

**VI JORNADA BRASILEIRA
DE SOCIOLOGIA**

MODERNIDADE E SUL GLOBAL

9, 10 E 11 DE OUTUBRO DE 2019



UFPEL



INSTITUTO DE FILOSOFIA,
SOCIOLOGIA E POLITICA



IFISP - UFPel

VI Jornada Brasileira de Sociologia

Modernidade e Sul Global

Outubro, 2019, Pelotas/RS

GT 1 – Teoria Social: Repensar a modernidade

A Nova Roupas do Imperador: Inserindo a categoria de *imperialidade* para a compreensão da dialética entre colonizado e colonizador na América Latina

A Nova Roupas do Imperador: Inserindo a categoria de *imperialidade* para a compreensão da dialética entre colonizado e colonizador na América Latina

Pedro Henrique Silva de Oliveira¹

Bruno Gazalle Cavichioli²

A relação entre a *colonialidade* e o “*imperialismo*” configura-se como uma deficiência teórica do grupo Modernidade/Colonialidade. Apesar de não se caracterizar como uma temática ausente aos pesquisadores, as noções de *império* e *imperialismo* não são aprofundadas de maneira satisfatória, caracterizando uma lacuna dentro da obra dos autores (BALLESTRIN, 2017). Apontando a impossibilidade de uma compreensão plena da *colonialidade*, Ballestrin (2017) apresenta categoria de *imperialidade*, elaborada por Slater (2004), como um “elo perdido” da decolonialidade. Conceituada como um direito, um privilégio e um sentimento de um ser imperial em que a invasão geopolítica do poder é legitimada e desejada (BALLESTRIN, 2017; SLATER, 2004). Para tal, realiza-se inicialmente uma revisão de literatura quanto à natureza da relação mutualmente constitutiva entre mestre/escravo, colonizado/colonizador, oriente/ocidente, culminando na apresentação da relação entre EUA e América Latina. Começa-se com a introdução da conceituação hegeliana, passando por Fanon, Said e o grupo M/C para, por fim, demonstrar como a conceituação de Slater (2004) auxilia no entendimento da relação entre os países da América Latina e da colônia que virou Império, os EUA.

Palavras-chave: Imperialidade; EUA; América-Latina; colonialidade; dialética colonizado/colonizador.

¹ Mestrando em Ciência Política, Universidade Federal de Pelotas, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, bolsista de demanda social CAPES, pedrohsdeoliveira27@gmail.com

² Mestrando em Ciência Política, Universidade Federal de Pelotas, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, bruno_cavichioli@hotmail.com

Introdução:

A relação entre colonizado e colonizador não pode ser compreendida através do isolamento das partes analisadas. Trata-se de uma relação mutualmente constituída no encontro e na violência colonial, um momento onde tanto a Europa e o Ocidente como um todo, se constituem como sujeitos e que, ao mesmo tempo, criam e subjulgam o Outro. Configura-se como um movimento que deposita qualidades ontológicas e ressalta o papel do Ocidente em trazer o Oriente para a luz da modernidade.

O tempo possui papel central perante a justificativa da colonização, em conjunto com uma dicotomia entre maturidade/imaturidade, civilizado/bárbaro. Dentro de tal concepção apresenta-se a centralidade da ciência e a filosofia, construindo a narrativa daqueles que podiam ser considerados civilizados e os bárbaros. Ilustrativa para tal proposição, configura-se a denúncia realizada por Michel Foucault (1984) da defesa kantiana à respeito do iluminismo e da modernidade. Em sua arguição, Foucault busca expor como Immanuel Kant compreendia o iluminismo, demonstrando que o filósofo alemão associava a modernidade como um período onde a humanidade estava pronta para assumir sua maturidade (MONATSCHRIFT; IST AUFKLÄRUNG, 1984).

Tal exposição demonstra que a colonialidade não transcende apenas o espaço geográfico, se situando também na linha temporal. Mignolo (2002) discorre sobre a relação da colonização do tempo, como ela faz parte de um amplo exercício de subordinação de lugares. Em consonância, a universalidade proposta pelo discurso científico oculta o local de enunciação da ciência e contribui para a hierarquização e classificação dos saberes.

