

Autoria feminina não-branca e formação de leitores literários decoloniais: insurgências do passado colonial em *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat

Amanda Maria Elsner Matheus¹

Gilmei Francisco Fleck²

Tatiane Cristina Becher³

¹ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Letras da Unioeste/Cascavel-PR (2022-2026). Mestre em Letras pelo mesmo programa em 2021. Graduada em Letras Português/Espanhol pela Unioeste em 2009. Membro do grupo de pesquisa “Ressignificações do passado na América: leitura, escrita e tradução de gêneros híbridos de história e ficção - vias para a descolonização”. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Professora de Língua Portuguesa e Espanhola efetiva - SEED/PR.

² Pós-doutor em Literatura Comparada e Tradução (UVigo/Espanha), doutor e mestre pela UNESP. Professor e pesquisador da Unioeste (Cascavel-PR), líder do grupo de pesquisa “Ressignificações do passado na América: leitura, escrita e tradução de gêneros híbridos de história e ficção - vias para a descolonização” (CNPq/CAPES). Atua nos programas de graduação e pós-graduação em Letras, com ênfase em literatura comparada, cultura hispânica e tradução. Especialista em romance histórico e descolonização.

Introdução

A formação do leitor literário no Brasil foi, historicamente, atravessada por projetos político-ideológicos excludentes que remontam à consolidação da República e às heranças coloniais. Conforme análise apresentada na obra *A formação do leitor literário decolonial: vias à descolonização das mentes, das identidades e do imaginário na América Latina* (FLECK, 2025), a leitura foi apropriada, no final do século XIX, como instrumento estratégico de construção de uma identidade nacional baseada em valores patrióticos, religiosos e moralistas. Essa política de leitura, vinculada a uma lógica educacional controlada pelo Estado e pelas elites brancas, contribuiu para a manutenção de hierarquias sociais, culturais e raciais, silenciando saberes outros e restringindo o acesso a experiências de leitura diversas e plurais.

157

Os pilares desse sistema educativo seriam: nacionalismo, intelectualismo, tradicionalismo cultural e moralismo religioso (COELHO, 2010). Essa política de leitura se materializou na escola republicana nascente, estruturando-se como mecanismo de legitimação simbólica das hierarquias sociais e culturais herdadas da colonização. Nesse contexto, “lia-se para servir à pátria, à família e a Deus” (FLECK, 2025, p. 95), e não para estimular práticas leitoras emancipadoras ou plurais.

Essa lógica de formação leitora teve como propósito central moldar sujeitos manipuláveis, alinhados a um ideal de nação homogênea e profundamente excludente. A escola, nesse contexto, tornou-se um espaço onde a leitura e a escrita eram usadas para consolidar um imaginário coletivo que celebrava a branquitude, a cultura europeia e valores cívico-religiosos como únicos e universais. Conforma destacam Lajolo e Zilberman, obras destinadas à leitura escolar, como *Contos infantis* (1889), *Por que me ufano de meu país* (1901), *Contos pátrios* (1904) e *Histórias de nossa terra* (1907), foram amplamente disseminadas para inculcar valores nacionalistas e moralizantes (LAJOLO; ZILBERMAN, 2009).

³ Doutora em Letras pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Unioeste, em regime de cotutela com a Universidad de Vigo - UVigo, na Espanha. Integrante do grupo de pesquisa “Ressignificações do passado na América: processos de leitura, escrita e tradução de gêneros híbridos de história e ficção - vias para a descolonização” (CNPq/CAPES). Professora de língua inglesa e língua espanhola.

De acordo com Fleck, essa exclusão estruturante não desapareceu com o tempo, ela foi atualizada por novos modelos de leitura escolar. A partir da segunda metade do século XX, especialmente com a difusão das teorias do letramento e das reformas curriculares, consolidou-se um enfoque funcional que passou a privilegiar o domínio instrumental dos gêneros textuais e discursivos, teoricamente fundamentado por Bakhtin. Baseado na lógica da produtividade e do mercado de trabalho, esse modelo deslocou a centralidade da formação leitora do campo estético e crítico para o domínio pragmático da linguagem (FLECK, 2025).

Embora haja diferenças evidentes entre o enfoque moralista-patriótico do início da República e o enfoque funcional contemporâneo, ambos compartilham um mesmo horizonte de exclusão: a limitação da leitura como prática emancipatória. Se antes a leitura era usada para reforçar uma identidade nacional homogênea e hierarquizada, agora, muitas vezes, ela é instrumentalizada para adequar sujeitos ao sistema produtivo neoliberal. Nesse sentido, os dois modelos funcionam como faces de um mesmo projeto histórico, o de manter a literatura e o ato de ler sob controle simbólico.

158

Diante desse quadro, torna-se imprescindível, nos dias de hoje, propor uma formação do leitor literário decolonial capaz de romper com os paradigmas hegemônicos e promover outras epistemologias, vozes e corporalidades. Trata-se de deslocar a leitura de uma posição de instrumento a serviço do poder para uma prática de contestação, de reexistência⁴ e de ressignificação crítica⁵ da memória. Conforme assevera Fleck,

⁴ Empregamos esse termo com base nos pressupostos de uma formação leitora literária decolonial (FLECK, 2023; 2024; 2025), cuja essência é possibilitar, em primeira instância, aos filhos da classe proletarizada no Brasil acesso a leituras que lhes habilitem a olhar para as suas existências, no presente, com base no conhecimento do passado que gerou a situacionalidade que os congrega hoje. Com esse conhecimento a sua “existência” atual pode promover o giro decolonial (MIGNOLO, 2017), pelo poder da leitura. Isso leva o sujeito a uma “reexistência”, revigorada pelo conhecimento proveniente do poder da leitura e da escrita. Fleck ancora-se nas palavras de Magda para expressar essa possibilidade: “[...] o acesso ao conhecimento diferenciado, aquele que permite ao leitor reconhecer sua identidade, seu lugar social, as tensões que animam o contexto em que vive ou sobrevive, e, sobretudo, a compreensão, assimilação e questionamento seja da própria escrita, seja do real em que a própria escrita se inscreve [...], o domínio da leitura assim entendida é ameaça à dominação, por isso negado às camadas populares” (SOARES, 2009, p. 25).

