

## Relaciones de poder y crítica a la modernidad en *El sonido del rugido del jaguar*, de Micheline Verunschik: una lectura a la luz de los conceptos de interseccionalidad letal y colonialidad de género /

## *Relações de poder e crítica à modernidade em 'O som do rugido da onça', de Micheline Verunschik: uma leitura à luz dos conceitos de interseccionalidade letal e colonialidade de gênero*

*Auricélia Moreira Leite*<sup>1</sup>

Profesora de Lengua Portuguesa de la red estatal de Paraíba. Doctoranda en Letras por el Programa de Posgrado en Letras de la Universidad Federal de Paraíba (PPGL/UFPB), con realización de Doctorado Sandwich en el Exterior (PDSE) en la Universidad de Buenos Aires (2026). Maestría en Lingüística por el PROLING/UFPB.

 <https://orcid.org/0000-0002-8796-8668>

*Moama Lorena de Lacerda Marques*<sup>2</sup>

Profesora en el Departamento de Letras (DL/UFPB), vinculada al Programa de Posgrado en Letras (PPGL/UFPB). Doctora y Máster en Literatura. Líder del Grupo de Investigación Laboratório de Estudos de Poesia e integrante del Grupo Feminismos e Decolonialidade. Editora de la Revista Ártemis.

 <https://orcid.org/0000-0002-3569-1601>

**Recibido en** 10 ago. 2026. **Aprobado en:** 15 ago. 2026.

### **Cómo citar este artículo:**

LEITE, Auricélia Moreira. MARQUES, Moama Lorena de Lacerda. Relaciones de poder y crítica a la modernidad en *El sonido del rugido del jaguar*, de Micheline Verunschik: una lectura a la luz de los conceptos de interseccionalidad letal y colonialidad de género. *Revista Letras Raras*. Campina Grande, v. 15, n. 2, e7704, set. 2026. DOI: 10.5281/zenodo.22697860.

### **RESUMEN**

Este artículo analiza, a la luz de los debates sobre interseccionalidad y colonialidad del poder, del ser y de género, cómo las relaciones coloniales y sus permanencias se representan en la novela *O som do rugido da onça* (2021), de Micheline Verunschik. A partir de la ficcionalización de un episodio histórico del siglo XIX, en el que niños indígenas son retirados de su territorio y llevados a Europa, la narración desplaza la mirada eurocéntrica y reinscribe la experiencia colonial desde la perspectiva de los sujetos subalternizados. Al privilegiar el foco narrativo que acompaña a Iñe-e, una de las niñas secuestradas, la obra pone en evidencia la articulación entre violencia colonial, racialización y jerarquización de género, exponiendo los fundamentos históricos de estas opresiones. Se sostiene que la novela produce una otra historia que tensiona la racionalidad moderna al revelar la colonialidad como una estructura persistente y no como un acontecimiento

---

<sup>1</sup> [celialeite.educ@gmail.com](mailto:celialeite.educ@gmail.com)

<sup>2</sup> [moamalorena@gmail.com](mailto:moamalorena@gmail.com)

superado. Al articular críticamente los aportes de la interseccionalidad letal, a partir de Patricia Hill Collins (2024), y del pensamiento decolonial, con énfasis en la decolonialidad de género, desarrollada por María Lugones (2007; 2008) y Rita Segato (2012), el estudio demuestra que la narrativa amplía el horizonte interpretativo de las formas literarias contemporáneas al visibilizar el entrecruzamiento estructural de las opresiones y sus efectos sobre los cuerpos y las subjetividades indígenas.

**PALABRAS CLAVE:** Relaciones de poder; Modernidad; Interseccionalidad; Colonialidad de género; Literatura brasileña

## RESUMO

*Este artigo analisa, à luz dos debates sobre interseccionalidade e colonialidade do poder, do ser e de gênero, como as relações coloniais e suas permanências são representadas no romance *O som do rugido da onça* (2021), de Micheliny Verunschck. A partir da ficcionalização de um episódio histórico do século XIX, no qual crianças indígenas são retiradas de seu território e levadas à Europa, a narrativa desloca o olhar eurocêntrico e reinscreve a experiência colonial desde a perspectiva dos sujeitos subalternizados. Ao privilegiar o foco narrativo que acompanha Iñe-e, uma das crianças sequestradas, o romance evidencia a articulação entre violência colonial, racialização e hierarquização de gênero, expondo os fundamentos históricos dessas opressões. Argumenta-se que a obra produz uma outra história que tensiona a racionalidade moderna ao revelar a colonialidade como estrutura persistente, e não como evento superado. Ao articular criticamente os aportes da interseccionalidade letal, a partir de Patricia Hill Collins (2024), e do pensamento decolonial, com ênfase na decolonialidade de gênero, desenvolvida por Maria Lugones (2007; 2008) e Rita Segato (2012), o estudo demonstra que a narrativa amplia o horizonte interpretativo das formas literárias contemporâneas ao evidenciar o entrecruzamento estrutural das opressões e seus efeitos sobre os corpos e as subjetividades indígenas.*

**PALAVRAS-CHAVE:** Relações de poder; Modernidade; Interseccionalidade; Colonialidade de gênero; Literatura brasileira.

## 1 Introducción

La literatura latinoamericana contemporánea se destaca por la presencia expresiva de autoras interesadas en ofrecer narrativas que desafían el estándar eurocéntrico, a partir de innovaciones estéticas y temáticas que se separan de la tradición del Norte global. Destacamos los nombres de Cristina Rivera Garza (México), Samantha Schweblin (Argentina), Camila Sosa Villada (Argentina), Monica Ojeda (Ecuador), Lina Meruane (Chile), Teresa Cárdenas (Cuba), Micheliny Verunschck (Brasil), entre tantos otros que merecerían figurar en esta diminuta lista.

Para este estudio, buscamos ofrecer un análisis de novela *O som do rugido da onça* (El sonido del rugido de jaguar), de la autora brasileña Micheliny Verunschck, ganadora del premio Jabuti a la mejor novela literaria del año 2022. La obra retrata el secuestro de niños indígenas de sus territorios, llevados a Europa, juntamente con animales y plantas, como parte de un acervo, que pretendía representar la vida salvaje de Brasil, para ser exhibido en el continente europeo por los científicos Martius y Spix, en el siglo XIX. Se trata de un episodio ocurrido en 1820, ampliamente documentado y posteriormente publicado por investigadores como resultado de una de sus expediciones a la Amazonía. Verunschck (2021), de esa forma, lo ficcionaliza, redireccionando el foco narrativo, ahora orientado a la niña indígena Iñe-e, con el fin de ofrecer otra historia y disputar

narrativas diferentes de aquellas contadas por los científicos.