Neste âmbito o imperialismo, bem como sua relação mutualmente constitutiva com o colonialismo e a modernidade, carece de elaboração teórica a respeito de sua natureza ontológica. É ciente de tal deficiência que o presente projeto encontra sua problemática, buscar-se-á apresentar a categoria de “imperialidade” e discutir, brevemente, algumas maneiras em que tal conceito pode aprofundar os estudos iniciados pelo Grupo Modernidade /Colonialidade (M/C).

Para atingir seus objetivos divide-se o projeto em três seções: a primeira visa apresentar o imperialismo dentro de uma lógica da episteme eurocêntrica, discute-se a interconexão entre colonizado e colonizador partindo-se da lógica hegeliana buscando apresentar a legitimação apresentada pelo autor e sua relação com a colonização do tempo. Na mesma seção, ainda, apresenta-se a resposta desenvolvida por Frantz Fanon (2008) para evidenciar a carência que tal exposição possui. A segunda seção visa apresentar as contribuições realizadas pelo Grupo M/C e a relação de local de enunciação e hierarquia. Por fim, apresenta-se, brevemente, a noção de imperialidade e as maneiras na qual o conceito pode acrescentar a discussão pós-colonial.

O Imperialismo e a modernidade: A Dialética Mestre e Escravo em Hegel e a resposta de Frantz Fanon

Visando uma exploração inicial quanto ao domínio do tempo dentro do pensamento ocidental, a presente seção busca compreender a relação dialética entre colonizado e colonizador a partir do entendimento do norte. Em um primeiro momento serão apresentados as dinâmicas de tal relação sob uma lente do norte global, visando identificar as maneiras na qual a episteme eurocêntrica visa justificar o colonialismo em seu cânone teórico. Opta-se pela apresentação da dialética entre Mestre/Escravo elaborada por Hegel (ANO) devido à importância de sua filosofia dentro dos saberes ocidentais. Em seguida, será apresentado um contraponto à arguição hegeliana elaborada por Frantz Fanon (2008), a fim de demonstrar as maneiras na qual tal justificativa não configura-se como válida, sendo incapaz de representar uma imagem precisa da relação colonial.

A filosofia de Hegel tem como sua base a relação dialética, configurando-se como uma conceituação pautada por um movimento em três etapas: a tese, a antítese e a síntese. Onde a primeira pode ser compreendida como um fenômeno isolado em si; a segunda como uma oposição do mesmo, o *Outro*; e o terceiro como o resultado de uma compreensão mediada das identidades, que integra sua oposição e resolve as contradições levantadas pelo outro. Ao aplicar tal lógica a história, Hegel constrói uma narrativa histórica pautada em um contínuo, sendo uma história onde seus sujeitos atingirão um determinado estágio de evolução através da dialética com seus pares (HABIB, 2017).

Habib categoriza a dialética hegeliana como uma relação fundada na dominação e na subjugação. A própria condição de possibilidade para a criação da subjetividade em Hegel pode ser vista como um negação do mundo, de dupla negatividade, daquilo que é exterior a si, e um impulso de transformação da natureza, ou do objeto, na imagem de si (HABIB, 2017).

O autor exemplifica através da relação entre um homem e um bloco de rocha, sem interferência do homem, a rocha continua apenas como apenas mais um objeto no mundo natural. Mas, caso o homem decida modificá-lo e transformá-lo em uma escultura – moldar o mundo em sua imagem – ele conquista, modifica essa parte do mundo, imbuindo o com sua própria personalidade. Esse movimento dialético não apenas altera o natural, ele cria a subjetividade do homem como um escultor (HABIB, 2017).