⁵ Uma “ressignificação crítica” – seja ela de um evento do passado, ou de uma nova configuração atribuída a um herói consagrado pela história oficializada – está vinculada a uma das expectativas da formação do leitor literário decolonial frente às imagens heroizadas dos eventos e das personagens de nossa história. “Estimular, no espaço social da escola, a formação de um leitor que, desde os anos iniciais de escolarização, passe a ter contato com narrativas diversas que recuperam a memória coletiva, os múltiplos registros sobre o passado nacional, as distintas perspectivas sob as quais os eventos marcantes da

[...] as práticas educacionais da moral, do civismo e da religiosidade unívoca – implementadas no início de nossa República – precisam, hoje, ceder espaço aos valores éticos, humanitários, transculturais e decoloniais que não tendem a favorecer nenhuma camada social, ou a privilegiar uma ou outra perspectiva dos eventos passados (FLECK, 2025, p. 129).

A leitura, nesse sentido, passa a ser compreendida como um gesto político e pedagógico de reparação histórica, ao dar visibilidade àquelas narrativas e corpos que foram sistematicamente apagados. Mais do que formar leitores competentes, essa proposta busca formar sujeitos críticos, capazes de tensionar versões oficializadas da história e de reconhecer, nas brechas da memória coletiva, as vozes que persistiram apesar do silenciamento.

É nesse horizonte que se insere a escolha da obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat, escritora negra nascida no Haiti e naturalizada nos Estados Unidos, que compõe o *corpus* desta escrita. A narrativa híbrida reconstrói a trajetória de uma das poucas figuras históricas femininas representativas de liderança e enfrentamento perante a colonização europeia na América: a cacica taína Anacaona, uma nativa aborígene que foi enforcada e teve sua comunidade dizimada pelos exploradores espanhóis, em 1503. Vallejo detalha que “*a la muerte de su hermano (suceso del que no se tiene detalles), Anacaona, ya cacica de Maguana por la muerte de Caonabo, también llega a ser cacica de Xaragua – otro gran evento de su vida, sin duda, aunque tampoco quedan fuentes documentales de ello*”⁶ (VALLEJO, 2015, p. 24).

Alguns dos principais registros oficializados que subjugam a atuação dessa líder taína são o *Diário de Bordo* (1492-1493) e as *Cartas* (1493-1495)⁷, do explorador Cristóvão Colombo – que sequer mencionam o nome da autóctone, mas dão amplo destaque aos feitos de seu marido, o chefe Caonabó, que também foi capturado e morto pelos colonizadores – e os escritos do cronista Pietro Martire

formação de nossa sociedade encontram-se representados, a fim de que esse leitor em formação possa confrontar diversas textualidades, com distintas perspectivas, sobre esses fatos, [isso] é promover a desalienação. Isso implica uma ressignificação da visão unívoca do passado à qual nossos estudantes, muitas vezes, estão sujeitos se apenas expostos às informações contidas nos textos dos livros didáticos” (FLECK, 2023, p. 57).

⁶ Nossa tradução: Com a morte de seu irmão (fato sobre qual não temos detalhes), Anacaona, já chefe de Maguana pela morte de Caonabó, torna-se também chefe de Xaraguá – outro grande acontecimento de sua vida, sem dúvida, embora não haja fontes documentais sobre ele (VALLEJO, 2015, p. 24).

⁷ Os registros analisados do *Diário de Bordo* (1492-1493) e das *Cartas* (1493-1495) fazem parte da compilação de Consuelo Varela, na obra *Cristóbal Colón: textos y documentos completos* (1997).

d'Anghiera, em *De Orbo Novo* ([1530] 1912), historiador italiano a serviço da coroa espanhola durante a expansão marítima europeia.

Os únicos registros que descrevem o massacre de Xaraguá, comunidade liderada por Anacaona, e o enforcamento da cacica pelos exploradores espanhóis, são os do Frei Bartolomeu de Las Casas, nas obras *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* ([1552] 2011)⁸ e *Historia de las Indias* ([1875] 1957). Segundo o relato de Las Casas,

*Aquí llegó una vez el gobernador que gobernaba esta isla con sesenta de caballo y más trecientos peones, que los de caballo solos bastaban para asolar a toda la isla y la tierra firme, y llegaron más de trecientos señores a su llamado, seguros, de los cuales hizo meter dentro de una casa de paja muy grande los más señores por engaño, y metidos les mandó poner fuego y los quemaron vivos. A todos los otros alancearon y metieron a espada con infinita gente, y a la señora Anacaona, por hacelle honra, ahorcaron*⁹ (TORREJÓN, [1552] 2011, p. 28).

160

Essa marginalização de figuras como a nativa Anacaona na maioria dos registros oficializados da historiografia tradicional hegemônica europeia é contraposta pelas ressignificações ficcionais de personagens históricas no universo literário, como é o caso da obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat. A obra reinscreve a experiência feminina autóctone no centro da narrativa, desafiando os modelos tradicionais que relegaram mulheres como Anacaona à margem ou à invisibilidade.

Embora a literatura latino-americana tenha, nas últimas décadas, ampliado o protagonismo de personagens negras e mestiças, as nativas continuam amplamente ausentes ou representadas de modo estereotipado. Como lembra Martínez Miguélez, a conquista e a colonização significaram para as mulheres uma sorte de sincretismo patriarcal, no qual tanto as opressões pré-existentes quanto as impostas pelos colonizadores se entrelaçaram e as empurraram para zonas de

⁸ Utilizamos a obra *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), editada por José Miguel Martínez Torrejón e publicada em 2011.

⁹ Nossa tradução: Certa vez, aqui chegou o governador que governava esta ilha, com sessenta cavaleiros e mais trezentos peões, sendo que apenas os que estavam a cavalo bastavam para destruir toda a ilha e o continente, e mais de trezentos chefes vieram ao seu chamado, seguros, dos quais ele mandou colocar os mais velhos dentro de uma casa de palha muito grande por engano e, quando eles entraram, ordenou que lhes ateassem fogo e os queimassem vivos. A todos os outros alancearam e mataram muitos deles com a espada, e para honrar sua chefe, Anacaona, enforcaram-na (TORREJÓN, [1552] 2011, p. 28).

subalternidade extrema. Abordar um romance em que Anacaona atua como protagonista, portanto, não significa apenas recuperar uma personagem histórica, mas tensionar os modos pelos quais a própria história foi narrada e cristalizada (MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, 1994).

Dessa perspectiva, torna-se necessário, ainda, repensar as práticas pedagógicas de leitura literária. Nesse sentido, a leitura literária decolonial configura-se como prática pedagógica contra-hegemônica, capaz de iluminar corporeidades¹⁰ apagadas, reposicionar personagens subalternizadas e tensionar os alicerces da historiografia colonial, conforme vemos no panorama a seguir.