Analizamos la obra a partir de dos caminos interpretativos: uno de ellos fundamentado en el concepto de la interseccionalidad, oriundo del feminismo negro estadounidense, especialmente de la obra de Patrícia Hill Collins (2024), con el fin de delinear cómo ocurren las relaciones de poder en la trama; y el otro, a partir de la perspectiva de la decolonialidad del género, con Maria Lugones (2007; 2008), para evaluar cómo la novela construye una crítica a la lógica moderna. Al movilizar conjuntamente interseccionalidad y colonialidad de género, el estudio reconoce que se trata de perspectivas inscritas en tradiciones teóricas distintas, cuyos aportes, lejos de ser contradictorios, se muestran complementarios en el análisis propuesto.

La interseccionalidad permite comprender de qué forma las relaciones de poder se estructuran a partir del entrecruzamiento de diferentes ejes de opresión, como raza, género y clase, con el objetivo de garantizar el mantenimiento del poder. En cuanto a la colonialidad de género, a partir de una posición decolonial feminista, a pesar de discutir también el entrecruzamiento de los ejes de opresión, desplaza el foco hacia la génesis de esas jerarquías, evidenciando que la noción binaria de género tal como conocemos actualmente y la propia modernidad se fundamentan en una matriz colonial que produce y naturaliza opresiones. Desde esa perspectiva, se considera que “[...] tanto la raza como el género, la clase, la heterosexualidad, etc. son constitutivos de la episteme moderna colonial; ellas no son simples ejes de diferencias, son diferenciaciones producidas por las opresiones, de manera entrelazada, que generan el sistema colonial moderno.” (Curiel, 2020, p.133).

Por último, comprendiendo la literatura latinoamericana como un espacio de intersecciones, es coherente analizar la obra de Verunschik, especialmente *O som do rugido da onça*, desde varias perspectivas críticas, teniendo en cuenta que trata de la violencia colonial, de la racialización y de las cuestiones culturales y de género, traspasando tiempos, espacios y cuerpos. Además de eso, la tensión teórica se muestra como una oportunidad para el diálogo crítico y confrontación productiva, centrándose en denunciar las múltiples estructuras de opresión.

## 2 Rugidos silenciados: intersecciones letales y la violencia de la modernidad colonial

Novela histórica contemporánea, *O som do rugido da onça* construye una narrativa marcada por la multiplicidad de historias, temporalidades y focos narrativos, que se entrelazan en torno al personaje indígena Iñe-e. En la primera parte, la trama se concentra en el nacimiento de la niña, en su secuestro y en la muerte prematura ocurrida poco después de su llegada a Europa. En el segundo momento, ya en el período histórico actual, la narrativa acompaña al personaje Josefa, que se conecta a la historia de Iñe-e al encontrarse con la imagen de la criatura en un museo de São Paulo e inicia una investigación en busca de más informaciones sobre el caso. Por último, la tercera parte de la novela retrata el proceso de transformación en jaguar de Iñe-e y su búsqueda de justicia. En este análisis, optamos por privilegiar la primera parte de la obra, ya que en ella se tornan más evidentes las características de interseccionalidad letal y acciones sustentadas por la lógica de la modernidad colonial, aunque reconozca que los demás acontecimientos narrados son desdoblamientos de un proceso de colonización que no se encierra con la independencia de los países, sino al contrario, estructura las sociedades actuales como un principio organizacional de la existencia cotidiana y de la escala societal. (Quijano, 2005).

Cuando todavía era pequeña, el personaje central de la obra de Verunsch, Iñe-e, hermana gemela del niño Tsittsi, recibió la visita de un jaguar, un animal que, aunque es temido y respetado por el pueblo Miranha, era considerado enemigo y señal de maldición. La historia, contada innumerables veces por el abuelo de la niña, relataba que ella

se separó de las mujeres que preparaban la yuca y estuvo desaparecida durante horas. Solamente la encontraron al caer la tarde. Cuando las esperanzas de verla viva se desvanecían, los parientes la vieron a la orilla del río, junto a un enorme jaguar; Iñe-e en cuclillas, Tipai uu, el jaguar, a su lado, la cola meneándose rítmicamente de un lado para otro, como quien espera, como quien vela, dejando a la niña intacta y segura hasta la llegada de su pueblo, momento en que se retiró del lugar. (Verunsch, 2021, p.18)

A pesar de que la niña fue bendecida por el chamán en el momento de su nacimiento, su padre – el tuxaua – comprendió aquella escena como un mal presagio. En su lectura, la presencia del jaguar no era una señal de suerte, sino el anuncio de una maldición sobre su hija y, por extensión, sobre todo el pueblo Miranha. A partir de aquel momento, el tuxaua comenzó a sentir aversión por

su hija, debido a una interpretación que contradecía la del chamán, que, a su vez, veía en el contacto entre la niña y el animal una señal de fuerza y protección.

Ese desacuerdo entre los líderes de la comunidad Miranha ocurría cuando el tuxaua ya estaba en contacto con los hombres blancos y, de a poco, asimilaba sus valores y costumbres, olvidando las tradiciones y jerarquías de su pueblo. Sobre el tuxaua, el narrador afirma que “las fibras emblanquecían a cada contacto con los extranjeros, lo que era, de hecho, y el viejo lo sabía, una verdadera desgracia” (Verunschik, 2021, p.19).

A medida que avanzaba la narrativa, el lector es testigo hasta qué punto el padre de Iñe-e se aleja de las costumbres de su pueblo y es seducido cada vez más por la cultura de los blancos, despertando desconfianza y temor entre sus parientes. Más allá del distanciamiento que mantenía de su propia hija, el tuxaua abandonó a su primera esposa, madre de Iñe-e y Tsittsi, adoptó el hábito de afeitarse, usar pantalones largos e incluso chaqueta, además de exigir ser llamado João Manoel, nombre que le había dado un fraile al bautizarlo durante uno de sus viajes con los blancos.

