

Pós-colonialismo lusófono: questões fundamentais

letrônica

Luís Francisco Martorano Martini

1. Pós-colonialismo lusófono: especificidades

Os Estudos Pós-coloniais foram introduzidos na academia por Edward W. Said (1936 – 2004), por ocasião da publicação de *Orientalismo*, na década de 1970. O objetivo era o de revelar as consequências do colonialismo e do imperialismo, discutindo e denunciando a produção dos binários coloniais, que estabeleceram os fundamentos da diferença entre o colonizador e o colonizado, impondo e fixando ordem à vida nas colônias. E também os procedimentos que validaram as invasões e as conquistas de território.

Embora todos os projetos coloniais tivessem um mesmo objetivo, suas histórias revelam diferenças estruturais que não nos permitem homogeneizar o Colonialismo. Tais diferenças obrigam-nos a compreender as especificidades inerentes a cada um deles e as diferentes manifestações e disseminações na vida social e cultural das colônias. Boaventura de Sousa Santos, tratando do colonialismo lusófono, aponta suas peculiaridades e especificidades, inviabilizando o tratamento generalista dos Estudos Pós-coloniais. Assim, “formular a caracterização do colonialismo português como ‘especificidade’ exprime as relações de hierarquia entre os diferentes colonialismos europeus” (2006, p.230).

Nesse sentido, observamos que as especificidades coloniais não estão relacionadas apenas às diferenças entre as culturas metropolitanas (inglesa e francesa, por exemplo), mas também existem entre colônias de uma mesma metrópole. Por esse motivo, devemos falar em colonialismos (respeitando, assim, as condições existentes sob um mesmo governo).

Tendo em vista a heterogeneidade da colonização e a conseqüente disseminação entre as colônias, o pós-colonialismo lusíada deve considerar as especificidades e peculiaridades de seu caso. Em especial porque o colonialismo português introduziu algumas questões referentes à formação da “identidade cultural” que não são observadas em outras variantes.

Em seu célebre artigo, “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade” (2006), Boaventura de Sousa Santos nos oferece um quadro do colonialismo/pós-colonialismo lusíada, e fornece-nos um suporte sócio-histórico para que desenvolvamos uma análise mais particularizada desta realidade. Para isso, compara o estatuto colonial português com aquele que se tornou a norma-padrão do colonialismo: a Inglaterra¹.

Neste artigo, o autor define Portugal como um país duplamente subalterno, tanto no plano da prática quanto no do discurso. No primeiro plano, o autor aponta para o fato de que a subalternidade portuguesa justifica-se por ter sido uma “colônia informal” da Inglaterra, uma vez que sua entrada no capitalismo não se deu de forma direta e imediata, o que levou Portugal a se submeter aos subsídios ingleses e às suas reiteradas intervenções durante um longo tempo. Em seguida, notifica que a subalternidade consiste também no fato de a história de Portugal ter sido escrita em inglês, conferindo ao colonizador português a mesma dificuldade do colonizado britânico: a impossibilidade de autorrepresentação.

Diante dessa ordem de problemas característicos à cultura lusíada, Santos (2006) identifica ainda três peculiaridades inerentes à estrutura colonial lusíada, as quais refletem um problema crítico da identidade nas colônias. A primeira tem a ver com a longa experiência de hibridismo e de ambivalência entre colonizador e colonizado. De acordo com o autor, a identidade do colonizador português constitui-se da união entre opostos: ora se situa no polo de Próspero, ora no de Caliban, diferindo drasticamente daquela apresentada pelo colonizador anglo-saxão, cujo princípio era a extrema polarização entre o colonizador e o colonizado. Assim, o que importa no tratamento do pós-colonialismo lusitano é “distinguir as formas de ambivalência e hibridação que efetivamente dão voz ao subalterno (as hibridações emancipatórias) daquelas que usam a voz do subalterno para silenciá-lo (hibridações reacionárias)” (SANTOS, 2006, p.244).

¹ Próspero e Caliban são personagens da obra *A tempestade*, de William Shakespeare. Os teóricos pós-coloniais passaram a empregar tais personagens como arquétipos dos colonizadores e dos colonizados.