A formação do leitor literário decolonial: entre permanências e deslocamentos

A história da leitura nas escolas brasileiras não se encerra nos manuais cívicos do início da República. Mesmo quando os discursos religiosos e nacionalistas perderam predominância, seus efeitos permaneceram nas estruturas pedagógicas, nos currículos e nas formas de conceber o que significa “formar um leitor”.

161

Com o enfraquecimento dos discursos moralistas e patrióticos explícitos, o ensino da leitura no Brasil não rompeu com a lógica de controle simbólico, apenas a remodelou. Ao passar de um enfoque tradicional para um enfoque funcional, a prática leitora foi redirecionada e ganhou novos contornos, mantendo-se subordinada a interesses externos à experiência estética e crítica da leitura.

Quando a formação leitora tem como objetivo gerar um “leitor funcional”, suas ações ficam “fixadas nas habilidades de decodificação e codificação da linguagem [...] como instrumentos necessários às práticas sociais diversas” (FLECK, 2025, p. 147). Nessa lógica, a leitura deixa de ser espaço de criação e reflexão para transformar-se em ferramenta de desempenho, fortemente associada a resultados mensuráveis e metas pragmáticas. A literatura perde protagonismo e passa a servir como instrumento de treinamento linguístico, esvaziada de sua força crítica e subjetiva.

¹⁰ O termo “corporeidade” refere-se a uma noção que ultrapassa a materialidade do corpo e está contida nas dimensões humanas como um processo constante e inacabado, que continua sempre se redefinindo. Corporeidade é o existir, é a nossa história (POLAK, 1997). Para Overton, o conceito de *embodiment* (corporeidade) envolve o relacionamento entre pessoa-ação-cultura, sendo que a experiência de vida do sujeito estaria essencialmente ligada ao tipo de corpo que cada um possui (OVERTON, 1997).

Nessa perspectiva, a formação leitora não desaparece, mas se estreita. Em vez de abrir a leitura para experiências plurais, a restringe a habilidades linguísticas e cognitivas que garantem eficiência comunicativa, sem necessariamente tocar dimensões sensíveis, políticas ou identitárias. “Os leitores competentes que se formam por meio da utilização dos ‘gêneros discursivos primários’ tornam-se esses ‘leitores funcionais’, sujeitos aptos a reconhecer e reproduzir modelos” (FLECK, 2025, p. 121). Produz-se, assim, uma relação instrumental com o texto, mais voltada à adaptação do que à invenção.

Como argumenta Fleck, as práticas leitoras hegemônicas no Brasil não foram pensadas para emancipar sujeitos, mas para enquadrá-los em projetos civilizatórios específicos. É justamente diante desses limites históricos que ganha força a proposta de um enfoque decolonial da leitura, concebendo-a como prática estética e política. A colonização, como lembra Fleck, não se restringiu à ocupação territorial, mas operou de modo profundo sobre as identidades e imaginários coletivos, produzindo marcas que atravessam séculos. “Essa ação deixou seus efeitos na vida dessas pessoas ao longo dos séculos, pois os negros introduzidos no continente americano tiveram seus nomes, línguas, religiões, deuses e culturas absolutamente extirpados de sua existência e apagados da historicidade” (FLECK, 2025, p. 126). Esse apagamento, que também atingiu povos originários, consolidou uma forma de territorialização simbólica que submeteu corpos, saberes e modos de existir a um projeto colonial.

Frente a esse processo, a formação leitora literária decolonial propõe um movimento ativo de desterritorialização, rompendo com narrativas hegemônicas e abrindo espaço para outras vozes e experiências. Como explica Fleck,

[...] essa ação de desterritorialização desses espaços imaginários também ocupados pelos colonizadores configura-se em uma operação que se efetua pela apresentação aos leitores em formação, desde os primeiros passos da formação leitora no Ensino Fundamental, de textualidades que lhes oportunizem confrontar as realidades vivenciadas pelos diferentes sujeitos que se enfrentaram, à época da colonização, com as distintas realidades sociais nas quais os cidadãos oriundos desse processo estão, hoje, inseridos em nossa sociedade (FLECK, 2025, p. 168).

Essa perspectiva recusa a neutralidade textual e desloca o eixo do saber para corpos, memórias e experiências historicamente silenciados. Além disso, essa

prática de leitura é capaz de reterritorializar sentidos, recuperar narrativas e reabrir fissuras no tecido da memória histórica.

Nesse horizonte, a leitura passa a operar como território de insurgência, configurando-se não apenas como ato individual, mas também coletivo. O leitor deixa de ser mero receptor para tornar-se produtor de sentidos, reposicionando-se diante dos textos e da história. Tal gesto implica reconhecer lacunas, tensionar discursos oficializados e confrontar representações cristalizadas. No caso da narrativa de *Anacaona, Golden Flower* (2005), escrita por Edwidge Danticat, uma autora negra que reinscreve a voz de uma mulher taína silenciada pelos registros coloniais, esse movimento torna-se ainda mais potente. Ao recuperar a perspectiva de uma liderança nativa feminina dos primórdios da invasão espanhola, a obra desestabiliza o discurso historiográfico dominante e cria fissuras no imaginário colonial. Segundo Fleck, abrir espaço para vozes historicamente apagadas disputarem a produção de sentido significa alterar as formas de circulação do saber na escola, possibilitando a emergência de outras epistemologias, narrativas e memórias (FLECK, 2025).

163

Mais do que ampliar o repertório de obras, as práticas de leitura literária decoloniais alteram a forma como os sujeitos se posicionam diante dos textos e do mundo, criando espaços para a escuta de vozes historicamente silenciadas. Essa dinâmica pedagógica, inclusive, está diretamente vinculada ao projeto de formação leitora defendido pelo autor, que “visa à descolonização das mentes, das identidades e do imaginário dos leitores em formação na América Latina [...] impulsionando o giro decolonial [...] para que mudanças significativas se operem do pensamento à prática social cidadã do leitor” (FLECK, 2025, p. 118). Assim, as Oficinas não funcionam apenas como metodologia de ensino, mas como estratégia política e estética de reconfiguração das formas de leitura e de existência.

