

Africanos e *Outsiders* Intelectualidade, diáspora e a independência da Costa do Ouro

*Pablo de Oliveira de Mattos*¹

Resumo: Este artigo analisa a atuação de George Padmore diante do processo de independência da Costa do Ouro, em contraponto a obras de outros intelectuais que participaram e escreveram sobre o mesmo processo. George Padmore, Richard Wright e Peter Abrahams, aqui são tratados como africanos e *outsiders*, independentemente de seus locais de origem e nascimento. Nesse sentido, propõe-se uma reflexão sobre o exílio e a Diáspora Negra, colocando em evidência as tensões entre as identidades negras dessa intelectualidade na busca por caminhos políticos. As narrativas construídas por esses intelectuais permitem reavaliar a noção de hibridez, de maneira que a História Intelectual do continente africano seja cotejada e analisada sob a perspectiva transnacional, com a devida complexidade que a Diáspora Negra e as lutas anticoloniais impõem.

Palavras-chave: Diáspora; Independência da Costa do Ouro; George Padmore; História Intelectual

¹ Doutor pelo programa de pós-graduação da PUC-Rio, 2018. Atual pós-doutorando no AmericaS/ Maison des Sciences Humaines, Université Libre de Bruxelles – MSH/ULB. OrCID: <http://orcid.org/0000-0001-8446-2525>. E-mail: pablo.de.oliveira.de.mattos@ulb.be

AFRICANS AND OUTSIDERS. INTELLECTUALITY, DIASPORA, AND THE GOLD COAST INDEPENDENCE

Abstract: This article analyzes George Padmore's role in the Gold Coast independence process, as a counterpoint to the works of other intellectuals who participated and wrote about the same process. George Padmore, Richard Wright and Peter Abrahams are treated here as Africans and outsiders, regardless of their places of origin and birth. In this sense, a reflection on exile and the Black Diaspora is proposed, highlighting the tensions between the black identities of this intellectuality in the search for political paths. The narratives constructed by these intellectuals make it possible to reevaluate the notion of hybridity, so that the Intellectual History of the African continent is compared and analyzed from a transnational perspective, regarding the complexity that the Black Diaspora and anti-colonial struggles impose.

Keywords: Diaspora; Gold Coast independence; George Padmore, Intellectual History.

Às vezes me sinto como um feixe de correntes que fluem. Prefiro isso à ideia de um eu sólido, à identidade a que tanta gente dá importância. [...] Com tantas dissonâncias em minha vida, de fato aprendi a preferir estar fora do lugar e não absolutamente certo.

Edward Said

Introdução

Em 1956, nos preparativos para a primeira Conferência de Escritores Negros, a ser realizada em Paris e organizada por Richard Wright, George Padmore reivindicou sua identidade africana.² Sobre a conferência, Padmore escreveu aos organizadores,

² GEORGE Padmore para Dorothy Brookes, 17 de abril de 1956. Yale University Library, Coleção Wright, Wright MSS/103/1522.

Já que a ênfase da conferência deve centrar-se na África, é justo que apenas africanos “puros” – não os híbridos como eu – devam desempenhar papel central. Tenho muita certeza sobre este ponto. Olhando para o passado na emergência da África, era compreensível que “outsiders” como Wright e eu tentássemos verbalizar as demandas e aspirações dos africanos reais, mas agora eles produziram uma elite intelectual, e é apenas justo que tomemos nossos assentos na parte de trás e deixemos que falem por seu povo. Sou enfático em relação a isto. [...] Pessoalmente, sinto que estou ultrapassado em minha forma de pensar. Eu devo estar muito à frente ou muito atrás. O que eu pretendo é descobrir o que os jovens Africanos e Negros [*Negroes*] em geral estão pensando. Como eles enxergam os problemas de seus países e de sua raça diante do cenário contemporâneo atual? E como pretendem resolvê-los? Apenas eles podem dar as respostas, permitindo, desta forma, que velhos reacionários como eu façam os ajustes [...]. Nós, também, precisamos reavaliar nossas vidas. Senão nos tornamos estéreis e doutrinários, apenas repetindo velhas e ultrapassadas frases.³