Sin embargo, ninguna costumbre fue tan drástica como negociar con los extranjeros a miembros de su propia comunidad a cambio de armas y herramientas. Anteriormente, solamente los pueblos enemigos, al ser derrotados en batallas, eran esclavizados. Con el cambio de perspectiva, el tuxaua comenzó a influir en otros hombres de la aldea y a convencerlos de ofrecer a niños huérfanos y mujeres de su propio pueblo a los blancos.

El cambio en el comportamiento del líder indígena de la narrativa se puede explicar a partir del concepto de matriz de dominación, de Collins y Bilge (2020), específicamente cuando las autoras describen la noción de dominio interpersonal del poder. Queda en evidencia que el tuxaua intenta pertenecer al grupo dominante, formado solo por hombres blancos. Representar el patriarcado según los estándares eurocéntricos constituye un distintivo de poder que moldea comportamientos e impone la necesidad de la existencia de subordinados —en este caso, mujeres y niños—, considerando que ese sistema social sustenta la idea de que el poder y la autoridad deben concentrarse en la figura masculina, dominante en las esferas pública y privada. No obstante, él no percibe que, aunque ocupa el lugar de liderazgo en su comunidad, en una visión interseccional, el indígena continúa siendo el *Otro* ante los ojos de los europeos. Los marcadores de raza, clase y etnia continúan actuando para despojarlo de su carácter humano.

Otro teórico que contribuye a comprender el comportamiento del tuxaua es Frantz Fanon (2020a), en su obra clásica *Pele negra, máscaras brancas (Piel negra, máscaras blancas)*. En este estudio, orientado específicamente a las cuestiones raciales de la población negra colonizada, el autor evidencia cómo la asimilación forzosa de los símbolos, culturas y normas de los colonizadores blancos se convierte en, para las comunidades colonizadas, una estrategia de supervivencia y de búsqueda de aceptación social. No obstante, al intentar integrarse en los que no son suyos, esos individuos se ven inmersos en una lucha constante por negar su propia identidad, lo que les causa efectos psicológicos devastadores en la formación del ser.

Fanon (2020a) ofrece ejemplos concretos del trauma producido por la interiorización de la mirada del otro: el deseo del emblequecimiento cultural y/o físico; el sentimiento de inferioridad; la introyección de estereotipos racistas; y la dificultad para afirmar una identidad negra que sea positiva. Si analizamos el comportamiento del personaje de Verunschik desde la perspectiva fanoniana -con las debidas salvedades, ya que no se trata de un hombre negro, sino de un sujeto indígena- podemos percibir algunas similitudes de comportamientos, sobre todo cuando adopta formas de vestir, de hablar e incluso altera el propio nombre con el fin de aproximarse al ideal del hombre blanco. Existe, sin duda, un intento de emblequecimiento cultural por parte del tuxaua, proceso que, necesariamente, lo conduce a una dolorosa negación de sí mismo.

En el texto *Sobre la Colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*, Maldonado-Torres (2007) destaca la importancia del pensamiento de Fanon para el desarrollo del concepto de colonialidad del ser. Para él, lo que Fanon hace no es meramente un análisis de la relación entre el amo y el esclavo, como lo hizo Hegel, sino que concentra su atención en el trauma que se genera en el encuentro entre el sujeto racializado y el sujeto colonizador, destacando la experiencia vivida y no solo su elaboración en la mente de los sujetos subalternos. En palabras de Maldonado-Torres, “Este es el punto a partir del cual Fanon comienza a elaborar el que podría ser considerado como el aparato existencial del «sujeto» producido por la colonialidad del ser” (Maldonado-Torres, 2007, p. 130).

El concepto de Colonialidad del Ser se desarrolló como contrapartida al pensamiento filosófico europeo, específicamente a la epistemología cartesiana (Pienso, luego soy) y a la ontología heideggeriana (¿Qué es el ser?), teniendo en cuenta que este pensamiento privilegia únicamente

una epistemología y no considera la negación ontológica del sujeto subalternado. Para Maldonado-Torres, la formulación cartesiana esconde otros términos que podrían ser leídos de la siguiente forma: “Yo pienso (otros no piensan, o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, carecen de ser, no deben existir o son prescindibles)” (Maldonado-Torres, 2007, p. 144). En este sentido, el escepticismo misantrópico colonial/racial estaría incluido en el pensamiento cartesiano, transformando la sospecha de que un sujeto es menos humano –y, por tanto, no plenamente existente– en una certeza filosófica, fundamentada en la razón moderna. Dicho de otra forma, cuando algunos pueblos pasan a ser clasificados como irracionales, la sospecha colonial (“Ellos no son plenamente humanos”) adquiere una base filosófica que justifica y sistematiza ese pensamiento.

La Colonialidad del Ser, por tanto, trasciende el entendimiento de que el racismo colonial se sustenta únicamente en la explotación económica y en el prejuicio racial. Este concepto instaaura también una jerarquía en el propio nivel del ser, rebajando ontológicamente al sujeto colonizado a la condición de alguien situado debajo del ser y, por consiguiente, considerado descartable.

Otro punto bastante relevante de la teoría de Maldonado-Torres (2007) pertinente para este análisis literario es el hecho de que el teórico plantea tres posturas posibles ante los procesos de deshumanización establecidos por la colonialidad. La primera postura es la “asimilación”, en la que el sujeto colonizado busca el reconocimiento del colonizador, aproximándose a sus valores y patrones de comportamiento. La segunda actitud es el “resentimiento”, en la que el sujeto colonizado reacciona con odio o aversión, no obstante, no deja de estar preso a la lógica colonial; y la tercera es la actitud descolonial, una actitud crítica que cuestiona los fundamentos de la colonialidad, pautada en el concepto de escepticismo descolonizador, conforme la cual es necesario dudar/cuestionar no solo la actitud del colonizador, sino al propio sistema ontológico y político que define quién es y quién no es humano.