Compreende-se então que a constituição do sujeito é realizada através da posse do objeto, é na conquista daquilo que é estranho a si que a subjetividade é constituída. Ao tomar posse do objeto – entendido como um ser sem méritos e que deve consumir ao poder real do sujeito – e ao “consumi-lo” a diferença existente entre sujeito e objeto torna-se explícita, dentro de tal ótica o próprio processo do saber e da criação de subjetividade ocorre através da subjugação e da integração daquilo que é fora da mesma. Habib (2017) compreende que tanto subjetividade Hegeliana, quanto o saber em Hegel, pode ser compreendido como um microcosmo do imperialismo.

Mas essa subjetividade alcançada configura-se apenas como o primeiro estágio para atingir consciência-de-si³, sendo efêmera e transigente. A verdadeira consciência, a liberdade⁴, só pode ser atingida através do reconhecimento de outro sujeito. Habib (2017) demonstra que o que embasa tal reconhecimento é o ato de arriscar a vida, a dupla negatividade encontrada na luta com a morte. Como Mbembé (2003) expõe “a vida do espírito não é aquela vida que tem medo da morte e se poupa da destruição, mas aquela que pressupõe a morte e vive com isso” (MBEMBÉ; MEINTJES, 2003, p. 12).

Portanto, pode-se compreender que para Hegel a própria criação de subjetividade é marcada por duas consciências que negam seu impulso inicial de conquistar o outro e arriscam suas vidas através do reconhecimento mútuo da

³ Este primeiro momento é entendido como a superação do apetite, onde a consciência é direcionada para um objeto externo visando a superação de uma necessidade (HABIB, 2017).

⁴ Liberdade para Hegel configura-se como a superação da mediação – das necessidades imediatas - por dois sujeitos detentores de consciência-em-si, sendo atingida apenas através do reconhecimento mútuo entre ambas. Para uma leitura mais aprofundada ver “Fenomenologia do Espírito” (ANO) e “*Hegel and Empire: From post-colonialism to globalism*” (HABIB, 2017).

independência do outro. Com tais pressupostos expostos, pode-se apresentar a dialética propriamente dita.

Em a *Fenomenologia do Espírito* (2018) o filósofo alemão apresenta uma fábula onde duas consciências travam a disputa por consciência. Nela o escravo opta pela vida, não atingindo a consciência e não superando suas necessidades primárias de sobrevivência. Enquanto o mestre, configura-se como aquele que atingiu este primeiro nível de consciência, lidando com a morte, conquistando aquilo que é estranho a ele (o escravo) e tentando moldá-lo em algo familiar, algo seu. Porém, apesar de sua superioridade dentro da relação, o mestre é fundamentalmente incapaz de se tornar livre, necessitando do mútuo reconhecimento que o escravo não pode oferecer.

Neste movimento o mestre passa a ser definido em termos de sua relação com o escravo apenas, mas o escravo não é constituído apenas em sua relação com o mestre, mas também com a relação com o seu trabalho. O escravo, dentro da visão hegeliana, realiza uma fuga para o objeto e através da transformação do mundo ao redor, através da conquista do mundo natural, passa aceitar o risco da morte. É nesta fuga que o escravo torna-se consciência, tomando o mundo ao seu redor e moldando-o com seu trabalho, criando sua subjetividade e sua possibilidade de liberdade.

A supressão do livre-arbítrio possui papel central para a educação em Hegel, e tal fábula demonstra perfeitamente o motivo. Ambos os sujeitos encontram-se limitados por suas condições e visam o reconhecimento do outro, mas somente com através da subjugação que o escravo pode atingir sua liberdade e, por consequência, liberta o mestre também. Habib (2017) demonstra como tal fábula encontra em seu cerne um argumento pro imperialismo, onde a tirania e o colonialismo podem ser justificados devido ao caráter catedrático da dominação.

É através da modernidade que Hegel justifica o imperialismo, através do discurso civilizatório e na posição de superioridade inerente que ele insere a Europa. Se a história é um continuo em rumo ao progresso, Hegel deposita no ocidente a missão de trazer tal desenvolvimento para o mundo.

