Scripta Uniandrade, v. 19, n. 2 (2021)
Revista da Pós-Graduação em Letras – UNIANDRADE
Curitiba, Paraná, Brasil

LUCY COMO COCEIRA COLONIAL OU A COLONIALIDADE DOS AFETOS

Dr. RUAN NUNES SILVA
Universidade Estadual do Piauí (UESPI)
Parnaíba, Piauí, Brasil
(ruan@phb.uespi.br)

RESUMO: O presente trabalho apresenta uma leitura do romance *Lucy*, de Jamaica Kincaid, à luz das interseções de discussões sobre colonialidade, temporalidade e afetividade. Ao propor uma interpretação da jornada diaspórica da protagonista da obra, o artigo analisa as formas pelas quais ela enfatiza outras possibilidades afetivas de se situar no mundo, especialmente ao questionar o que será chamado de colonialidade dos afetos, definida como uma estrutura na qual nossos sentimentos, nossas emoções e nossos estados de ser são mobilizados com o intuito de manter as diversas formas de colonialidade no lugar. Algumas contribuições teóricas utilizadas na investigação são Walter Mignolo (2020), Nelson Maldonado-Torres (2020), Maria Lugones (2011, 2019), Eliana de Souza Ávila (2014, 2017) e Audre Lorde (2020).

Palavras-chave: Jamaica Kincaid. *Lucy*. Colonialidade dos afetos. Colonialidade. Temporalidade. Afeto.

Artigo recebido em: 21 jul. 2021.
Aceito em: 13 ago. 2021.

SILVA, Ruan Nunes. Lucy como coceira colonial ou a colonialidade dos afetos. *Scripta Uniandrade*, v. 19, n. 2 (2021), p. 160-181.
Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2021.

LUCY AS A COLONIAL ITCHING OR THE COLONIALITY OF AFFECTS

ABSTRACT: This paper offers a reading of *Lucy*, a novel by Jamaica Kincaid, considering the intersections of discussions on coloniality, temporality and affectivity. By presenting an interpretation of the protagonist's diasporic journey, this article analyses the ways in which she emphasizes other affective possibilities of being in the world, especially when questioning what is termed as the coloniality of affects, defined as a structure in which our feelings, our emotions, and our states of being are mobilized with the aim of keeping in place different forms of coloniality. Some theoretical contributions used in this investigation were those of Walter Mignolo (2020), Nelson Maldonado-Torres (2020), Maria Lugones (2011, 2019), Eliana de Souza Ávila (2014, 2017) and Audre Lorde (2020).

Keywords: Jamaica Kincaid. *Lucy*. Coloniality of affects. Coloniality. Temporality. Affect.

LIÇÕES INICIAIS DE COMO IRRITAR ALGUÉM

Traduzindo literalmente a expressão "*to rub someone the wrong way*" teríamos o seguinte sintagma: "esfregar alguém do jeito errado". Contudo, a expressão significa "aborrecer ou irritar alguém". A crítica estadunidense cis Sianne Ngai (2007) relaciona essa expressão com outra – "*put someone off*", traduzido como "irritar alguém ou causar algum nível de repulsa" – para discutir como a irritação, compreendida como um afeto, se materializa na análise da obra *Quicksand* de Nella Larsen. O que surge inicialmente como uma mobilização de conceitos é uma tentativa de compreender (e não necessariamente explicar) as interações da protagonista do referido romance com o mundo exterior. Ngai está atenta aos processos de leituras monolíticas que circundam *Quicksand* e busca, por meio da análise da irritação como afeto tanto na recepção estética no passado quanto na interpretação contemporânea da obra.

A irritação como um afeto pode ser lida como potencialmente perigosa ou excepcionalmente crucial para a compreensão de determinados estados de espíritos que nos rodeiam. Ao contrário de uma visão na qual sentimentos e

SILVA, Ruan Nunes. Lucy como coceira colonial ou a colonialidade dos afetos. *Scripta Uniandrade*, v. 19, n. 2 (2021), p. 160-181.
Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2021.

emoções eram tratados como temas inferiores ou até mesmo indignos e embaraçosos, a produção contemporânea tem apontado para a vitalidade de análises que interrogam o referido campo. Tal como Ngai (2005) sugere em *Ugly feelings*, os sentimentos são tão fundamentalmente sociais quanto as instituições e práticas coletivas que lidam com a crítica. Cabe, portanto, ao nosso olhar repensar não apenas as lentes que temos utilizado como leitoras e leitores sociais, mas também indagar sobre as nossas formas de pensar. Em outras palavras, é urgente a busca por outras maneiras de explicar o mundo para além de binarismos que simplificam questões profundamente complexas.

A socióloga cis argentina Verónica Gago (2020) descreve o seu método de análise como um pensar *situado* que é ao mesmo tempo feminista e parcial. O pensar *situado* nos leva a compreender o processo no qual o corpo possui uma potência, ou seja, "nesse corpo se congregam experiências, expectativas, recursos, trajetórias e memórias" (GAGO, 2020, p. 12). Logo, um corpo que existe tanto como materialidade quanto como potência, porém cuja existência é profundamente afetada por essas impressões deixadas pelos espaços históricos, geográficos, sociais e políticos. Alinho-me ao que Gago (2020, p. 12) escreve sobre o pensar *situado* porque reconheço a necessidade de desafiar "escalas, alcances e invenções de um movimento que se amplia sem perder a força de estar localizado e a exigência de ser concreto."

É necessário, todavia, marcar que Gago escreve sobre questões feministas na Argentina e eu escrevo sobre literaturas de expressão inglesa situadas nos espaços da colonialidade diaspórica, por exemplo. Ao me aproximar do pensar *situado* da socióloga, será inevitável traçar outros paralelos que sopram novas vidas para o pensar *situado* sem esvaziá-lo de sua potência feminista original.

Sem dúvidas, na contemporaneidade, qualquer discussão feminista parece *rub people the wrong way*, ou seja, parece irritar ou aborrecer as pessoas. A teórica cis britânica Sara Ahmed (2017) também destaca que o feminismo se torna uma prática *estraga-prazeres* por revelar injustiças e inconsistências de um sistema profundamente patriarcal e colonial, logo não é uma surpresa que falar sobre feminismo seja também uma questão que "irrita" – trazendo o afeto da irritação para o jogo.

