

## “SHE IS GOING TO GUINEA”: SUBVERSÃO E AGENCIAMENTO EM *BREATH, EYES, MEMORY* DE EDWIDGE DANTICAT

Ana Flávia de Moraes Faria Oliveira<sup>1</sup>  
Divanize Carbonieri<sup>2</sup>

*Os telejornais da noite só nos fornecem breves notícias sobre golpes presidenciais, imigrantes rejeitados, e sabotagens em eleições. As histórias das mulheres nunca conseguem chegar às primeiras páginas. Mas elas existem, sim*  
(DANTICAT, 2010).

### RESUMO

As práticas religiosas e culturais de origem africana manifestadas no Novo Mundo receberam, ao longo do tempo, várias camadas de noções pré-concebidas. As literaturas afrodescendentes muitas vezes buscam desconstruir tal soterramento. É o que acontece em *Breath, eyes, memory* de Edwidge Danticat, uma autora haitiana que reside nos Estados Unidos. O objetivo deste trabalho é demonstrar que, nesse romance, a religião serve de substrato para o agenciamento das personagens femininas, envolvendo processos de decolonialidade espiritual e de gênero. A análise aqui empreendida se apoia num entrelaçamento de teorias da pós-colonialidade, decolonialidade, antropologia, assim como no estudo das narrativas de viagens.

**Palavras-chave:** Haiti, religião, agenciamento, Edwidge Danticat

### Introdução

Em seu estudo sobre a posição marginal e subalterna das mulheres haitianas, Gabriela Sartori e Ramon Freitas (2016) apontam que as principais causas da discriminação sofrida por elas se alicerçam na desigualdade econômica e num sistema judicial pouco eficaz em punir casos de abuso e violência doméstica. Dados recentes mostram que o país tem apresentado altos índices de crime por não possuir legislação específica que criminalize o estupro, a violência doméstica, o assédio sexual e outras formas de violência de gênero. Partindo do pressuposto de que esse fato é, em grande medida, uma herança da forma como foi conduzida a ação colonizadora nas Américas, este trabalho objetiva mostrar, por meio do exame do romance *Breath, eyes, memory*

---

<sup>1</sup> Doutorado em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal de Mato Grosso Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Mato Grosso, Campus Avançado de Guarantã do Norte. Email: [anaflaviamt@gmail.com](mailto:anaflaviamt@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela Universidade de São Paulo Departamento de Letras, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem. Universidade Federal de Mato Grosso, Campus de Cuiabá. Email: [divacarbo2@gmail.com](mailto:divacarbo2@gmail.com)

(publicado originalmente em 1994) de Edwidge Danticat, a maneira pela qual as mulheres haitianas resistem às violências praticadas sobre seus corpos e subjetividades, subvertendo conceitos e noções do pensamento hegemônico, sobretudo em relação às manifestações religiosas de origem africana.

O romance conta a história de três gerações de mulheres haitianas entre os espaços do Haiti e dos Estados Unidos: Sophie, a protagonista e narradora da história; Martine Caco, mãe de Sophie; *Tante* (tia) Atie; e a avó, Ifé Caco. O que essas mulheres têm em comum é o trauma causado pela prática da verificação da virgindade, que elas chamam de “testes”. Além dessa problemática, a autora também retrata a violência contra as mulheres praticada no Haiti durante a ditadura duvalierista<sup>3</sup>. Na narrativa, a personagem Martine é estuprada, possivelmente por um *tonton macoute* (membro da polícia política a serviço do regime ditatorial), e, em decorrência desse ato e do vexame de ser submetida ao teste de virgindade, decide partir para os Estados Unidos. Tanto o estupro quanto os testes representam as principais facetas da violência que vitima as mulheres haitianas, seja no seio familiar, seja fora dele.

As questões de gênero e as condições de vida dos imigrantes em trânsito entre os espaços do Haiti e dos Estados Unidos são temas frequentemente abordados por Danticat, que tem conquistado prêmios literários e reconhecimento por parte da crítica. Os trânsitos e os deslocamentos fazem parte de sua história pessoal, fazendo-a pertencer a uma gama de escritores caribenhos que vivenciam a diáspora contemporânea e escrevem sobre essa experiência. Tal condição possibilita à autora analisar e problematizar seu tempo, abrindo novas formas de percepção e questionamento dos discursos das opressões contemporâneas.

No ensaio “Somos feias, mas estamos aqui!”, Danticat (2010) questiona a invisibilidade das mulheres haitianas e resgata uma de suas lembranças infantis, quando ela e os primos se reuniam para ouvir histórias da avó durante os frequentes apagões que atingiam Porto Príncipe. Foi numa dessas noites que ela ouviu a história de Anacaona, uma rainha da etnia indígena *Arawak*, que também era uma artista e governante da parte oeste da ilha, então um local agradável e pacífico. A autora ainda se reporta à memória de Anacaona, provavelmente uma das primeiras pessoas assassinadas

---

<sup>3</sup> Em 1957, se inicia um regime ditatorial no Haiti, implantado por Jean François Duvalier, conhecido popularmente como Papa Doc. Após a sua morte em 1971, o país foi governado por seu filho, Jean Claude Duvalier, o Baby Doc, até 1986.

pelos colonizadores espanhóis no que eles ainda chamavam de Ayiti. Ela foi estuprada e enforcada, e toda sua aldeia, saqueada e destruída. Sua história é contada até os dias de hoje, inclusive na recriação da própria Danticat em seu romance infantojuvenil *Anacaona: Golden Flower, Haiti 1940* (2005). Muitas meninas haitianas recebem o nome dessa rainha em celebração pelo passado harmonioso ou como uma lembrança da continuidade do sofrimento no presente. Para Danticat (2010), é necessário reavivar o legado de Anacaona. Incomodada com o apagamento das histórias das mulheres haitianas, ela faz o apelo que aparece como epígrafe na introdução deste artigo.

Além de problematizar a invisibilidade feminina, a autora chama a atenção para a capacidade de os haitianos desenvolverem as mais variadas estratégias de resistência ao longo da história. Ela nos lembra que, diante dos horrores da escravização, a fé conferia aos escravizados um sentido em meio à exploração sofrida, pois eles acreditavam que quando morressem seus espíritos retornariam à África, mais especificamente a um local chamado Guiné. Sendo assim, as adversidades e as más circunstâncias promoviam as mais variadas formas de agenciamento, como os suicídios dos escravizados durante o percurso da *Middle Passage* (travessia do Atlântico), em que o mar era interpretado como o caminho para a liberdade (e não para o cativeiro), constituindo a passagem para a Guiné espiritual, conforme explica a autora.

