de la economía popular, solidaria y formal” (Tradução minha).

¹⁷ Idem. “[...] saber que estamos en crisis porque la sentimos en nuestros cuerpos como una carga cotidiana, en los cuerpos y vidas de las mujeres pobres, indias, negras, mestizas, productoras, consumidoras, del campo y la ciudad; del mangle y de páramos, del grupo glbt y más” (Tradução minha).

¹⁸ Idem. “Que las políticas públicas, programas y leyes que tienen que ver con la economía popular y solidaria reconozcan, recojan y fortalezcan las experiencias de las diferentes organizaciones de mujeres y populares” (Tradução minha).

abordando a questão entre colonialidade do poder e o Buen Vivir (Bem Viver)¹⁹, menciona que certas categorias políticas, entre elas o feminismo, a descolonialidade, o Bem Viver, e a Pachamama, estão também em disputa:

A disputa é política e epistêmica. Para setores do governo, o Bem Viver, deve ser o *bem estar social* incluído no Estado, que serve de cortina para a reestruturação das relações de classe, de gênero e etnia, e as formas de coerção. Para outros, o Bem Viver é uma maneira de descolonizar e despatriarcalizar o poder, de gerar uma intersubjetividade não antropocêntrica, por meio da recuperação dos saberes ancestrais, o reconhecimento do Estado Plurinacional, desde o sentido do comunitário que é a centralidade da vida, baseada na integração dos direitos humanos e da natureza, que integrem e harmonizem desejos e necessidades sociais, com a economia entendida como o conjunto de relações para o cuidado da vida e não a sustentabilidade do capital²⁰ (Aguina, 2012, p. 267).

Essas disputas são as tensões anteriormente mencionadas, subordinadas a diferentes idealizações, propostas, lutas e objetivos interseccionadas nas mais diversas categorias. Mas, qual a relação da Pachamama com o Bem Viver? Ambas estão conectadas pelas propostas de mudança político-econômica tanto do Equador quanto da Bolívia, de combate ao neoliberalismo, aos efeitos da globalização e ao processo capitalista, impactantes em maior grau nas vidas das mulheres localizadas nessas regiões.

O modelo Bem Viver assume também uma proposta erguida nos princípios da cosmovisão, de solidariedade, de respeito à Pachamama, de reciprocidade entre culturas, e de inclusão. Segundo Kaijser, o termo Bem Viver (ou *suma qamaña* em Aymara), termo predominantemente andino, é carregado de tradições, e é frequentemente referido nas retóricas governamentais. “Dada a sua recusa de definições específicas, *Pachamama* e *vivir bien* têm sido interpretados e usados em variadas formas, em debates públicos e políticos bolivianos durante os últimos anos”²¹ (Kaijser, 2014, p. 77).

¹⁹ Conforme explica Aguina, “O Bem Viver/ Sumak Kawsay, é um dos debates atuais, aparece como consequência da luta anti-neoliberal, agora, se torna uma crítica ao desenvolvimentismo, ainda que para os povos indígenas, já formava parte da concepção originária, inclusive antes da colonização espanhola, e que foi incluída na Carta Constitucional de 2008”. Ou seja, a Carta Constitucional do Equador (Aguina, 2012, p. 260).

²⁰ “La disputa es política y epistémica. Para sectores del gobierno, el Buen Vivir, debe ser el bienestar social incluido en el Estado, que sirve de cortina a la reestructuración de las relaciones de clase, de género.

y etnia, y a las formas de coerción. Para otros, el Buen Vivir es una manera de descolonizar y despatriarcalizar el poder, de generar una intersubjetividad no antropocéntrica, por medio de la recuperación de los saberes ancestrales, el reconocimiento del Estado Plurinacional, desde el sentido de lo comunitario que es la centralidad de la vida, basada en la integración de los derechos humanos y de la naturaleza, que integren y armonicen deseos y necesidades sociales, con la economía, entendida como el conjunto de relaciones para el cuidado de la vida y no para la sostenibilidad del capital” (Tradução minha).

²¹ “Given their refusal of specific definitions, Pachamama and vivir bien have been interpreted and used in a variety of ways in Bolivian politics and public debates during the past few years” (Tradução minha).