Essa distinção entre modelos de leitura pode ser sintetizada no quadro 1 a seguir:

Quadro 1: Enfoques de leitura e seus efeitos formativos: do moralismo à decolonialidade

Enfoque de leitura	Características	Papel do leitor	Finalidade
Tradicional (Deus, Pátria e Família)	Moralismo, civismo, erudição eurocentrada, religiosidade.	Leitor obediente, passivo.	Reforçar valores coloniais e patriarcais.

Funcional	Ênfase em gêneros primários, leitura pragmática, lógica utilitarista.	Leitor técnico, adaptado ao sistema.	Atender às demandas de mão de obra do mercado neoliberal
Decolonial	Leitura crítica, estética e política; reconhecimento de corpos e vozes silenciadas; abertura epistemológica.	Leitor crítico, sensível e criador de sentidos.	Descolonizar mentes, identidades e imaginários e humanizar a experiência leitora.

Fonte: Elaborado pelos autores (2025), a partir das reflexões propostas por Fleck.

A síntese apresentada no quadro acima evidencia que a formação do leitor no Brasil não se define apenas por métodos pedagógicos, mas por disputas simbólicas e políticas em torno da leitura. Ao contrapor os enfoques tradicional, funcional e decolonial, identifica-se que cada perspectiva molda o lugar do leitor e os sentidos possíveis da prática leitora: enquanto os dois primeiros reforçam lógicas de adaptação e controle simbólico, o enfoque decolonial aponta para experiências insurgentes, capazes de reconfigurar relações com a memória, com a linguagem e com a história.

164

Ao ampliar o debate, é necessário reconhecer que os embates em torno da leitura também atravessam questões de gênero, raça e poder. Assim, a crítica decolonial e feminista decolonial emerge como lente analítica fundamental para compreender como a literatura pode desafiar estruturas patriarcais e coloniais, reinscrevendo vozes historicamente silenciadas.

Olhares entrecruzados: perspectivas decoloniais e feministas para uma leitura literária

Os estudos decoloniais procuram ampliar a visibilidade e a representatividade das mulheres dentro das estruturas remanescentes da colonialidade, colaborando para a construção de teorias orientadas pela emancipação feminista. Esses estudos críticos permitem questionar e desestabilizar os efeitos do processo de colonização europeia na América Latina, afirmando identidades e epistemologias historicamente silenciadas.

No final do século XX e início do XXI, esse conjunto de intelectuais latino-americanos decoloniais propôs um novo paradigma para as ciências sociais e humanas, com o objetivo de intervir na discursividade moderna e configurar outros

espaços de produção de conhecimento. Nessa perspectiva, Dussel afirma que a modernidade deixa de ser fenômeno exclusivamente europeu e passa a ser compreendida como processo global condicionado pela expansão colonial. Para o autor, a modernidade nasce realmente em 1492 e se define a partir do encontro violento com o outro, em um movimento no qual “[...] *se autodefine la propia cultura como superior, más ‘desarrollada’*”¹¹ (DUSSEL, 1994, p. 69). Trata-se, portanto, de um mito que legitima a violência colonial, convertendo-a em discurso civilizatório.

Essa relação assimétrica é sustentada pela matriz colonial do poder, conceito que designa as estruturas políticas, econômicas e culturais que emergiram com a expansão europeia e ainda operam de forma persistente (QUIJANO, 1992; MIGNOLO, 2007). Para Quijano, a conquista das sociedades latino-americanas inaugurou uma ordem mundial que concentrou (ainda concentra) recursos e poder em elites europeias e seus herdeiros. Mesmo após o fim formal do colonialismo, essas hierarquias se mantêm, sobretudo no plano epistêmico e cultural, configurando uma colonialidade que molda saberes, subjetividades e imaginários sociais. Como afirma o autor:

165

[...] *si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las “razas”, de las “etnias”, o de las “naciones” en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante* (QUIJANO, 1992, p. 12).

Como desdobramento dessas discussões, Castro-Gómez e Grosfoguel propõem distinguir a descolonização político-jurídica dos séculos XIX e XX da decolonialidade, sendo esta última um processo de longo prazo, voltado a desarticular hierarquias raciais, sexuais, epistêmicas e econômicas que permaneceram intactas. Para os autores, “*la segunda descolonialización [...] tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas,*

¹¹ Nossa tradução: [...] a própria cultura se autodefine como superior, mais “desenvolvida” (DUSSEL, 1994, p. 69).

*sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas*¹²” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 17).

Como desdobramento, Walsh amplia essa perspectiva ao compreender a decolonialidade como luta contínua e situada, que identifica e fortalece lugares de exterioridade e construções alternativas ao projeto moderno/colonial. Para a autora, a decolonialidade não se limita a um campo analítico, mas se configura como um projeto político-pedagógico em disputa, enraizado nas práticas de resistência dos povos subalternizados. Como afirma: “*Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar ‘lugares’ de exterioridad y construcciones alternativas*”¹³ (WALSH, 2009, p. 15).

No terreno da crítica feminista, de modo complementar, insere-se a contribuição decisiva de María Lugones. Ao dialogar criticamente com Quijano, a autora propõe o conceito de sistema moderno/colonial de gênero, mostrando que a colonialidade não operou apenas no campo econômico e racial, mas também no gênero e na sexualidade. Para Lugones, “*caracterizar este sistema de género colonial/moderno nos permitirá ver la imposición colonial, no sólo como una clasificación económica y racial, sino también de género*”¹⁴ (LUGONES, 2008, p. 77).

166

Nessa perspectiva, o gênero não é uma categoria universal ou natural, ele é uma tecnologia colonial de classificação e hierarquização dos corpos, que impôs uma lógica binária, heterossexualizada e racializada, desumanizando populações colonizadas. Ao deslocar o debate das abstrações teóricas para as práticas cotidianas e comunitárias, a autora propõe a descolonização do gênero como *práxis* política e ética, enraizada em relações de reciprocidade e comunalidade. Sua reflexão articula gênero, raça, classe e sexualidade de maneira indissociável, constituindo um dos núcleos mais potentes do feminismo decolonial contemporâneo.

¹² Nossa tradução: [...] a segunda descolonização [...] terá que se dirigir à heterarquia das múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intactas” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 17).

¹³ Nossa tradução: O decolonial, então, denota um caminho de luta contínuo no qual podemos identificar, tornar visíveis e incentivar ‘lugares’ de exterioridade e construções alternativas (WALSH, 2009, p. 15).

¹⁴ Nossa tradução: Caracterizar esse sistema de gênero colonial/moderno nos permitirá ver a imposição colonial não apenas como uma classificação econômica e racial, mas também de gênero (LUGONES, 2008, p. 77).