O segundo ponto ressaltado é a “questão racial”. Segundo Santos, no caso do pós-colonialismo lusófono, o(a) mulato(a) é o “espaço-entre” da reivindicação pós-colonial, pois é a negação da mímica. Afirma a superação do limite imposto pela cor da pele, ao mesmo tempo em que está ligado a ela. Contudo, a miscigenação “não é a consequência da ausência de racismo, como pretende a razão lusocolonialista ou lusotropicalista, mas certamente é a causa de um racismo de tipo diferente” (SANTOS, 2006, p.245).

Noutro ponto de seu artigo, Santos apresenta a condição do mulato como a “porosidade das fronteiras entre Próspero e Caliban”, uma vez que a “ambivalência das representações a seu respeito é bem elucidativa da natureza de um pacto colonial tão aberto quanto desprovido de garantias” (2006, p.245), pois os mesmos foram representados de diversas formas no decorrer da história, ora sendo vistos como degeneração genética, “uma traição à Caliban”, ora sendo valorizados como seres superiores, carregando em si o melhor de Próspero e de Caliban.

Em uma entrevista intitulada *Mia Couto e o exercício da humildade*², Mia Couto analisa o racismo colonial, concluindo que:

O racismo colonial era contra os mulatos, e os pretos. [...] Era um sistema que discriminava mais os pretos. Mas criou-se uma porta que determinou a diferença na comparação com a colonização inglesa. Aqui tu podias, sendo preto, ser branco. Podias ser assimilado. E passar a ter privilégios que tua raça não tinha. Se abdicasses daquilo que seria tua cultura, tua religião, o teu nome, porque tinhas que mudar de nome. O fator raça era um fator, mas não era o fator. Era um fator pelo qual se podia transitar. Essa é a diferença do racismo inglês, que tu sendo preto não tens saída, és preto sempre.

E por fim, a terceira diferença insuspeita em outros tipos de colonialismo e, ao que nos parece, a mais emblemática da lusofonia: o paradoxo do “Próspero calibanizado”.

Não se trata aqui apenas da ambivalência das representações por não haver uma clara distinção entre o colonizador e o colonizado. No caso de Portugal, a identidade do

² Felinto, Marilene. *Mia Couto e o exercício da humildade*. Disponível em: <<http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/1393,2.shl>> Acesso em: 25 nov. 2010.

colonizador carrega a identidade do colonizado e a identidade de ter sido colonizado por outrem (hibridação e ambivalência).

A identidade do colonizador português é, assim, duplamente dupla, constituída pela conjunção de dois outros: o outro que é colonizado e o outro que é o próprio colonizador enquanto colonizado. Foi essa aguda duplicidade que permitiu ao português ser emigrante, mais do que colono, nas suas próprias colônias (SANTOS, 2006, p.245).

Da forma como foram colocadas, tais especificidades parecem negar o dualismo colonial, uma vez que a própria condição do colonizador português e, como veremos adiante, a própria estrutura disseminada entre as colônias, colocam em suspeição a rigidez das divisões sociais e mesmo raciais.

Em um estudo anterior, *Pelas Mãos de Alice*, Boaventura de Sousa Santos (1994) define a cultura portuguesa como “fronteiriça”³, pois se trata de uma zona híbrida e babélica, “onde os contactos se pulverizam e se ordenam segundo micro-hierarquias pouco susceptíveis de globalização” (SANTOS, 1994, p.135). O que conferiu ao colonialismo lusitano as especificidades apontadas acima, e, para além disso, permite-nos observar sua disseminação entre as colônias, tornando fluidas também as fronteiras que separam o colonizador e o colonizado, o que certamente difere das culturas centrais, da Europa do Norte⁴.

Diante do estado fronteiriço da cultura portuguesa, disseminada nas colônias, a hibridação se tornará o ancoradouro no qual a descolonização tomará forma, pois, de acordo com Bonnici (2005, p.32):

A natureza híbrida da cultura pós-colonial localiza a resistência nas práticas contradiscursivas implícitas na ambivalência colonial e subverte, assim, o próprio suporte sobre o qual se assentava o discurso imperialista e colonial.

