

O PREFÁCIO DE JEAN-PAUL SARTRE A *OS CONDENADOS DA TERRA*: MANIFESTO PELA LIBERDADE¹

Judikael Castelo Branco^{2,3}

judikael79@hotmail.com

Resumo: O prefácio de Sartre para *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon, revela a posição estratégica do filósofo ao dirigir-se ao público europeu, distinto do destinatário do livro, os colonizados. Sartre confronta os leitores europeus com sua cumplicidade na opressão colonial e enfatiza o reconhecimento como condição para a humanidade do outro. A obra situa-se no contexto da Guerra da Argélia, expondo a violência colonial como elemento estruturante das relações entre dominador e dominado, e como força histórica capaz de transformar indivíduos e sociedades. Sartre e Fanon convergem na compreensão da violência como produto da opressão e instrumento de emancipação, embora divergindo quanto à forma e à justificativa ética de seu uso. Além disso, Sartre critica o humanismo europeu limitado à moralidade abstrata, incapaz de enfrentar as condições concretas da exploração colonial. A reflexão sartriana articula filosofia e história, mostrando que a luta anticolonial é ao mesmo tempo política e crítica do humanismo que legitimou a dominação. Por fim, o prefácio mantém relevância atual, pois evidencia como o racismo e a violência estruturam relações sociais e políticas, demonstrando que a liberdade e a humanidade exigem confrontar concretamente os mecanismos de opressão e desumanização.

Palavras-chave: Sartre, Fanon, violência colonial, crítica ao humanismo europeu, liberdade em situação.

¹ Recebido: 21-09-2025 / Aceito: 19-11-2025 / Publicado on-line: 30-12-2025.

² É professor na Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, Ceará, Brasil.

³ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4551-2531>.

Introdução

“Futuramente, no dicionário, vai aparecer o verbete: SARTRE, Jean-Paul, célèbre prefaciador do século XX” (Cohen-Solal, 2008, p. 365). A frase, que o filósofo costumava repetir em tom jocoso a poucos confidentes, revela um fato inegável: Sartre é um célèbre prefaciador do século passado. Para muitos escritores, a inscrição “Prefácio de Jean-Paul Sartre” na capa de um livro representava um prestígio raro, difícil de igualar ainda hoje⁴. Porém, mais do que uma demonstração de prestígio intelectual, esses prefácios revelam a sua capacidade de articular ideias filosóficas em contextos concretos, como se evidencia no ensaio que ele preparou para *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon.

Sobre a formação do “eixo Sartre-Fanon”, sabe-se que o psiquiatra da Martinica entrou em contato com o pensamento sartriano a partir da leitura de *Considerações sobre a questão judaica* (1946) e, sobretudo, do ensaio *Orfeu negro*, prefácio que Sartre escreveu para *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache en Langue Française* – organizada por Léopold Sédar Senghor e publicada em 1948, por ocasião do centenário da abolição da escravatura das colônias francesas. Essa aproximação já se torna evidente em *Pele negra, máscaras brancas* (1952), obra na qual o nome de Sartre só não é mencionado no capítulo “O negro e o reconhecimento”, em que Fanon dialoga com Hegel e Adler. Todavia, os dois só se en-

⁴ Como exemplo de obras prefaciadas por Sartre, podemos lembrar as de jovens escritores como Louis Dalmas (*Le communisme yougoslave*, 1950), Juan Hermanos (*La fin de l'espoir*, 1950) e Roger Stéphane (*Portrait de l'aventurier*, 1950), assim como trabalhos de autores já bem conhecidos do público, como o fotógrafo Henri Cartier-Bresson (*D'une Chine à l'autre*, 1954).

contrariam pessoalmente em 1961, em Roma, quando a saúde de Fanon já estava muito debilitada. Naquele momento, *Os condenados da terra* já havia sido redigido, e o autor, em 07 de abril, escrevera ao seu editor, François Maspero, pedindo que convidasse Sartre para prefaciá-lo.

Meu estado de saúde tem melhorado pouco, resolvi assim mesmo escrever alguma coisa. É preciso dizer que fui levado a isso pela insistência de nossos camaradas... Peço-lhe, na certeza de que serei atendido, para apressar a edição deste livro... Peça a Sartre para me prefaciá-lo. Diga-lhe que todas as vezes que sento à minha mesa, penso nele. Nele, que escreve coisas tão importantes para o nosso futuro, mas não encontra aí leitores que ainda saibam ler e, aqui, simplesmente leitores (Fanon, 2018, p. 686).

A resposta de Sartre ao pedido de Fanon é um ensaio denso, repleto de passagens polêmicas. Trata-se de um texto que, se bem observado, se exprime a partir de um mundo, sob muitos aspectos, bastante diferente do nosso – e cuja distância parece aumentar a cada dia. Esse mundo distante, de onde Sartre fala e se posiciona, fica explicitamente marcado, por exemplo, pelo uso repetido da expressão “Terceiro Mundo” (Sartre, 2022, p. 333).

Dessa forma, a primeira questão a ser abordada é a própria relevância do escrito, mais de seis décadas após sua publicação. Isso tem menos a ver com o uso de expressões datadas e mais com o fato de que o autor manifesta expectativas que, até o momento, não se concretizaram. Retornar ao prefácio de Sartre seria, então, apenas um exercício de história da sua produção intelectual? Por mais importante que seja a historiografia das ideias, a nosso ver ela não se mostra suficiente para uma análise aprofundada do texto.

É preciso acrescentar que a relevância desse prefácio não se limita ao registro das posições políticas de Sartre, ainda que sua leitura deva ser situada no contexto dos escritos do autor sobre a Guerra da Argélia⁵.

Contudo, para nós, a importância do texto se define, necessariamente, por sua relação com o problema capital do pensamento de Sartre. Em outras palavras, esse prefácio deve ser lido como um texto de filosofia sartriana, isto é, como uma reflexão sobre a liberdade – e somente assim poderá ser plenamente compreendido⁶.

O objetivo deste artigo é, portanto, analisar o prefácio de Sartre para *Os condenados da terra*, destacando suas convergências e tensões, em especial no modo como articula a questão do europeu, o papel da violência nas lutas anticoloniais e suas implicações filosóficas e teóricas e, por fim, sua posição diante do humanismo “clássico” ainda defendido por outros intelectuais. Para tanto, o texto se divide em três partes diferentes para analisar (1) o fato de Sartre dirigir-se a um público distinto daquele de Fanon; (2) a maneira como o autor compreende o papel da violência no processo de liberta-

⁵ Sobre isso, vale recordar as palavras de Roland Dumas, para quem “a guerra da Argélia foi a guerra dele [Sartre] [...]. No fundo, Sartre não se envolveu na Revolução Espanhola, nem na Frente popular. A resistência? Sim, mas tão pouco... Perdeu, portanto, todos os grandes acontecimentos políticos de seu tempo, menos esse, o da guerra da Argélia. Que foi, de certo modo, o encontro de uma grande causa com uma grande personalidade” (Dumas apud Cohen-Solal, 2008, p. 498). Para um panorama abrangente das posições políticas de Sartre – em especial no que se refere não somente à Guerra da Argélia, mas também à Guerra do Vietnam e à Revolução Cubana – veja-se dos trabalhos de Rodrigo Almeida (2010; 2018) e Anne Mathieu (2004a, 2004b).

⁶ A fortuna crítica da obra sartriana é extensíssima, aqui, limitamo-nos a remeter a três trabalhos distintos, que abordam o conjunto da produção do filósofo a partir de perspectivas diferentes, mas todos enfatizando o papel da liberdade como categoria capital para o francês: Alain Renault (1993), Luciano Donizetti da Silva (2010) e o livro clássico de István Mészáros (2012).