De modo complementar, María Galindo radicaliza esse horizonte ao formular a despatriarcalização como verbo e prática contínua, uma ação que não busca apenas incluir mulheres nas estruturas existentes, mas romper com o patriarcado enquanto eixo civilizatório. Segundo a autora, “*despatriarcalizar no es un acto simbólico ni un gesto retórico: es un proceso político, vital y colectivo de ruptura con el patriarcado como sistema organizador de la vida*”¹⁵ (GALINDO, 2013, p. 12).

Ao denunciar o “entronque patriarcal”, ou seja, o cruzamento entre patriarcados coloniais e ancestrais, Galindo recusa idealizações e propõe um fazer insurgente que parte dos corpos, dos territórios e das práticas coletivas. Sua proposta desloca a luta feminista de expectativas normativas de igualdade para a construção de novas formas de poder, afetividade e organização social, enfatizando a ação direta e comunitária como caminho de transformação estrutural (GALINDO, 2013).

A noção de pedagogia decolonial proposta por Walsh, dessa forma, rompe com os marcos eurocêntricos que estruturam a educação moderna e desloca o foco das instituições para as práticas coletivas e insurgentes de saber. Essa pedagogia emerge dos territórios e das experiências de luta e resistência, reconhecendo a educação como espaço de confronto, criação e produção de conhecimento situado. Trata-se de uma perspectiva que não busca simplesmente incluir vozes subalternizadas em estruturas já existentes, mas transformar os próprios fundamentos da produção de saber, afirmando epistemologias outras e modos alternativos de existência.

Especificamente sobre o contexto das mulheres nativas americanas, Federici aponta, com relação ao processo de colonização da América, que: “Na fantasia europeia, a América em si era uma mulher nua, sensualmente reclinada em sua rede, que convidava o estrangeiro branco a se aproximar” (FEDERICI, 2017, p. 378). A autora afirma, ainda, que “em certos momentos, eram os próprios homens ‘índios’ que entregavam suas parentes aos sacerdotes ou aos encomenderos em troca de alguma recompensa econômica ou de cargo público” (FEDERICI, 2017, p. 378). As vozes femininas autóctones silenciadas ao longo da história representam a

¹⁵ Nossa tradução: Despatriarcalizar não é um ato simbólico nem um gesto retórico: é um processo político, vital e coletivo de ruptura com o patriarcado enquanto sistema organizador da vida (GALINDO, 2013, p. 12).

persistência dessa luta contra o controle exercido sobre os corpos das mulheres, que perpassa séculos, culturas distintas, gerações e perdura até os dias atuais.

As contribuições de Lugones, Galindo, Walsh e Federici são fundamentais para as nossas discussões porque trazem o gênero para o núcleo da crítica decolonial, recusando sua naturalização ou marginalização, e apontam caminhos concretos de transformação. Se a matriz modernidade/colonialidade explica a longa duração das hierarquias, o feminismo decolonial propõe como desmontá-las: pela reconfiguração radical das relações sociais, pela insubordinação às normas patriarcais e pela invenção de outros modos de existir.

Nesse contexto, a Literatura e outras artes deixam de ser vistas como espaços neutros para se afirmarem como territórios de disputa epistêmica e política, onde se inscrevem tanto as violências da colonialidade quanto práticas de resistência e reexistência. Quando escritas por mulheres – sobretudo racializadas e subalternizadas –, as narrativas desestabilizam o cânone, ressignificam memórias silenciadas e criam léxicos para imaginar o comum para além da racionalidade moderna/colonial.

168

Essa base conceitual evidencia que a colonialidade não se limita ao político-econômico: ela estrutura corpos, afetos, narrativas e formas de saber. É nesse terreno que a crítica feminista decolonial, com Lugones e Galindo no centro, revela o gênero como engrenagem fundamental da dominação e, simultaneamente, como frente de transformação. A seguir, mobilizamos esse repertório teórico na leitura da obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat, observando como a narrativa ressignifica vozes subalternizadas e tensiona os discursos coloniais sobre gênero, raça e território.

Ressignificações da História pela voz de Anacaona: uma leitura feminista decolonial

A personagem histórica Anacaona, líder taína de Xaraguá, na ilha de Guanahani (atual território das nações do Haiti e da República Dominicana) foi um dos únicos símbolos de liderança feminina autóctone na América Latina. Ela defendeu seu povo até o momento de sua captura e morte por enforcamento pelos colonizadores espanhóis, em 1503. Um dos relatos híbridos que ressignificam sua história na contemporaneidade e protagonizam sua atuação é a obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat, escrito em língua inglesa, que estabelece uma narrativa por meio de uma voz autodiegética, ou seja, narrada em

primeira pessoa, em nível intradieético, no qual o narrador é uma personagem inserida na diegese (GENETTE, 2007), pela narração da própria personagem Anacaona.

A narrativa é apresentada na forma de diário. A diegese inicia com a apresentação da personagem principal: *“I am Anacaona. In my language, the Taíno language, ana means ‘flower’ and caona means ‘golden’. Thus I am called the ‘golden flower’¹⁶”* (DANTICAT, 2005, p. 5), na *“tobacco harvest season first quarter moon, day 1¹⁷”* (DANTICAT, 2005, p. 5). O relato narrativo apresenta episódios rotineiros da vida dessa mulher taína, como seus afazeres diários, trabalhos na plantação e descrições de Xaraguá, reino onde vive. Anacaona explica que o direito à liderança desse reino será herdado, um dia, por ela e por seu irmão, Behechio, pois sua avó havia sido líder.

Em vários momentos da diegese, a sucessão de Anacaona ou de seu irmão Behechio à liderança é descrita como equivalente, sem a menosprezar perante a figura masculina de seu irmão. Podemos ver essa relação de igualdade em momentos como o seguinte questionamento de Anacaona: *“When telling a story like this, I often ask myself, What will I be called in the future? Will I be ruler of Xaraguá, or Toa? As my uncle’s days grow close to their end, will he choose me to rule Xaraguá or will he favor Behechio? All I know is whether as cacica or mother, whatever I do will always be for the good of my people¹⁸”* (DANTICAT, 2005, p. 15). Outro exemplo desse posicionamento é exposto no seguinte excerto: *“[...] harmony can be maintained whether my uncle rules Xaraguá or Behechio or I do¹⁹”* (DANTICAT, 2005, p. 16).