A partir del pensamiento desarrollado por Maldonado-Torres (2007), podemos analizar la representación de esta postura en el fragmento de la obra de Verunschik en el que el tuxaua, padre de Iñe-e, establece una negociación más con el grupo de investigadores europeos. El plan de los europeos consistía en llevar a Alemania muestras de fauna y flora de la selva brasileña, lo que incluía también a niños indígenas como parte de ese muestrario. Después de retornar de la captura de esclavos, el tuxaua ignora cualquier principio de su pueblo y las orientaciones del viejo chamán y

abuelo de la niña, como destaca el narrador: “El padre de Iñe-e y el extranjero, conocido como Martius, firmaron un acuerdo sobre la venta de siete niños. Sin embargo, el hombre blanco abandonaría el puerto de los Miranhas llevando consigo ocho vidas. Iñe-e le fue dada como regalo” (Verunsch, 2021, p.22).

En el fragmento que sigue, queda claro tanto el desprecio total del tuxaua hacia los sentimientos de sus parientes frente a lo ocurrido con Iñe-e, como su postura de asimilación de los valores y patrones de comportamiento europeos:

Colocada en una fila junto a los huérfanos de los pueblos enemigos, de nada sirvieron los pedidos y lamentos de la madre, ni la lucha del abuelo por defenderla. Iñe-e fue llevada, y la madre quedó atrás, cabizbaja y caminando en círculos como un animal afligido. El abuelo cayó en una profunda tristeza. Tsittsi se adentró en la selva. Sabían que nunca más volverían a ver a la niña. Iñe-e se convirtió en presa del desconocido. (Verunsch, 2021, p. 27)

Al tuxaua parece que no se le ocurre pensar que el reconocimiento del ser no depende simplemente de la autoafirmación o de una actuación aislada, sino de una matriz social de reconocimiento que, de antemano, define quién es y quién no es plenamente humano. El sujeto colonizado puede actuar como ser, pero continuará siendo leído dentro de una estructura que lo antecede. Asimismo, de acuerdo con el pensamiento de Maldonado-Torres (2007), la colonialidad del ser no se deshace a partir de posturas individuales, porque es estructural y colectiva.

Siguiendo con el fragmento de la obra de Verunsch, pero a partir de la perspectiva interseccional, Collins (2024, p. 25) afirma que “las relaciones interpersonales de poder moldean la manera como las personas se tratan unas a otras en la vida cotidiana. Esta es la violencia visible que la mayoría experimenta o presencia diariamente”. Sin embargo, para que el dominio interpersonal del poder se consolide, es necesario que otros dominios ya hayan sido previamente instaurados y naturalizados. Los dominios estructural, disciplinar y cultural también pueden ser identificados en la narrativa, respectivamente, en la ausencia de organismos gubernamentales que garanticen la protección de los pueblos indígenas contra la invasión de personas de otras culturas; en la falta de normativas que regulen y cohiban el tráfico de personas y animales del territorio brasileño; y en la consolidación de un imaginario colectivo que comprenda los pueblos indígenas como sujetos de derecho. Todos estos dominios, en conjunto, serían los responsables de sustentar la explotación y la subalternización a nivel interpersonal, materializados en las interacciones cotidianas.

De esta manera, el tuxaua se presenta como un personaje paradójico, situado en el entrelugar de las violencias que se cruzan. Al mismo tiempo que ejerce el rol de dominador dentro de su comunidad, reproduciendo actitudes arraigadas en el patriarcado, él mismo se ve sometido a un proceso de deshumanización que lo coloca en la posición de subalterno, tal como afirman Frantz Fanon (2020) y Maldonado-Torres (2007). Esta tensión evidencia cómo los sistemas de poder no actúan de forma aislada, sino que se entrecruzan en una red de opresión que involucra raza, género, clase y localización geográfica.

La perspectiva decolonial, más allá de identificar las formas de dominación y deshumanización impuestas por los europeos hacia los pueblos originarios, busca comprender las razones históricas que posibilitaron tales prácticas y analizar cómo esa lógica permanece operante en la contemporaneidad. En ese sentido, las reflexiones de María Lugones (2008) sobre la colonialidad de género amplían el debate al demostrar que la dominación colonial no se limitó a explotar territorios y cuerpos, sino que también impuso una nueva organización social basada en jerarquías patriarcales, racializadas y profundamente violentas.

Para Lugones (2008), la colonialidad del género constituye una dimensión específica de la matriz de poder moderno/colonial, articulada a la noción de colonialidad del poder, formulada por Aníbal Quijano (2005). La autora argumenta que el sistema colonial no solo clasificó a los sujetos a partir de la raza, sino que también instituyó un modelo binario, jerárquico y heteronormativo de género, inexistente o que operaba de manera distinta en muchas sociedades indígenas y africanas. De este modo, el género, tal como es concebido por la modernidad, es comprendido como una construcción histórica vinculada a la colonialidad y no vinculada a una esencialización de la diferencia sexual.

En el texto titulado *Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System*, publicado originalmente en la revista *Hypatia*, Lugones (2007) hace una referencia explícita a Patricia Hill Collins y al concepto de interseccionalidad, estableciendo un diálogo crítico y estratégico entre la teoría decolonial y el feminismo negro. Al reconocer lo que el feminismo negro ya había demostrado, es decir, que raza, género y clase no operan por separado y que las opresiones son estructurales y mutuamente constitutivas, la autora, además de legitimar la crítica al feminismo universal, desplaza el debate hacia una crítica ontológica acerca del propio origen de estas categorías. Para Lugones

(2007), el propio sistema de género es una invención colonial, lo que fundamenta su tesis central: el género moderno es inseparable de la colonialidad del poder.

Entender el lugar del género en las sociedades precoloniales también es esencial para comprender la extensión y la importancia del sistema de género en la desintegración de las relaciones comunitarias, de las relaciones igualitarias, del pensamiento ritual, de la toma de decisiones colectivas y de las formas de autoridad y de las economías. Así, es importante comprender en qué medida la imposición de este sistema de género fue tan constitutiva de la colonialidad del poder como la colonialidad del poder lo fue constitutiva de este. La lógica de la relación entre ambos es de constitución mutua. Pero ya debe estar claro que el sistema moderno/colonial de género no puede existir sin la colonialidad del poder, ya que la clasificación de la población en términos de raza es una condición necesaria para su propia existencia (Lugones, 2007, p. 202, traducción de las autoras)<sup>3</sup>

En ese sentido, lo que Lugones propone es que la colonialidad del poder y el sistema de género son vías de doble sentido que se complementan mutuamente. El sistema de género no surgió después de la colonialidad, tampoco es un efecto secundario de esta ni una consecuencia del capitalismo. En la medida en que la colonialidad del poder organiza el mundo por medio de la clasificación racial, el sistema de género moderno lo organiza por medio de una clasificación sexual binaria y jerárquica. El punto central de la teoría de la colonialidad de género es si el mundo está clasificado por razas y hay ciertos grupos que son *menos humanos*, la categoría *mujer* se constituye a partir de la mujer blanca burguesa, por lo tanto, el género está racializado desde su origen.