Em suma, este breve mapeamento do feminismo andino, desde a perspectiva da tradução e gênero, entrelaçado com a temática da Pachamama e o feminismo andino, demonstra que *a priori* é visível à busca pela desconstrução associativa entre Pachamama e Madre Tierra, no sentido de relatar os aspectos de subordinação patriarcal-colonialista, revelando as tensões a partir das relações de poder, estabelecidas cultural e politicamente nesse entorno. *A posteriori*, as teorias e abordagens traduzidas ante a perspectiva do feminismo latino-americano, contribuem no sentido de fornecer ferramentas adequadas para suas lutas, além de frisar que defendem a relação Pachamama e feminismo, e buscar que suas demandas sejam respeitadas e que exista melhor adequação do Bem Viver baseado no feminismo comunitário e ruptura com o feminismo ocidental.

Caminhando para a finalização deste artigo, o próximo item busca responder questões não respondidas anteriormente, além de propor os primeiros passos de uma nova abordagem tradutória²² enquanto ferramenta de pesquisa para o feminismo latino-americano.

4. Princípio de lealdade na proposta da Espiral Interseccional e Intercultural: observações preliminares

Os itens anteriores objetivaram, primeiramente, trazer a noção de Pachamama encontrada nas diversas literaturas, apontando também as críticas que este conceito sofre desde a perspectiva feminista, seguido pela abordagem da tradução e gênero. Este último ponto, portanto, almeja dar respostas às indagações levantadas durante os itens anteriores, além de fazer uso da teoria funcionalista de Christiane Nord, com o propósito de apontar elementos para uma nova estratégia tradutória voltada à noção de Pachamama a partir da perspectiva feminista.

4.1. Internacionalização da noção Pachamama

Como percebido anteriormente, a terminologia Pachamama é carregada de aspectos religiosos, místicos e culturais que, ao longo do tempo, foram sofrendo variações conforme seu desígnio. Durante a Cúpula dos Povos, evento civil paralelo à Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, Rio+20, realizada no ano de 2012, na cidade do Rio de Janeiro, se veiculou a noção de Pachamama traduzida como Mãe Terra, *Mother Earth* e Planeta Terra. A declaração final resultante da conferência Rio+20, intitulada *O Futuro que Queremos* destaca em seu parágrafo 39:

Reconhecemos que o planeta Terra e seus ecossistemas são a nossa casa, e que a expressão “Mãe Terra” é comum em vários países e regiões e que alguns países reconhecem os direitos da natureza no contexto da promoção do desenvolvimento sustentável. Estamos convencidos de que, para alcançar um justo equilíbrio entre as necessidades econômicas, ambientais e sociais das gerações presentes e futuras, é necessário promover a harmonia com a natureza²³.

²² Esta abordagem é minha proposta de doutorado, na qual estou escrevendo nova estratégia tradutória para trabalhar a tríade elencada nesse artigo.

²³ Disponível em: <http://riomais20sc.ufsc.br/files/2012/07/O-Futuro-que-queremos.pdf> acesso 15 de Julho 2015.

Semelhantemente, se tem a Declaração Final da Cúpula dos Povos Rio+20 por Justiça Social e Ambiental – em Defesa dos Bens Comuns e contra a Mercantilização da Vida²⁴. Apresentando o termo Mãe Terra em vários parágrafos, referencia-se, por exemplo, a necessidade de que se promulgue uma convenção de proteção dos direitos da Mãe Terra (94); menciona a luta que grupos e povos travam também pela defesa da Mãe Terra (110); além da necessidade de se adotar e implementar a Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra²⁵. Esta declaração se constituiu do documento elaborado na Conferência Mundial dos Povos sobre Mudança Climática e Direitos de Pacha Mama, realizada em Cochabamba, Bolívia, em 2010. Além da aprovação de uma nova lei maior, pela Assembleia Constituinte do Equador, em 25 de julho de 2008, incluindo os direitos da Mãe Terra (Da Silva, 2013, p. 154).