ção dos povos colonizados; e, por último, (3) sua crítica à insuficiência de um humanismo restrito ao campo moral, que resulta, ainda, na retomada da polêmica com Albert Camus⁷ – numa proposta, aquela de Sartre, também limitada, haja vista, por exemplo, a completa falta de articulação em torno da situação de opressão das mulheres. Numa palavra, o que significa, no *corpus* sartriano, “a ausência de uma teoria da opressão feminina” (Vagnarelli, 2008, p. 19).

1. “Fala quase o tempo todo de vocês, mas nunca para vocês”

O destinatário do prefácio já constitui, por si só, um primeiro aspecto controverso do texto de Sartre. Diferentemente de Fanon, que se dirige aos “seus irmãos”, Sartre toma como principal interlocutor o cidadão francês – sobretudo aquele que rejeita a ideia de que os colonizados possam recorrer à violência como forma de resistência. Trata-se, portanto, do europeu que – sob a aparência de defender os princípios do universalismo e do humanismo – se faz crítico das lutas de libertação.

Essa escolha determina a estratégia do filósofo, que organiza sua argumentação a partir de uma clivagem retórica fundamental. De um lado, estão “eles”, os irmãos de Fanon; de outro lado, “vocês”, os leitores europeus, convocados a

⁷ A densidade do prefácio também se mostra nas diferentes abordagens que suscita, como demonstra William McBride (2016) ao tratar da dignidade humana, sem deixar de mencionar o tema do grupo, elemento essencial ao pensamento político de Sartre. Veja-se ainda a respeito os textos de Joseph Morner (2006), Judith Butler (2016), Edoardo Raimondi (2020), David Mitchell (2020) e Judikael Castelo Branco (2023).

reconhecer-se no lugar de cúmplices da opressão. Sartre escreve, portanto, a seus irmãos brancos, consciente de que um prefácio assinado por ele atrairia esse público para o livro de Fanon. Como observa Judith Butler (2014, p. 13-14), tal escolha é facilmente compreensível, pois “seria presunçoso da parte de Sartre endereçar-se diretamente àqueles que vivem sob condições de colonização, já que, assim, se colocaria diante deles numa posição de supremacia pedagógica”. Mas as diferenças entre o prefácio de Sartre e o livro de Fanon não se esgotam na definição de seus destinatários. Há ainda uma divergência radical no tom adotado por cada um. Fanon propõe – como lhe é característico – uma conversa em linhas argumentativas que se interrompem e se recompõem⁸, ao passo que Sartre exorta, procura encorajar o europeu a ler o livro, a escutar sem reservas uma conversa que fala sobre ele, mas não com ele.

Nesse sentido, o filósofo francês toma para si uma dupla tarefa: uma imediata, a de convencer o público europeu a ler um livro que não lhe foi destinado, e outra, mais sutil, a de fazê-lo compreender o significado do gesto de Fanon. Dito de outro modo, trata-se de compreender por que o pensador

⁸ Alice Cherki (2022, p. 248) oferece uma valiosa visão de conjunto de *Os condenados da terra*, destacando o estilo característico do autor, exasperado em razão de sua condição de saúde: “Como em *Pele negra, máscaras brancas*, como em *O Ano V da Revolução Argelina*, ele toma como ponto de partida a observação singular para daí extrair um ponto de vista geral. Porém, ao contrário de seus livros anteriores, sua escrita carece de elaboração: os temas são dispostos, dispersos e, em seguida, retomados como estrofes de um poema. Fanon não teve tempo de revisar e reescrever. O estilo é inquestionavelmente seu, persuasivo em vez de ilustrativo, e o ritmo que caracteriza os seus escritos é mais rápido, agitado. Como em *Pele negra, máscaras brancas*, ele escreve a partir do corpo, nesse caso, porém, *à corp perdue*, no sentido propício e figurado. E essa escrita é o que confere intensidade aos cinco capítulos que compõem o livro”.

martinicano exclui o europeu da conversa que o livro instaura.

A partir dessa escolha estratégica do público, Sartre constrói imagens poderosas que permitem ao leitor europeu compreender sua própria posição diante da opressão colonial.

Europeus, abram este livro, entrem nele. Depois de alguns passos na noite vocês verão estrangeiros reunidos ao pé do fogo, aproximem-se, ouçam: eles estão discutindo o destino que reservam aos entrepostos que vocês criaram, aos mercenários que defendem vocês. Talvez notem sua presença, mas continuarão falando entre si, sem nem sequer baixar o tom de voz. Essa indiferença fere no mais íntimo: os pais, criaturas da sombra, *suas* criaturas, eram almas mortas, vocês lhes dispensavam a luz, eles só se dirigiam a vocês, e vocês não se davam ao trabalho de responder a esses zumbis. Os filhos ignoram vocês: um fogo os ilumina e aquece, e não é o de vocês. A uma distância respeitosa, vocês se sentirão furtivos, noturnos, atordoados: cada um tem sua vez, nessas trevas de onde uma nova aurora surgirá, os zumbis são vocês (Sartre, 2022, p. 337-338).

Sartre lança, assim, os destinatários de seu prefácio em uma situação paradoxal e particularmente desconcertante: devem ler *Os condenados da terra*, permanecendo, ao mesmo tempo, fora do círculo do público para o qual ele foi escrito. Em suma, os leitores europeus a quem o filósofo se direciona devem reconhecer, como condição de possibilidade para a compreensão do livro de Fanon, uma situação absolutamente inédita para eles, isto é, um lugar diferente daquele que sempre ocuparam. Afinal, “o público branco não pode presumir que seja o público visado, que ele seja o equivalente de todo leitor, um leitor anônimo e, implicitamente, universal” (Butler, 2014, p. 15).

Esse primeiro aspecto do prefácio evidencia todo o engenho do autor: antes de tudo, por apresentar ao leitor branco um discurso que não lhe é destinado; em seguida, por impor, como condição epistemológica incontornável, o reconhecimento de seu estatuto periférico diante do texto de Fanon; e, por fim, por pressupor que, escrevendo para o leitor europeu, o filósofo pode, de algum modo, agir sobre ele.

Retornando ao trecho do prefácio citado, a imagem criada por Sartre ressalta bem a indiferença dos homens “ao pé do fogo” diante do europeu. Para o autor francês, porém, não basta retratar o quadro no qual são excluídos os colaboradores do colonialismo, é preciso também compreender o processo que engendrou o momento histórico das lutas anti-coloniais. Em última análise, lidamos aqui com o resultado dialético da negação, pelos colonizadores brancos, da própria humanidade dos povos submetidos ao colonialismo.

Logo, não surpreende que Hegel seja o primeiro nome mencionado por Sartre (2022, p. 332). O gesto daqueles que, “ao pé do fogo”, discutem entre si, sem considerar a presença do branco, acerca dos rumos do próprio futuro, constitui uma reação direta à opressão colonialista – trata-se, então, da negação de uma negação⁹. Em suma, “ao pé do fogo”, eles conversam e o livro de Fanon emula esse comércio; o prefácio de Sartre, por sua vez, coloca diante do leitor europeu a questão sobre o significado da indiferença com que ele próprio é tratado.

⁹ Nesse sentido, o texto de Sartre pode ser lido como mostra da apropriação que os intelectuais franceses – especialmente depois da leitura kojéviana – faziam da filosofia de Hegel como *boîte à outils* para as mais distintas operações teóricas. Esse aspecto foi realçado, por exemplo, por Étienne Balibar (2005, p. 25, nota 26).

Os “pais” daqueles que lutam no Norte da África por sua libertação – isto é, aquelas duas gerações anteriores aos leitores de Fanon –, ao se dirigirem aos colonos, concediam-lhes o reconhecimento que estes, ao lhes negar a palavra, recusavam, criando, assim, aquelas “almas mortas”, o nativo, “nem homem nem animal” (Sartre, 2022, p. 340). É essa relação que ilustra a dinâmica dialética que Sartre identifica: a exclusão do europeu decorre do modo como ele próprio pôs em suspensão a humanidade dos pais daqueles que vivem sob o domínio colonial¹⁰. Assim, como observa Butler (2014, p. 16), “os filhos viram seus pais humilhados, tratados com indiferença, e agora essa mesma indiferença é retomada e devolvida sob uma nova forma”.