Frantz Fanon (2008) em seu livro “*Peles Negras e Máscaras Brancas*” elabora uma resposta a dialética hegeliana visando demonstrar que, dentro de uma situação colonial, a dialética é fundamentalmente errônea. A colonização configura-se como um ato essencialmente narcisista, onde o colonizador busca recriar a natureza em sua imagem “desejando ver nos olhos dos outros apenas aquilo que lhe agrada” (FANON, 2008, p. 165).

Onde Hegel propunha uma absoluta reciprocidade necessária para o movimento dialético, Fanon encontra uma ausência da mesma, o negro encontra-se em um não-lugar “Para Hegel, existe reciprocidade; aqui o mestre ri da consciência do escravo. O que ele quer do escravo não é reconhecimento, mas trabalho” (FANON, 2008, p. 172)⁵. O negro não configura-se como uma subjetividade, mas apenas como objeto, é propriedade, seu trabalho responde apenas a uma necessidade e é utilizado (MBEMBÉ; MEINTJES, 2003).

Reconhecimento pode somente ser atingido por consciências que se reconhecem mutuamente, mas o colonizador não reconhece o colonizado como sujeito, mas como animal. De fato, a própria conquista colonial não é compreendida como no sentido de uma guerra entre Estados, os selvagens são considerados apenas como parte da natureza a ser tomada e modificada aos olhos do colonizador. Tal modificação pode ser entendida como um imperativo de trazer ao outro uma realidade humana, diferente da realidade natural que eles se encontram inseridos (FANON, 2008; HABIB, 2017; MBEMBÉ; MEINTJES, 2003).

Tal diferença irreconciliável acaba por colocar a dialética em curto. Conforme HABIB (2017, p. 68) “no exercício da dominação imperial, tanto o colonizador quanto o colonizado colocaram em curto a dinâmica recíproca do reconhecimento, e estão referindo-se de volta para si, de volta para o *status* de identidade abstrata”⁶. Fanon (2008) argumenta que a fuga para o objeto, como proposta por Hegel, não ocorre dentro de uma lógica colonial, o negro não se encontra na dialética uma vez que ele se encontra em um lugar de não existência. Fundamentalmente, argumenta o autor, o negro deseja ser, mas uma vez que a própria existência é conceituada nos termos da branquitude, a própria condição de possibilidade para a inserção do negro no processo histórico – e por consequência no processo social do reconhecimento - é negada *a priori* devido a condição de sua pele.

Ao invés de voltar as costas para o mestre e realizar uma fuga para o objeto, como apresentada por Hegel, Fanon (2008) propõe que o escravo se volta em direção ao mestre. O colonialismo coloca os sujeitos colonizados numa posição de inferioridade,

⁵ No original “For Hegel there is reciprocity; here the master laughs at the consciousness of the slave. What he wants from the slave is not recognition but work” (FANON, 2008, p.172).

⁶ No original “in the exercise of imperial domination, both colonizer and colonized have short-circuited the reciprocal dynamic of recognition, and are referred emptily back to themselves, back to the status of abstract identity” (HABIB, 2017, p. 68)

em um mundo já modelado pelo mestre – incluindo sua própria subjetividade – e os torna obcecados em atingir o reconhecimento. (FANON, 2008; HABIB, 2017).

O Espaço e o Imperialismo nas Ciências Sociais: a Colonialidade do Saber

A seção anterior buscou apresentar a relação colonizado e colonizador através de uma lente ocidental e, em seguida buscou demonstrar as críticas elaboradas por Frantz Fanon no tocante a leitura hegeliana sobre tal relação. Encontrou-se na própria ciência ocidental a justificativa para o imperialismo e o colonialismo, configurando-se como o próximo tópico a ser explorado.

Em um primeiro momento apresenta-se os argumentos elaborados por Michel Foucault em “A Ordem do Discurso” (2016) a respeito do discurso científico. Foucault compreende a ciência como um discurso que se apresenta neutra por excelência, como universal e objetiva, como verdade. E é na modernidade que Foucault (2018) encontra a natureza violenta da verdade científica do pensamento ocidental, uma vez que condição para o desenvolvimento e o progresso estava pautado na luta contra o atrasado e o ignorante.