Após um processo de revolução e um efêmero período de independência, o Haiti padece com o que os críticos decoloniais chamam de colonialidade do poder, isto é, estruturas de dominação que permeiam a nação mesmo na contemporaneidade, culminando em intervenções externas e regimes ditatoriais opressivos<sup>4</sup>. Tais estruturas fragilizam sobretudo as mulheres – a parte mais vulnerável da sociedade –, mas também frequentemente as levam a dar novo sentido à própria vida. Trazendo um exemplo da sua família, Danticat (2010) explica que mulheres pobres do campo, como a sua avó,

---

<sup>4</sup> A colonialidade se distingue do colonialismo, que se refere aos períodos históricos já encerrados em que as nações europeias ocuparam e estabeleceram colônias em outros territórios pelo mundo. A colonialidade, ao contrário, ainda perdura, com a continuidade de hierarquizações entre nações e grupos humanos. Contemplando a hierarquização de raça como o eixo principal de dominação, Aníbal Quijano (2005) entende a colonialidade do poder como a divisão racial da população mundial (em raças tidas como inferiores e superiores) e a atribuição das formas de trabalho gratuitas (escravização e servidão) ou pior remuneradas e desprestigiadas às raças consideradas inferiores. Talvez seja importante ressaltar que o que Quijano compreende por raça não tem nenhuma relação com a biologia, tratando-se de um conceito mental, uma estrutura ideológica. Sendo um país de maioria populacional negra, o Haiti tem sofrido com os processos de hierarquização/colonialidade racial por toda a sua história.

desenvolveram “frases coloridas” para se comunicar a respeito das “circunstâncias desesperadoras”.

Ao se encontrarem pelos caminhos após um longo dia de trabalho nas plantações, as mulheres se cumprimentavam, dizendo: *Nou lèd, nou la*, que quer dizer: “somos feias, mas estamos aqui”. Então, a essência da vida para sua avó e outras mulheres do mesmo contexto residia principalmente na capacidade de sobreviver. Em outras palavras, o novo sentido que conferiam à vida envolvia a ideia de que, apesar das adversidades, elas estavam sobrevivendo e, dessa forma, passando adiante um legado de resistência e resiliência.

Tal é a situação retratada em *Breath, eyes, memory*, já que as personagens desenvolvem estratégias distintas na lida de seus traumas. No entanto, nota-se um recurso comum buscado por todas elas: a religiosidade. A questão da resistência por meio da religiosidade nessa obra também é levantada por Yolanda Pierce (2010), a partir de um viés teológico. Em sua análise, Pierce (2010, p. 69) defende que “a participação em uma tradição religiosa sincrética fornece esperança, conforto e libertação para as personagens femininas” do romance. Numa tentativa de alargar essa discussão, nossa análise, por um viés político, defende a ideia de que a religião, tal como é apresentada, além de uma forma de resistência, funciona como a transgressão e subversão dos valores hegemônicos que insistem em desumanizar e desqualificar os haitianos e, especificamente, as haitianas.

Roger Bastide (1993) nos informa que as práticas religiosas e culturais africanas manifestadas no Novo Mundo são frequentemente permeadas por noções pré-concebidas, um procedimento que teve início nos textos de viagem. Por isso, iniciamos este trabalho discutindo os estudos em torno das narrativas de viajantes, com a intenção de mostrar que essa produção, pautada em conceitos ditos universais, tornou-se um discurso de autoridade, funcionando como um instrumento validador dos processos de colonização e colonialidade. No Haiti, esse fenômeno tomou uma proporção desastrosa inclusive no século XX, visto que, durante o processo de invasão e ocupação dos Estados Unidos (iniciado em 1915), os já existentes estereótipos sobre os haitianos e suas práticas culturais foram reforçados. Fundamentadas no racismo, noções deturpadas responsabilizam a religiosidade de origem africana recriada e manifestada no Haiti, popularmente conhecida como vodu, pela pobreza e pelas recorrentes tragédias naturais

que acometem o país. Este trabalho vai na contramão dessa perspectiva, buscando viabilizar um olhar mais humanizador e decolonial em relação à referida religião e aos demais valores e manifestações culturais afrodescendentes no Haiti.

### **Narrativas de viagens: desconstruindo o discurso colonial**

Pautando-se nos estudos pós-coloniais, Sandra Almeida (2015) argumenta que a conexão entre a ocupação territorial e o feminino não é recente, pois, desde os primeiros relatos coloniais de europeus sobre a Ásia, América e África, a terra ocupava presença marcante no imaginário como algo a ser desbravado e dominado (em similaridade com a visão de subjugação sexual das mulheres). Segundo a autora, os estudos sobre as literaturas de viagens e seus viajantes permitem afirmar que os registros produzidos a partir desses encontros eram mais que meras observações dos povos encontrados, com suas culturas e respectivas línguas e crenças, configurando-se, de fato, em verdadeiras narrativas fantásticas enviesadas por estereótipos de inferiorização.

Tzvetan Todorov (1990), ao analisar a hermenêutica de Cristóvão Colombo em seus relatos de viagens nas Américas, verifica o quanto ele foi influenciado por suas crenças. Identificando três esferas que compõem o mundo de Colombo, a natural, a divina e a humana, Todorov delinea a existência de uma relação indiscutível entre a forma da sua fé em Deus e as estratégias das suas interpretações. Então, no seu relato sobre o Novo Mundo, Colombo não procurava uma verdade, mas buscava antes encontrar confirmações para uma visão pré-concebida, geralmente para tornar seus anseios de exploração realidade. Seguiu, portanto, suas convicções, penalizando quem as contestava. Tal autoritarismo se refletia, segundo o autor, no ato de nomear (renomar) as coisas e lugares encontrados.

Corroborando tal entendimento, Jean-Marc Moura (1992), ao analisar o exotismo nas narrativas de viagem, similarmente a Todorov, classifica três campos lexicais principais: o de poder, o de religião e o dos costumes. Ele explica que o artifício lexical satura o texto exótico de sinais codificados em que a realidade estrangeira é revelada. Dessa maneira, o país distante e seus habitantes não são “descobertos”, mas reconhecidos. O léxico se refere às representações preconcebidas que desempenham o papel de elaborar a imaginação social sobre o estrangeiro, funcionando como base dos estereótipos culturais.