Dessa forma, neste trabalho pretendo *devolver* a questão da irritação para os sujeitos que estão irritados: o que é isso que tanto irrita as pessoas, especialmente quando *aqueles-que-irritam-deliberadamente* e/ou *aqueles-que-são-o-motivo-da-irritação* não se adequam aos moldes heteropatriarcais esperados de uma matriz colonial? Quero pensar que a irritação assume outros tons críticos quando compreendida no circuito da colonialidade dos afetos. É esse circuito que pode explicar determinadas nuances afetivas de nossos

tempos ao mesmo tempo que expressa que a literatura, minha fonte original de pensamento, pode ajudar a questionar algumas cortinas sobre nossos olhos.

Minha hipótese é que as expressões afetivas revelam, interrogam e até mesmo mantêm e sustentam as temporalidades *straight* (ÁVILA, 2017). Em outras palavras, quero realçar os limites da colonialidade que produzem sentidos e limitam agenciamentos a partir do controle sobre o que sentimos. Sem dúvidas, falar sobre agenciamento requer aqui também avaliar quais trajetórias são esperadas ou possíveis dentro das temporalidades socialmente estabelecidas como válidas ou corretas, afinal, não compreendo agenciamento como um processo de superação dentro da temporalidade *straight*. Tornar-se livre dentro do sistema moderno/colonial nem sempre condiz com uma noção de agenciamento como liberdade: compreendo essa questão interpelada pelos desejos produzidos dentro do próprio sistema, como se processos de assimilação pudessem produzir sujeitos plenamente conscientes de si.

Estabeleço, embora de forma breve e possivelmente controversa, um paralelo com fins didáticos: o que significa o processo de assimilação de *uma sujeita* diaspórica que vive nos Estados Unidos? Seria uma tentativa de sobrevivência ou uma aderência aos valores do *American Dream*? Uma leitura apressada ou não cuidadosa poderia informar que narrativas de sujeitos migrantes só produzem agenciamento quando esses personagens buscam se adequar ao novo país. Agenciamento seria lido aqui como uma visão otimista da possibilidade multicultural de diversos entre-lugares na sociedade. Entretanto, temo que essa leitura engesse os modelos de compreensão de sujeitos: seriam apenas merecedores aqueles que "lutam" para se inserirem nos modelos neoliberais hegemônicos. Ofereço aqui uma interpretação do romance *Lucy*, de Jamaica Kincaid, como um contraponto no sentido do crítico cis palestino-americano Edward Said (2011): como os entre-lugares são, na realidade, ficções da modernidade/colonialidade, temporalidades que precisam ser interrogadas e desmanteladas de formas distintas das leituras parciais e ideológicas de estudos pós-coloniais (BRUGIONI, 2019), por exemplo.

Sugerir leituras parciais e ideológicas de estudos pós-coloniais não significa, contudo, abrir mão do potencial teórico-crítico desse campo, afinal, como a própria pesquisadora cis italiana Elena Brugioni afirma, os estudos pós-coloniais permanecem como um gesto crítico que evidencia impulsionamentos teóricos ao mesmo tempo que representa uma tentativa de legitimar "autores e textos institucionalmente inscritos nas chamadas *literaturas de Terceiro Mundo*" (BRUGIONI, 2019, p. 60, ênfase no original). Quero, portanto, alinhar aqui as possibilidades de questionamentos decoloniais não como uma forma de revisar os acertos ou os erros de leituras pós-coloniais, mas sim como um espaço de reflexão crítica que me cabe como sujeito latino-americano que trabalha com o

ensino de literaturas de expressão inglesa. Expresso de outra forma, ler Jamaica Kincaid e teorizar sobre temporalidades decoloniais é um passo para a descolonização do ensino de tais literaturas, tal qual a pesquisadora cis brasileira Divanize Carbonieri (2016) propõe.

Traço aqui uma jornada que se inicia com uma discussão sobre as interseções entre colonialidade, temporalidade e afetividade para depois propor uma leitura de Lucy à luz do que nomeio de colonialidade dos afetos.

TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE E SATURAÇÃO AFETIVA

Para definir temporalidade, é necessário primeiro compreender o que significa colonialidade e o próprio sistema moderno/colonial, especialmente porque nossa temporalidade – essa percepção neoliberal de sistemas de liberdade que nos cerca – é produto de construções fictícias sobre quem podemos ou não devemos ser. Acredito que só podemos questionar nossa temporalidade se compreendermos bem como fomos *situados* como sujeitos sociais.

O crítico cis porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres (2020, p. 29) afirma, de forma breve, que a teoria decolonial:

> reflete sobre nosso senso comum e sobre pressuposições científicas referentes a tempo, espaço, conhecimento e subjetividade, entre outras áreas-chave da experiência humana, permitindo-nos identificar e explicar os modos pelos quais sujeitos colonizados experienciam a colonização, ao mesmo tempo em que fornece ferramentas conceituais para avançar a descolonização.

Maldonado-Torres explicita a necessidade de pensar a experiência humana como um espaço de investigação, ou seja, um lócus no qual conhecimentos são produzidos e sustentados fenomenológica e ontologicamente. Como a modernidade ocidental tem sido pensada como um período dos maiores avanços tecnológicos, cabe indagar quem tem usufruído dessa percepção universalista de "avanços", uma vez que esse noção de temporalidade única (linear, reta, contínua) representa uma face da produção de conhecimentos, daí a indagação sobre a experiência humana como espaço de reflexão. Como sublinha Gago (2020, p. 244), mesmo as nossas lutas progressistas estão imbuídas de um neoliberalismo que se disfarça de progressista e que "representa uma derrota de lutas de diferentes intensidades [...]". Reside aí a própria manutenção da modernidade ocidental como única

forma de existência – seja em modelo neoliberal duro ou progressista (GAGO, 2020).

Compreendendo o colonialismo como uma "formação histórica dos territórios coloniais", Maldonado-Torres (2020, p. 35) ainda aponta que o colonialismo moderno "pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a 'descoberta'". Nas palavras do teórico cis argentino Walter Mignolo e da crítica cis russa Madina Tlostanova (2006), a fundação moderna do conhecimento é tanto imperial quanto territorial. Mignolo e Tlostanova destacam que a classificação do mundo emergiu na Europa, fundando uma organização e uma classificação sócio-históricas do mundo baseadas em conceitos e princípios específicos de conhecimento. A essa organização do mundo se dá o nome de modernidade/colonialidade.