³ A fronteira a que Santos se refere não é *frontier*, é *border*.

⁴ “Por Europa do Norte entende-se aqui os países da Europa considerada ‘civilizada’ – Inglaterra, França e Alemanha – que irão mais tarde ter um papel decisivo na colonização” (SANTOS, 2006, p.251; nota).

A hibridação questiona a conjuntura sócio-ideológica assentes na estrutura da vida colonial, pois conduz a sociedade à ambivalência das formas ativas de convivalidade, facultando a tradução dos pressupostos da diferença.

Nosso interesse neste tópico foi o de demonstrar outras estruturas e valores que marcaram a especificidade ao longo da colonização portuguesa. José Luís Cabaço atesta que o colonialismo é essencialmente dualista, já que “a ordem implantada [...] será da existência, em paralelo, de duas sociedades diferenciadas, a dominadora e a dominada” (2009, p.34). No entanto, o dualismo produzido pelo sistema colonial português, a nosso ver, não usufruirá da mesma radicalidade polarizante do projeto anglo-saxão, uma vez que Portugal alteraria os momentos de Próspero e Caliban no curso de sua colonização.

Por esse motivo, a ambivalência e a hibridação tornar-se-iam as especificidades do colonialismo português. Passemos, agora, a verificar como o colonialismo estruturou a sociedade, impondo a ela o dualismo e, assim, inscrevendo os binarismos no interior da sociedade moçambicana.

2. A estrutura dual da colonização

“Eu sou carvão!
E tenho que arder, sim
E queimar tudo com a força da minha
combustão.
Eu sou carvão!
Tenho que arder na exploração
Arder até às cinzas da maldição
Arder vivo como alcatrão, meu Irmão
Até não ser mais tua mina
Patrão!”
(Grito Negro, José Craveirinha)

A compreensão dos resultados da colonização não é, de modo algum, uma tarefa livre de complexidade, principalmente em se tratando de um contexto tão específico como a colonização lusitana. Assim sendo, o reconhecimento da história e dos excessos coloniais mantém-se envolto sob uma densa nuvem de artifícios criados pelos próprios colonizadores com o fito de obstruir toda e qualquer tentativa de revelar os problemas inerentes ao sistema.

Não obstante, podemos proceder a uma investigação levando em consideração os reflexos deixados pelo colonialismo que ainda podem ser vistos na sociedade atual. Seguindo as observações do sociólogo moçambicano José Luís Cabaço (2009) e do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (1994 e 2006), discutiremos a formação da sociedade dual em Moçambique.

A essência dualista pode ser considerada estrutural da sociedade colonial como um todo, por se fundar em um fator fortemente característico das relações sociais no interior da colônia: a sobreposição da distinção racial à questão político-econômica. Distinção essa que impulsionou o processo de apropriação, expropriação, submissão e dominação característicos das colonizações. Ao analisar a estrutura da sociedade colonial, José Luís Cabaço constata que:

A radical alteridade cultural que caracteriza o pensamento europeu, associada à urgência da racionalização de meios na empresa expansionista, determinará um crescente processo de polarização, na relação com as colônias e com os povos colonizados, que se traduzirá num desequilíbrio económico geograficamente definido e na transposição dessa situação dual para o interior dos territórios na África: *a ordem implantada no continente será a da existência, em paralelo, de duas sociedades diferenciadas, a dominadora e a dominada, a cuja relação político-económica se sobrepõe a distinção racial* (CABAÇO, 2009, p.34, grifos do autor).

O dualismo representa uma forma imposta e soberana de governo: um tratamento diferenciado entre colonizadores e colonizados, privilegiando os primeiros em detrimento dos segundos. Em outras palavras, a absoluta polaridade entre os sujeitos coloniais. Essa característica reflete-se na condição de vida a que estão sujeitos os participantes do processo, já que a marcação da diferença determinará a vida e os relacionamentos sociais.

Albert Memmi destaca o caráter dualista da colonização e a impossibilidade de o colonizado se integrar ao colonizador.