A autoridade dos discursos presentes nas narrativas de viagens apontada por Todorov e Moura estava ancorada na forma paradoxal de interpretar dos viajantes, ou seja, em reconhecer aquilo que não conheciam. No caso das Américas, Almeida nos informa que foram produzidas não apenas imagens de um paraíso exótico a ser conquistado, mas de uma terra virgem a ser descoberta, explorada, sendo comparada a uma bela, atraente e submissa mulher. A autora cita o exemplo de John Donne, poeta inglês do século XVI, que, em “Elegia: indo para cama”, associa a mulher amada à América recém-descoberta. Para Almeida, esses textos se configuram como narrativas fundadoras de nações e povos, nas quais a terra é simbolizada em analogia ao corpo feminino, o que remete, inevitavelmente, a um paralelo entre os dois mundos e as oposições entre os gêneros, justificando, dessa forma, a ação colonizadora e civilizatória a partir de uma colonialidade (hierarquização) de gênero.

Assim, os primeiros encontros coloniais se alicerçaram nos textos, o que fez María Jose Vega (2003) afirmar que os impérios são feitos de papel. Vale ressaltar ainda que essas narrativas eram definidas pelo princípio do poder, conforme observou Chimamanda Adichie (2010). Para a escritora nigeriana, quem pode contar histórias e quando e onde pode narrar de forma legitimada são instâncias dependentes do poder. Um poder que não se limita à habilidade de contar a história, mas de torná-la definitiva, única, de certa forma. Ela explica que a noção singular que as pessoas têm sobre a África vem da literatura ocidental, sobretudo, a europeia, já que, desde os primeiros relatos dos viajantes sobre o continente, criou-se uma imagem estereotipada, “uma tradição da África Subsaariana como um lugar de negatividade, de diferença, de escuridão, de pessoas, que, nas palavras do maravilhoso poeta Ruyard Kipling, são ‘metade diabólicas, metade crianças’” (ADICHIE, 2010, s/p.).

Essa prática, realizada também nos romances coloniais, é um assunto discutido por Helder Macedo (1991), em *Partes de África*. No capítulo “Reconhecer o desconhecido”, Macedo argumenta que a linguagem utilizada tanto na ficção quanto na história (enquanto disciplina) pode ser manipulada, e chama a atenção para o fato de que as fronteiras entre o observado e o imaginário são sempre muito tênues. O autor afirma que a interpretação se sobrepôs à observação nos primeiros encontros entre povos de civilizações diferentes, sendo, portanto, a razão dos ilusórios entendimentos e

dos equivocados desentendimentos que estiveram na origem da construção dos impérios.

A percepção dessa sobreposição muitas vezes motivou os escritores ficcionais a contar a sua versão da história da colonização e dos deslocamentos, levando ao surgimento de narrativas que se contrapunham àquelas dos impérios. Nesse sentido, Macedo (1991, p. 167) observa que

[q]uando os mal-entendidos começaram a esclarecer-se, quando o desconhecido deixa finalmente de ser reconhecido por aquilo que não é, e a norma da diferença se integra na norma que diferencia, então é porque já chegou o tempo do fim dos impérios, quando o pós-imperialismo se pode tornar na consequência positiva de ter havido impérios.

Na mesma linha de pensamento, Vega argumenta que estamos vivendo um momento positivo de desconstrução de narrativas oficiais. Da mesma forma que o império produz textos (relações administrativas, levantamentos geográficos, estudos linguísticos e etnográficos, leis, decretos, livros de viagens, ficções) que podem ser equivocadamente tidos como verdades absolutas, a resistência ao império também se exerce no âmbito textual e simbólico.

Vega defende que, se a análise do discurso colonial se concentra na textualidade do império e estuda as práticas culturais a ela associadas, a crítica pós-colonial aborda prioritariamente o processo de contestação e resistência, a subversão do legado cultural e literário da metrópole e o surgimento de práticas textuais que se definem pela experiência da luta contra a colonização e pela independência. Para Vega, a literatura pós-colonial, que não se restringe aos textos escritos no período após a colonização ou depois dos desmembramentos do império, busca incessantemente resistir e subverter a perspectiva colonizadora, examinando criticamente os feitos imperiais e a relação colonial.

Para se referir à vasta produção literária das antigas colônias e territórios sob o domínio imperial, Vega usa os termos pós-colonial, literatura neonacional ou literaturas das novas nações, por se tratar de conceitos que remetem aos textos produzidos e enquadrados no contexto de uma instituição recém-criada, a nação-estado, surgida do nacionalismo cultural que caracterizou o processo de combate à influência da presença metropolitana.

No Haiti, primeira ex-colônia de escravizados a se tornar independente, os termos forjados por Vega parecem fazer mais sentido a partir do início do século XX, com o movimento indigenista, que estava articulando uma tomada de consciência por toda a América. No país, esse movimento foi manifestado como forma de resistir e subverter os conceitos e valores da antiga metrópole, a França e, posteriormente, dos Estados Unidos, que haviam se instalado ali e, tal como a potência colonizadora anterior, justificavam sua ocupação, pautando-se em conceitos racistas que procuravam desumanizar os haitianos. Antes, porém, de procedermos à análise de uma obra que também questiona o discurso colonial e tenta subvertê-lo, justamente *Breath, eyes, memory* de Danticat, abordaremos os modos como os estereótipos sobre a cultura e a religião do Haiti se intensificaram durante a primeira ocupação dos Estados Unidos no país.

### **Ocupação dos Estados Unidos no Haiti e seus desdobramentos**

Jean Jacques Dessalines proclamou a independência do Haiti em 1º de janeiro de 1804, fazendo do país a primeira república de ex-escravizados negros do mundo. Para Aníbal Quijano (2005), essa organização foi um movimento histórico que produziu uma revolução nacional, social e racial, ou seja, uma redistribuição real e radical do poder. No entanto, conforme aponta Eurídice Figueiredo (2010), o efeito da independência foi efêmero porque os novos líderes se constituíram como imperadores vitalícios. Estudos sobre o tema, como o de Everaldo Andrade (2016), defendem a ideia de que a primeira intervenção dos Estados Unidos (1915) causou efeitos profundos no Haiti, resultando, por exemplo, na extinção do exército nacional e na sua substituição por uma milícia política, que propiciou o caminho para a ditadura duvalierista no país.

O prelúdio da ocupação, segundo Andrade, deixa explícito que as disputas entre as grandes economias capitalistas industriais se acirravam no final do século XIX, e junto com elas cresciam as ambições expansionistas dos Estados Unidos pelo Caribe e América Latina. Entendemos, no entanto, que esse interesse é colocado em prática ancorado na ideia de raça, considerada por Quijano como o eixo principal da colonialidade do poder (tendo se iniciado com o colonialismo histórico, mas sobrevivente a ele), já que os Estados Unidos procuravam deslegitimar a conquista da independência da então jovem nação negra, reconhecendo-a somente ao fim da sua

própria guerra de secessão (1862-1866). Ainda assim, mesmo após a vitória dos nortistas abolicionistas, o Haiti seguiu sendo desrespeitado em sua soberania.