O livro de Fanon “é escandaloso” (Sartre, 2022, p. 334) justamente por isso: não se trata apenas de uma “consciência infeliz” que censura a desumanidade do colonialismo, apelando ao princípio ocidental de humanismo¹¹. Ao excluir o europeu da conversação, ele o desconstrói como homem. As primeiras páginas do belo prefácio sartriano revelam uma certa compreensão do reconhecimento como a inclusão do outro na troca potencialmente recíproca da linguagem. Sem esse reconhecimento, o humano não pode emergir, em seu lugar, não se tem senão o zumbi: “os zumbis agora são vocês”.

Sartre se dirige a seu público sob uma dupla figura: por um lado, como europeu que evidencia a desconstrução de seu próprio privilégio e, por outro, de forma prescritiva, clamando seus leitores a fazerem o mesmo. O filósofo francês

¹⁰ Sobre a dialética do colonialismo, veja-se a pesquisa de Rodrigo Almeida (2018, p. 80-88).

¹¹ De certa forma, o próprio Fanon, em *L'an V de la Révolution algérienne*, já recorreu a esse expediente, dirigindo-se aos intelectuais de esquerda franceses.

convoca, assim, seus concidadãos a assumirem com ele a responsabilidade pelo que se dá nas colônias.

Mas se *Os condenados da terra* não constitui uma petição para que o europeu liberal reconheça sua cumplicidade na violência colonial, por que ele deveria lê-lo? O próprio Sartre antecipa essa reação com ironia: “nesse caso, dirão vocês, joguemos este livro pela janela. Por que ler, se não foi escrito para nós”? (Sartre, 2022, p. 338). Em resposta, o filósofo indica duas razões fundamentais. A primeira é que o texto oferece à elite europeia – mesmo não se destinando a ela – uma oportunidade de compreender a si mesma: “O texto de Fanon dá ao homem europeu uma chance de se conhecer, e de empreender aquela busca do conhecimento de si – busca baseada no exame de práticas comuns – que convém aos fundamentos filosóficos da vida humana tal como vista por Sartre” (Butler, 2014, p. 18).

A segunda razão apresentada é igualmente contundente: “se rejeitarem a verborreia fascista de Sorel, vocês verão que Fanon é o primeiro, desde Engels, a recolocar em cena a parteira da história” (Sartre, 2022, p. 339). Aqui, o filósofo se mostra particularmente incisivo ao sustentar que a descolonização constitui uma necessidade histórica. O caráter dialético volta à tona com força: a negação do outro não pode ser completa e isso por uma exigência interna ao próprio sistema colonial. Precisa-se da força de trabalho do colonizado. Por um lado, “para ser sub-humanizado ele tem de ser, em primeira instância, um homem livre” (Almeira, 2018, p. 89), por outro, o colono precisa que aquele a quem desumaniza continue humano: “sem poder levar o massacre até o

genocídio, e a servidão até o embrutecimento, o colono perde as estribeiras, a operação se inverte, uma lógica implacável a conduzirá à descolonização” (Sartre, 2022, p. 341).

Dirigindo-se, portanto, a um público diferente do de Fanon, Sartre procurar fazer entender que, naquele contexto, ser europeu é, necessariamente, ser cúmplice da opressão colonial. É essa opressão que servirá também de chave à compreensão para a violência das lutas anticoloniais, pois, na verdade, “para Sartre, a violência do colonizado é uma contra-violência” (Almeida, 2018, p. 89).

2. “É preciso ou aterrorizar-se ou tornar-se terrível”

No que concerne à reflexão sartriana sobre o papel da violência, é, no caso do prefácio, o contexto da Guerra da Argélia que melhor evidencia a força da análise, situando-a no calor dos acontecimentos e revelando sua dimensão política. Sartre escreve seu ensaio durante o conflito franco-argelino, iniciado em novembro de 1954 e que, quatro anos mais tarde, já registrava atentados terroristas em solo francês. O combate entre as forças do governo e a Frente de Libertação Nacional só se concluiria em 1962, com a formalização da independência. “Nesse meio tempo, a opinião pública francesa começava, ainda que timidamente, a tomar conhecimento das práticas desumanas das tropas francesas de ultramar, que tentavam sufocar as revoltas anticoloniais e debelar as organizações partidárias à base da tortura” (Raimondi, 2020, p. 233).

A partir desse contexto histórico, o ensaio concentra-se no problema do “universo da violência”, entendendo-o não

apenas como efeito imediato da ocupação, mas como revelador tanto das condições para o autoconhecimento dos colonos e de seus colaboradores quanto das possibilidades para a liberdade dos nativos¹².

No que se refere ao autoconhecimento do europeu, as feridas e os grilhões espalhados pelas colônias, quando revelados na metrópole, obrigam o povo colonizador a confrontar sua própria imagem – é assim que se transformam em instrumentos de autoconhecimento. Do mesmo modo, como já sugeria a referência a Engels, essas feridas são apresentadas como uma feição do motor da história, um ponto de inflexão, pois “mobilizam uma lógica histórica inexorável que leva à ruína do poder colonial” (Butler, 2014, p. 19).

Nesse contexto, as torturas e os sofrimentos impostos aos deserdados não refletem apenas a ação poder da metrópole europeia, mas sobretudo as falhas do seu liberalismo. De fato, é próprio desse liberalismo opor-se à opressão e considerar a violência colonial como algo que ocorre à distância; ao mesmo tempo que sustenta uma versão do Estado que mobiliza a coerção em nome de uma liberdade que deve ser defendida contra uma suposta barbárie. Nesse sentido, as feridas dos colonizados constituem uma condição inescapável para a compreensão das fragilidades dessa visão, uma vez que refletem a própria violência do liberalismo europeu e expõem os limites de seu projeto reflexivo de conhecimento de si.

¹² O tema da violência é muito visitado entre os estudiosos da obra sartriana; aqui, remetemos aos textos de Fabrizio Scanzio (1997), Ronald Santoni (2003), Robert Bernasconi (2011), Michael Fleming (2011) Judikael Castelo Branco (2013) e Hervé Vautrelle (2018).

A análise do autoconhecimento do europeu prepara o terreno para o segundo aspecto, o mais controverso: o papel da violência nas lutas de libertação. Nesse ponto, Sartre e Fanon enfatizam que a descolonização não pode ocorrer sem violência, dada a opressão, tanto individual quanto coletiva, imposta pelo sistema colonial¹³. Não há dúvida, contudo, de que foi precisamente o ensaio sartriano que suscitou polêmica nos meios intelectuais franceses – tanto entre os liberais quanto nas fileiras da “esquerda metropolitana” (Sartre, 2022, p. 345). Como consequência, “o livro foi instantaneamente rotulado como uma ‘apologia da violência’” (Cherki, 2022, p. 250).