Mas talvez o mais importante seja o seguinte: uma vez isolado o traço dos costumes, o fato histórico ou geográfico que caracteriza o colonizado e o opõe ao colonizador, é preciso impedir que se tape o fosso. O

colonialista retirará o fato da história, do tempo, e, portanto, de uma evolução possível. O fato sociológico é batizado como biológico, ou melhor, como metafísico. Declara-se que pertence à *essência* do colonizador, fundada na maneira de ser, essencial, dos dois protagonistas, torna-se uma *categoria definitiva*. Ela é o que é porque eles são o que são, e nem um nem outro jamais mudará (MEMMI, 2007, p.108, grifos do autor).

Jean Paul Sartre também aponta para o dualismo inerente da sociedade colonial. “Así Europa ha fomentado las divisiones, las oposiciones, ha forjado clases y racismos, ha intentado por todos los medios provocar y aumentar la estratificación de las sociedades colonizadas”⁵ (SARTRE, 2007, p.8).

Sob esse ponto de vista, podemos constatar que a essência dualista da sociedade se configura a partir de uma rígida separação entre o colonizador (branco) e o colonizado (negro). Por isso, o pensamento binário de ordem racial constitui-se a base do pensamento colonialista. Cabaço apresenta o dualismo da seguinte maneira:

A sociedade colonial na África concebe-se e estrutura-se em consequência de uma multiplicidade de dualismos: frente a frente, bem demarcados, estarão não apenas “branco e preto”, indígena e colonizador, mas também “civilizado e primitivo”, “tradicional e moderno”, “cultura e usos e costumes”, “oralidade e escrita” [...] todos eles conceitos marcados pela hierarquização, em que uns se apresentam como negação dos outros e, em muitos casos, como a sua razão de ser (CABAÇO, 2009, p.35).

Tais binarismos foram fundados em uma metafísica cuja base epistemológica constitui-se por meio de oposições hierárquicas ideologicamente construídas e fixadas *a priori*. Salientamos ainda que, de qualquer forma, os esquemas que constituem a ordem colonial (branco/negro; colonizador/colonizado, etc.) são extraídos das relações sociais cotidianas na colônia. Por esse motivo, o colonizador procura apagar todas as formas como essa hierarquização foi concebida, e também silenciar o polo negativo, ao lhe negar o direito de autorrepresentação.

⁵ “Assim, a Europa fomentou as divisões, as oposições, forjou classes e racismos, procurou por todos os meios provocar e aumentar a estratificação das sociedades colonizadas” (tradução nossa).

Por esse prisma, somos levados a reconhecer, na esteira de Edward W. Said (1995 e 2008), que uma das grandes realizações do sistema colonial foi a organização de um sistema de representação⁶, projetando uma visão de mundo que justificasse a exploração, o escravismo, a distinção racial e todas as formas de dominação, além de estabelecer uma clara divisão social. Portanto, cabe ao próprio colonizador a responsabilidade de inventariar a história e a cultura dos colonizados, interpretando-as da forma que melhor possa justificar a invasão e os excessos coloniais. Como *leitmotiv* do colonialismo, não raramente o invasor se justificou dizendo que:

[...] o povo da África, e sobretudo aqueles árabes, está apenas ali; não possui nenhuma arte que se acumule ou história que se sedimente em obras. Se não fosse o observador europeu que atesta sua existência, nem se importariam (SAID, 1995, p.247).

Corroborando com isso, referendamos Jacques Derrida (1930-2004), para quem a escritura constitui-se elemento de dominação sobre o outro.

Que o acesso ao signo garanta o poder sagrado de fazer perseverar a existência no rastro e de conhecer a estrutura geral do universo; que todos os cleros, exercendo ou não um poder político, se tenham constituído ao mesmo tempo que a escritura e pela disposição da potência gráfica; [...] que o parecer enquanto tal, enquanto sentido e dominação (por idealização), senão com o poder dito “simbólico”, tenha sido sempre ligado à disposição da escritura [...] (DERRIDA, 2006, p.117).

De acordo com essa linha de raciocínio, ao escrever a História do colonizado, o colonizador ocupa um lugar privilegiado na História mesma da civilização. Ele sacraliza seu lugar e reduz o outro ao segundo termo do binário colonial: a relação sujeito-sujeito degenera-se na relação sujeito-objeto, possibilitando ao colonizador o “poder de nomeação” (BOURDIEU, 1989).