Andrade argumenta que as ingerências dos Estados Unidos afetaram o Haiti de modo que, em 28 de julho de 1915, os primeiros *marines* americanos desembarcaram no país, ocupando rapidamente os pontos-chaves e as instituições nacionais estratégicas. Depois dessa invasão, os Estados Unidos passaram a ter poder de veto sobre todas as decisões de governo dos haitianos, inclusive passando a administrar as províncias com poder de polícia. O autor ainda explica que os estadunidenses, com o intuito de escamotear seu controle, colocaram um haitiano como “presidente fantoche” à frente do país, ou seja, Philippe Sudre Dartiguenave, que ocupou esse posto simbólico em agosto de 1915. Tal intervenção, no entendimento de Andrade, foi estabelecida para perdurar por longos anos e “introduzir mudanças nas estruturas de funcionamento da economia e sociedade haitianas, buscando perenizar sua influência” (ANDRADE, 2016, p. 182).

Conforme explica Walter Mignolo (2007), a colonialidade oculta a dominação e a exploração atrás de um discurso de salvação. Isso pode ser bem ilustrado na intervenção americana, pois, como aponta Andrade, os setores que inicialmente apoiaram a invasão, atraídos pela possibilidade de investimentos estadunidenses, foram surpreendidos com os autoritarismos de controle estabelecidos, sobretudo com a erradicação da prática religiosa mais popular do país, o vodu. Sendo assim, de acordo com Andrade, uma espécie de inquisição foi implantada no Haiti, em que Dartiguenave, como braço forte dos interventores, desencadeou uma campanha contra a referida religião, com a prisão de sacerdotes, a interdição de locais de cerimônias e o confisco de objetos sagrados.

Pautando-se nos estudos de Laënc Hurbon (1993), Andrade declara que foi criada uma visão de barbárie e feitiçaria associada pela cultura ocidental aos cultos religiosos do vodu e às práticas culturais das populações de origem africana no Haiti, que acabaria por auxiliar e justificar as perseguições por parte da elite haitiana e principalmente dos invasores estadunidenses. Assim, “o imaginário construído de que o vodu se associava ao canibalismo e rituais de sangue era útil para desumanizar as populações que se rebelavam e seriam perseguidas pelos *marines*” (HURBON *apud* Andrade, 2016, p. 183).

Conforme aponta Andrade, as mudanças realizadas pelos Estados Unidos causaram profunda desestabilização no país, uma vez que o parlamento foi dissolvido, a imprensa e os correios censurados, e todos os cidadãos haitianos mais destacados foram colocados sob supervisão da inteligência militar. Decretou-se, conseqüentemente, a lei marcial e aplicou-se o uso de tribunais militares para julgar civis, para intimidar ou prender ilegalmente jornalistas, e muitos militares foram alocados em altas posições da administração civil. Andrade ainda aponta que os estadunidenses rapidamente procuraram dissolver as forças armadas do Haiti por conta de suas históricas raízes nacionalistas e formar uma nova, fiel e eficiente guarda que pudesse desempenhar um papel ativo na política de dominação do país. Nesse sentido, o terreno para a ditadura dos Duvalier estava sendo preparado.

Conforme mostrado, Andrade enfatiza os interesses políticos e econômicos da ocupação, defendendo a ideia de que as mudanças feitas pelos Estados Unidos foram o fator preponderante na formação do totalitarismo no Haiti. E, embora essa discussão seja importante para compreender o contexto retratado no romance em questão, procuraremos dar mais atenção aqui aos impactos culturais e religiosos da referida intervenção. Dessa maneira, partindo do estudo de Adam McGee (2016), que afirma que o vodu, tal como o conhecemos, é uma invenção dos escritores de viagem, corroborada depois por Hollywood, compreendemos que a cultura turística, o cinema, a televisão e a literatura, sobretudo após a ocupação dos Estados Unidos no Haiti, intensificaram os já existentes estereótipos sobre a religião.

Se Quijano localiza o conceito de raça no eixo fundamental da colonialidade, Ramón Grosfoguel (2011) vai expandir essa perspectiva, acrescentando diversas outras formas de hierarquização, chamadas por ele de heterarquias. Além da raça, Grosfoguel identifica os fatores de classe, cultura, gênero, orientação sexual, idade como importantes forças motrizes da colonialidade. Outro relevante aspecto ainda lembrado por ele é a questão religiosa ou espiritual, em que uma religião (no Ocidente, o cristianismo) é considerada superior a todas as outras. A discussão seguinte recorre aos estudos antropológicos com o intuito de mostrar o quanto o vodu haitiano esteve ligado aos principais fatos históricos do país, sendo sistematicamente submetido à estereotipia, mas nunca deixando de funcionar como uma forma de resistência. No romance de Danticat, notamos que o sincretismo de índices religiosos de origem africana com

outros cristãos, no qual as personagens se apoiam, é um elemento determinante em suas ações, funcionando como uma estratégia de decolonialidade espiritual (que inclusive alavanca outros tipos de decolonialidade).

### **Desconstruindo estereótipos religiosos do Haiti**

Muitos estudiosos das religiões africanas no Novo Mundo, dentre eles, o francês Roger Bastide (1974) e o antropólogo e teólogo haitiano Laënc Hurbon (1987), afirmam que a negatividade relacionada ao vodu haitiano é um fato muito antigo, datando de 1797, quando Morau de Saint-Mery forneceu a primeira descrição física, política e histórica de São Domingos:

Presidida por um Rei e uma Rainha, consistindo na adoração da cobra, que comunica seu poder e suas vontades por intermédio de um sacerdote ou de uma mulher em transe; o transe é comunicado em seguida ao candidato à iniciação, no decorrer de danças frenéticas e, finalmente, a todos os espectadores, dando voltas em torno da caixa em que está a cobra (MORAU DE SAINT-MERY *apud* BASTIDE, 1974, p. 130).

Esse relato carregado de estereótipos foi o primeiro registro de uma cerimônia de vodu, e a partir dele, conforme explica Bastide, outros estereótipos sobre a religião começaram a circular, tais como o sacrifício de crianças, os festins canibalescos, dentre outros, todos baseados em rumores sem fundamento.

Hurbon lembra que as manifestações religiosas de origem africana nas Américas sempre foram estigmatizadas, e que, apesar de todas as perseguições, elas têm sobrevivido. Ressaltando a capacidade de o vodu resistir e de se modificar em prol de sua sobrevivência no Haiti, o autor assevera que “[d]e fato, ele chegou ao país sob o signo da perseguição e foi o modo de resistência utilizado pelos negros no confronto com os brancos. No entanto, sua capacidade de adaptação a todas as situações é, pois, congênita” (HURBON, 1987, p. 72).