Mignolo (2018) descreve a modernidade como um sistema de narrativas que ganhou destaque na segunda metade do século XX, especialmente associada ao termo "desenvolvimento". A noção de modernidade no século XIV, destaca Mignolo, significava (e enfatizava) "tempo presente", porém esse tempo se referia ao momento europeu e jamais ao presente, por exemplo, das colônias na América Latina. O teórico relaciona a noção de modernidade e colonialidade por compreender, em consonância com outros teóricos da descolonização como o sociólogo cis peruano Aníbal Quijano (2000), que o projeto da modernidade possui um lado sombrio que é comumente deixado de lado, os efeitos dos processos de colonização e de destituição. O uso do símbolo (/) enfatiza a relação entre os dois projetos, modernidade e colonialidade, e como ambos, embora específicos, estão profundamente enredados (MIGNOLO; WALSH, 2018).

Situar a modernidade/colonialidade como uma temporalidade da qual precisamos nos desprender (*delink*, *desprenderse*) é uma possibilidade de movimentos decoloniais: compreender as formas pelas quais essa temporalidade se sustenta e como ela pode ser desfeita. É novamente a partir de Mignolo (2020 [2000]) que se pode compreender essa interrupção da temporalidade linear desenvolvimentista:

> A decisão de situar meu argumento dentro do modelo do mundo colonial/moderno e não de acordo com a cronologia linear que vai do moderno precoce ao moderno e ao moderno tardio prende-se à necessidade de ultrapassar a linearidade no mapeamento geoistórico da modernidade ocidental. (MIGNOLO, 2020, p. 11)

Ao iluminar o lado sombrio da modernidade, a colonialidade surge como uma expressão constitutiva da própria modernidade, ou seja, parte integral do

projeto. Ao pensar a decolonialidade como "um exercício de poder dentro da matriz colonial para minar o mecanismo que a mantém em seu lugar" (MIGNOLO, 2018, p. 114), é possível interrogar a constituição da colonialidade dentro da temporalidade: de que formas subjetividades são formadas pelos rastros coloniais? Como esses sujeitos podem se desfazer dos efeitos da colonialidade? De que formas o poder, o saber, o ser e o gênero, para nomear algumas orientações decoloniais, são expressões possíveis e passíveis de descolonização?

Embora essas perguntas sejam formas de "*sul-ear*" (e não mais nortear) os projetos decoloniais, quero indagar aqui sobre como a temporalidade tem sido lida como parte integral da modernidade como se todos os territórios seguissem as mesmas formas de existência. Em outras palavras, a temporalidade moderna/colonial que se fabricou(a) como linear e desenvolvimentista é um produto das histórias coesas que a modernidade/colonialidade nos oferece constantemente.

Os *insights* das discussões decoloniais nos ajudam, como sublinha Maldonado-Torres (2020, p. 29),

> a combater a linearidade da temporalidade que integra a lógica das ciências europeias: historicismo, empiricismo e positivismo. Essas correntes do pensamento tendem a abordar o conhecimento como uma soma de dados que são observados, quantificados e analisados.

É nessa interseção temporalidade e modernidade/colonialidade que situarei a investigação literária do romance de Jamaica Kincaid. Torna-se possível compreender que os rastros coloniais produziram sentidos dentro de uma matriz de poder que, por sua vez, produziu uma temporalidade na qual estamos inseridos. Esta temporalidade se torna interrogável quando a colonialidade, "uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais" (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 36), é também questionada. Ciente do espaço limitado para descrever como operam as colonialidades de poder, saber, ser e de gênero, opto por investigar a temporalidade não a partir de categorias, mas sim, como sugere a teórica cis argentina María Lugones (2011), a partir de um sistema.

Lugones (2011) reflete sobre como categorias cedem aos usos de definições, composições e classificações homogêneas porque elas podem classificar e fragmentar as pessoas. O resultado, para a filósofa, seria uma fragmentação que impede que se enxergue como as categorias em si não auxiliam na análise. Dessa forma, ela aponta para a necessidade de entender como "a construção sistêmica do social e do real torna complexamente

marcados aqueles seres humanos individuais cujos desejos, movimentos, incorporações [*embodiments*] e relações são vividos dentro de uma matriz generificada e racializada" (LUGONES, 2011, p. 51).

Uma investigação que privilegia as interseções no sistema em vez de categorias resulta em uma leitura interseccional que coloca em prática as ações de descolonização. Indaga-se, pois, as formas pelas quais determinadas categorias coloniais fundantes como raça e gênero produzem sentidos dentro da matriz que, por sua vez, produz sujeitos. É nesse ponto que localizo a temporalidade que a pesquisadora cis brasileira Eliana de Souza Ávila (2014, 2017) chama de "temporalidade *straight*".

Ávila (2017, p. 41) define a temporalidade *straight* como algo que se espera que seja

> naturalmente incorporada em qualquer texto migrante (e não apenas heterossexuais) que atravesse uma fronteira geotemporal para que o recém-recebido acesso à mobilidade do sujeito anacrônico seja personificado e incorpore uma mudança inerente de uma recalcitrante condição pré-moderna (leia-se: incapacidade [*disability*]) para uma temporalidade triunfal pós-moderna (leia-se: capacidade [*ability*]).

A autora aponta como as narrativas migrantes parecem se inserir na temporalidade *straight*, na qual as personagens – no caso do trabalho de Ávila, q*ueer latinxs* – se inserem no sistema temporal linear, normativo, desenvolvimentista. As complexas relações são reduzidas, como Ávila aponta, ao binarismo repressão-liberdade, como se as histórias (com h minúsculo) fossem simples e lineares. É aqui que o próprio jogo da temporalidade *straight* permanece emblemático, especialmente em termos de significado e possibilidade de descolonização.

Opto por manter o termo *straight* em inglês pela possibilidade de significados: linear e heterossexual. Além disso, *straight* também significa "reto" que, em português, dialoga com o termo "retidão" e seu valor moral conservador. Dessa forma, uma temporalidade *straight* requer processos lineares (modernidade e avanços), heterossexualidade (formas de ser e existir) e retidão (integridade, virtude de razão).

Jack Halberstam (2005), teórico trans estadunidense, afirma que subculturas *queer* produzem temporalidades alternativas ao permitirem que participantes formulem futuros que destoam das tradicionais marcas paradigmáticas das experiências de vida como nascimento, casamento, reprodução e morte. Compreendo essas "marcas paradigmáticas" como sintomas da temporalidade *straight*, especialmente porque elas explicitam

formas de controle sobre as vidas. Se subculturas *queer* produzem outras possibilidades de vida, se elas jogam com as operações de opressão biopolíticas, acredito que há uma ponte rica entre o que convencionou-se chamar de estudos *queer* (sentido mais amplo que teoria *queer*) e a própria compreensão de que vivemos em uma temporalidade *straight* que nos quer controlados sob as "marcas paradigmáticas" citadas anteriormente.