Contudo, ainda que Sartre e Fanon compartilhem algumas ideias fundamentais a respeito do recurso à violência, também apresentam diferenças incontornáveis. Coube a Alice Cherki (2002, p. 11) ilustrar essa questão:

Este prefácio radicaliza a análise de Fanon sobre a violência. Na verdade, Sartre justifica a violência, enquanto Fanon a analisa, não a promove como um fim em si, mas a vê como um passo necessário. Por isso, o escrito de Sartre adquire, em alguns momentos, tons de incitação ao crime. Frases como: “Leiam Fanon: vocês saberão que, no tempo de sua impotência, a loucura assassina é o inconsciente coletivo dos colonizados”, ou ainda: “Abater um europeu é matar

¹³ No sentido ressaltado por Étienne Balibar (2009, p. 15) quando, tratando do uso da expressão “fenomenologia da violência” por Achille Mbembe – expressão de inspiração sartriana (Balibar, 2009, p. 30, nota 2) – assevera que “essa multiplicação da morte [os genocídios que para Mbembe marcam o período pós-colonial] está relacionada, por um lado, à anulação ou aniquilação da existência daqueles dominados pela colonização – que nega aos ‘indígenas’ qualquer cultura, sociabilidade ou mesmo individualidade (os ‘árabes’, os ‘negros’, os ‘coolies’ são indistinguíveis) – e, por outro lado, à obsessão pela animalidade que transforma o nativo em presa. Como sugerido por Joseph Conrad em *Coração das Trevas* e descrito por Frantz Fanon, *a colonização pela violência extrema não pode ser mantida sem sua permanente perseguição pela presa que se torna, por sua vez, o caçador – o que implica que o terror nunca pode ser abandonado*” (grifo nosso).

dois coelhos com uma cajadada só, eliminar ao mesmo tempo um opressor e um oprimido: restam um homem morto e um homem livre”, reduzem a dimensão das propostas de Fanon, porque parecem justificar não apenas a violência, mas o assassinato individual real. [...]. Ao ler o prefácio de Sartre, Fanon não fez nenhum comentário; permaneceu, inclusive, ao contrário de seu hábito, extremamente silencioso. No entanto, escreveu a François Maspero que esperava, quando chegasse o momento, ter a oportunidade de se explicar¹⁴.

Apesar da polêmica imediata suscitada pelo ensaio, o próprio texto fornece a chave hermenêutica adequada ao tema. De fato, Sartre convida abertamente ao abandono da “verborreia fascista” de Georges Sorel e, nesse gesto, delimita com precisão o abismo entre a concepção de uma “tendance à la violence” considerada inerente à natureza humana e a compreensão fanoniana da violência como produto de um contexto específico, no caso da Argélia, da exploração e da alienação colonial¹⁵. Em nenhum momento, portanto, a violência aparece como uma potência que emerge espontaneamente. Ao contrário, ela é endereçada e canalizada para se tornar uma força histórica, capaz de transformar o indivíduo e, simultaneamente, as estruturas econômicas e sociais.

Nesse sentido, tanto para o psiquiatra martinicano quanto para o filósofo francês, o colonizado – reificado, transformado em objeto, por vezes reduzido à animalidade ou visto como a encarnação do mal – torna-se novamente um

¹⁴ Ainda sobre as diferenças entre Sartre e Fanon para o que concerne à compreensão do papel da violência, veja-se também o artigo de Neil Roberts (2004).

¹⁵ Sobre esse tema, veja-se, em particular, os trabalhos de Mustapha Haddab (2007), Cécile Lavergne (2017) e Jean Khalfa (2018).

ser humano ao engajar-se ativamente na luta por sua libertação. A linguagem do prefácio é clara: emoldurado pelo sistema colonialista, o nativo depara-se com uma alternativa impossível: “se resiste, os soldados atiram, é um homem morto; se cede, avilta-se, deixa de ser um homem; a vergonha e o temor vão cindir seu caráter, desintegrar sua pessoa” (Sartre, 2022, p. 340). A rebelião constitui, assim, a única via de saída para quem se vê desumanizado entre a submissão petrificada e a morte violenta.

A violência, no contexto do colonialismo, revela a relação entre dominado e dominador, funcionando como substituto do *trabalho* na construção da subjetividade. Deve ser compreendida, portanto, “no quadro mais amplo da definição de uma antropogênese, no processo de construção dos *condenados da terra* como individualidades independentes” (Carofalo, 2013, p. 131). Trata-se de romper com uma condição inferiorizada, imposta pela dominação e sustentada por seus mecanismos de repressão e punição.

Sartre ressalta as formas mais comuns – embora ineficazes – pelas quais os colonizados resistem à opressão do colonizador. Na falta de organização política, quase sempre ao nativo resta apenas o refúgio do mundo onírico ou algumas formas rudimentares de descarga muscular. A violência surge, então, não apenas como uma “raiva inconfessável” reprovada pela moral, mas como “último reduto de humanidade” (Sartre, 2022, p. 343) – um sentimento que precisa ser extravasado, sob pena de devastar ainda mais os oprimidos. É nessa perspectiva que o filósofo francês, alinhando-se às análises fanonianas, interpreta o retorno às lutas tribais – nas

quais matam-se entre si –; a dança “que relaxa os músculos doloridos pela contração” e, como último recurso, a possessão (Sartre, 2022, p. 343-344).

Por fim, no prefácio, o filósofo articula a violência não apenas como resposta à opressão, mas como força complexa, operando em múltiplos níveis que revelam tanto a dinâmica colonial quanto o processo de emancipação dos colonizados. Primeiro, como *força reativa*, denuncia um sistema iníquo e devolve ao colonizador a raiva daqueles que ele condenou à humilhação e ao sofrimento. Segundo, como *força construtiva*, ela humaniza e liberta, sendo a única saída de um sistema de superexploração. Terceiro, como *força progressiva*, política em sentido amplo, constitui o ato fundador de um novo mundo e, ao mesmo tempo, o ponto de partida de um processo de emancipação coletiva. Por fim, como *força terapêutica*, recompõe o sujeito, curando-o e tirando-o do curto-circuito da loucura, da inferiorização e da alienação (Carofalo, 2013, p. 132-133).

Se a violência revela a estrutura moral e histórica do colonialismo e atua como instrumento de emancipação para os colonizados, suas causas e seus efeitos também expõem as falhas do humanismo europeu: um discurso moral abstrato que ignora seus fundamentos sociais e políticos.

3. “Entre nós, um homem significa um cúmplice”

Uma vez compreendidos os motivos e os efeitos da estratégia de dirigir-se ao leitor europeu, bem como o papel multifacetado da violência nas lutas por libertação, ainda resta considerar outro eixo essencial para a interpretação do

ensaio sartriano: a crítica aos limites do “humanismo laico clássico – aquele oriundo dos ideais das Luzes que, em nome de sua razão, ‘toma o homem como fim e como valor superior’” (Perrin, 2010, p. 297). Nesse sentido, a operação dialética sugerida no prefácio envolve não apenas a história e a violência, mas também a própria compreensão do ser humano.

Trata-se de uma temática complexa, que mobiliza diferentes abordagens na tentativa de articular, de um lado, a reiterada crítica sartriana à tradição humanista europeia e, de outro, a célebre afirmação de que *o existencialismo é um humanismo*.

No que diz respeito à crítica de Sartre, McBride (2016, p. 87) observa, com acerto, que o conceito de humanismo assume diferentes papéis ao longo da obra do filósofo. Com efeito, já em *A Náusea* – obra do fim da década de 1930 – o Autodidata – a estranha personagem que lê os livros da biblioteca seguindo a ordem alfabética – confia a Roquentin – o anti-herói do romance – sua vocação socialista e humanista. A reação do protagonista: irritação e denúncia do humanismo como uma ideia hipócrita. Ouvindo o Autodidata, Roquentin se pergunta:

[É culpa minha] se vejo reaparecem, enquanto fala, todos os humanistas que conheci? E conheci tantos! O humanista radical, é particularmente amigos dos funcionários. O humanista dito “de esquerda” tem como principal preocupação conservar os valores humanos; não adere a nenhum partido, pois não quer trair o humano, mas suas simples simpatias se voltam para os humildes; é aos humildes que dedica sua maravilhosa cultura clássica. [...] O humanista católico, o retardatário, o benjamim, fala dos homens com ar embe-

vecido. [...] Escolheu o humanismo dos anjos; escreve para edificação dos anjos, longos romances tristes e belos... (Sartre, 2015, p. 133).

A lista segue, mas os papéis principais já estão representados. Naturalmente, Roquentin não é Sartre, “embora essa denúncia possua um tom de inegável autenticidade” (McBride, 2016, p. 87).