O autor nos informa que testemunhos históricos da época colonial, bem como relatos de africanos, mostram que Guiné, Angola, Nigéria, Senegal e Sudão forneceram escravizados ao Haiti, porém, a maioria deles entrava no país pelo golfo de Benin e pelo antigo reino de Ouidah. Essa cartografia indica que a estrutura dominante dos cultos africanos representados no Haiti foi a da religião dos fon e dos iorubás (mahi e nagô),

que, sob o nome de vodou, exprimia a coerência de uma religião, da cultura própria de um povo consciente de partilhar a mesma história. A coerência apontada por Hurbon pode ser vislumbrada nos principais fatos históricos do Haiti. O autor destaca três principais períodos: 1) o tempo da escravidão (do século XVI a 1804); 2) o tempo da independência (de 1804 a 1915); e 3) o tempo da colonização americana (a partir de 1915).

No contexto da escravização, o vodou era a forma pela qual os escravos resistiam ao cristianismo imposto, uma vez que, de acordo com Hurbon, os escravagistas faziam de tudo para que os negros esquecessem suas culturas de origem, inclusive impondo a eles nomes cristãos e os sobrenomes de seus senhores. Esses mesmos senhores proibiam os cultos africanos, e os escravizados eram forçados ao batismo. No contexto da independência, Hurbon chama a atenção para o fato de que a *Marronnage*, isto é, a “fuga de escravos, das plantações de cana e oficinas, para lugares inacessíveis” desempenhou um papel importante nesse processo, já que por meio dela, eles “reconstituíam a solidariedade étnica, recriavam suas tradições antepassadas e redescobriam a unidade espiritual para melhor afrontar seus senhores brancos” (HURBON, 1987, p. 67). Eram verdadeiros espaços de resistência.

Hurbon nos conta que em 1791, em São Domingos, uma cerimônia representou o engajamento definitivo entre os escravizados na luta pela independência e um pacto de sangue selado, no qual se comprometeram a exterminar os brancos e criar uma comunidade autônoma. Dessa forma, o autor explica que, além dos líderes heroicos que levariam os negros à vitória em 1804, “o vodou significou, desde cedo, linguagem própria, a consciência de sua diferença em relação ao mundo dos senhores, a força que aguçará a sua capacidade de luta” (HURBON, 1987, p. 68).

Mais tarde, o autor ainda argumenta, a coesão e o pacto que ajudaram os haitianos a se libertar da escravização pareciam não fazer mais efeito, pois a intolerância em relação ao vodou passou a ser manifestada pelos próprios chefes de Estado do país depois da independência. Eles julgavam haver a necessidade de mostrar que a primeira república negra que nascia no mundo estava à altura de todas as nações ditas “civilizadas, e, conhecendo as potencialidades políticas do vodou, os diferentes governos passaram a considerar sua prática como suspeita ou, pelo menos, perigosa” (HURBON, 1987, p. 69). Isso parece piorar a partir de 1860, quando é assinada uma concordata

entre o Haiti e o Vaticano. O autor explica que, com isso, iniciaram-se lutas sem tréguas contra o vodu, devido ao estabelecimento do cristianismo, que seria responsável por elevar o Haiti à “civilização”, sendo visto como o oposto da suposta barbárie das crenças da “africanidade”.

Com a proibição oficial, a religião passou a sobreviver na clandestinidade e deu origem ao sincretismo. No entanto, anos depois, com a colonização americana (1915), segundo Hurbon (1987, p. 70-71), “a mais terrível humilhação” da história do Haiti, a religião tem seus valores resgatados, com o aparecimento de “uma literatura haitiana diretamente centrada no vodu como religião e como cultura capaz de expressar a dignidade de um povo”. Nesse sentido, o movimento indigenista, mais tarde chamado de Negritude, despertava os haitianos a recusar todo o complexo de inferioridade por causa do vodu e a procurar nele a sua originalidade.

Para Zilá Bernd (1987, p. 53), “a reivindicação do indigenismo consistia num retorno ao próprio país, numa volta ao que havia de mais autêntico e, conseqüentemente menos europeu: a origem africana da população”. Sendo assim, em reação às práticas racistas de soldados estadunidenses no Haiti, Jean Price-Mars, autor do antológico *Ainsi parla l'oncle* (1928/1954), procurou levar os haitianos a se orgulhar da sua herança africana. E, embora esse movimento tenha passado a valorizar as práticas culturais e religiosas de origem africana, o propósito dos escritores daquela época parece não ter sido realmente alcançado, já que estudos recentes sobre o assunto, como o de Adam McGee (2016), revelam que o vodu continua a ser marginalizado, tanto que é frequentemente relacionado às mazelas e ao empobrecimento do país.

McGee lamenta o fato de que, mesmo com o avanço dos estudos acadêmicos, no sentido de desconstruir esse falso pensamento, a religião persistentemente sofre de má reputação. Fazendo uma distinção das grafias, o autor aponta que o vodu haitiano (*Haitian Vodou*) e o vodu (*voodoo*), – a religião imaginada – se entrelaçaram, proporcionando resultados desastrosos. O autor faz uma análise da representação da religião em manifestações culturais, sobretudo nos filmes de terror, e mostra que as conexões que se estabelecem entre ela e a violência contra os brancos são exploradas para produzir terror e excitação. Dessa maneira, ele explica que são manifestadas com frequência referências não ao vodu haitiano propriamente dito, mas a uma religião imaginada chamada *voodoo*, isto é, uma invenção de *Hollywood* e dos escritores de

narrativas de viagem. Para McGee, o vudu (*voodoo*), apesar de ter pouco ou nenhuma base, tem poder na imaginação de muitos, fato que precisa ser superado, pois é o responsável pela disseminação de estereótipos, reforçando, assim, pensamentos racistas seculares sobre os negros e sua religiosidade.

### **Resistência e subversão decolonial em *Breath, eyes, memory***

A repressão sofrida pelas mulheres haitianas é, inquestionavelmente, um dos principais temas da narrativa de Danticat, já que sua problemática é representada tanto pelo teste de virgindade quanto pelo estupro sofrido por Martine na adolescência, fatos reveladores da posição marginal que elas ocupam. Nossa análise, porém, sem deixar de mencionar tal condição de subjugação, dá ênfase à maneira que elas encontram para lidar com esses problemas.