No ano de 2012, alguns meses após a realização da Conferência Rio+20, sob auspícios do Governo de Evo Morales durante encontro de escopo internacional, chamado *Cerrando el ciclo del no-tiempo y recibiendo el nuevo ciclo; tiempo de equilibrio y armonía para la Madre Tierra (Pachakuti)*, no Lago Titikaka, Bolívia, a noção de Pachamama foi apresentada como mecanismo de combate aos efeitos da globalização, do capitalismo e da crise climática, elevando a Pachamama à consciência da Mãe Terra para:

[A] recuperação das sabedorias, usos e costumes ancestrais, o viver bem como solução à crise global, a soberania alimentar, a integração-irmandade, economia comunitária complementar, o direito à comunicação, à aprendizagem comunitária para a vida, o novo ser humano integral Kapac – Qamiri, Pachaqama (identidade, despatrialização – complementariedade, autoconhecimento, despertar da consciência), a saúde, a matriz civilizatória (governo mundial, capitalismo, socialismo, cultura da vida) e energia comunal – energia da mudança (Da Silva, 2013, p. 157).

A noção de Mãe Terra nesses documentos subjaz muito mais o escopo ambiental do que os elementos mencionados no item 1. A variante desses documentos é a relação feita entre Mãe Terra e a noção de Bem Viver, como se atesta na Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra, no Documento Final da Cúpula dos Povos, bem como na lei n. 300²⁶ – *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien* –, institucionalizada em 2012, no governo de Evo Morales. Segundo Kaijser, a noção de Vivir Bien faz parte de um princípio relevante, inserido no projeto político do MAS, mais especificamente na constituição de 2009. Nesse momento se introduz o Bien Vivir como meta principal, fio condutor para os ‘princípios éticos e morais da sociedade plural’. Ou seja, “*vivir bien* significa a alternativa, a opção, de tomar uma rota diferente, diametralmente oposta ao

²⁴ Disponível em: <http://riomais20sc.ufsc.br/files/2012/09/DOCUMENTOS-FINAIS-DA-CUPULA-DOS-POVOS-NA-RIO-20-POS-JUSTI%C3%87A-SOCIAL-E-AMBIENTAL.pdf> acesso em 14 Julho 2015.

²⁵ Disponível em: <http://rio20.net/pt-br/propuestas/declaracao-universal-dos-direitos-da-mae-terra/> acesso em 15 Julho 2015.

²⁶ Disponível em: <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/157Bolivia%20Ley%20300.pdf> acesso em 15 de Julho 2015.

desenvolvimentismo tradicional, às visões clássicas utilitaristas, capitalismo, socialismo”²⁷ (Kajjser, 2014, p. 77-78).

Apesar de ser constituída por 58 artigos, essa lei não faz referência à igualdade de gênero, apenas menciona no artigo 28, sobre a terra e território, em seu parágrafo segundo, “que as terras fiscais serão dotadas, distribuídas e redistribuídas de maneira equitativa, com prioridade para as mulheres [...]”.²⁸ Esse exemplo atesta a falta de interseccionalidade desses documentos à vinculação dos mais diferentes mecanismos internacionais, ratificados pelas Nações Unidas, de maneira a promover os direitos humanos das mulheres e a igualdade de gênero, ao redor do mundo²⁹.

Logo, se a noção personificada de Pachamama vem sofrendo uma ressignificação conforme seu propósito – seja ambiental, revolucionário, idealista, de resgate do ser –, são válidas as críticas existentes à noção de Pachamama inscrita como consequência da relação de poder patriarcal, em que as tomadas de decisões não circunscrevem às necessidades dessas mulheres, nem tampouco as insere nessas tomadas de decisões, reforçando nessa abordagem as relações de desigualdades. Assim sendo, descrevê-la como uma mãe generosa e nutridora remete-a a condição de submissa, reforçando as dicotomias mulher/homem, inferior/superior.

O problema está relacionado à maneira como interpretam essa figura ancestral da Pachamama, encarnando na sua totalidade a natureza andina, de fertilidade, de figura supernatural feminina, pois, como várias críticas apontam, a Pachamama é o todo. E apesar de ultimamente utilizarem uma versão amplamente popular-politizada, é visível a falta de comprometimento destes projetos com a igualdade de gênero e, por isso, tais projetos não dialogam, nem com as políticas internas de gênero dessas regiões, muito menos com as propostas sugeridas pelas Nações Unidas.