⁶ Alguns documentos coloniais portugueses são importantes para as concepções e representações da inferioridade negra. (cf. Albuquerque, Mousinho. *Moçambique: 1896 – 1898*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1934 e D’Ornella, Ayres. *Raças e Línguas Indígenas em Moçambique* (memória apresentada ao congresso colonial). Lisboa: A liberal, 1906.

Assim, como é evidente, a nomeação de seus outros coloniais vem carregada de interesses e propósitos dominadores. Enfim, sua visão de mundo é disseminada como a Verdade a que toda humanidade deve se submeter. Afinal, a salvação da humanidade deve passar pelo Ocidente.

Sob esse prisma, a estruturação da ordem dualista deve-se, paradoxalmente, à missão evangelizadora levada a efeito pela Igreja Católica, na esteira do descobrimento. Dizemos paradoxalmente, uma vez que a religião cristã tem como programa de pregação a igualdade e irmandade entre os povos. Mas, com a chegada dos primeiros colonizadores aos territórios de ocupação, implantou-se a religião, o que, de certo modo, justificou e materializou a “missão evangelizadora” entregue ao português sob o mando da Igreja Católica. Portanto, vale lembrarmos um episódio bastante interessante desse contexto, e que demonstra a soberania da Igreja Católica no fortalecimento da “missão civilizadora”. No ano de 1452, o Papa Nicolau V concedia aos portugueses e espanhóis o direito de evangelizar os povos de África. No entanto, tal empreendimento já carregava em si os meios de dominação e subjugação dos autóctones. Isso pode ser lido em um trecho da Bula *Dum Diversas*⁷ (1452), o qual reproduzimos abaixo:

[...] nós lhe concedemos, por estes presentes documentos, com nossa Autoridade Apostólica, plena e livre permissão de invadir, buscar, capturar e subjugar os sarracenos e pagãos e quaisquer outros incrédulos e inimigos de Cristo, onde quer que estejam, como também seus reinos, ducados, condados, principados e outras propriedades [...] e reduzir suas pessoas à perpétua escravidão, e apropriar e converter em seu uso e proveito e de seus sucessores, os reis de Portugal, em perpétuo, os supramencionados reinos, ducados, condados, principados e outras propriedades, possessões e bens semelhantes [...]

De certo modo, a “missão civilizadora” (fortemente apregoada nos século XIX) ganhara a formalização religiosa: civilizar era também um meio de fazer a obra divina. Devido a esse fato, a empresa colonizadora e seus excessos estavam justificados perante os pios colonizadores, que viam nessa missão a redenção dos povos caídos. Então, em posse de credenciais divinas, os colonizadores viam-se como coobreiros de Deus na árdua tarefa de

⁷ Durante nossa pesquisa, o acesso integral a essa bula não foi possível, o que conseguimos encontrar foram apenas trechos que apresentam a concessão papal da África aos portugueses e espanhóis. Por esse motivo, citamos apenas o trecho mais conhecido ciente de que poderíamos encontrar outras informações relevantes no texto integral.

eliminar a ação do demônio naquela região. O colonizador, assim, diferia dos negros africanos, os quais estavam sob o signo de Caim⁸, e, portanto, imploravam por civilização e redenção. A redenção da humanidade era responsabilidade dos colonizadores. As sociedades formadas em territórios africanos, portanto, deveriam assumir essa estrutura de divisão.

Além dos fatores religioso e representacional, que moldaram o dualismo da sociedade colonial, citamos também as descobertas científicas de Charles Darwin e Alfred Wallace, publicadas em 1859, em *A origem das espécies*. Essa teoria dinamizou o pensamento europeu, ao propor um novo modelo que explicasse a existência da vida e a evolução do homem. As consequências dessa visão científica foram bastante significativas para o colonialismo. De acordo com Cabaço (2009, p.86):

O evolucionismo, ao sistematizar a história do homem e da cultura, deu um novo sentido à questão da diferença, distinguindo cultura e biologia, afirmando a unidade do género humano e vibrando decisivo golpe no poligenismo⁹ reinante. [...] O ordenamento dos estádios de “civilização” dos povos e culturas do ultramar tinha como referência a Europa, seus modelos, valores e configurações sociais, e económicas e políticas da época.