Em *Microfísica do Poder* (1979) o autor categoriza verdade como “conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 1979, p.11). Tal enunciado demonstra a íntima relação entre a verdade e o poder para Foucault, “verdade” não é algo universal e objetivo, mas como algo deste mundo, que regula, produz e é produzida através dos sistemas de poder, classificando, hierarquizando e centralizando os saberes por sua validade.

É em tal universalização do discurso científico que encontra-se a estruturação do sistema mundial pelo ocidente. Walter Mignolo (2002) pontua que, devido à necessidade de se situar no centro da história a civilização ocidental realiza uma leitura incorreta acerca de sua própria condição, traçando sua origem histórica da Grécia Antiga ao século XVIII, quando, na realidade, a modernidade “remete mais a uma articulação espacial do poder que a uma sucessão linear de acontecimentos” (MIGNOLO, 2002, p.03).

Dessa forma, a relação entre a colonialidade e a modernidade é extremamente íntima, e, apesar da colonialidade penetrar todas as facetas da modernidade, pouco se aborda a importância na constituição mútua desses processos. Para ilustrar tal questão,

Mignolo (2002) utiliza a figura de linguagem da “sombra”, retratando, a colonialidade como lado não visto, obscuro, da modernidade.

Este obscurecimento é nomeado por Torres (2008) como Esquecimento da Colonialidade. Fator constitutivo desse processo é a super valorização do ocidente sobre si mesmo, que busca naturalizar sua visão de racionalidade. O autor discorre sobre a relação da colonialidade com a exaltação das conquistas teóricas e/ou culturais da Europa, onde as mesmas se encontram como excepcionais e até indispensáveis dentro da narrativa vigente.

Portanto pode-se compreender o colonialismo não como produto da modernidade, mas a colonialidade como elemento constitutivo da mesma. Enquanto se considera que o colonialismo formal teria acabado nas primeira e segunda ondas de descolonização a colonialidade se mantém no regime vigente, ainda que de forma diversa ao seu passado (CASTRO-GÓMEZ, 2005)

Grande força desse movimento – de esquecimento da colonialidade -- está na apresentação universalista de narrativa, ocultando seu *locus* geográfico originário. Assim, a ampla disseminação de ideais, que em seu âmago são eurocêntricas, mas se apresentam como neutras, concretiza uma das facetas mais importantes da colonialidade. Vital, inclusive, para cementar a concepção da Modernidade (MALDONADO-TORRES, 2008)

Essa argumentação universalista serve um propósito, a tentativa de eliminar qualquer importância da localização geográfica na constituição do sujeito. A realização de tal movimento permite um alinhamento de verdades locais com os supostos valores universais naturalizando-os como “racionais”. Tal revelamento demonstra que uma preocupação epistemológica da manutenção do projeto de civilização europeu permeia o cânone ocidental tradicional (TORRES, 2008). Mesmo os teóricos que o criticam, dificilmente questionam a importância do espaço geográfico para a conceitualização da modernidade.

Numa perspectiva teórica, faz-se necessário abordar de que maneira o conhecimento e a teorização tornam-se produtos sociais. Quijano (2010) aponta que é a partir de determinada experiência social que se faz possível demarcar o que é intencional ou inteligível, estabelecendo a noção do que seria um conhecimento válido. Assim, o contexto geo-histórico da criação do conhecimento implicará diretamente na sua produção. É o que trabalha, em confluência, o argentino Walter Mignolo (2005), ao abordar a questão geopolítica do conhecimento.

Segundo tal instrumento de análise, o aspecto geopolítico não é só intrínseco, mas também definidor do conhecimento. Sendo assim, assumir que determinada episteme pode ocupar o posto de universal e neutra, deslocando-a se seu ponto de origem mostra-se errôneo. Entretanto, é dessa forma que o conhecimento moderno busca se apresentar. Algo importante a se notar é que devido a condições históricas específicas fez-se possível estabelecer estruturas coercitivas em que determinado conhecimento é alçado ao posto de epistemologia hegemônica. Dito isso, assume-se os adventos do colonialismo e do capitalismo como definidores para o atual padrão de poder mundial (TORRES, 2008).