4.2. Funcionalidade no trinômio Feminismo-Pachamama-Tradução

Com base na interface do estudo da tradução e o estudo de gênero, se propõe aqui uma nova estratégia tradutória para o enlace Feminismo-Tradução-Pachamama, a partir do conceito funcionalista de lealdade de Christiane Nord. Das diversas interpretações/traduições/releituras exemplificadas previamente, se percebe que houve um deslocamento da noção de Pachamama para Mãe Terra, Mother Earth e Planeta Terra, primeiramente no sentido de transmitir uma ideia cultural e, segundo, propagar uma ideologia reescrita na forma da cosmovisão andina.

Conforme Blume, a “tradução é o resultado de um intenso e imbricado processo de interação e troca, negociação. É uma reescrita” (Blume, 2016, p. 13). Analogamente, o uso do funcionalismo de Christiane Nord fornece elementos que

²⁷“Vivir bien is promoted as a fundamental principle for MAS’ political project, notably in the 2009 78 constitution, where it is introduced as one of the key “ethical-moral principles of the plural society [...] vivir bien means the alternative, the option, to take a distinct route, diametrically opposed to the traditional developmentalism, the classic utilitarian visions, capitalism, socialism” (Tradução minha).

²⁸ Idem, p. 27. “Las tierras fiscales seran dotadas, distribuidas' y redistribuidas de manera equitativa con prioridad a las mujeres, [...]” (Tradução minha).

²⁹ Sobre os mecanismos ver: Da Silva, op. cit, 2013.

justificam esse deslocamento, se observado desde o propósito da tradução, de acordo com a audiência na qual se predispõe circular o texto traduzido, reescrito.

Zipser e Aio explicam, ainda, que a importância dessa teoria está na análise textual, na qual a tradução é voltada para “o receptor da mensagem, fazendo com que o texto-fonte seja adequado para a cultura de chegada a fim de cumprir a função atribuída” (Zipser; Aio, 2011, p. 109). Ambas conformam, também, o fato de que “a tradução de um texto será emoldurada culturalmente tanto pela função a ela atribuída, quanto pela língua para a qual é feita” (idem). De modo geral, relembra Nord, “o tradutor tem de ‘colocar um filtro cultural entre texto fonte e o texto meta; ele tem de, por assim dizer, ver através das lentes do texto fonte de um membro da cultura-alvo’”³⁰ (Nord, 1991, p. 18). Agora vejamos mais detalhadamente como a abordagem funcionalista pode servir de base para a ideia de proposta da Espiral Interseccional Feminismo-Pachamama-Tradução, levando-se em conta que essa projeção apresenta apenas suas primeiras observações, e que, portanto, não será finalizada nesse ensaio.

4.2.1. Espiral Interseccional e Intercultural

A interseccionalidade espiralada objetiva dialogar com as mais diversas abordagens feministas que possam contribuir positivamente para a inclusão das mais variadas demandas relativas à promoção da igualdade e dos direitos das mulheres andinas. Nesse sentido, a análise do enlace feminismo-Pachamama-tradução está configurada no que se denomina Espiral Interseccional, representada na Figura 1, conjugada à Espiral Intercultural, Figura 2. Na Figura 1, a noção de Pachamama traduz o todo-tudo, ou seja, a própria espiral em si, de maneira a inserir o espaço-tempo destacado nas traduções elucidadas. Além disso, essa espiral permite deslocar-se de seu centro, e abarcar as mais diversas intersecções culturais que a rodeiam. A Espiral Interseccional é fluída, e seus elementos se intercalam. Inclui-se também, o elemento Infinitude, que representa o ponto extremo externo. Esse elemento tem como função permitir a conexão intercultural, representada na Figura 2³¹, denominada de Espiral Intercultural.

Em termos tradutórios, na espiral interseccional, têm-se os elementos denominados por Nord de *source* (fonte): o texto fonte, a língua fonte, a cultura fonte e o emissor/autor/produtor fonte (Nord, 1991, p. 6). A fonte original da informação, nesse caso, é a Pachamama, que está inserida nesse escopo, cercada de atribuições sócio-político-culturais, que ao longo dos anos vem se personificando e ressignificando.