Tais marcas de uma temporalidade *straight* têm sido convenientemente ensinadas e *comodificadas*, como sublinha a teórica cis estadunidense Lauren Berlant (2011) em sua crítica à "boa vida" no sistema neoliberal. Para se desfazer dessa temporalidade *straight*, torna-se vital visibilizar outras possibilidades de existência. Uma das formas que nomeio como interrogação e ou interrupção da temporalidade *straight* é o uso dos afetos, elementos que têm sido comumente associados ao campo da imaterialidade e irracionalidade no sistema moderno/colonial.

Se compreendemos, como nos lembra Quijano (2000, p. 542), que a perspectiva eurocêntrica "imaginava que a modernidade e a racionalidade eram produtos e experiências exclusivamente europeias," torna-se possível apontar o lado ao qual o "resto do mundo" era alocado: "[...] primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno – Europa e não-Europa" (QUIJANO, 2000, p 542). Nesses jogos binários localizo a possibilidade de interrupção/interrogação nas construções do resto do mundo como irracionais, primitivos e mágicos, justamente porque esses são termos utilizados para desqualificar o uso dos afetos como espaço crítico.

Descritos como elementos passionais e acríticos, os afetos se tornam uma possibilidade de investigação não só porque desfazem a lógica cartesiana e colonial de hierarquia entre mente e corpo, mas porque constroem também formas de estar no mundo. Sara Ahmed (2014) ressalta que, embora as emoções sejam sempre sobre algo – logo possuem um "sobre" do qual nos falam –, ela são relacionais e não oposicionais. Ao desfazer a lógica binária, Ahmed propõe que essas emoções (usado aqui como sinônimo de afetos) possuem a capacidade de revelar determinadas orientações de objetos que antes eram ignoradas.

O uso dos afetos (emoções, sentimentos) se torna político por permitir que as construções atômicas e homogeneizantes da temporalidade *straight* sejam desfeitas a partir de seu próprio interior. Indagar sobre o amor, o ódio, a tristeza e o medo auxilia no esfacelamento das categorias coloniais de poder, saber, ser e gênero, revelando como a colonialidade opera para manter sua

própria estrutura intacta. Situo aqui a colonialidade dos afetos[1] como uma estrutura na qual nossos sentimentos, nossas emoções e nossos estados de ser são mobilizados com o intuito de manter as diversas formas de colonialidade no lugar. Penso, por exemplo, na onipresente associação entre mulheres e excesso de emoções em contraste com a ausência expressiva afetiva por parte de homens. As emoções são utilizadas como formas de decidir quais formas de masculinidade e feminidade são aceitas e institucionalizadas, por exemplo. É por meio das relações das colonialidades (ser, poder, saber, gênero) que os afetos são sustentados também. Não por acaso Maldonado-Torres (2020) escreve que falar sobre colonialismo e colonialidade gera respostas afetivamente saturadas como medo e ansiedade justamente porque são termos que desafiam a temporalidade reinante e deslocam as pessoas dos espaços coloniais de segurança, por mais que esses mesmos espaços sejam profundamente marcados por dor e sofrimento: "Colonialismo, descolonização e conceitos relacionados questionam esse senso de legitimidade no qual o sujeito-cidadão moderno, o moderno Estado-nação e outras instituições modernas são construídas, gerando, desse modo, desestabilidade" (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 33).

Há uma notória interseção entre as respostas afetivas que discussões sobre feminismo e colonialismo suscitam, afinal, são temas que desconfortam e irritam as pessoas. Compreendendo o ato de *irritar* como uma das saídas para situar a temporalidade *straight*, acredito ser então urgente *irritar mais ainda* o próprio sistema como forma de descolonização. Essa irritação pode produzir sentimentos ruins, emoções que nos colocam em estados de desânimo e fraqueza, porém, como sublinharei mais à frente, é justamente nessa "ruína" que poderemos pensar em descolonizar os afetos ao questionar a própria colonialidade deles.

FRICCIONANDO ATÉ ARDER: A COLONIALIDADE DOS AFETOS EM *LUCY*

Tecidos comentários sobre as (des)orientações sobre colonialidade, temporalidade e afetividade, discuto nessa parte uma definição da colonialidade dos afetos a partir da minha leitura do romance *Lucy*, de Jamaica Kincaid. Pretendo desenhar um caminho no qual a protagonista homônima, em lugar de

[1] Indico que, em pesquisa, localizei que Fabiano Gontijo (2021) e Fabiano Gontijo e Igor Erick (2020) utilizam o termo colonialidade dos afetos. Meu foco se distingue dessas produções porque não associo afeto apenas com afeição, mas sim com uma extensão além de noções de envolvimento amoroso. Contudo, são pesquisas fundamentais para pensar as expressões afetivas no Brasil e reitero minha admiração pelas produções.

assumir uma identificação com o sistema estadunidense ou com sua cultura caribenha, opta por permanecer insatisfeita no processo como forma de estar no mundo. Essa insatisfação que Lucy possui reverbera no mundo e circula nos espaços, trazendo à tona como os afetos são profundamente marcados em determinados corpos como sugere a teórica cis britânica Clare Hemmings (2005).

Proponho ler Lucy como uma *coceira colonial*, algo que incomoda e não pode ser ignorado. Ao pensar que essa coceira colonial é um incômodo no aparentemente coerente tecido social normativo, quero sublinhar que é justamente a produção afetivamente saturada que nos permite, como afirmei antes, descortinar as formas de opressão que operam em nossos cotidianos. Buscarei propor como essa ação de revelar as inconsistências heteronormativas de nossa temporalidade *straight* é uma tentativa da descolonização de afetos. Inicio, contudo, com uma breve apresentação de Jamaica Kincaid, um dos nomes mais populares na literatura caribenha de expressão inglesa e cuja produção tem recebido mais atenção na academia brasileira no início do século XXI.

Nascida em Antígua e Barbuda em 1949, Jamaica Kincaid, nome adotado por Elaine Potter Richardson, iniciou sua carreira literária com a publicação de *Annie John* em 1985. Entre contos, ensaios e romances, a produção de Kincaid tem demonstrado o impacto das relações coloniais ao tematizar a experiência de sujeitos diaspóricos. Boa parte da crítica produzida sobre seus escritos aponta para o eixo autobiográfico e para o eixo diaspórico (PONTES, 2008; PEÇANHA, 2012; HARRIS, 2012; CAMINHA, 2019). Essas vertentes enriquecem a minha própria compreensão da temporalidade *straight* que Lucy interrompe na sua vivência diaspórica, porém, ao me alinhar com uma crítica da temporalidade moderna/colonial, não pretendo encerrar os debates sobre o romance.