O romance é dividido em quatro partes que correspondem cronologicamente às fases da vida da protagonista Sophie. Na primeira, a personagem relata parte de sua infância, o período em que morava com sua *Tante Atie* em Croix-des-roses, e parte de sua adolescência, morando com a mãe já nos Estados Unidos. Diferentemente das outras mulheres da família, que trabalharam nas plantações de cana de açúcar, Sophie é responsável por realizar o sonho do clã: graduar-se numa universidade. Na parte inicial do romance, é traçado o perfil social e econômico da família, sendo que somente Sophie, dentre as três gerações, teve a oportunidade de ser alfabetizada e frequentar uma escola regular.

No decorrer da narrativa, a protagonista Sophie nos conta que seu nascimento se deu em decorrência de um estupro de que Martine foi vítima e, devido à impossibilidade da mãe de lidar com esse ato violento, ela é criada pela *Tante Atie* até a idade de doze anos. O deslocamento físico de Martine do Haiti para os Estados Unidos, portanto, é a primeira forma de resistência que podemos notar nas ações da personagem. Enfrentando o desafio de ir para um país desconhecido, com uma língua diferente, e de conviver com o preconceito de ser uma imigrante negra, Martine trabalha em dois empregos para garantir a educação formal da filha, bem como poder ajudar a família no Haiti.

Após os doze anos, mãe e filha reúnem-se novamente nos Estados Unidos, e lá Sophie também lida com o fato de pertencer a um grupo marginalizado, o “povo do

barco” ou os “haitianos fedorentos” (DANTICAT, 2010, p. 66, tradução nossa)<sup>5</sup>, maneira como os estadunidenses se referiam aos haitianos. Em reação a isso, a personagem se concentra em aprender a língua inglesa e a manter uma disciplina de estudos para a realização do sonho da família: “Minha mãe diz que é importante para nós termos uma doutora na família” (DANTICAT, 2010, p. 71, tradução nossa)<sup>6</sup>.

No entanto, a ascensão social tão almejada pela família que, além do estudo, vinha atrelada à ideia de um corpo “puro”, é colocada em xeque com a aproximação de uma figura masculina, uma vez que, aos dezoito anos, Sophie apaixona-se por Joseph, e, em consequência disso, os testes se iniciam: “Ela pegou minha mão com uma gentileza surpreendente e me levou para meu quarto. Lá, ela me fez deitar na minha cama e me testou” (DANTICAT, 1996, p. 84, tradução nossa)<sup>7</sup>. Nota-se que, mesmo residindo nos Estados Unidos há algum tempo, Martine realiza a mesma prática de que outrora fora vítima no Haiti, e, ainda que isso a atormente, repete-a em sua filha Sophie, mostrando que os sujeitos na diáspora podem reproduzir os costumes e tradições de seus locais de origem, inclusive aqueles que os levaram a partir: “Eu fiz isso porque minha mãe fez comigo no passado” (DANTICAT, 1996, p. 170)<sup>8</sup>.

Com a intenção de pôr fim ao controle sistemático realizado sobre seu corpo, que ela “chama de humilhação” (DANTICAT, 1996, p. 123, tradução nossa),<sup>9</sup> Sophie utiliza uma mão de pilão para romper seu hímen, subvertendo de forma violenta a tradição e os valores patriarcais. Após esse ato, a personagem se afasta da mãe para morar com Joseph, porém, mesmo com a violência autoimposta e a aparente liberdade de seu corpo, ela não consegue se livrar dos traumas, fator propulsor de seu retorno ao Haiti. Então, com a filha de cinco meses de vida, a personagem realiza uma jornada à La Nouvelle Dame (Haiti), a fim de curar as agressões inscritas em sua memória, pois quer entender por que as mulheres da família preservaram uma prática responsável por sua tormenta e que a fazia odiar o próprio corpo e ter vergonha de mostrá-lo para qualquer pessoa, inclusive para o seu marido.

---

<sup>5</sup> *boat people; stinking Haitians.*

<sup>6</sup> *My mother says it's important for us to have a doctor in the family.*

<sup>7</sup> *She took my hand with surprised gentleness, and led me upstairs to my bedroom. There, she made me lie on my bed and she tested me.*

<sup>8</sup> *I did it because my mother had done it to me.*

<sup>9</sup> *[C]all it humiliation.*

Com seu retorno ao Haiti, a personagem passa por um processo de rememoração de seu passado, à medida em que entra em contato com a língua crioula, bem como com as práticas culturais e religiosas que, muitas vezes, deixaram de fazer parte do seu dia a dia nos Estados Unidos:

- Eu acho seu crioulo impecável – disse ele.
- Esta não é a minha primeira viagem à La Nouvelle Dame Marie. Eu nasci aqui.
- Eu ainda te elogio, minha querida. Pessoas que ficaram longe do Haiti menos anos do que você voltam e fingem que falam crioulo.
- Talvez não possam.
- É fácil esquecer?
- Algumas pessoas precisam esquecer.
- Obviamente, você não precisa esquecer – disse ele.
- Eu preciso lembrar (DANTICAT, 1996, p. 95)<sup>10</sup>.

Seu retorno ao Haiti possibilita a ela uma imersão nos costumes locais, com as histórias que ouvia quando criança, juntamente com a religião, a comida e a forma como era preparada. Por meio do excerto, notamos que a personagem fala bem o crioulo, porém, mais do que o aspecto linguístico revelado, o trecho nos mostra que a viagem se refere a um resgate de memória, de reconexão com as tradições, cultura e religiosidade haitianas. A referência à Guiné (Guinea), local para onde vão os espíritos das pessoas que morrem, de acordo com o vodu haitiano, aparece com frequência ao longo da narrativa, mais precisamente na parte em que Sophie retorna ao Haiti: “Grandes deuses da Guiné, você é linda” (DANTICAT, 1996, p. 93, tradução nossa)<sup>11</sup>, diz o taxista ao avistá-la, revelando, com uma simples expressão de admiração, a crença daquelas pessoas em uma religião de origem africana.

Outra referência feita à Guiné como o lugar de descanso para os falecidos é realizada ainda no momento de chegada de Sophie a La Nouvelle, visto que, enquanto aguardava a *Tante Atie*, a personagem encontra-se com Louise, uma moça que mantém um relacionamento amoroso clandestino com sua tia desde que perdeu a mãe. Louise é uma vendedora de rua que há muito tempo guarda dinheiro para atravessar de barco o mar do Caribe rumo aos Estados Unidos. Após tentar vender uma de suas mercadorias a

---

<sup>10</sup> “I find your Creole flawless,” he said. “This is not my first trip to La Nouvelle Dame Marie. I was born here.” “I still commend you, my dear. People who have been away from Haiti fewer years than you, they return and pretend they speak Creole.” “Perhaps they can’t.” “Is it too easy to forget?” “Some people need to forget.” “Obviously, you do not need to forget,” he said. “I need to remember.”