En el plano ficcional, es posible identificar la representación de una reorganización interna de las relaciones sociales y de género de los pueblos originarios, en la cual las estructuras se corroen y se introducen jerarquías rígidas y desiguales de género. La actitud del *tuxaua* al ofrecer a su propia hija a los científicos para que fuera llevada a Europa, lejos de ser solo una falla de carácter individual, evidencia el grado de asimilación de la racionalidad colonial, que desarticula los sistemas

---

<sup>3</sup> "Understanding the place of gender in precolonial societies is also essential to understanding the extent and importance of the gender system in disintegrating communal relations, egalitarian relations, ritual thinking, collective decision making and authority, and economies. Thus, it is important to understand the extent to which the imposition of this gender system was as constitutive of the coloniality of power as the coloniality of power was constitutive of it. The logic of the relation between them is of mutual constitution.' But it should be clear by now that the colonial, modern, gender system cannot exist without the coloniality of power, since the classification of the population in terms of race is a necessary condition of its possibility" (Lugones, 2007, p. 202)

comunitarios originarios y legitima prácticas de dominación antes incompatibles con aquel universo cultural.

Es justamente a partir de esa clave interpretativa que se pueden comprender, de manera más amplia, los análisis de Segato (2012) respecto a las violencias de género. Después de la colonización, argumenta la autora, las relaciones de género fueron drásticamente modificadas, siendo permanentemente reproducidas y cristalizadas en la episteme de la colonialidad. A partir de los datos estadísticos alarmantes sobre el aumento de crímenes bárbaros contra las mujeres, Segato (2012) sugiere que “la crueldad [de los crímenes] y el desamparo de las mujeres aumentan a medida que la modernidad y el mercado se expanden y anexan nuevas regiones” (Segato, 2012, p. 108), delineando una estrecha relación entre patriarcado y modernidad. Hay, por lo tanto, una introducción de los principios del individualismo, de la razón liberal y capitalista, asociados al racismo, que somete a los hombres no blancos al estrés y a la emasculación, lo que representa un factor importante para el crecimiento de la violencia contra mujeres y niños.

En su texto, la antropóloga presenta un ejemplo que involucra un proyecto de ley de la llamada “bancada evangélica”, orientado a la supuesta protección de los niños indígenas en Brasil. Según la propuesta, los misioneros y los órganos de seguridad pública pasarían a ser responsables de la supervisión y vigilancia de la vida de los indígenas, quitándoles la autonomía y la capacidad de decisión, además de ampliar la intervención de los que no son indígenas en las comunidades. Para Segato (2012, p. 109), “una vez más, en el mundo colonial, la supuesta salvación de los niños es un pretexto fundamental para las fuerzas que pretenden intervenir en la vida de los pueblos indígenas, mediante la acusación de que someten a su propia infancia a malos tratos”.

En la misma dirección, la profesora, activista y diputada federal Célia Xakriabá, en un artículo publicado en la Revista Terena (2019), discute la autonomía de los pueblos indígenas dentro de los procesos de tutela del Estado. Según la autora, el movimiento indígena surge como un cuarto poder, al cuestionar y enfrentar las estructuras de los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, los tres poderes oficiales. En palabras de Xakriabá:

Por mucho tiempo la tutela fue (y será) una estrategia del Estado, una estructura política de control de nuestros cuerpos-territorios, de forma que fuéramos confinados no solo en nuestros territorios -cuando estos son violentados por los procesos de demarcación inconclusos o puestos en riesgo y bajo sospecha- sino también de nuestras mentes, de nuestras expresiones ancestrales y, por último, de nuestra identidad. Sin embargo, en medio de este

historial de tutela, emergen innumerables expresiones que pueden ser caracterizadas como praxis de resistencia de los pueblos indígenas, que se superpusieron a las opresiones históricas y contemporáneas de la tutela. (Xakriabá, 2019, p. 149)

Algunas estrategias mencionadas por ella son la *autonomía alimentaria*, destacando la importancia de las semillas, de los saberes tradicionales y de la identidad indígena; la *indigenización escrita*, entendida como una herramienta de lucha y de construcción de autonomía, especialmente en la elaboración de proyectos en el territorio; la *producción de conocimiento* por medio de los movimientos indígenas que, a su vez, fortalecen las epistemologías nativas; y finalmente, la necesidad de *ocupar espacios institucionales fuera de la aldea*, cuestionando la histórica ausencia de cuerpos indígenas en espacios de decisión.

Célia Xakriabá (2019) destaca también la relevancia de la lucha de la mujer indígena en el centro de lo que ella denomina como *cuarto poder*. De acuerdo con las entrevistas recopiladas en la comunidad Xakriabá, muchas mujeres creían no haber contribuido de forma activa a las luchas por la demarcación de tierras, porque quienes iban a Brasilia en busca de diálogo eran los hombres de la comunidad, mientras que las mujeres quedaban responsables de la siembra, cosecha, preparación de alimentos, preservación de semillas e instrucción de los niños y jóvenes. Para Xakriabá (2019), es en esa práctica ancestral de cuidar la tierra y enseñar a los niños reside la principal contribución para el territorio y para el mantenimiento de las tradiciones indígenas, colaborando con la ruptura de la lógica de la tutela.