Pressupõe-se que o processo de personificação e ressignificação ocorra devido à dinâmica intercultural proposta no texto fonte, que busca atingir seu público alvo, conectando-se a partir do elemento Infinitude, e assim transpassando para a espiral

³⁰ [...] “the translator has to ‘place a cultural filter between ST and TT; he has to, as it were, view ST through the glasses of a target culture member’ ” (Tradução minha).

³¹ Essa imagem é encontrada na cultura céltica. Seu uso aqui não tem nenhuma ligação com o que ela possa significar naquele espaço. Apenas se pretende usar sua forma.

intercultural. Nesse sentido, a espiral intercultural tem os componentes que Nord classifica de *target*: texto alvo, língua alvo, cultura alvo, receptor (Nord, 1991, p. 6).



Figura 1. Espiral Interseccional



Figura 2. Espiral Intercultural

Agora, sendo a espiral interseccional fluída, essa fluidez percorrerá até encontrar o ponto de Infinitude, “viajando”, assim, à próxima espiral, a intercultural, que poderá devolver/acrescentar/ transmitir, à primeira, novas atribuições culturais de proximidade, e até mesmo de rejeição à comunicação pretendida.

Por exemplo, com a tradução do termo Pachamama para Mãe Terra se fomentou a problemática concebida na significação do signo mãe. Isso, devido ao fato deste signo se remeter às noções de cuidadora e geradora, similitude não compartilhada pelas abordagens feministas, já que implica voltar a reduzir o papel das mulheres ao privado. Talvez fosse o caso de se assumir a figura da Pachamama como Planeta Terra, englobando assim tudo e todos, mas ainda, poderá acarretar certo reducionismo, não sendo de todo leal à sua noção original.

Como explicado inicialmente, essas são apenas algumas observações de uma proposta em andamento, e que necessita maior suporte teórico e discussões que fomentem o seu desenvolvimento.

5. Considerações finais

Trago, nesse ensaio, reflexões a partir do enlace feminismo-tradução sobre a abordagem da Pachamama. A crescente necessidade de se encontrar respostas para os problemas globais atuais tem fomentado certa internacionalização da noção

Pachamama desde sua mais variada interseccionalidade. Nesse anseio são criadas propostas, leis, declarações que promovem o reconhecimento da Pachamama ou, conforme tradução, Mãe Terra.

Com a expansão da cosmovisão andina, a terminologia Pachamama vai se personificando e ressignificando conforme seu escopo. Apesar da valorização dos direitos da Mãe Terra e da dignidade humana, a teoria feminista latino-americana, ressalta o não comprometimento dessa abordagem para com a situação das mulheres andinas, desconstruindo, assim, a conotação de Mãe Terra representativa da Pachamama.

Percebe-se, também, que existe todo um processo de relação de poder, inscrito nesses mecanismos, como demonstrado ao longo deste artigo, acentuado por uma fala bastante patriarcal, embora *a priori* se objetive desvincular das dominações patriarcais ocidentalizadas.

Além disso, se observou que essa abordagem tampouco procura dialogar com as metas institucionalizadas pelas Nações Unidas para a igualdade das mulheres ao redor do mundo, e muito menos propõe, de fato, alternativa para essas metas, corroborando, dessa forma, igualmente para as lutas dos feminismos indígena e campesino andino pelo direito à igualdade de gênero.

Finalmente, se introduziu o uso de novo método para trabalhar a questão do feminismo-Pachamama-tradução, intitulado de espiral interseccional e intercultural, mas ressaltando o fato de serem apenas observações preliminares.

Devido à complexidade histórico-cultural da noção de Pachamama, e sua representação do tudo-todo é necessário que sua terminologia seja compreendida na sua totalidade, caso contrário, haverá sempre perda de significação acompanhada de certo reducionismo.