<sup>11</sup> “Great gods in Guinea, you are beautiful.”

Sophie, Louise faz a seguinte revelação: “Minha mãe era Man Grace [...]. Ela se foi, minha mãe está morta agora [...]. Ela está na Guiné” (DANTICAT, 1996, p. 98, tradução nossa)<sup>12</sup>. Tal declaração logo depois é reiterada pela tia da garota: “Foi muito difícil para Louise quando sua mamãe morreu. Louise e Grace dormiram na mesma cama por toda a vida. Louise estava na cama quando Grace foi para a Guiné” (DANTICAT, 1996, p. 104, tradução nossa)<sup>13</sup>.

Ambos os excertos nos mostram que as pessoas daquela região acreditam que, quando morrerem, seus espíritos irão para a Guiné, e não para o céu da religião cristã. Além disso, a divindade Erzulie do vodu haitiano também se faz presente na narrativa, e funciona como uma protetora que irá ajudar Sophie a perdoar sua mãe. Conforme já foi apontado por Pierce, o elemento religioso desempenha um papel de cura na narrativa e essa associação parte, inicialmente, da avó de Sophie, Ifé Caco, que, após responder à neta a respeito das razões pelas quais realizava os testes, entrega a ela uma estátua de Erzulie<sup>14</sup>.

O sincretismo religioso, anteriormente apontado por Pierce, é permeado por toda a narrativa e é relevante no processo de cura das personagens. Martine, por exemplo, revela que, no início de sua estadia nos Estados Unidos, frequentava os templos católicos e templos de religiões de origem africana e gostava de cantar as *spiritual songs*. A prática religiosa sincrética, porém, não é manifestada apenas no espaço dos Estados Unidos, mas também no Haiti. Conforme vimos, os habitantes de La Nouvelle acreditam que irão para a Guiné após a morte, bem como nos poderes de divindades do vodu haitiano, mas isso não os impede de frequentar as missas católicas aos domingos. Além disso, a matriarca da família, ao externar seu desejo sobre seu funeral, declara: “Eu quero aquele jovem padre. O que eles chamam de Lavalas. Quero que ele cante a última música no meu funeral” (DANTICAT, 1996, p. 167, tradução nossa)<sup>15</sup>. Essa fala também demonstra que ambas as religiões perpassam as ações das personagens.

---

<sup>12</sup> “My mother was Man Grace. [...] She is gone, my mother is dead now [...] She is in Guinea.”

<sup>13</sup> It was very hard on Louise when her manman died. Louise and Grace, they had slept together in the same bed all her life. Louise was in bed when Grace went to Guinea.

<sup>14</sup> Divindade (*lao*) do vodu haitiano, associada à virgem católica, pode apresentar três aspectos: Erzulie Freda, Dantor e Lá Sirene. É conhecida como a deusa do amor; ou como uma guerreira cruel que vinga aqueles que fazem mal às mulheres.

<sup>15</sup> I want that young priest. The one they call Lavalas. I want him to sing the last song at my funeral.

Vale ressaltar que, ao longo das duas partes do romance, os elementos religiosos – cristãos e de origem africana – são apenas mencionados, porém, na terceira e quarta partes, o vodu haitiano parece ter um papel mais ativo nas ações das personagens. Ainda na terceira parte, Martine e Sophie se reaproximam, ocasião em que Martine também retorna para o Haiti. Com a reaproximação das duas, já nos Estados Unidos, a mãe revela à filha que está grávida de Marc, um haitiano com o qual ela se relacionava há algum tempo, e que, por conta disso, seus pesadelos reapareceram com mais frequência e a estão levando à loucura:

Os pesadelos. Eu pensei que eles diminuiriam com a idade, mas não, parece que estou sendo estuprada todas as noites. [...] Não posso passar noite após noite nos próximos nove meses vivendo desta maneira. Estou tentando me manter um passo à frente de um hospital mental. Eles provavelmente me interditarão, dizendo que posso machucar tanto a mim como a essa criança (DANTICAT, 1996, p. 190-191, tradução nossa)<sup>16</sup>.

Nesse sentido, as dificuldades de Martine em lidar com os pesadelos estão cada vez maiores. Enquanto a tormenta enfrentada por Martine parece crescer a cada dia, Sophie, por outro lado, ancora-se na religiosidade para superar sua dor:

Nós inclinamos nossas cabeças e recitamos uma oração de serenidade. — Deus, conceda-nos a coragem de mudar as coisas que podemos, a serenidade de aceitar as coisas que não podemos mudar e a sabedoria de saber a diferença. Eu coloquei a Erzulie ao lado de nossas outras lembranças, as pinhas e conchas que coletamos em nossas viagens solitárias (DANTICAT, 1996, p. 202, tradução nossa)<sup>17</sup>.

Esse excerto se refere a uma das reuniões com um grupo de mulheres que Sophie passa a frequentar já de volta aos Estados Unidos. Essas mulheres, sexualmente fragilizadas, como é o caso de Buki, uma etíope que teve seu órgão sexual mutilado, encontram forças nas religiões para compartilhar suas experiências e, assim, perdoar aqueles que outrora lhes causaram dor. Além disso, sua terapeuta, uma mulher ligada à

---

<sup>16</sup> *The nightmares. I thought they would fade with age, but no, it's like getting raped every day. [...] I can't go through night after night of the next nine months living these nightmares that same way again [...]. I am trying to keep one step ahead of a mental hospital. They would probably put me away. Thinking that I might hurt both myself and this child.*

<sup>17</sup> *We bowed our heads and recited a serenity prayer. God grant us the courage to change those things we can, the serenity to accept to things we can't, and the wisdom to know the difference. I laid the Erzulie next to our other keepsakes, the pine cones and seashells we collected on our solitary journeys.*

religiosidade africana, ajuda Sophie a perdoar a mãe, e uma espécie de troca de papéis entre mãe e filha se constitui, já que Martine passa a depender dos cuidados de Sophie.

Impossibilitada de seguir com a gravidez, Martine faz uso da mesma estratégia que seus antepassados muitas vezes fizeram na travessia do Atlântico, como foi abordado na introdução deste trabalho. Ela parte para a Guiné, tirando a própria vida. É durante os preparativos de seu funeral que são manifestadas as crenças e os valores do vodú:

Era uma cor berrante demais para um enterro. Eu sabia disso. Ela pareceria uma Jezabel, uma Erzulie de sangue quente que não temia nenhum homem, mas os tornou seus escravos, os estuprou e os matou. Ela era a única mulher com esse poder. Era muito brilhante o vermelho para o enterro. Se tivéssemos o caixão aberto na casa funerária, as pessoas conversariam. Era uma cor muito berrante para um enterro, mas eu a escolhi. (DANTICAT, 1996, p. 227, tradução nossa)<sup>18</sup>.