Esta centralidad del cuidado y de la formación de los niños –entendidos por la autora como una forma de resistencia y de continuidad del pueblo– contrasta fuertemente con la acción que da origen a la obra de Verunschik. En la novela, proteger a los niños de la vida salvaje y darles una educación civilizada según los moldes europeos fueron los pretextos de los científicos para llevar a los ocho niños indígenas a bordo de la embarcación. Seis de ellos no soportan el viaje y sus cuerpos son arrojados al mar. Al destino final solo llegan Iñe-e y el niño Juri. Sin embargo, por medio de un narrador omnisciente en tercera persona, que se posiciona de forma crítica y constante ante esta acción violenta, el texto ofrece al lector una explicación más precisa de esta barbarie, como se observa en el siguiente fragmento:

Es ambicioso. Quiere su nombre escrito en letras doradas en los capítulos del siglo en que vive, quién sabe si en los siglos venideros. Y es por cuenta de ese

sueño de grandeza y por el deseo de ciencia que parte con el pacato pelirrojo de Johann Spix en la tarea de desvelar para Europa uno de los secretos mejor guardados de los últimos trescientos años, las maravillas de Brasil. (Verunschik, 2021, p. 31)

La búsqueda de una ambición personal, en detrimento de la preservación de la vida del otro, evidencia la lógica liberal fundada en el primado del éxito individual. En nombre de un supuesto proyecto científico y civilizatorio, Martius y Spix, representantes del poder colonial, asumen para sí el poder de decidir quién debe vivir y quién debe morir. Al embarcar a los niños, ignoran deliberadamente la fragilidad de sus sistemas inmunológicos, siendo estos totalmente indefensos para soportar un cambio tan drástico de entorno. Así, el reconocimiento de los científicos como grandes exploradores se construye a costa del sufrimiento indígena, reafirmando la dimensión subyugadora y violenta de la ciencia imperialista.

De acuerdo con Aníbal Quijano (2019), en su teoría de la Colonialidad del Poder, la Modernidad construye y mantiene un sistema de jerarquías raciales, epistémicas y políticas que legitima la superioridad europea y organiza el mundo según sus propios parámetros. En ese sentido, la acción de los científicos Martius y Spix, al someter a los niños indígenas a un experimento científico denominado misión civilizatoria<sup>4</sup>, reproduce exactamente esa lógica: la vida indígena es vista como de menor importancia, sus saberes son descalificados y su existencia solo adquiere alguna relevancia cuando contribuye al proyecto colonial. De este modo, el episodio evidencia cómo la ciencia europea opera como un instrumento de poder, reforzando la subalternización de los pueblos colonizados.

Queda evidente que, aunque el colonialismo formal haya terminado, las lógicas que lo sustentaron continúan estructurando las relaciones sociales, económicas, políticas, raciales, de género y de saber. En otras palabras, como argumenta el Grupo *Modernidad/Colonialidad*<sup>5</sup> — colectivo de intelectuales latinoamericanos constituido a finales de la década de 1990— el colonialismo dejó de ser solo un evento histórico para convertirse en una estructura constitutiva de

---

<sup>4</sup> Para conocer más sobre ese caso, indicamos la lectura de los artículos de BBC/Brasil en los siguientes enlaces:  
<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cy5yy6k0n6yo> y  
<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cy5yy6k0n6yo>, consultados el 12 de diciembre de 2025.

<sup>5</sup> DUSSEL, Enrique (org.). *Hacia una teoría de la Modernidad/Colonialidad*. Madrid: Akal, 2025.

la modernidad. En esta perspectiva, la modernidad es inseparable de la colonialidad, que permanece operando como matriz de poder incluso después del fin de las administraciones coloniales formales.

Así, la masacre de los pueblos indígenas durante el proceso de colonización, la esclavización de poblaciones africanas, la violencia contra mujeres y niños o, incluso, la tutela impuesta por el Estado a los pueblos indígenas, denunciada por Xakriabá (2019), son formas de violencias que comparten el mismo origen: la modernidad colonial.

Ante esto, resulta posible comprender cómo las desigualdades producidas por la modernidad colonial no operan de modo aislado, sino que se articulan en múltiples ejes de opresión. Es en este punto donde la reflexión de Collins (2024) sobre la interseccionalidad letal ofrece un complemento fundamental. Al mostrar que los sistemas de dominación —como el racismo, el sexismo, y el clasismo— se refuerzan mutuamente, la autora evidencia que la violencia no se distribuye de forma homogénea en la sociedad. Por el contrario, afecta de manera más intensa a los sujetos posicionados en las intersecciones más vulnerabilizadas de esas estructuras. Debido a ello, su observación resulta especialmente pertinente: “Las personas de sexo masculino, blancas y ricas pueden estar protegidas de la violencia interseccional y pueden ver la violencia que afecta a sus subordinados como justificada, si es que ven violencia” (Collins, 2024, p. 26). Esta formulación revela que la protección de unos y la exposición de otros no son accidentales, sino el resultado directo de la combinación entre la jerarquización moderna/colonial y la interacción entre raza, género y clase, que define quién puede vivir y quién puede ser violentado.

Algunos teóricos del Sur global, como Edward Said (1990), Gayatri Spivak (2010), Enrique Dussel (2025), Frantz Fanon (2020b), entre otros, llaman la atención sobre la construcción discursiva de la supuesta incapacidad de racionalización plena atribuida a los pueblos colonizados como una estrategia de deshumanización. Dicha representación, lejos de describir una condición real, constituyó una proyección ideológica que operó como fundamento para legitimar la tutela, la dominación y la violencia ejercidas por los colonizadores.

En *Los condenados de la tierra*, más específicamente en el capítulo I, Sobre la Violencia, Fanon (2020b) describe algunas de estas estrategias utilizadas por los colonizadores en el proceso de dominación que buscaba reforzar la imagen del colonizado a partir de una noción de sujeto incapaz de un raciocinio pleno, primitivo y sin valores morales. Más allá de la dominación económica y política, afirma Fanon (2020b), el maniqueísmo también organizaba el mundo de forma moral

binaria: Bien vs. Mal, Civilizado vs. Salvaje y Humano vs. No Humano, con el fin de justificar la misión moral del sistema colonial. Veamos la siguiente cita:

A veces este maniqueísmo llega al extremo de su lógica y deshumaniza al colonizado. Propiamente hablando, lo animaliza. Y, en realidad, el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico [...]. Pero el colonizado, que comprende el proyecto del colono, el proceso exacto que se pretende hacerle seguir, sabe inmediatamente en qué piensa [...]. El colonizado sabe todo eso y se ríe cada vez que se descubre como animal en las palabras del otro. Porque sabe que no es un animal. Al mismo tiempo que descubre su humanidad, comienza a pulir sus armas para hacerlas triunfar (Fanon, 2020b, p. 26)

En la cita, llama la atención el hecho de que el autor no se restringe a describir la actitud del sujeto colonizador, sino también la reacción del colonizado ante semejante violencia. Esta reacción va en contra de la imagen que se intenta cristalizar, pues el colonizado comprende el proyecto que se le impone, reconoce la estrategia de inferiorización y, al percibirse reducido a la condición de animal en las palabras del otro, reacciona con lucidez e ironía. De esta forma, se rompe con la fijeza identitaria impuesta por el poder colonial y se inaugura un movimiento de afirmación de la propia humanidad, que se configura como modo de resistencia y de preparación para la lucha.