Lucy traz a história da protagonista homônima que deixa para trás o seu país – que compreendemos ser uma ilha no Caribe – para criar uma nova vida e uma nova identidade no território estadunidense. Contudo, diferente dos planos originais, Lucy percebe que os sonhos que alimentara previamente não se concretizariam:

> Ah, imaginara que com um único e breve gesto – sair de casa e vir para estar novo lugar – pudesse deixar para trás, como se fosse uma roupa velha descartada para sempre, meus pensamentos tristes, meus sentimentos tristes e o meu descontentamento com a vida em geral como eu a via. No passado a ideia de estar na situação presente fora um consolo, mas agora não tinha nem isso para antegozar, por isso ficava deitada na cama e sonhava que estava comendo uma

> tigela de salmonete com figos verdes cozidos em leite de coco, preparado por minha avó, razão pela qual era tão gostoso [...]. (KINCAID, 1994, p. 3)

O que a longa citação acima destaca é a sensação de desconforto de Lucy com a sua própria jornada. Ela se encontra brevemente irritada consigo mesma, afinal, esperava que estar distante de seu país traria outros sentimentos e outras emoções. Entretanto, a única coisa que ela sente é o descontentamento com a vida em geral. Essa percepção de Lucy como uma mulher infeliz é comum em materiais que tematizam a diáspora, especialmente porque destacam também o que significa estar (des)contente em contextos que demandam renegociações de valores coloniais.

Embora eu concorde com as pesquisadoras cis brasileiras Alice Pereira e Daniela Silva de Freitas (2010) que a diáspora na qual Lucy se encontra possa ser uma oportunidade de construir uma identidade, esse mesmo processo é profundamente marcado por tensões afetivas nas quais não há uma resolução dos entre-lugares habitados. Estar infeliz significa, para Lucy, uma subversão da própria narrativa de imigrantes que deveriam agradecer pela oportunidade de uma "segunda chance". Essa felicidade imigrante é, contudo, uma falácia que a colonialidade mantém estável estruturalmente para sustentar a ilusão de espaços de liberdade e modernidade.

Ao teorizar sobre a felicidade como um afeto complexo e problemático em *The promise of happiness*, Sarah Ahmed (2010) destaca que é comum compreender o "bom sujeito" como aquele que produz ou causa felicidades, ou seja, aquele que traz felicidade para o grupo no qual está inserido. Na mesma linha de raciocínio, Ahmed destaca que o estraga-prazeres seria aquele que perturba a distribuição de felicidade, aquele que revela as inconsistência da noção de felicidade. Na mesma obra, a autora escreve sobre migrantes melancólicos e a interpretação de sujeitos diaspóricos como profundamente marcados – social e afetivamente – pelas leituras de que estão constantemente lamentando a perda de algo originário.

Ao problematizar essa leitura monolítica de sujeitos que vivem em diáspora, Ahmed destaca que a felicidade se torna o objetivo maior e, para atingir esse alvo, esses sujeitos precisam se adequar às linhas heteronormativas da felicidade. Ahmed chamará essas linhas que devemos seguir para a felicidade de "*scripts* de felicidade". Quando sujeitos diaspóricos como Lucy se encontram em espaços colonizadores ou imperialistas, é comum que os *scripts* de felicidade sejam as formas de recepção de imigrantes justamente porque esses *scripts* guiarão os processos de assimilação. Contudo, é neste ponto que penso que Lucy recusará qualquer alegria assimilacionista – qualquer política advinda de *scripts* de felicidade que a reduza aos estereótipos coloniais de imigrantes.

A presença de Lucy no cenário estadunidense se configura como uma coceira, algo que inicialmente coça, incomoda e que, quando coçamos demais, acabamos produzindo uma ferida. Há uma curiosa noção de irritação – *na pele, no sentir a coceira, no prazer de coçar* – que se metaforiza na presença de Lucy: ser uma coceira significa se fazer presente e não poder ser ignorada. Sentir uma coceira e não poder coçar é uma sensação de irritação: tanto pela impossibilidade de friccionar a pele quanto pela ciência de que coçar demais pode ferir.

Ao sugerir que Lucy seja uma coceira, quero indicar como ela própria recusa os *scripts* de felicidade oferecidos: ela migra para outro espaço para conseguir estudar Enfermagem, porém abandona a graduação; ela consegue um emprego na casa de uma família, porém pede demissão; ela não alimenta laços afetivos positivos com as pessoas ao seu redor e não se importa com isso. Ao se recusar ser parte da figura do imigrante melancólico em diversas outras narrativas, Lucy não se incomoda de ser compreendida como algo incômodo, algo como uma coceira.

Um desses momentos de coceira surge no segundo capítulo quando Lucy revela que sua patroa, Mariah, a levou para um passeio para ver jardins floridos e, em especial, a floração dos narcisos:

> Lembrei de um velho poema que me mandaram decorar quando tinha 10 anos e era aluna da escola feminina Queen Victoria. Mandaram-me decorá-lo, verso por verso, e depois tive de recitá-lo inteiro para a platéia de pais, professores e colegas. Quando acabei, todos se levantaram e aplaudiram com um entusiasmo que me surpreendeu, e mais tarde me disseram que enunciara cada palavra muito bem, que pus ênfase exata nos pontos certos, e que orgulho o poeta, há muito falecido, teria sentido ao ouvir suas palavras ecoando de minha boca. (KINCAID, 1994, p. 9)

Ao observar o entusiasmo de sua patroa, Lucy rememora a experiência de ser obrigada a recitar um poema sobre flores que apenas anos mais tarde, no processo diaspórico, poderia ver ao vivo ao mesmo tempo que revela sua raiva dessas flores:

> Pareciam coisas de comer e de vestir ao mesmo tempo; eram lindas; simples, como se criadas para apagar uma idéia complicada e desnecessária. Eu não sabia que flores eram essas, e por isso era um mistério porque sentia vontade de matá-las. Sem mais nem menos. Queria matá-las. Desejei ter uma enorme foice; simplesmente andaria pela vereda, arrastando-a, e cortaria as flores no ponto em que brotavam do chão. (KINCAID, 1994, p. 15)

Lucy não esconde os seus sentimentos: ela deixa explicitamente marcado para Mariah, sua patroa, que não sente o mesmo prazer ao observar o campo florido. Pelo contrário, Lucy revela que "onde [Mariah] via belas flores eu via tristeza e amargor" (KINCAID, 1994, p. 16). Ao contrário da expectativa colonial de Mariah, de que Lucy adoraria ver um campo florido no seu novo "lar", Lucy sente raiva e não esconde sua irritação com a atitude.