Sophie, independentemente de possíveis comentários, está resolvida quanto à cor da roupa com que sua mãe será enterrada, o que, ao nosso entender, funciona como um ato de subversão decolonial de conceitos e valores cristãos. Ambas Martine e Sophie acreditam no fim de seu sofrimento, o que, para as personagens, não significa necessariamente o céu cristão ocidental, mas a conquista da sua liberdade.

### **Considerações finais**

Almeida observa que a relação entre gêneros estabelecida na América deu origem a um movimento metonímico que partiu da exploração territorial, atingindo a posse das mulheres nativas, fato que no Haiti pode ser muito bem ilustrado pela história comovente de Anacaona. Em contextos atuais, como em guerras civis na África ou em regimes ditatoriais como no caso do Haiti, a prática dessa violência funciona como uma arma de guerra, no sentido de impor o poder e a dominação, ou ainda, na disputa pelos territórios. A mulher, portanto, acaba sendo a parte mais afetada no processo de colonização ou de qualquer ação contra a herança colonizadora.

---

<sup>18</sup> *It was too loud a color for a burial. I knew it. She would look like a Jezebel, hot-blooded Erzulie who feared no men, but rather made them her slaves, raped them, and killed them. She was the only woman with that power. It was too bright a red for burial. If we had one open coffin at the funeral home, people would talk. It was too loud a color for a burial, but I chose it.*

Em *Breath, eyes, memory*, Danticat procura mostrar a violência sofrida pelas mulheres haitianas, que teve início desde a ocupação dos espanhóis no então Aytí. Os estudos dos textos de viagens nos ajudaram a observar que as narrativas construídas a partir da perspectiva do colonizador tomaram proporções desastrosas nas Américas, pois elas se somaram às forças de ocupação, dominação e exploração de outros territórios e se mantêm até hoje. Como foi mostrado, a intervenção dos Estados Unidos proporcionou consequências catastróficas no Haiti, que ainda ecoam na atualidade, principalmente nas arenas econômica, política e social. Ampliando essa discussão, procuramos nos concentrar nos impactos culturais, defendendo a hipótese de que o imaginário negativo criado sobre a popular religião do Haiti foi um elemento fundamental na tentativa de desumanização dos haitianos.

Os estereótipos e preconceitos não só foram os pilares que sustentaram e justificaram tal ocupação, mas continuam a ser os responsáveis pelas dificuldades político-sociais que o país enfrenta. Isso porque o racismo nubla a visão e faz com que o vodu haitiano, por exemplo, seja visto como a justificativa para o sofrimento e a penúria do país. Nosso trabalho objetivou mostrar que Danticat, ao tratar de elementos de uma religião de origem africana como forma de agenciamento para as personagens lidarem com seus traumas, está oferecendo um contradiscurso decolonial aos conceitos e crenças hegemônicas, sobretudo, quando, ao final, representa um suicídio como um ato final de liberdade.

## Referências

- ADICHIE, Chimamanda N. O perigo da história única. In *TEDGlobal* (vídeo). Disponível em: <[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story?language=pt](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt)>. Acesso em: 24 jun. 2022.
- ALMEIDA, Sandra Regina G. *Cartografias Contemporâneas: espaço, corpo, escrita*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.
- ANDRADE, Everaldo O. A primeira ocupação militar dos EUA no Haiti e as origens do totalitarismo haitiano. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, nº. 20, p. 173-196, jan/jun, 2016.
- BASTIDE, Roger. *As américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*. Trad. Eduardo de Oliveira. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

- BERND, Zilá. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Ed. Mercado Aberto, 1987.
- DANTICAT, Edwidge. *Breath, eyes, memory*. London, Great Britain: Abacon, 1996.
- DANTICAT, Edwidge. Somos feias, mas estamos aqui! *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 1, n.º. 1, p. 88-90, jun. 2010.
- FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.
- GROSGOUEL, Ramón. Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political-economy: transmodernity, decolonial thinking, and global coloniality. *Transmodernity: Journal of peripheral cultural production of the luso-hispanic world*, 1(1), p. 1-37, 2011.
- HURBON, Laënc. *O deus da resistência negra: o vodu haitiano*. Trad. Valdecy Tenório. Coleção Sociologia e Religião. São Paulo: Paulinas, 1987.
- MCGEE, Adam M. Haitian Vodou and Voodoo: imagined religion and popular culture. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*. 2012. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0008429812441311>>. Acesso em: 15 jan. 2018.
- MACEDO, Helder. *Partes de África*. Lisboa: Presença, 1991.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Trad. Silvia Jawerbaum y Julieta Santana. Barcelona, España: Editorial Gedisa, S. A. 2007 (2005).
- MOURA, Jean-Marc. *Lire l'exotisme*. Paris: Dunod, 1992.
- PIERCE, Yolanda. *Restless spirits: syncretic religion in Edwidge Danticat's Breath, eyes, memory*. The Journal of Pan African Studies, vol 3, n.º. 5, March 2010.
- PRICE-MARS, Jean. *Ainsi parla l'oncle*. Essais d'ethnographie. New York: Parapsychology Foundation Inc., 1928. Nouvelle édition, 1954.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. ColecciónSur, GLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, p. 107-130, 2005.
- SARTORI, Gabriela; FREITAS, Ramon. A América do Sul e a paz internacional: de sujeito a agente de paz, questão de gênero no cenário haitiano. In: *Anais do EICTI 2016*. Disponível em: <<https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/1299>>. Acesso em: 24 jun. 2022.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Maria Isabel Braga. Litoral Edições, Lisboa, 1990.

VEGA, María José. *Imperios de papel: introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica, 2003.

**“SHE IS GOING TO GUINEA”: SUBVERSION AND AGENCY IN *BREATH, EYES, MEMORY* BY EDWIDGE DANTICAT**

**ABSTRACT**

Religious and cultural practices of African origin manifested in the New World received many layers of preconceived notions over time. Afro-descendant literatures often seek to deconstruct such cumulation. It is the case of *Breath, eyes, memory* by Edwidge Danticat, a Haitian-born author that lives in the United States of America. This paper aims to demonstrate that religion functions as a substrate for the agency of female characters in that novel, involving processes of spiritual and gendered decoloniality. The analysis here is based on an intertwining of postcolonial, decolonial, anthropological theories, as well as the study of travelling narratives.

**Keywords:** Haiti, religion, agency, Edwidge Danticat

Recebido em: 10/07/2022

Aprovado em: 05/11/2022