Esse contraste inicial se prolonga e ganha novas nuances ao longo da trajetória sartriana. Se *A Náusea* marca a primeira fase da produção intelectual do autor, já em sua etapa final encontramos, por exemplo, longas passagens de *O Idiota da família* (de 1972), nas quais ele distingue diferentes versões do humanismo na história francesa dos séculos XIX e XX (McBride, 2016, p. 87). Interessa-nos tão-somente destacar o fato de que se trata de um tema não indiferente às preocupações do filósofo, como fica patente nesse quadro formado por exemplos que se encontram nos extremos de quase cinco decênios de reflexão.

No entanto, a principal referência para a questão é sempre *O existencialismo é um humanismo*, fruto da famosa conferência em que Sartre procura responder às críticas dirigidas a ele tanto por setores católicos quanto por círculos comunistas. Grosso modo, o filósofo sustenta que tais críticas resultam de um entendimento errado das bases do existencialismo. Em poucas palavras, ele propõe uma perspectiva alternativa àquela defendida por Descartes ou Kant, quer dizer, para Sartre, o ser humano só chega à efetiva certeza de si pondo-se diante do *outro* e dentro de determinadas condições

históricas. Ou seja, a liberdade é sempre em *situação*, compreendida como “conjunto das próprias condições materiais e psicanalíticas que, numa época dada, definem precisamente um conjunto” (Sartre, 1973, p. 37).

Embora tenham sido muitos os pontos de ambiguidade das posições sartrianas ao longo do tempo, o autor sempre se esforçou para esclarecer que o conceito de liberdade por ele tematizado se opunha a qualquer instância intelectualista que buscasse sancionar um caráter puramente abstrato. No entanto, “isso não significa que o indivíduo, intrinsecamente histórico, possa ser reduzido a um mero fator material, determinado exclusivamente por forças inteiramente externas” (Raimondi, 2020, p. 40). Dessa forma, o filósofo francês acaba por estabelecer uma distinção fundamental entre as noções de vontade e de liberdade (Raimondi, 2020, p. 40). É o que fica claro, por exemplo, em passagens como esta: “Posso querer aderir a um partido, escrever um livro, casar-me; tudo isso não é mais do que a manifestação duma escolha mais original, mais espontânea do que o que se chama vontade” (Sartre, 1973, p. 12). A conclusão alcançada é, enfim, uma espécie de antecipação de alguns argumentos que estarão presentes no prefácio:

O homem faz-se; não está realizado logo de início, faz-se escolhendo a sua moral, e a pressão das circunstâncias é tal que não pode deixar de escolher uma. Não definimos o homem senão em relação a um compromisso. É, portanto, absurdo acusarem-nos de gratuidade na escolha. Em segundo lugar, dizem-nos: você não pode julgar os outros. Em certa medida é verdade e em certa medida não é. É verdade no sentido de que, sempre que o homem escolhe o seu compromisso e o seu projeto com toda sinceridade e lucidez, qualquer que seja, aliás, esse projeto, é impossível preferir-lhe um outro; é ainda

verdade no sentido de que nós não acreditamos no progresso; o progresso é um melhoramento; o homem é sempre o mesmo em face duma situação que varia e a escolha é sempre uma escolha numa situação (Sartre, 1973, p. 24-25).

Logo, a noção de humanismo é redefinida de forma radical: já não indica uma doutrina que considera o ser humano como fim – ideia que, entre outras coisas, sustentava a visão do Autodidata em *A Náusea*. Nesse novo humanismo, o homem é pensado não a partir da concepção de uma natureza humana, portanto, a partir de algo que lhe caracteriza simplesmente como um ser pouco abaixo dos anjos ou acima do resto da criação. Na filosofia de Sartre (1973, p. 12), ele é “um projeto” e “nada existe anteriormente a este projeto; não há no céu inteligível, o homem será antes de mais o que tiver projetado ser”. Desse modo, podemos finalmente entender a raiz das críticas sartrianas ao discurso tradicional do humanismo europeu: “não devemos crer que há uma humanidade à qual possamos render culto, à maneira de Auguste Comte. O culto da humanidade conduz ao humanismo fechado sobre si mesmo de Comte, e, é necessário dizê-lo, ao fascismo. É um humanismo com o qual não queremos nada” (Sartre, 1973, p. 27).

Para nós, são exatamente essas ideias que o autor retoma no prefácio que escreve para *Os condenados da terra*, mantendo-se ali dentro do contexto da descolonização. Com efeito, as reações, na França, à violência das guerras de libertação nas colônias africanas, ofereceram ao nosso filósofo a ocasião para desvelar a hipocrisia do humanismo europeu, em sua substância, um “humanismo racista” (Arantes,

2011)¹⁶. É o que fica especialmente claro na contradição existente entre a defesa da liberdade e das ideias do Esclarecimento que se faz na Europa e na América do Norte (“esse monstro supereuropeu”), enquanto se pratica simultaneamente a barbárie em outras regiões do mundo (Sartre, 2022, p. 350). É a partir dessa constatação que a reflexão sartriana transita do reconhecimento histórico da opressão para a análise filosófica do humanismo. Dito de outro modo, se os princípios morais abstratos falham diante da opressão concreta, cabe questionar as bases ideológicas que sustentam a empresa colonial (Vivar y Soler; Kawahala, 2014, p. 143).

O autor é claro: “precisamos encarar esse inesperado espetáculo: o *strip-tease* de nosso humanismo. Ei-lo inteiramente nu, não é nada belo: era apenas uma ideologia mentirosa, a requintada justificativa da pilhagem; suas delicadezas e preciosismo caucionavam nossas agressões” (Sartre, 2022, p. 349)¹⁷.

Reduzidos a formalismos, os discursos humanistas revelam-se ilusórios, frequentemente enredados em impasses teóricos e, em seus piores casos, convertidos em instrumentos ideológicos de opressão. Eis, portanto, o solo sobre o qual se erguem os argumentos sartrianos: diante dos sofrimentos causados pelo colonialismo, o humanismo mostra-se ineficaz, uma vez que não basta denunciar o sofrimento a partir

¹⁶ Para uma outra leitura da crítica sartriana ao humanismo, veja-se ainda o artigo de André Yasbeck (2020).

¹⁷ Vale a recordação das palavras de Raymond Bellour (1966, p. 11), quando sublinha, em Sartre, a condição de um “negador exemplar”, ou seja, de quem “realizou sozinho a viagem até os confins do humanismo” para negá-lo: “Tudo aquilo que acobertara, no fervor hipócrita e velado de sua linguagem, o humanismo clássico, Sartre, com a mais bela das violências e em todos os níveis, soube recusar”.

de uma moral abstrata. Como Butler (2014, p. 20) sublinha: “Sartre se inquieta abertamente com um humanismo liberal cego às condições políticas de um sofrimento condenável, com um humanismo que se opõe ao sofrimento a partir de bases morais deixando inteiramente inalteradas as condições políticas que, de modo incessante, o regeneram”.

Trata-se, assim, de articular uma reflexão sobre o ser humano que seja capaz de abranger a situação na qual estão em jogo as próprias possibilidades da liberdade. Ao fim e ao cabo, é isso justamente que Fanon procura fazer em toda a sua obra, o que ilustra, no seu conjunto, a reconhecida apropriação de alguns aspectos da filosofia de Sartre.

Como vimos, em que pesem as diferenças entre o francês e o martinicano quanto ao papel da violência nas lutas de libertação, importa reiterar o fato de que, em ambos, a questão essencial em pauta é a construção do ser humano, que passa, necessariamente, pelo estabelecimento de uma *situação* na qual ele possa *projetar-se* como liberdade. Para Sartre, como ele mesmo faz questão de frisar, um discurso que defenda a pretensa neutralidade do cidadão europeu que vive na metrópole, ou ainda, aqueles argumentos que sustentam um ideal de não violência, talvez fossem razoáveis, “se a violência tivesse começado esta noite” (Sartre, 2022, p. 350). No entanto, “o regime inteiro e inclusive os seus pensamentos não violentos estão condicionados por uma opressão milenar”, donde conclui: “sua passividade só serve para alinhá-los ao lado dos opressores” (Sartre, 2022, p. 350).