No entanto, essa proposição de superioridade que cindiu a sociedade irremediavelmente, não fora um ato premeditado e estratégico do colonizador. Ao contrário, esse dualismo é estrutural do sistema, o que o fez, paulatinamente ser incorporado ao “senso comum”, como nos mostra Cabaço (2009, p.83, grifos nossos):

O dualismo da ordem colonial não começou por ser um acto de teorização dos colonialistas. Ela é estrutural ao sistema e foi tomando forma ideológica pelo “senso comum” dos ocupantes, como o resultado de dois fatores principais: *a correlação de forças favoráveis ao grupo* (“racial”; económico, cultural) numericamente minoritário, que ditava os destinos do território, e *a necessidade de essa minoria sobreviver e impor a sua agenda europeia*.

⁸ Segundo a tradição católico-cristã medieval, Caim, após matar seu irmão, Abel, foi amaldiçoado por Deus com um sinal em seu semblante. Esse sinal foi interpretado pelos escolásticos como a cor negra. Daí a associação da cor negra com a maldição de Caim, com a ausência de alma, etc.

⁹ Na Antropologia Teológica, o poligenismo é a existência de vários casais em um mesmo tronco originário.

Esse “senso comum”, proporcionado pelos fatores descritos, determinou o relacionamento entre colonizados e colonizadores, ao justificar todo e qualquer excesso do sistema colonial. Assim sendo, o dualismo acomodou-se na mente dos colonizadores como uma demanda biológica, natural e teológica: o racismo, o preconceito e o exercício de poder contra os autóctones estavam inocentados e devidamente indulgenciados.

Conclusão

Diante de tudo o que foi exposto aqui, podemos concluir que a classe dominante, por meio dos recursos acima citados, construiu uma imagem de si, disseminando na sociedade a forma como deveria ser vista. Em seu intento de dominação, procurou apagar as tendências contrárias a si, além de ocultar os procedimentos de autorreferência.

Do outro lado da sociedade, mesmo submetido ao sistema, o poder responsivo do sujeito não é anulado. É por meio dele que os tipos ativos de resistência são engendrados na vida e no discurso dos sujeitos coloniais. Como bem observou Said (1995, p.12), “o contato imperial nunca consistiu na relação entre um ativo intruso ocidental com um nativo não ocidental inerte ou passivo; sempre houve algum tipo de resistência ativa e, na maioria esmagadora dos casos, essa resistência acabou preponderando”.

O poema da epígrafe, “Grito Negro”, do poeta moçambicano José Craveirinha, ilustra esse ativismo do sujeito colonizado diante da brutalidade do sistema colonialista/imperialista imposto ao longo de seu ciclo. Portanto, mesmo vivendo em uma sociedade dualista (como é o caso das sociedades coloniais), o sujeito ainda assim tem o poder de dialogar com toda essa estrutura e constituir as bases de sua própria identidade cultural.

Referências

ALBUQUERQUE, Mousinho. *Moçambique: 1896 – 1898*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1934.

BONNICI, Thomas. *Conceitos-Chave da Teoria Pós-Colonial*. Maringá: Eduem, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

D'ORNELLA, Ayres. *Raças e Línguas Indígenas em Moçambique* (memória apresentada ao congresso colonial). Lisboa: A liberal, 1906.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FELINTO, Marilene. *Mia Couto e o exercício da humildade*. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1393,2.shl>> Acesso em: 25 nov. 2010.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

SAID, Edward. *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Cultura e Imperialismo*. Trad. Denise Bottiman, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez Editora, 2006, p. 227-276.

_____. *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio de Jean-Paul Sartre. In: FANON, Franz. *Los condenados de la tierra*. Rosario: Kolectivo Editorial, 2007, p.5-23.

Enviado em: 09/08/2011

Aceito em: 18/06/2012

Contato do autor: luis.literatura@hotmail.com