Referências

- Aguina, M. (2012). *La economía solidaria en Ecuador: entre la coloniedad del poder y el Buen Vivir desde una Mirada feminist crítica*. Pimentel, Boris Marañon, (et.al) (2012). *Solidariedad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, (pp. 259-283).
- Alvarez, S. E. (2009). Construindo uma política feminista translocal da tradução. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis: UFSC, 17 (3), 744-753.
- Blume, R. F. (2010). Teoria e prática tradutória numa perspectiva de gênero. *Fragmentos*. Florianópolis, 39, 121-130.
- Blume, R. F., Peterle, P. (org.) (2013). *Tradução e relações de poder*. Tubarão: Ed. Copiart; Florianópolis: PGET/UFSC, 2013.
- Cabré, M. T. *La terminología: teoría, metodología, aplicaciones*. Barcelona: Antártida/Empuries, 1993.
- Camargo, A. J. C. J. (2006). *Bolívia: a criação de um novo país a ascensão do poder político autóctone das civilizações pré-Colombianas a Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores.
- Costa, C. de L. (2000). As teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis: UFSC, 8, (2), 43-48.
- Costa, C. de L. (2010). Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber. *Fragmentos*, Florianópolis, 39, 45-59.
- Costa, C. de L. (2013). Feminismos e pós-colonialismos. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis: UFSC, 21, (2), 655-658.
- Da silva, A. (2013). *A construção de gênero nas Relações Internacionais: Direitos Humanos das Mulheres e a necessidade de instrumentos eficazes à sua consolidação*. [Dissertação]. Florianópolis: Universidade Federal de SC.
- Kajiser, A. (2014). *Who is marching for Pachamama? An intersectional analysis of environmental struggles in Bolivia under the government of Evo Morales*. [Tese de Doutorado]. Suécia: Faculty of Social Science, Lund University Centre for Sustainability Studies.
- Marini, S. (2013). *Da tradução terminológica em glossário temático na área de saúde suplementar*. Brasília: Universidade de Brasília, UnB/Departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução.
- Moghadam, V. M. (2010). *Transnational activism*. SHEPHERD, Laura J. (org.). *Gender matters in global politics: a feminist introduction to international relations*. New York: Routledge, (pp. 292-306).
- Nord, C. (1991). *Text analysis in translation: theory, methodology, and didactic application of a model for translation-Oriented text analysis*. Amsterdam: Atlanta. Mujeres Creando Comunidad. Disponível em: <http://mujerescreandocomunidad.blogspot.com.br/2010/04/pronunciament-o-del-feminismo.html> Acesso em 15 Julho 2015.
- Salvia, D. (2011). Para una dialética de la naturaliza andina. Aproximaciones filosófico-antropológicas a las creencias quéchuas en los Apus y la Pachamama. *Gazeta de Antropología*, 27(1), 1-12.

Shiva, V. (2012). *O tempo e o modo*. Disponível no Youtube:

<https://youtu.be/7G6c2QYf8e8> Acesso 28 dez. 2012.

Simon, S. (2005). *Gender in translation: cultural identity and the politics of transmission*. England: Routledge.

Weinstock, A. M. (2014). Aportes del feminismo a la lucha socioambiental. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 22, (2) 647-655.

Zipser, M. E., Aio, M. de A. (2011). Tradutor jornalista ou jornalista tradutor? A atividade tradutória enquanto representação cultural. *Gragoatá: Niterói*, 31, 107-118.

Yujra, A. (2009). Disponível em:

<http://www.ipsnoticias.net/portuguese/2009/05/america-latina/ambiente-bolivia-salvem-a-pachamama/> Acesso em Maio 2013.

Sites:

<http://mujerespopularesydiversas.blogspot.com.br/2009/12/mandato-de-guayaquil.html>>> Acesso em 19 Julho de 2015.

<http://mujerespopularesydiversas.blogspot.com.br/search?updated-min=2009-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2010-01-01T00:00:00-08:00&max-results=2>>> Acesso em 15 Julho de 2015.

<http://riomais20sc.ufsc.br/files/2012/09/DOCUMENTOS-FINAIS-DA-CUPULA-DOS-POVOS-NA-RIO-20-POS-JUSTI%C3%87A-SOCIAL-E-AMBIENTAL.pdf>> acesso em 14 Julho 2015.

<http://rio20.net/pt-br/propuestas/declaracao-universal-dos-direitos-da-mae-terra/>> acesso em 15 Julho 2015.

Disponível em: > <http://riomais20sc.ufsc.br/files/2012/07/O-Futuro-que-queremos.pdf>> acesso 15 de Julho 2015.