Ainda nos primeiros capítulos, Lucy revela como se sente irritada com as falas de conhecidos e amigos de seus patrões sobre "as ilhas" de onde partira. Ela expressa sua raiva sobre as formas como esses conhecidos narravam as histórias de sua passagem pela ilha:

> Por alguma razão todos tinham estado nas ilhas – assim se referiam ao lugar de onde eu vinha – e se divertido lá. Decidi não gostar deles só por isso; desejei mais uma vez ter vindo de um lugar onde ninguém quisesse ir, um lugar cheio de vulcões adormecidos que inesperadamente entrassem em erupção, ou onde o visitante se transformasse em seixo ao desembarcar; por alguma razão eu sentia vergonha de vir de um lugar do qual a única coisa que se dizia era "Eu me diverti muito quando estive lá". (KINCAID, 1994, p. 35)

O sentimento de raiva se mistura com a vergonha para produzirem mais tarde o desligamento completo que Lucy realizará ao abandonar a graduação e o emprego, além de também cortar definitivamente relações com sua mãe. A noção do lar original como um espaço de conforto não existe para Lucy porque ela não quer que essas amarras melancólicas a definam. Pelo contrário, Lucy prefere interrogar essa visão estereotipada de sua origem como um espaço divertido e prazeroso porque a sua experiência é justamente o oposto: é nesse interstício que Lucy surge como um potencial incômodo não só com seus comentários e pensamentos, mas com seu corpo que racializa também a questão da branquitude.

Lucy problematiza as interpretações monolíticas do seu país de origem e revela as inconsistências que sustentam o aparato colonial de produção. Quando escuta as narrativas de prazer e diversão que os outros trazem sobre sua origem, Lucy se sente desconfortável – vergonha, raiva – porque não é esse o país que ela conhece. A sua presença física no espaço estadunidense não é o suficiente para desfazer o essencialismo atribuído ao seu país e justamente por isso ela desenvolve outras formas de incomodar. Um exemplo da consciência expressiva de que apenas o corpo físico não seria o suficiente é quando Lucy observa que vários garçons em um restaurante são negros:

> As outras pessoas que se sentavam para jantar pareciam parentes de Mariah; as que as serviam pareciam meus. As que pareciam meus parentes eram homens mais velhos e agiam com dignidade como se estivessem saindo de uma igreja após o culto dominical. [...] Mariah não parecia reparar no que tinha em comum com os outros comensais, ou o que eu tinha em comum com os garçons. (KINCAID, 1994, p. 17)

Sendo uma mulher branca de classe média, talvez a presença de sujeitos negros trabalhando seja a interpretação "correta e coerente" da sociedade para Mariah: pessoas honestas precisam trabalhar, logo por que não deveriam essas pessoas negras estarem ali, trabalhando? Contudo, o silêncio licencioso de Mariah é justamente o que alimenta ainda mais a sensação de irritação de Lucy porque faz parte do pacto colonial que as pessoas negras sejam compreendidas como aqueles que precisam trabalhar *sem descanso* enquanto as pessoas brancas seriam as que precisam ser servidas *no descanso*. Não é por acaso que, na noite após o jantar, quando Mariah saíra de sua cabine no trem para apontar para Lucy os campos recém-arados de que ela gostava, Lucy respondera que "Bom, graças a Deus não tive que fazer isso. – Não sei se entendeu o que quis dizer, porque naquela única frase quis dizer muitas coisas diferentes" (KINCAID, 1994, p. 17).

É nessa leitura que se torna vital pensar a categoria do termo colonial como analítico sistemático, especialmente para pensar como a irritação não é simplesmente um "capricho genioso" de Lucy como aparece no romance quando ela é questionada sobre ser "uma pessoa muito raivosa" (KINCAID, 1994, p. 51). Leio a irritação como uma forma legítima de expressão de Lucy ao sinalizar, conscientemente ou não, processos de descolonização de si.

Maldonado-Torres (2020, p. 33) argumenta que os conceitos relacionados ao colonialismo – descolonização, colonialidade, etc – interrogam o "senso de legitimidade no qual o sujeito-cidadão moderno, o moderno Estado-Nação e outras instituições modernas são construídas, gerando, desse modo, desestabilidade." Ele aponta que esses processos de desestabilização produzidos pelos conceitos abalam as temporalidades críticas sobre as quais "a ordem das coisas no mundo moderno/colonial" se assentam. Em outras palavras, as questões sobre os conceitos ligados ao colonialismo desfazem os sentidos previamente estabelecidos de poder, saber e ser – María Lugones (2019) acrescenta gênero – ao revelarem as ficções por trás de cada elemento. Dessa forma, os sujeitos considerados colonizados na relação hierárquica colonizador-colonizado se compreendem como agentes de questionamento e recusam "o lugar à mesa" oferecido pelas forças modernas/coloniais.

Ao desfazer as categorias fundacionais da modernidade, não é uma surpresa que as respostas ao embate venham afetivamente saturadas tal qual Maldonado-Torres também aponta. O crítico indica que ansiedade e medo são as respostas afetivas mais comuns porque elas indicam as reações ao esfacelamento da instituição da modernidade/colonialidade. Assim, compreendo que as reações das pessoas ao redor de Lucy – seja a mãe dela no passado, seja Mariah ou outras pessoas no presente – são atitudes evasivas que buscam ignorar a relevância do que se questiona ao mesmo tempo que "mitiga[m] a posição do colonizado como um questionador" (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 34).

A irritação, tanto a de Lucy quanto a provocada por ela, elabora também o argumento de Maldonado-Torres, porque a descolonização é um processo de reconhecimento das formas como a colonialidade opera e, para continuar pensando sobre como Lucy "inquieta" o processo, é necessário definir como associo o adjetivo colonial ao projeto decolonial.

Segundo Walter Mignolo (2018), o próprio termo "colonialidade" indica uma preocupação com o projeto de descolonização por ter sido criado fora do âmbito do norte global, mais precisamente no que ele chama de Terceiro Mundo, com o intuito de lidar com as necessidades locais das histórias coloniais justamente quando as divisões aparentemente sólidas de Primeiro/Terceiro Mundo se diluem. Portanto, falar em projeto decolonial implica uma compreensão do colonialismo "como a formação histórica dos territórios coloniais" e a colonialidade "como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais" (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 35-36).