Ao mesmo tempo em que Anacaona se posiciona como possível herdeira para liderar Xaraguá, em igualdade com seu irmão, ela também difere os dois papéis que uma mulher pode assumir: o de chefe e/ou o de mãe, como podemos ver no excerto anterior. A construção dessa personagem enfatiza, durante toda a

¹⁶ Nossa tradução: Eu sou Anacaona. Na minha língua, a língua taína, ana significa “flor” e caona significa “dourada”. Por isso sou chamada de “flor dourada” (DANTICAT, 2005, p. 5).

¹⁷ Nossa tradução: Temporada de colheita do tabaco, primeiro quarto minguante, dia 1 (DANTICAT, 2005, p. 5).

¹⁸ Nossa tradução: Ao contar uma história como essa, muitas vezes me pergunto: como serei chamada no futuro? Serei a chefe de Xaraguá, ou Toa? À medida que os dias de meu tio se aproximam do fim, ele me escolherá para governar Xaraguá ou favorecerá Behechio? Só sei que, como cacica ou como mãe, o que eu fizer será sempre para o bem do meu povo (DANTICAT, 2005, p. 15).

¹⁹ Nossa tradução: [...] a harmonia pode ser mantida se meu tio governar Xaraguá, ou Behechio, ou eu (DANTICAT, 2005, p. 16).

diegese, seu empoderamento como mulher, sua liberdade de escolha e sua relação de igualdade perante outras figuras masculinas. Consideramos essa representação literária uma atitude de enfrentamento ao que as mulheres, não apenas as nativas, já foram e ainda são submetidas. Sobre a opressão sofrida pelas mulheres nativas americanas, Martínez Miguélez afirma que

*[...] los conquistadores y colonizadores provenían de culturas de opresión de las mujeres, de tal manera que lo sucedido en este proceso histórico ha significado para las mujeres una suerte de sincretismo patriarcal. En este sentido, la cultura occidental impuesta solo sería culpable de profundizar relaciones de opresión hacia las mujeres previamente existentes*²⁰ (MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, 1994, p. 21).

Na sequência do relato narrativo, Anacaona posiciona-se, sempre, como uma mulher que reconhece sua força, seus direitos e deveres perante seu povo. Ela confessa que gostaria de se casar com alguém que lhe oferecesse as mesmas condições que teria que renegar caso deixasse Xaraguá, conforme lemos em:

*I pray there will never be a battle between Behechio and myself for authority over Xaraguá, but I must accept that should he marry, he will stay here among our people and close to our uncle, but should I marry – as I eventually will – I will have to leave Xaraguá. In light of Behechio's marriage, I have decided that I will only marry on the condition that the status of the man I am joined with is equal to my own, one with powers that are equal to those I must surrender here in Xaraguá*²¹ (DANTICAT, 2005, p. 33).

²⁰ Nossa tradução: Os conquistadores e colonizadores vieram de culturas de opressão das mulheres, de tal forma que o que aconteceu neste processo histórico significou, para as mulheres, uma espécie de sincretismo patriarcal. Nesse sentido, a cultura ocidental imposta só seria culpada de aprofundar as relações de opressão anteriormente existentes em relação às mulheres (MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, 1994, p. 21).

²¹ Nossa tradução: Rezo para que nunca haja uma batalha entre Behechio e eu pela autoridade sobre Xaraguá, mas devo aceitar que, caso ele se case, ficará aqui entre nosso povo e perto de nosso tio, mas se eu me casar – como eventualmente farei – terei que sair de Xaraguá. À luz do casamento de Behechio, decidi que só me casarei com a condição de que o status do homem com quem eu me una seja igual ao meu, com poderes iguais aos que devo entregar aqui em Xaraguá (DANTICAT, 2005, p. 33).

A personagem reforça seu lugar de poder, mesmo diante de um matrimônio, o qual apenas aceitaria se isso não fosse destituí-la de sua posição de liderança. A proposta de casamento entre Anacaona e Caonabó é feita para unir forças entre Maguana e Xaraguá, e a taína considera as duas opções: caso decida deixar Xaraguá e se unir a Caonabó, seu marido será um cacique e ela o ajudaria a liderar; caso fique em Xaraguá e não se case, poderá continuar liderando por si mesma ou com seu irmão. Ao considerar suas opções, reflete sobre o fato de que, em Maguana, ela apenas poderia ser a esposa, ou uma das esposas, do chefe.

Anacaona decide, então, aliar-se a Caonabó e fortalecer ambos os reinos. Porém, ela toma essa decisão de maneira consciente e por escolha própria, conforme explica:

At that moment, I realized it was Behechio and not I who would rule Xaraguá. In my mind, I surrendered sole authority to him, just as I would something I was holding in the palm of my hand. Xaraguá was now Behechio's to rule, not mine. And I was glad it was I who had made that decision, not him not Matunherí²² (DANTICAT, 2005, p. 70).

171

Esse posicionamento consciente da personagem reforça sua configuração como uma mulher livre para fazer suas escolhas, que não está submissa a uma figura masculina e não depende de nenhum homem para sobreviver. Quando Anacaona se casa e se muda para o reino de Maguana, é recebida com entusiasmo e se une a outros guerreiros e guerreiras para treinamentos militares.

Na continuação da diegese, o tio de Anacaona morre e ela engravida de Caonabó. Sua filha nasce e é nomeada Higuamota. Anacaona continua seus treinamentos e afirma para si mesma: *“I am well trained. The more I escape harm during these exercises, the better I want to be. For Maguana, for myself, for my daughter, I want to be a true warrior²³”* (DANTICAT, 2005, p. 123).

²² Nossa tradução: Naquele momento, percebi que seria Behechio e não eu quem governaria Xaraguá. Em minha mente, entreguei a autoridade exclusiva a ele, assim como faria com algo que segurava na palma da minha mão. Xaraguá agora era de Behechio para governar, e não minha. E fiquei feliz por ter sido eu mesma quem tomou essa decisão, não ele, não Matunherí (DANTICAT, 2005, p. 70).

²³ Nossa tradução: Estou bem treinada. Quanto mais eu escapo do perigo durante esses exercícios, melhor eu quero ser. Por Maguana, por mim, por minha filha, quero ser uma verdadeira guerreira (DANTICAT, 2005, p. 123).