Explicita-se, enfim, a natureza do problema: a realização do humano. Em várias passagens, Sartre sustenta a ideia de

que o “europeu só se tornou homem por ter fabricado escravos e monstros” (Sartre, 2022, p. 351). Opõem-se, assim, duas distintas concepções do humano: de um lado, a do ser em construção e, de outro, a de uma humanidade postiça; quer dizer, por um lado, a imagem do colonizado, que esquece de sua humanidade quando se torna violento – “mas o tipo particular de homem que ele se torna depende dessa violência” (Castelo Branco, 2023, p. 8) –; por outro lado, o colono, que por medo de perder seus privilégios também esquece que é homem, convertendo-se em chicote contra aqueles que não reconhece como humanos. A radicalidade de Sartre, contudo, atinge seu ápice quando inverte a lógica dos humanistas: se os colonizados só se fazem seres humanos contra os europeus, estes devem ser vistos, em última instância, como os verdadeiros inimigos do gênero humano (Sartre, 2022, p. 351).

Dessa afirmação, dois corolários são evidentes. Em primeiro lugar, a compreensão do papel da violência nos movimentos de descolonização rompe inteiramente com qualquer espécie de argumento que queira se restringir ao domínio moral. A opressão da política colonial – objeto que a obra de Fanon compreende sempre a partir de uma análise psicológica em direção a uma análise política – constitui, assim, não simplesmente um cenário no qual o ser humano se constrói como ser, mas, repetimos, como situação ao mesmo tempo material e psicológica que constrange a condição humana – entendida logicamente no sentido sartriano, quer dizer como uma modalidade (Sartre, 1973, p. 32).

Em segundo lugar, os argumentos sartrianos no prefácio confrontam diretamente a postura de outros intelectuais, em particular posições como a de Camus. É o que fica claro, por exemplo, nesta passagem:

Os não violentos têm boa aparência: nem vítimas, nem algozes! Vamos! Se vocês não são vítimas – quando o governo que referendaram num plebiscito, quando o exército em que serviram seus irmãos mais jovens cometeram, sem hesitação nem remorso, um “genocídio” – sem dúvida são algozes. [...] Entendam o seguinte: se a violência começou esta noite, se a exploração e a opressão jamais tivessem existido sobre a face da terra, talvez a apregoada não violência pudesse apaziguar a querela. Mas se o regime inteiro e inclusive os seus pensamentos não violentos estão condicionados por uma opressão milenar, sua passividade só serve para alinhá-los ao lado dos opressores (Sartre, 2022, p. 350).

Em uma análise específica sobre esse trecho, McBride (2018, p. 88) faz uma observação interessante, que talvez escape a muitos leitores hoje: a expressão sartriana “nem vítimas, nem algozes” corresponde, no original, a *ni victimes ni bourreaux* – segundo o intérprete, trata-se, na verdade, de uma crítica a Camus:

A expressão “nem vítimas nem opressores” era, como muitos leitores podiam observar em 1961, o título de uma série de artigos escritos por Albert Camus e publicados na revista *Combat* em 1946. Sob muitos aspectos, foi ousado da parte de Sartre retomar esses termos e deles escarnecer, sobretudo porque ruptura entre ambos havia sido pública e violenta e a morte inesperada e trágica de Camus remontava a apenas dois anos. No entanto, no livro de Fanon o ponto central era a Argélia e, naquele momento, a recusa de Camus – nascido na Argélia – em tomar publicamente posição a favor dos argelinos que lutavam contra colonialismo francês já havia se tornado

um escândalo. Nós, europeus, somos todos algozes, diz Sartre: defensores, ativos ou supostamente passivos, de uma opressão milenar.

Mas não se limita aos textos de Camus em *Combat*. Com efeito, os argumentos de Sartre atingem também outros escritos camusianos. Como exemplo, podemos destacar dois títulos publicados em *Demain*: “Le socialisme des potences” e “Le pari de notre génération”. No primeiro, o autor retoma o tema do papel do intelectual em tempos de crise, expondo novamente sua concepção do engajamento bem como suas críticas às posições do Partido Comunista Francês diante dos movimentos no Leste Europeu. Já no segundo, ele parte do papel do artista e abre espaço para reflexões sobre a literatura pós-colonial: “Quero apenas lembrar que construímos, pela única virtude de um intercâmbio generoso e de uma verdadeira solidariedade, uma comunidade de escritores argelinos, franceses e árabes. Essa comunidade está, provisoriamente, dividida em duas. Mas homens como Feraoun, Mameri, Chraïbi, Dib e tantos outros, tomaram lugar entre os escritores europeus. Qualquer que seja o futuro, e por mais desesperador que ele me pareça, estou certo de que isso não pode ser esquecido” (Camus, 1957, p. 25). Quanto à sua posição sobre a guerra da Argélia, ele registra: “Meu papel na Argélia nunca foi e nunca será o de dividir, mas o de reunir de acordo com meus meios. Sinto-me solidário com todos aqueles, franceses ou árabes, que hoje sofrem na desgraça do meu país. Mas não posso, sozinho, refazer o que tantos homens estão se esforçando para destruir. Eu fiz o que pude. Recomeçarei quando houver de novo uma chance de ajudar a

reconstituição de uma Argélia livre de todo ódio e de todo racismo” (Camus, 1957, p. 26). Sobre o mesmo tema, Herbert Lottman (2013, p. 917) resgata anotações de Camus de fevereiro de 1957, nas quais o pensador franco-argelino expõe a medida definitiva de seu mal-estar: “Decidi calar-me no que diz respeito à Argélia, a fim de não aumentar seu infortúnio, nem as sandices que se escrevem a seu respeito [...]. Minha posição não mudou sobre esse ponto, e se posso entender e admirar o combatente pela liberdade, nada tenho além de nojo diante do assassinato de mulheres e crianças”¹⁸.

Diante do exposto, as razões das críticas sartrianas parecem suficientemente patentes. Sartre questiona justamente a ótica de quem reconhece a legitimidade dos fins que mobilizam as lutas de libertação, mas não percebe o caráter necessário dos meios utilizados, afinal, a violência “não começou esta noite”. A solidariedade com os argelinos consiste, para Sartre, numa exigência e urgência históricas, que requer vigilância e lucidez. Nessa solidariedade engajada, “a menor distração implica a transigência com o colonialismo. Apenas o engajamento e a tomada de posições política – radicais, violentas – podem fazer frente à violência do colonialismo” (Almeida, 2018, p. 91), pois, “na Europa de hoje, completamente aturdida pelos golpes que lhe são desferidos na França, na Bélgica, na Inglaterra, a menor distração do pensamento é uma cumplicidade criminosa com o colonialismo” (Sartre, 2022, p. 349).

¹⁸ Sobre as “querelas” envolvendo Sartre e Camus em torno da guerra da Argélia, veja-se os artigos de Annie Cohen-Solal (1998), Sophie Duhnkrack (2009) e Juliette Simont (2024).