En la novela de Verunschik, hay un pasaje bastante emblemático en que se puede observar, a partir del narrador omnisciente, el contraste de perspectivas destacado por Fanon (2020b).

Dos de los niños más pequeños lloriqueaban durante todo el viaje. Los demás, aunque absortos en sí mismos, en silencio, estaban visiblemente conmovidos. Martius, por su parte, parecía feliz. Los miraba como maravillado, y sus ojos claros parecían verdaderamente los ojos de alguien que fuera bueno, y ese era precisamente el engaño, sabía la niña. ¿Cómo puede ser bueno alguien que compra a otras personas y que se las lleva lejos de sus parientes? Era la pregunta que lñe-e se hacía en su interior (Verunschik, 2021, p. 28)

Ante el fragmento anterior, dos perspectivas contrastantes nos llaman la atención: el comportamiento sádico de Martius y la reflexión ética de una niña ante el proceso de deshumanización vivenciado por ella y por los demás. Sobre la primera perspectiva, más allá de ejercer la violencia, los representantes del poder colonial frecuentemente se revisten de un componente sádico que se manifiesta en el placer de degradar a quienes han sido reducidos a la condición de menos humanos. Este sadismo integra una praxis destinada a reforzar la jerarquía entre

quien domina y quien es dominado. En contraste, Iñe-e, a pesar de su corta edad, emprende una lectura perspicaz de la conducta del científico. Es posible identificar un elevado sentido ético que la hace discernir sobre hasta qué punto esas acciones a las que ella y los demás niños fueron sometidos son inadecuadas, revelando un sentido de justicia y un rechazo a esa lógica. Así, mientras el poder colonial se afirma mediante la exhibición cruel de la fuerza, los subalternos afirman su humanidad a través de la lucidez crítica y de la elaboración ética de su propia experiencia de opresión.

Queda evidente, por lo tanto, que, para el científico, el sufrimiento de los niños, visible en sus rostros y comportamientos, no tenía la menor relevancia, desde que el objetivo final— la consolidación del conocimiento europeo respecto a la vida salvaje en Brasil— fuera alcanzado. Al destacar el color claro de los ojos, el narrador enfatiza la marca fenotípica y el origen de aquel que, a primera vista, podría parecer un hombre bueno; sin embargo, esa apariencia no es capaz de engañar a Iñe-e, quien reconoce, más allá de la superficie, la lógica violenta que sustenta su actuación.

En *Intersecciones letales* (2024), Collins analiza una práctica semejante a la descrita en la novela de Verunschk. Desde el siglo XIX hasta finales de la década de 90, en Canadá, Australia y Estados Unidos, niños indígenas a partir de los tres años de edad eran apartados de sus lugares de origen y trasladados a internados católicos, donde miles de ellos fueron asesinados, bajo el justificación de una misión civilizadora<sup>1</sup>. Veamos:

Las escuelas indígenas estaban ubicadas lejos de los hogares de las familias, y la intención era transformar de inmediato la apariencia y el comportamiento de los niños, quienes eran castigados por hablar lenguas nativas y recibían nuevos nombres para indicar su nueva identidad. Una vez incorporados al sistema de educación indígena, estos niños se encontraban con un currículo de estudios que los entrenaba para ser trabajadores. En este sentido, la violencia política de la guerra que diezmó a los pueblos indígenas fue seguida por un genocidio cultural que pretendía asimilar a los niños al mercado laboral como ciudadanos útiles de segunda clase. (Collins, 2024, p. 232)

Ante este escenario, Collins (2024, p. 233) indaga: “¿Por qué se desarrolló esta política específica para los niños de los pueblos indígenas? ¿Por qué la educación fue el arma elegida por las autoridades gubernamentales y religiosas?”. Para la autora, esta práctica demuestra una intersección letal entre raza, clase, etnia y edad. La supremacía blanca se promovía activamente,

mientras que la cultura y la tradición indígenas eran sistemáticamente subestimadas; así, la categorización de los niños como blancos, negros e indígenas los colocaba en intersecciones letales distintas, que moldeaban los patrones de cuidado y el tratamiento que recibían.

Además de aclarar y ejemplificar el concepto de intersección letal, Collins (2024) destaca las estrategias de resistencia adoptadas por las víctimas, sus familiares o la sociedad en general frente a estas violencias. De acuerdo con la autora, en el caso de los niños indígenas llevados a los internados y sometidos a las violencias del Estado y de la Iglesia, la recuperación de la memoria sobre este hecho constituye un compromiso ético y político. Ya sea por medio de la publicación de memorias individuales y colectivas de los sobrevivientes, o bien a través de la ficción, las personas indígenas buscan dar visibilidad a los efectos de estas prácticas en sus comunidades, evidenciando la gravedad de la violencia producida por las políticas de separación familiar.

En este sentido, la memoria no funciona solo como un gesto de rememoración individual o una reparación simbólica, sino como una forma activa de enfrentamiento a la intersección letal. Esta práctica política desafía las narrativas oficiales, tanto del Estado como religiosas, que fueron históricamente responsables del silenciamiento de estas voces subalternizadas.

En su condición de historiadora y escritora feminista, Micheline Verunschik ha mostrado, a lo largo de su vasta producción literaria, un compromiso ético y estético con el rescate de la memoria de grupos históricamente marginados, como los pueblos indígenas, las mujeres sometidas a regímenes de dominación patriarcal y religiosa, los huérfanos de la dictadura militar brasileña, entre otros. Como se mencionó anteriormente, en *O som do rugido da onça*, Verunschik recupera la memoria de los niños indígenas llevados a Europa, ficcionalizando este hecho histórico desde una perspectiva hasta entonces silenciada: la de las víctimas. De este modo, la autora se consolida como una voz cada vez más relevante, junto con las otras autoras en el contexto latinoamericano, al promover, por medio de la literatura, una forma de justicia social.