Uso o adjetivo "colonial" ciente da discussão dos projetos decoloniais. Compreendo, a partir de Mignolo (2018, p. 114), que a decolonialidade "é o exercício do poder dentro da matriz colonial para minar o mecanismo que a mantém em seu lugar e requer obediência/reverência." Interesso-me, portanto, pelas formas como Lucy revela os afetos que se espera de imigrantes – melancolia, alegria, satisfação – ao constantemente desafiar a temporalidade straight na qual está inserida.

Não é por acaso que o "crescimento" de Lucy no romance recuse as leituras expressivas de assimilação de imigrantes. Ela busca inicialmente se afastar de sua família quando finalmente percebe que sua mãe, a pessoa que ela mais amava, a traíra ao priorizar a educação dos outros filhos, os irmãos (homens) de Lucy. Essa decepção alimenta o desejo de distância que Lucy prioriza a ponto de levá-la a outro país. Esse desejo de mudança se materializa de formas distintas – "Mas em um ano longe de casa, aquela garota deixara de existir" (KINCAID, 1994, p. 73) – e não única e exclusivamente no corpo físico.

Lucy revela a sua *Bildung* que recusa assimilação: "Mas aquilo em mim que não era aparente, aquilo que não conhecia era palpável – isso tinha mudado, e ainda não o conhecia bem. Compreendia que estava me inventando, e que o fazia mais como um pintor do que como um cientista" (KINCAID, 1994, p. 73). A ciência de que não se insere dentro do tecido social do novo país indica um processo de compreensão de si para além de um sujeito ex-cêntrico tal qual a teórica cis canadense Linda Hutcheon (1988) sugere. Ser ex-cêntrico seria reconhecer a produtividade das margens ao mesmo tempo que se lê o centro como uma produção ficcional. Estar além do ex-cêntrico para Lucy significa reconhecer que ela não pertenceria ao centro (o tecido social estadunidense) nem à margem (imigrante que se insere no espaço). Dessa forma, Lucy se permite questionar a própria inserção de imigrantes no espaço assimilacionista estadunidense e recusa as narrativas oferecidas.

Ao compreender que estava se "inventando", Lucy percebe os usos que faz dos afetos. Não se reduzindo à raiva nem à felicidade, ela se enxerga criando outros espaços para habitar, locais nos quais não precisa atender às demandas sociais de adequação. É nesse ponto que a colonialidade dos afetos se materializa, especialmente à luz de Audre Lorde (2020).

Lorde (2020, p. 68), teórica cis estadunidense, diferencia o erótico do pornográfico ao sinalizar que o primeiro ofereceria "uma fonte de energia revigorante e provocativa para as mulheres que não temem a sua revelação nem sucumbem à crença de que as sensações são o bastante" enquanto o segundo seria uma deturpação desse potencial erótico nas mãos de homens.

Ela sublinha que o erótico possui um potencial revolucionário ao revelar possíveis pontes entre sujeitos, sem necessariamente ser reduzido ao campo sexual:

> O erótico, para mim, opera de várias formas, e a primeira delas consiste e fornecer o poder que vem de compartilhar intimamente alguma atividade com outra pessoa. Compartilhar o gozo, seja ele físico, emocional, psíquico ou intelectual, cria uma ponte entre as pessoas que dele compartilham que pode ser a base para compreensão de grande parte daquilo que elas não têm em comum, e ameniza a ameaça das suas diferenças. (LORDE, 2020, p. 71)

Não há em *Lucy* uma resolução do conflito colonial à luz do erótico como potencial afetivo. Pelo contrário, quando Lucy destaca seus pequenos prazeres como a fotografia – "Por que uma foto de algo real vem a ser mais excitante do que a coisa em si? Ainda não sabia responder a tal pergunta" (KINCAID, 1994, p. 64) – ou com a organização de seu quarto ao final do romance, ela não os

encerra de maneira positiva. Lucy nos arrasta constantemente pela sensação de não se sentir confortável na narrativa que lhe oferecem, mesmo quando consegue um emprego no qual ninguém a conhece ou no seu novo apartamento que divide com Peggy. Ser uma coceira é reconhecer essa inadequação no sistema e compreender que a vida, essa "invenção" de si, segue produzindo sentidos.

Diferente do erótico sobre o qual Lorde escreve, Lucy está ainda presa à colonialidade afetiva. Ela consegue desmascarar a aparente calmaria da narrativa de imigrantes, mas ainda preserva as marcas da colonialidade em sua subjetividade. A descolonização dos afetos não se dá de maneira completa ou integral: é um projeto, uma tentativa de desmantelar a temporalidade que nos forma e nos modela. Dessa forma, destaco que não compreendo Lucy como um sujeito decolonial exatamente porque é um processo em andamento, uma tentativa constante de desfazer os nossos processos de subjetivação. Os pequenos momentos no qual o erótico se dá em Lucy são justamente frutos de uma negociação com outras possibilidades afetivas: ela irrita o sistema pela sua presença corpórea, porém também revela que precisa sustentar determinadas formas de existência porque é isso o que ela necessita para sobreviver.

Como Mignolo (2018) sublinha, desprender-se da estrutura colonial é apenas o primeiro passo para depois viver de forma decolonial ao engajar-se. Ressalto uma diferença entre *viver* e *ser*, uma distinção que opera com bases ontológicas. Seria profundamente presunçoso afirmar que Lucy, uma única mulher, seria capaz de desfazer a estrutura, afinal, como Maldonado-Torres (2020) nos lembra, a decolonialidade é um projeto coletivo. Em outras palavras, Lucy revela a temporalidade *straight*, porém também precisa dela para existir. É nessa contradição que situo, por enquanto, a colonialidade dos afetos.

Sobre essa questão, é novamente Lorde que me auxilia a pensar o projeto:

> Em contato com o erótico, eu me torno menos disposta a aceitar a impotência, ou aqueles *outros estados do ser* que nos são impostos e que não são inerentes a mim, tais como a resignação, o desespero, o autoapagamento, a depressão e a autonegação. (LORDE, 2020, p. 73, ênfase minha)

Ao propor pensar sobre "outros estados de ser", Lorde nos indica um espaço altamente político. Há estados de ser que são produzidos no sistema moderno/colonial e que são mantidos pela temporalidade *straight*. Reconhecer como esses estados nos produzem como sujeitos e nos levam a pensar se realmente *fracassamos* (ou não) em nossa temporalidade quando nossos afetos se desarticulam do que é produzido socialmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei aqui traçar uma linha de raciocínio que permitisse, mesmo que de forma complexa e problemática, propor uma leitura das relações intersticiais entre colonialidade, temporalidade e afetividade. Interpretar o romance de Jamaica Kincaid me permitiu refletir sobre questões com as quais o cenário contemporâneo vem cada vez mais se engajando e problematizando.