No entanto, no que diz respeito a esse âmbito, na própria crítica sartriana ao discurso humanista tradicional torna-se manifesto um limite fundamental na reflexão do autor, qual seja, a ausência de uma elaboração da opressão feminina. Trata-se de um aspecto não indiferente, uma vez que, depois da sua descoberta da dimensão coletiva e do ingresso da História em seu pensamento, a opressão das mulheres segue como um ponto cego em sua filosofia. Naturalmente, um tema que não passaria despercebido para Simone de Beauvoir, como bem salientou Gianluca Vagnarelli (2008, p. 20): “Sartre falou sobre todas as formas de opressão, da opressão dos trabalhadores, dos negros em *L’Orphée noire*, dos judeus em *Réflexions sur la question juive*, mas nunca falou sobre as mulheres: por quê? [Beauvoir] se pergunta”, de onde se segue: “A resposta é bastante decepcionante. Sartre atribui sua pouca sensibilidade a esse assunto a um aspecto autobiográfico: ter crescido cercado por mulheres sem ser capaz de perceber sua condição”. Uma resposta insatisfatória, como a própria Beauvoir lucidamente destaca: “isso não deveria tê-lo impedido, na idade adulta, de tomar consciência desse problema”. Com efeito, impressiona que um autor às voltas com um pensamento antifundacionalista, e que privilegia a pluralidade dos pontos de vista na construção de uma solidariedade fundada na interdependência das consciências (Cloutier, 1994, p. 334), não se ocupe com a situação das mulheres.

Por último, embora algumas categorias sartrianas, como *objetivação* e *serialidade*, tenham servido às análises de Beauvoir (Vagnarelli, 2008, p. 21-24), isso não é o bastante para

apontar, nesse quesito, qualquer relação de continuidade entre as propostas sartrianas e a filosofia beauvoiriana. Numa palavra, mantém-se a crítica ao pensamento de Sartre de uma completa cegueira à condição de opressão das mulheres. No máximo, a solução dessa condição poderia ser entrevista como subordinada à resolução daquela contradição fundamental que Sartre enxerga entre o capital e o trabalho. Em muitos aspectos, uma perspectiva distinta daquela que se encontra em Fanon¹⁹.

Nesse contexto particular, coube então a Beauvoir a tarefa de pensar, autonomamente, as especificidades da libertação feminina.

Conclusão

Nossa leitura partiu da pergunta sobre a relevância de um texto escrito há mais de seis décadas e dentro de um mundo geopoliticamente muito distinto do atual. Naturalmente, essa questão só se coloca por se tratar de um ensaio que procura uma relação imediata com o seu contexto histórico-político. Logo, é real o risco de que, mudado o contexto,

¹⁹ Tanto em Sartre quanto em Fanon, o uso indiscriminado do termo “homem” significando gênero humano reflete, entre outras coisas, uma determinada visão sexista das relações sociais, uma visão comum a sociedades patriarcais. Por um lado, trata-se de um limite da linguagem hoje bastante questionado, embora não inteiramente superado, como fica evidente, por exemplo, na obra de Giorgio Agamben, que mantém “homem” como sinônimo de “humano”. Por outro lado, em que pese essa característica da escrita de Fanon, sua postura diante da questão é diferente daquela de Sartre. Com efeito, já em 1957, o martinicano havia escrito na revista *Résistance Algérienne*, o artigo “Les femmes dans la Révolution”, cujas ideias serão parcialmente retomadas no capítulo de abertura de *L'an V de la Révolution algérienne*. Nesses textos, o autor não só analisa o papel das mulheres na revolução argelina, mas ressalta também os traços comuns entre a condição das mulheres e a dos povos colonizados: a experiência ao mesmo tempo íntima e coletiva da opressão e o fato de serem privados de sua humanidade. A esse respeito, é muito útil a leitura dos artigos de Annabelle Golay (2007) e Mathieu Renault (2014), bem como da tese, de título bastante sugestivo, de Marie Moïse (2008).

o próprio texto perca sua pertinência. Ademais, o auspício sartriano da união do Terceiro Mundo não se verificou, o que, sem dúvida, expõe ainda mais o prefácio de *Os condenados da terra* ao risco da irrelevância.

No entanto, não é difícil, numa leitura mais atenta, apreender no texto sartriano mais uma abordagem do autor para o tema que, definitivamente, constitui o problema capital de toda a sua obra: a liberdade. Nesse sentido, o ensaio é absolutamente atual e importante. Passados tantos anos desde a sua primeira publicação, o ser humano não parece mais livre do que era no momento em que Sartre trabalhava em sua elaboração.

Algumas passagens, nas quais o autor parece de fato assumir a figura do apologeta da violência, seguem desafiando os intérpretes. No entanto, a dinâmica que Sartre expõe parece – infelizmente – ganhar sempre mais consistência. Considerando que a violência não está menos presente hoje do que estava então, pensado também que ela assumiu novas formas e que a opressão ganhou novas figuras, a pergunta que, ao fim e ao cabo, sustenta toda a argumentação sartriana, ecoa com renovada eloquência: como se dará a liberdade nessas situações? Assim, o prefácio de Sartre, ao dirigir-se ao europeu cúmplice, ao pensar a violência como processo histórico e ao desmontar o humanismo abstrato, revela-se não apenas como peça de intervenção política, mas também como um exercício filosófico que reinscreve a liberdade no centro da luta colonial. Um exercício lacunar – como fica

demonstrado pela ausência de uma reflexão acerca da opressão sofrida pelas mulheres –, mas ainda fundamental para a compreensão do nosso tempo.

Se numa primeira aproximação, os termos parecem transparecer certo pessimismo – ou realismo considerando a natureza das circunstâncias –, podemos encontrar, especialmente nas últimas páginas tanto do prefácio sartriano quanto do livro fanoniano, algo como um olhar de esperança, que procura no futuro uma resposta à questão levantada, entendendo que ela escapa a receitas prontas, mas sabendo também que, se uma resposta é possível, ela não virá da repetição dos discursos e das práticas políticas ocidentais.

Nas palavras de Sartre, era chegado o momento no qual aqueles que eram inicialmente contrários à guerra de libertação seriam obrigados, pela barbárie de seu exército, a solidarizar-se com o oprimido e a se juntar a ele. É “a história do homem” (Sartre, 2022, p. 356), ainda aberta. Já Fanon (2022, p. 328) conclui com uma quase-oração, dialogando com as expectativas de seu povo: “para a Europa, para nós mesmos e para a humanidade, camaradas, é preciso mudar completamente, desenvolver um pensamento novo, tentar criar um homem novo”.

Ou seja, como afirma Joseph Mormet (2006, p. 153), “o inacabamento do pensamento de Fanon e de Sartre é constitutivo de um pensamento que nos diz que a história não está fechada: ela está sempre por se fazer. A cada um de nós cabe a responsabilidade de escrevê-la”. Em tempos nos quais velhas palavras, como “genocídio”, ganham novas cores e se revestem de inegável atualidade, reflexões como as de Sartre (e

de Fanon) tornam-se não apenas interessantes, mas absolutamente imprescindíveis – verdadeiros manifestos pela liberdade em meio às violências e opressões que ainda marcam a história contemporânea.

Abstract: Jean-Paul Sartre's preface to Frantz Fanon's *The Wretched of the Earth* reveals the philosopher's strategic choice to address a European audience, distinct from the book's intended readers, the colonized. Sartre confronts Europeans with their complicity in colonial oppression and underscores recognition as a condition for the humanity of the other. Written in the context of the Algerian War, the preface exposes colonial violence as both the structuring element of domination and a historical force capable of transforming individuals and societies. Sartre and Fanon converge in viewing violence as the product of oppression and a potential instrument of emancipation, though they diverge on its form and ethical justification. Sartre also criticizes European humanism as limited to abstract morality, incapable of addressing the concrete realities of colonial exploitation. His reflection links philosophy and history, showing that the anti-colonial struggle is at once political and a critique of the humanism that legitimized domination. Today, the preface remains strikingly relevant, as it reveals how racism and violence continue to shape social and political relations, demonstrating that freedom and humanity require a concrete confrontation with the mechanisms of oppression and dehumanization.

Keywords: Sartre, Fanon, colonial violence, humanism, freedom.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, R. Algumas posições políticas de Jean-Paul Sartre sobre a guerra da Argélia (1954-1962). *Territórios e Fronteiras*, v. 3, n. 1, p. 127-155, 2010.