Ainda, para que teoria e ciência modernas se estabelecessem como dominantes foi necessária supressão e anulação dos demais conhecimentos/saberes produzidos em contextos distintos ao do centro de poder. Esse processo se dá através de contínuas práticas políticas, econômicas e militares, presentes até a atualidade. Portanto, a partir do colonialismo e do capitalismo, o mundo passa a se configurar entre um centro de poder, produtor de conhecimento, e regiões periféricas, cabendo a essas somente receber e reproduzir o mesmo.

Obviamente, tal ordenação não é estática, havendo uma constante tentativa por parte das regiões subalternizadas em influenciar ou até subverter tal lógica. O que se aponta aqui é que determinada estrutura de produção e reprodução de conhecimento se configurará mundialmente em determinado momento histórico através da intervenção política internacional – violenta, mesmo que em variados graus – se mantendo recorrente de variadas formas.

A Imperialidade como categoria de análise: Como entender o “Ser” imperial

A seção anterior buscou elucidar as contribuições do grupo Modernidade/Colonialidade no tocante a importância do local de enunciação para sua hierarquização dentro dos saberes válidos. Porém é necessário apresentar uma lacuna teórica a ser explorada pelos seus integrantes, Ballestrin (2017) aponta que, apesar das contribuições do grupo M/C no tocante a uma epistemologia verdadeiramente latino-americana, a relação entre imperialismo e colonialismo carece de exploração teórica.

A autora (2017) visando solucionar tal lacuna teórica apresenta o conceito formulado por Slater (2010) de “*Imperialidade*”⁷. A Imperialidade configura-se como

⁷ Inicialmente Slater formula o conceito como *Imperialidade do Poder*, mas Ballestrin (2017) retira tal sufixo visando apresentá-lo como um “elo perdido do giro decolonial”(BALLESTRIN, 2017, p.524).

uma vontade ontológica de defesa a um modo imperial de vida, legitimando a invasão geopolítica por uma potência ocidental. Configura-se como um *ethos* governamental do império que legitima uma governamentalidade imperial e basila a transferência de lógicas externas de racionalidade, de eficiência e de noções de desenvolvimento.

Retomando a qualidade imperialista inata do saber hegeliano e o ocultamento do local de enunciação promovido pela modernidade as contribuições de Ballestrin (2017) e de Slater (2004; 2010) oferecem um novo prisma por onde pensar as relações neocoloniais modernas. A imperialidade pode ser entendida como a produtora da colonialidade, uma vez que a hierarquização dos povos e dos saberes desenvolvidas pelo colonialismo são lógicas imperiais reproduzidas dentro das coloniais.

Tal reprodução encontra ressonância nas formulações postuladas por Said (2007) que categorizava o conhecimento sobre o Outro como um mecanismo de controle sobre a vida e a morte do mesmo. Retomando Mbembé (2003) e Fanon (2008), o sujeito colonial não é visto como um humano, mas como um ser natural, a ser conquistado como a natureza, causando a ativação de mecanismos que tornam possível a distribuição da morte através das funções assassinas do Estado⁸ (MBEMBÉ; MEINTJES, 2003; SAID, 2007).

O conceito de *imperialidade* tem poder explicativo particularmente ao se tratar em estudos sobre os Estados Unidos da América com os países latino-americanos, uma vez que as elaborações teóricas realizadas pelo grupo M/C principalmente lidam com as relações formadas pelo colonialismo europeu, totalizando as diferenças históricas entre os dois. Os EUA, como a única superpotência mundial de hoje, configuram-se como um Império oriundo de uma luta anticolonial e devido a isso carregam uma contradição em sua identidade. Por um lado existe uma construção cimentada pela um discurso de autodeterminação dos povos e outro em Império, apresentando um horizonte para aqueles povos que buscam sua liberdade, desde que a mesma esteja inserida na visão estadunidense (SLATER, 2004).