Ao propor pensar a colonialidade dos afetos, sublinho que é necessário interrogar as fronteiras do próprio pensamento ocidental em suas bases modernas/coloniais. Como protagonista em um deslocamento diaspórico, Lucy se situa paradoxalmente entre a expressão decolonial (libertar-se do controle da temporalidade), ao mesmo tempo em que precisa desse espaço para produzir sentidos sobre si.

Finalizo pensando que ser uma coceira colonial significa mais do que apenas uma metáfora sobre a presença de pequenos incômodos na rotina de nossos dias. Uma coceira colonial indica que nossos afetos incomodam, irritam, nos aborrecem e nos esfregam do jeito errado – *rub the wrong way* – tal qual Lucy em sua jornada desterritorializada. Apenas abrindo mão de compreensões sobre as produções afetivas sobre estereótipos migrantes é que posso argumentar em prol de uma descolonização dos afetos e, talvez, propor novas desorientações e outros estados de ser no mundo.

REFERÊNCIAS

AHMED, Sara. *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

AHMED, Sara. *The promise of happiness*. Durham and London: Duke University Press, 2010.

ÁVILA, Eliana de Souza. Decolonizing Queer time: a critique of anachronism in latin@ writings. *Ilha do Desterro*, Florianópolis, v. 70, n. 1, p. 191-206, 2017. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/desterro/article/view/2175-8026.2017v70n1p39. Acesso em: 29/ago./2021.

ÁVILA, Eliana de Souza. Decolonizing Straight Temporality through Genre Trouble in Edwidge Danticat's The Farming of Bones. *Ilha do Desterro*, Florianópolis, v. 67, n. 1, p. 21-36, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/desterro/article/view/2175-8026.2014n67p21. Acesso em: 29/ago./2021.

BERLANT, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press, 2011.

BRUGIONI, Elena. *Literaturas africanas comparadas*: Paradigmas críticos e representações em contraponto. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.

CAMINHA, Walter Cruz. Narratives From Antigua: Revising History Through Jamaica Kincaid's Literary Production. In: MEDEIROS, Fernanda; CIANCONI, Vanessa. (Org.). *Escritos discentes em literaturas de língua inglesa*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2019, p. 225-236.

CARBONIERI, Divanize. Descolonizando o ensino de literaturas de língua inglesa. In: JESUS, Dánie Marcelo de; CARBONIERI, Divanize (Org). *Práticas de multiletramentos e letramento crítico*: outros sentidos. Campinas: Pontes, 2016, p. 121-142.

GAGO, Veronica. *A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo*. Tradução de Igor Peres. São Paulo: Elefante, 2020.

GONTIJO, Fabiano. Povos indígenas e diversidade sexual e de gênero na Amazônia: os efeitos da colonialidade da sexualidade, dos afetos e dos desejos. *Revista Andaluza de Antropologia*, Sevilha, v. 1, n. 20, p. 152-177, 2021. Disponível em: https://revistascientificas.us.es/index.php/RAA/article/download/15339/15636. Acesso em: 05/set./2021.

GONTIJO, Fabiano; ERICK, Igor. Diversidade sexual e de gênero e pertencimento étnico na Amazônia brasileira. Contemporânea: Revista de Comunicação e Cultura, Salvador, v. 10, n. 1, p. 57-80, 2020. Disponível em: https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/821. Acesso em: 04/set./2021.

HALBERSTAM, Jack (Judith). *In a queer time & place*: Transgender bodies, subcultural lives. New York: New York University Press, 2005.

HARRIS, Leila Assumpção. Relatos de vida, ficção e discurso histórico em Mr. Potter, de Jamaica Kincaid. In: BERUTTI, Eliane Borges (Org.). *Feminismos, identidades, comparativismos*: vertentes nas literaturas de língua inglesa. Rio de Janeiro: Letra capital Editora, 2012, p. 53-64.

KINCAID, Jamaica. *Lucy*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1994.

LORDE, Audre. *Irmã outsider*: Ensaios e conferências. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LUGONES, Maria. Comment: It's all in having a history. In: HAMES-GARCÍA, Michael; MARTÍNEZ, Ernesto Javier (Ed.). *Gay Latino Studies*: A reader. Durham and London: Duka University Press, 2011, p. 46-54.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLAND, Heloísa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista*: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 357-378.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MIGNOLO, Walter. What does it mean to decolonize?. In: MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. *On decoloniality*: concepts, analytics, praxis. Durham and London: Duke University Press, 2018, p. 105-134.

MIGNOLO, Walter; TLOSTANOVA, Madina. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory*, London, v. 9, n. 2, 2006, p. 205-221.

MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. *On decoloniality*: concepts, analytics, praxis. Durham and London: Duke University Press, 2018. p. 105-134.

PEÇANHA, Jorge Luiz Monteiro. *Living on the hyphen: diaspora, identity and memory in Jamaica Kincaid s Annie John / Lucy and Esmeralda Santiago s When I was Puerto Rican / Almost a woman*. 2012. Dissertação (Metrado em Letras) - Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

PEREIRA, Alice do Nascimento Araújo; FREITAS, Daniela Silva de. Esmagando Narcisos: Um estudo sobre a re-visão da Nação e da História oficial em Jamaica Kincaid. *Revista Litteris*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 6, 2010, p. 12-21. Disponível em: https://5e049b44-18aa-4f6e-adbb-e53e5784efbb.filesusr.com/ugd/3d3c16_9c6701a0d4cb4e2c99b4ffc787034788.pdf. Acesso em: 05/set./2021.

PONTES, Renata Thiago. Nella Larsen's Quicksand and Jamaica Kincaid's Lucy: Diaspora, Hybridism and Translation. Palimpsesto, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 1-16. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/palimpsesto/article/view/35739/25458. Acesso em: 06/set./21.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Neplanta*: Views from the South, Durham, v. 1, n. 3, p. 533-580.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

RUAN NUNES SILVA é mestre em Letras (Literaturas de Língua Inglesa) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro e doutor em Estudos de Literatura (Literatura Comparada) pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente é professor adjunto de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa na Universidade Estadual do Piauí (Campus Parnaíba), atuando também no Programa de Pós-Graduação em Letras (Mestrado) da mesma instituição. Possui interesse e tem produzido/atuado nas áreas das literaturas de língua inglesa em diálogo com estudos pós-coloniais, culturais e queer. Suas publicações mais recentes saíram nos periódicos Estação Literária (UEL), Rascunhos Culturais (UFMS), Anuário de Literatura (UFSC), Porto das Letras (UFT) e Criação e Crítica (USP).