Para este fin, la autora adopta en su obra un foco narrativo centrado en el personaje de Iñe-e, mediante el cual el narrador ofrece al lector una versión de los acontecimientos que se contraponen frontalmente a aquella registrada por los científicos en sus documentos oficiales, marcados por la pretensión de objetividad y por la mirada del colonizador. Se trata, por lo tanto, de un narrador heterodiegético<sup>2</sup>, que, aunque se mantenga externo a la acción, posee total acceso a la interioridad de los personajes, especialmente de Iñe-e, acompañando sus pensamientos, percepciones y

miedos. Esta omnisciencia desplaza el eje de la narrativa del registro institucional a la experiencia subjetiva de la niña, produciendo en el lector empatía e identificación. A partir de esta perspectiva, los hechos del pasado se reconfiguran, revelando sentidos silenciados por la escritura científica e instaurando una narrativa que reivindica la memoria, la voz y la humanidad de quien había sido reducido a objeto de investigación.

### Consideraciones finales

En esta incursión analítica, examinamos la obra *O som do rugido da onça* (El sonido del rugido del jaguar), de Micheliny Verunschik, a partir de dos perspectivas teóricas complementarias: la noción de interseccionalidad letal, propuesta por la autora estadounidense Patricia Hill Collins (2024), y la teoría decolonial, con énfasis en la decolonialidad de género, desarrollada por Maria Lugones (2007; 2008) y Rita Segato (2012).

La representación de los niños indígenas llevados a Europa en el siglo XIX como objetos de una colección marcada por la crueldad —que mueren en suelo europeo poco después de su llegada— evidencia de forma contundente el funcionamiento de la intersección letal sobre sujetos situados en cruces específicos de clase, raza, género y etnia. Al reunir todos estos marcadores de opresión, el personaje de Iñe-e se convierte en objeto de violencias sistemáticamente perpetradas por el Estado y por agentes de un patriarcado blanco y europeo.

El análisis también permitió identificar que tales prácticas de deshumanización del Otro tienen su origen en el período colonial y se mantienen, de manera estructural, en la contemporaneidad, profundizándose a medida que el capitalismo, el neoliberalismo y, consecuentemente, el individualismo alcanzan niveles cada vez más elevados en las sociedades actuales. En este contexto, las mujeres y los niños racializados permanecen como víctimas preferenciales de estas intersecciones letales, lo que refuerza la actualidad política y ética de la narrativa de Verunschik, así como la pertinencia de las categorías teóricas movilizadas a lo largo de este estudio.

Por último, fue posible comprender cómo la autora, éticamente comprometida, busca rescatar la memoria de pueblos históricamente subalternizados y disputar narrativas, con el propósito de impedir que las víctimas de la modernidad colonial sean relegadas al olvido y que las violencias

sufridas por ellas se repitan. Para ello, Verunschik recurre a un narrador heterodiegético<sup>6</sup>, que mantiene el foco narrativo centrado en el personaje de Iñe-e, sin dejar dudas respecto a su posicionamiento crítico ante las acciones de los explotadores. Las elecciones léxicas, articuladas con el control del foco narrativo, producen en el lector un efecto de identificación y empatía que los registros científicos elaborados por los propios agentes de la violencia son incapaces de suscitar.

Para estudios futuros, resulta pertinente un examen más detenido de las acciones de los personajes en las partes segunda y tercera dos y tres de la novela, especialmente en lo que se refiere a los modos de resistencia a las violencias interseccionales que atraviesan la narrativa. Tal profundización permitiría investigar de qué manera estos personajes elaboran estrategias simbólicas, afectivas y políticas de enfrentamiento a las estructuras coloniales, patriarcales y raciales que los oprimen, así como comprender de qué forma estas prácticas de resistencia dialogan con los presupuestos de la interseccionalidad y de la teoría decolonial. Además, el análisis de estas secciones puede contribuir a una lectura más amplia de la obra, evidenciando no solo la dimensión de la violencia, sino también las formas de reexistencia construidas en el propio texto literario.

#### CRediT

**Reconocimientos:** No se aplica.

**Fondos de investigación:** No se aplica.

**Conflictos de intereses:** Los autores certifican que no tienen ningún interés comercial o asociativo que represente un conflicto de intereses en relación con el manuscrito.

**Aprobación ética:** No se aplica.

#### Contribuciones:

**LEITE, Auricélia Moreira.**

Conceptualización, Curaduría de datos, Análisis formal, Investigación, Metodología, Redacción - borrador original.

**MARQUES, Moama Lorena de Lacerda.**

Conceptualización, Metodología, Supervisión, Validación, Escritura - revisión y edición.

#### Referencias

COLLINS, Patricia Hill. *Intersecções letais: raça, gênero e violência*. São Paulo: Boitempo, 2024.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade* [recurso eletrônico]. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

<sup>6</sup> Concepto establecido por Gérard Genette (1995), en *El Discurso del Relato*.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir de feminismos decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020.

DUSSEL, Enrique (org.). *Hacia una teoría de la Modernidad/Colonialidad*. Madrid: Akal, 2025.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha; Lucy Magalhães. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

GENETTE, Gérard. *Discurso da narrativa*. Tradução de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 3. ed., 1995.

LUGONES, María. *Heterosexualism and the colonial/modern gender system*. Hypatia, v. 22, n. 1, p. 186–209, inverno 2007. Publicado por Wiley em nome de Hypatia, Inc.. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/4640051>. Acceso el: 19 fev. 2026.

LUGONES, María. Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial. In: MIGNOLO, Walter (org.). *Género y descolonialidad*. 1. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2008. p. 13 – 54.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127–167.

QUIJANO, Aníbal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Org. Walter Mignolo. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Aníbal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SEGATO, Rita Laura. Género e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*, Coimbra, n. 18, 2012. Disponible en: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acceso el: 19 fev. 26. DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

VERUNSCHK, Micheliney. *O som do rugido da onça*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

XAKRIABÁ, Célia. Concepção de uma xacriabá sobre a autonomia indígena em meio a processos de tutela. In: GONÇALVES, Daniele Lorenço (Org.). *Vukápanavo: Revista Terena*, ano 2 n. 2, out./nov. 2019, p.84-127.