Outra diferença específica dos EUA no tocante aos povos Europeus pode ser apontada em sua própria formação como nação. A conquista do oeste, e a subsequente dominação e dizimação dos povos nativos, marcaram mecanismos de representação e

⁸ Mbembé (2003) expõe esta ativação com a inversão do aforismo foucaultiano. Enquanto Foucault (2018) fala sobre a biopolítica como “Fazer viver, deixar morrer”, Mbembé apresenta a necropolítica como o controle da vida através da morte.

subordinação que prefiguraram os encontros subsequentes da nação com o terceiro mundo (SLATER, 2004).

A última diferença específica dos EUA é a maneira na qual suas lideranças representaram a nação como o primeiro santuário dentro do “novo mundo”. Ao formar uma *heartland* separada do “Velho Mundo” os Estados Unidos constituíram uma estratégia geopolítica de contenção das Américas, demarcando os limites da influência Europeia (SLATER, 2004).

Considerações Finais

O presente trabalho buscou apresentar as carências teóricas a respeito das qualidades ontológicas a respeito do imperialismo. Em sua gênese, o trabalho faz parte de um esforço teórico de compreensão e aprimoramento de projeto de dissertação – a ser apresentado perante o Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pelotas – que versa sobre a relação colonial entre Porto Rico e os Estados Unidos, possuindo como problemática de pesquisa “Quais maneiras que a imperialidade norte-americana sobre Porto Rico se manifesta no Congresso norte-americana de 1994-2000?”.

Trata-se, no entanto, de um recorte quanto a discussão do estado da arte a respeito da temática e busca, fundamentalmente, apresentar as maneiras nas quais tal conceituação pode corroborar com o debate e as potências analíticas que a categoria *imperialidade* possui.

Devido ao formato proposto pelo congresso, buscou-se focar em apresentar as carências teóricas das epístemes mais consolidadas, razão pela qual não se mostrou possível um maior aprofundamento que lograsse analisar com as devidas minúcias o tema em tela. A ênfase na apresentação das carências teóricas já mencionadas, contudo, não impede que o presente trabalho constitua uma provocação, ainda que preliminar, sobre a importância da análise da categoria.

Referências Bibliográficas

BALLESTRIN, Luciana. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **DADOS**, [s. l.], v. 60, n. 2, p. 505–540, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, [s. l.], p. 80–87, 2005.

FANON, Frantz. **Black skin, white masks**. [s.l.] : Grove press, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

HABIB, M. A. R. **Hegel and Empire: From Postcolonialism to Globalism**. [s.l.] : Springer, 2017.

HALL, Stuart. Foucault: Power, knowledge and discourse. **Discourse theory and practice: A reader**, [s. l.], v. 72, p. 81, 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich; INWOOD, Michael. **Hegel: The Phenomenology of Spirit**. [s.l.] : Oxford University Press, 2018.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [s. l.], n. 80, p. 71–114, 2008.

MBEMBÉ, J. A.; MEINTJES, Libby. Necropolitics. **Public culture**, [s. l.], v. 15, n. 1, p. 11–40, 2003.

MIGNOLO, Walter. The geopolitics of knowledge and the colonial difference. **The South Atlantic Quarterly**, [s. l.], v. 101, n. 1, p. 57–96, 2002.

MONATSCHRIFT, Berlinische; IST AUFKLÄRUNG, Was. **Michel Foucault. What is Enlightenment?** [s.l.] : New York, NY: Pantheon, 1984.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality and modernity/rationality. **Cultural studies**, [s. l.], v. 21, n. 2–3, p. 168–178, 2007.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. [s.l.] : Editora Companhia das Letras, 2007.

SLATER, David. **Geopolitics and the Post-colonial**. 2. ed. Maiden, MA, USA: Blackwell Publishing, 2004.

SLATER, David. Imperial powers and democratic imaginations. **Third World Quarterly**, [s. l.], v. 27, n. 8, p. 1369–1386, 2006.