ALMEIDA, R. *Sartre e o Terceiro Mundo*. São Paulo: Edusp, 2018.

ARANTES, M. A. Sartre e o humanismo racista europeu: uma leitura sartriana de Frantz Fanon. *Sociologias*, v. 13, n. 27, p. 382-409, 2011.

BALIBAR, E. Violence and Civility: On the Limits of Political Anthropology. Trad. S. Bundy. *Differences*, v. 20, n. 2-3, p. 9-35, 2009.

BALIBAR, E. La construction du racisme. *Actuel Marx*, v. 38, n. 2, 2005, p. 11-28.

BELLOUR, R. Homme pour homme. Jean-Paul Sartre. *L'arc*, n. 30, p. 10-14, 1966.

BERNASCONI, R. "An Ethics of Violence justifying itself". Sartre's explorations of violence and oppression. *Journal of French and Francophone Philosophy*, v. 10, n. 2, p. 102-117, 2011.

BUTLER, J. Violence, non-violence : Sartre, à propos de Fanon. *Actuel Marx*, v. 55, p. 13-35, 2014.

CAMUS, A. Le socialisme des potences. *Demain*, n. 63, p. 21-27, 1957.

CAROFALO, V. *Un pensiero dannato*. Frantz Fanon e la politica del riconoscimento. Milano; Udine: Mimesis, 2013.

CASTELO BRANCO, J. Violência entre ontologia e história na filosofia de Jean-Paul Sartre. *Kínesis*, v. V, n. 10, p. 288-304, 2013.

CASTELO BRANCO, J. Violência, reconhecimento e crítica ao humanismo no Prefácio de Jean-Paul Sartre para *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 35, p. 1-13, 2023.

CHERKI, A. *Frantz Fanon: um retrato*. Trad. R. Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2022.

CHERKI, A. Préface à l'édition de 2002. In: FANON, F. *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte, 2002. p. 5-15.

CLOUTIER, Y. Par-delà le féminisme: pour une éthique sartrienne de la pluralité des points de vue. *Philosophiques*, v. 21, n. 2, p. 333-341, 1994.

COHEN-SOLAL, A. Camus, Sartre and the Algerian war. *J. European Studies*, v. XXVIII, p. 43-50, 1998.

COHEN-SOLAL, A. *Sartre*. Uma biografia. Porto Alegre: L&PM, 2008.

DRAKE, D. Sartre, Camus and the Algerian war. *Sartre Studies International*, v. 5, n. 1, p. 16-32, 1999.

DUNNKRACK, S. *Jean-Paul Sartre, Albert Camus and Frantz Fanon on the topic of decolonization and the French occupation of Algeria*. Paris: Grin, 2009.

FANON, F. *Écrits sur l'aliénation et la liberté*. Éd. J. Khalfa et R. Young. Paris: La Découverte, 2018.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Trad. R. Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FLEMING, M. Sartre on violence: not so ambivalente? *Sartre Studies International*, v. 17, n. 1, p. 20-40, 2011.

GOLAY, A. Féminisme et postcolonialisme: Beauvois, Fanon et la question d'Algérie. *International Journal of Francophone Studies*, v. 10, n. 3, p. 407-424, 2007.

HADDAB, M. La violence et l'histoire dans la pensée de Frantz Fanon. *Sud/Nord*, v. 22, n. 1, p. 79-87, 2007.

KHALFA, J. Éthique et violence chez Frantz Fanon. *Les Temps Modernes*, v. 698, n. 2, p. 51-69, 2018.

LAVERGNE, C. La violence comme *praxis* révolutionnaire chez Frantz Fanon. La fabrique subjective d'un homme nouveau ? In: SIBERTIN-BLANC, G. (ed.). *Violences : Anthropologie, politique, philosophie*. Toulouse: EuroPhilosophie Éditions, 2017. p. 123-145.

LOTTMAN, H. *Camus*. Paris: Cherche Midi, 2013.

MATHIEU, A. Sartre en guerre d'Algérie: le combat pour la justice et la vérité. *Études Sartriennes*, n. 9, p. 219-239, 2004a.

MATHIEU, A. Un engagement déterminé contre le colonialisme: Jean-Paul Sartre et la guerre d'Algérie. *Le Monde Diplomatique*, p. 30-31, nov. 2004b.

MCBRIDE, W. La dignité humaine et la Préface sartrienne aux *Damnés de la terre*. *Diogène* n. 253, p. 86-90, 2016.

MÉZÁROS, I. *A obra de Sartre: Busca da liberdade e desafio da história*. Trad. R. Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012.

MITCHELL, D. Sartre and Fanon: The Phenomenological Problem of Shame and the Experience of Race. *Journal of the British Society for Phenomenology*, v. 51, n. 4, p. 352-365, 2020.

MOÏSE, M. *Non ancora donna, non del tutto Uomo. Una lettura afrofemminista della soggettivazione politica in Frantz Fanon*. 2008. 283 f. Tese (Doutorado em Filosofia). École doctorale Arts, Lettres, Langues, Philosophie, Communication. Toulouse 2 em cotutela com Università degli studi di Padova. Toulouse, 2008.

MORNET, J. Sartre et Fanon. Commentaire à la préface de Jean-Paul Sartre pour *Les damnés de la terre* de Frantz Fanon. *Vie Sociale et Traitements*, v. 89, n. 1, p. 148-153, 2006.

MURPH, J. (ed.). *Feminist Interpretations of Jean-Paul Sartre*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.

PERRIN, C. Sartre ou la fausse question de l'humanisme. *Archives de Philosophie*, v. 73, p. 297-319, 2010.

RAIMONDI, E. (Ri)leggere *I danatti della terra*: Jean-Paul Sartre e Franz Fanon 58 anni dopo. In: GRIMALDI, G.; LUCCHETTA, G. A. (ed.). *Itinerari 1. Lo sguardo di Calibano. Studi per una semiotica post-coloniale*. Milano: Mimesis, 2020. p. 233-246.

RENAULT, A. *Sartre, le dernier philosophe*. Paris: Bernard Grasset, 1993.

RENAULT, M. Le genre de l'race. Fanon, lecteur de Beauvoir. *Actuel Marx*, v. 55, n. 1, p. 36-48, 2014.

ROBERTS, N. Fanon, Sartre, Violence, and Freedom. *Sartre Studies International*, v. 10, n. 2, p. 139-160, 2004.

SANTONI, R. *Sartre on Violence*. Curiously ambivalente. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2003.

SARTRE, J.-P. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. V. Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SARTRE, J.-P. *A Náusea*. Trad. R. Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SARTRE, J.-P. Prefácio. In: FANON, F. *Os condenados da terra*. L. Ferreira e R. Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. p. 331-356.

SCANZIO, F. Violenza e rivolta nel pensiero di J.P. Sartre. In: SARTRE, J.-P. *L'universo della violenza*. Roma: Edizioni Associate, 1997. p. 5-26.

SILVA, L. *A filosofia de Sartre: Entre a liberdade e a história*. São Carlos: Claraluz, 2010.

SIMONT, J. La querelle qui n'en finit pas. Dans le bain de l'histoire: Sartre, Camus, la guerre d'Algérie. *Les temps qui restent*, n. 3, p. 326-362, 2024.

VAGNARELLI, G. Sartre féministe grâce à Simone de Beauvoir. *Lendemain*, v. 113, n. 132, p. 19-28, 2008.

VAUTRELLE, H. *Sartre et la question de la violence*. Paris: Paf, 2018.

VIVAR Y SOLER, R.; KAWAHALA, E. Sartre leitor de Fanon: implicações éticas e políticas das lutas pós-coloniais. *Pesquisas e Princípios Psicossociais*, v. 9, n. 1, p. 142-146, 2014.

YAZBEK, A. Sartre contra o humanismo: negatividade e violência. *Kalagatos*, v. 17, n. 2, p. 86-101, 2020.