Anacaona conta que sua avó havia previsto a chegada de homens de pele branca à ilha, conforme lemos em: “[...] *my grandmother who, during her time on Earth, had dreamt that men with skins as white as air would come to Quisqueya*”²⁴ (DANTICAT, 2005, p. 127). A narrativa apresenta, então, a chegada desses homens, que pareciam muito pálidos e diferentes de tudo que os taínos já haviam visto. Nos primeiros contatos entre os estrangeiros e os nativos taínos, Caonabó tenta estabelecer uma relação pacífica e lhes oferece comida. Porém, Anacaona suspeita, desde o início, das verdadeiras intenções daqueles sujeitos: a busca pelo ouro.

As personagens dos colonizadores se estabelecem na ilha e formam aliança com Guacanagarí, um dos chefes taínos. Mais homens chegam a Quisqueya, em três navios, e, apesar do acordo que haviam feito com o cacique, começam a maltratar e a matar os residentes do reino de Marién. Passam, então, a obrigar os nativos a trabalhar em busca de ouro para entregar a esses homens brancos.

Diante dessa situação, taínos de diferentes reinos se reúnem, liderados por Caonabó, Anacaona e Manicaotex, e atacam os estrangeiros. Eles ateam fogo no forte onde os homens brancos dormiam e, apesar de perderem muitos taínos no combate, destroem o alojamento e não deixam quase ninguém vivo. Anacaona expressa seu desejo de que os homens brancos não voltem para se vingar, pois seu povo taíno continuará defendendo-se para sobreviver, assim como fazem com outros grupos que os atacam, como seus inimigos Kalinas. Pelo menos por enquanto, os taínos haviam sido vitoriosos. Anacaona conta a seu povo sobre a batalha e a vitória contra os homens brancos. No entanto, expressa seu desejo de que a história dos taínos continue sendo ouvida pelas próximas gerações, não somente pelos combates que travaram, conforme vemos no excerto a seguir:

*[...] I did not want our battle with the pale men to become the only story our people would ever recite from now on. For we had other stories, too, happy as well as sad ones. Our encounter with the pale men was only a small piece of that story. Surely an important piece, but not the most important*²⁵ (DANTICAT, 2005, p. 155).

²⁴ Nossa tradução: [...] minha avó que, durante seu tempo na Terra, sonhou que homens com a pele branca como o ar viriam para Quisqueya (DANTICAT, 2005, p. 127).

²⁵ Nossa tradução: Eu não queria que nossa batalha com os homens brancos se tornasse a única história que nosso povo contaria de agora em diante, pois também tivemos outras histórias, tanto felizes como tristes. Nosso encontro com os homens brancos foi apenas um

Com esse pedido, a diegese finaliza, enfatizando a importância de valorizarmos as culturas ancestrais de diferentes povos, como a dos taínos. Essa atitude reflete o posicionamento decolonial da obra e dialoga com os pressupostos de Castro-Gómez e Grosfoguel. Segundo os autores, o conceito de modernidade/colonialidade ancora-se em uma reestruturação, decolonização ou pós-ocidentalização das ciências sociais, área de estudos que ainda não encontrou uma maneira de incorporar saberes provenientes de culturas subalternizadas. Sem isso, não existirá qualquer tipo de decolonização do conhecimento para além do ocidentalismo. Em suas palavras, “*la complicidad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados*”²⁶ (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 21).

A amálgama de material ficcional e histórico construída na obra de Danticat sobre o período da colonização evidencia as pretensões decoloniais desse projeto literário. “*El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder)*”²⁷ (MIGNOLO, 2007, p. 30). Ainda no século XXI, obras como a que analisamos reforçam esse pensamento decolonial e, por conseguinte, rompem com ideologias colonialistas que continuam mantendo matrizes centralizadoras do poder, até os dias de hoje, no imaginário e na identidade de muitas nações.

Ressaltamos, também, a importância singular da obra de Danticat haver sido o único romance encontrado sobre a história de Anacaona e seu povo taíno que foi escrito em língua inglesa. As outras obras existentes que protagonizam Anacaona foram escritas em língua espanhola e não possuem tradução a outras línguas. Não há, ainda, uma obra da literatura adulta em língua portuguesa²⁸ sobre

pequeno pedaço dessa história. Certamente uma peça importante, mas não a mais importante (DANTICAT, 2005, p. 155).

²⁶ Nossa tradução: Infelizmente, esta não foi a última vez que Anacaona viu os invasores espanhóis. Poucos meses depois, seu líder supremo, Cristóvão Colombo, retornou da Espanha com dezessete navios, 1.700 homens, munições, cães de caça e cavalos. Em vingança pelo ataque ao forte de Colombo no território do cacique Guacanagarí – assentamento que os espanhóis chamavam de La Navidad (A Natividade), por ter sido estabelecido no dia do natal – o cacique Caonabó foi capturado pelos homens de Colombo (DANTICAT, 2005, p. 157).

²⁷ Nossa tradução: O pensamento decolonial tem como razão de ser e objetivo a decolonialidade do poder (isto é, da matriz colonial do poder) (MIGNOLO, 2007, p. 30).

²⁸ A única obra encontrada em língua portuguesa que protagoniza a figura de Anacaona é intitulada 1492, *Anacaona: A Insurgente do Caribe*, de Paula Anacaona, publicada em

a trajetória dessa líder taína, ainda que ela tenha sido uma das únicas mulheres nativas líder na história da colonização do continente americano. A inexistência de obras ou traduções em língua portuguesa que evidenciem os feitos e, até mesmo, a existência dessa figura feminina de resiliência reflete a contínua necessidade de expansão dos estudos decoloniais sobre essa temática, em busca de uma maior compreensão sobre a história da América e, em especial, para evidenciar personagens participantes dessa história, mas que tiveram suas memórias e culturas majoritariamente silenciadas.

Considerações finais

A formação de leitores literários decoloniais críticos no continente americano depende, diretamente, do acesso a narrativas híbridas que tensionam os paradigmas da colonialidade, ainda persistentes em nossa sociedade, e do possível trabalho didático e literário com essas obras, em especial no contexto escolar. Apesar de estarem inseridos no contexto latino-americano, os brasileiros, em geral, não têm conhecimento sobre personagens históricas provenientes de seu próprio continente, como a nativa Anacaona, ou sobre o silenciamento que os povos originários sofreram pelos registros oficializados da historiografia tradicional hegemônica europeia. Diante desse contexto, reforçamos a necessidade de propostas que incentivem a formação de leitores que consigam romper com os paradigmas colonializados e promover outras epistemologias, vozes e pluralidades culturais.

A análise da obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat, apresentada neste artigo, demonstra a potencialidade dessa narrativa híbrida como instrumento para a formação de leitores críticos em nosso continente, pois protagoniza uma figura histórica que simboliza a resiliência e o empoderamento das mulheres autóctones latino-americanas. A memória da nativa Anacaona persiste no universo ficcional, apesar de ter sido majoritariamente marginalizada na historiografia tradicional escrita pelos colonizadores europeus.

A reflexão sobre o acesso a romances históricos que protagonizam figuras como Anacaona, subjugadas pela historiografia hegemônica europeia, condiz com o que Fleck afirma sobre a necessidade de traduções decoloniais. Segundo o autor, a tradução decolonial tem como objetivo possibilitar o acesso de diferentes pessoas a

julho de 2024. Essa obra, porém, é voltada a um público mais jovem, e não pertence à literatura reconhecida como adulta, à qual nos voltamos neste artigo.

obras nas quais os processos de desterritorialização e reterritorialização sejam visíveis. “Sempre que uma obra de teor decolonial é alvo de uma prática tradutória, podemos dizer que estamos diante de um momento de descolonização, cujo resultado vai depender, em boa parte, da ação e das possibilidades dadas ao tradutor na efetivação de seu ofício” (FLECK, 2023, p. 256).

Ressaltamos, portanto, a necessidade, ainda existente, de práticas tradutórias decoloniais, que possibilitariam maior acesso a narrativas híbridas como as que ficcionalizam a cacica Anacaona, escritas, até então, exclusivamente, em língua espanhola e inglesa. Para além da importância de práticas de tradução decoloniais, destacamos, também, a importância da inserção de obras como a de Danticat (2005) no ensino de literatura. Dessa forma, podemos caminhar em direção a uma valorização de personagens femininas como a autóctone Anacaona, e nos distanciar do silenciamento e subjugação que as mulheres foram submetidas ao longo dos séculos. Segundo Federici, a “mulher” não é somente “uma história oculta que necessita se fazer visível, mas também uma forma particular de exploração e, portanto, uma perspectiva especial a partir da qual se deve reconsiderar a história das relações capitalistas” (FEDERICI, 2017, p. 28). Essa é uma das perspectivas postas à margem, muitas vezes silenciada e ocultada dos registros da história tradicional, mas que, sem dúvidas, deve ser privilegiada pela leitura e pelo ensino das releituras históricas decoloniais existentes de personagens mulheres como a nativa taína Anacaona.

Referências

ANGHIERA, Pietro Martire d'. *De Orbe Novo, the eight decades of Peter Martyr D'Anghera*. Tradução de Francis Augustus MacNutt. v. 1. New York: Knickerbocker Press, 1912.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

COELHO, Nely Novaes. *Panorama histórico da literatura infantil/juvenil: das origens indo-europeias ao Brasil contemporâneo*. 5. ed. revisada e atualizada. São Paulo: Manole, 2010.

DANTICAT, Edwidge. *Anacaona, Golden Flower*. New York: Scholastic Inc., 2005.

DUSSEL, Enrique. *1492 El encubrimiento del otro: Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. La Paz: Plural Editores, 1994.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FLECK, Gilmei Francisco. “Tradução e decolonialidade na América Latina”, *Revista A Cor das Letras*, v. 24, n. Esp., p. 247-267, jul. 2023. Disponível em: <https://periodicos.uefs.br/index.php/acordasleytras/article/view/9330>. Acesso em: 05 mar. 2026.

FLECK, Gilmei Francisco. *Perspectivas desde otra orilla: cantares de voces silenciadas – resignificaciones de la historia a través de la ficción*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2024.

FLECK, Gilmei Francisco. *A formação do leitor literário decolonial: vias à descolonização das mentes, das identidades e do imaginário na América Latina*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2025.

GALINDO, María. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoría y propuesta de la despatriarcalización*. La Paz, Bolívia: Mujeres Creando, 2013.

GENETTE, Gérard. *Discurso da Narrativa*. Tradução de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 2007.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *Literatura infantil brasileira: História & Histórias*. 6. ed. São Paulo: Ática, 2009.

LUGONES, María. “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, n. 9, p. 73-101, 2008. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero09/colonialidad-y-genero/>. Acesso em: 05 mar. 2026.

MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Angeles. *Mujeres indígenas: entre la opresión y la resistencia*. Madrid: Asociación Mujeres por La Paz, 1994.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura – un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25-46.

MIGNOLO, Walter D. “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”. Tradução de Marco Oliveira. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 32, n. 94, p. 1-18, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 05 mar. 2026.

OVERTON, Willis F. “Beyond dichotomy: an embodied active agent for cultural psychology”, *Culture and Psychology*, United States, v. 3, n. 3, p. 315-334, 1997. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/247729379_Beyond_Dichotomy_An_Embodied_Active_Agent_for_Cultural_Psychology. Acesso em: 05 mar. 2026.

POLAK, Ymiracy N. de Souza. “O corpo como mediador da relação homem/mundo”, *Texto & Contexto - Enfermagem*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 24-32, 1997.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, *Revista Perú Indígena*, Lima, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponível em:

<https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2026.

SOARES, Magda. *Letramento: um tema em três gêneros*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009

TORREJÓN, José Miguel Martínez. *Bartolomé de Las Casas: Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011.

VALLEJO, Catharina Vanderplaats de. *Anacaona: la construcción de la cacica taína de Quisqueya: quinientos años de ideologización*. Santo Domingo: Banco Central de la República Dominicana, 2015.

VARELA, Consuelo. *Cristóbal Colón: textos y documentos completos*. Ed. Consuelo Varela e Juan Gil. 3. ed. Madrid: Alianza, 1997.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

WALSH, Catherine. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Ecuador: Abya-Yala, 2013.

177

Resumo: O presente artigo analisa a obra *Anacaona, Golden Flower* (2005), de Edwidge Danticat, no contexto da formação de leitores literários decoloniais, por meio da articulação de debates sobre colonialidade, pedagogia decolonial e crítica feminista decolonial, evidenciando como a narrativa reinscreve vozes silenciadas e tensiona discursos hegemônicos de gênero, raça e território, capazes de desestabilizar a colonialidade.

Palavras-chave: leitor literário decolonial; autoria feminina; feminismo decolonial; *Anacaona*; Danticat.

Keywords: decolonial literary reader; female authorship; decolonial feminism; *Anacaona*; Danticat.