A década de 1950 foi marcada pela intensa articulação anticolonial que visava pôr fim ao domínio europeu no continente africano. George Padmore foi um dos responsáveis por essa articulação anticolonial e anti-imperial e reuniu a seu lado uma diversidade de intelectuais e ativistas da Diáspora Negra. C. L. R. James, ao comentar sobre Padmore, aponta o caráter ampliado de suas articulações, não circunscrito ao continente africano apenas. Padmore era um cosmopolita. Em 1935, James comentou:

George, de toda forma, não era um especialista do colonialismo no sentido de preocupar-se apenas com questões coloniais ou africanas. Ele lia e estudava tudo sobre política, China, Índia, Rússia, Guatemala, tudo [...] Mas ele não aderiu a nada. Entretanto, ele mesmo formava organizações.⁴

Na segunda metade da década de 1950, diante de um cenário de crise do colonialismo no pós-guerra, Padmore volta seus esforços para tornar o processo de independência e descolonização da África uma realidade.

³ GEORGE Padmore para Dorothy Brookes, 17 de abril de 1956. Yale University Library, Coleção Wright, MSS/103/1522.

⁴ JAMES, C. L. R. *Notes on the Life of Padmore*. Microfilme. University of London, Institute of Commonwealth Studies, 1959, p. 29.

A Costa do Ouro passaria a ser o local privilegiado, sobretudo por causa de seu contato com o jovem Kwame Nkrumah. Padmore já possuía uma reputação ilibada nas lutas por libertação dos negros e dos povos coloniais quando conheceu o futuro líder de Gana. Nkrumah não era mais do que um estudante interessado nas lutas anticoloniais. Mas o jovem não se tornou de pronto a liderança ideal para o continente africano. Essa posição, além de conquistada mediante as articulações de Nkrumah, também foi fruto da avaliação de Padmore sobre o cenário do Oeste africano. Padmore, segundo Hooker, “parece ter transferido suas esperanças por uma África unida e livre do [nigeriano Namdi] Azikiwe para Nkrumah, ainda que nesse momento tenha, inclusive, perdido a paciência com Nkrumah”.⁵ Hooker segue afirmando:

ele [Padmore] era imensamente mais experiente e cosmopolita, porém, ao contrário do mais jovem, Padmore era sofisticado demais, desconfiado demais, espirituoso demais para se deixar levar pela mentalidade idiossincrática de Nkrumah. [...] Nkrumah, de maneira alguma, era um anticolonialista corriqueiro; ele era um revolucionário.⁶

C. L. R. James escreveu que Padmore “em Londres era o agente da magnífica concepção política de Nkrumah, seu representante e seu correspondente”.⁷ Em um diálogo com seu amigo, e o escritor Richard Wright, Padmore revela o porquê da Costa do Ouro ter sido escolhida para a implementação da ideologia Pan-Africanista que ganhou força no Quinto Congresso Pan-Africano de Manchester, em 1945. Em carta datada de 19 de outubro de 1955, Padmore escreveu:

Kwame Nkrumah é o único que sabe disso. Obrigado ao Nello (C. L. R. James) que o apresentou ao Trotskismo e eu pude extirpar isto dele antes de seu retorno. E coloquei no lugar o Pan-Africanismo (Nacionalismo Negro mais Socialismo).⁸

⁵ HOOKER, John R. *Black Revolutionary. George Padmore's Path from Communism to Pan-Africanism*. Nova York, 1967, p. 91.

⁶ *Ibidem*, pp. 91-2.

⁷ JAMES, C. L. R. *Notes on the Life of Padmore*. Microfilme. University of London, Institute of Commonwealth Studies, 1959, p. 42.

⁸ CORRESPONDÊNCIA entre Padmore e Richard Wright. Yale University Library, Coleção Wright, Wright MSS/103/1529.

Um ano depois, no dia 12 de abril de 1956, no contexto de discussão sobre a política local na Nigéria, Padmore identificava um problema que por sua vez estaria “engolindo” o país. De acordo com sua correspondência com Richard Wright, “por esta razão eu me concentrei em Nkrumah. Porque ele seria o único que poderia aplicar uma análise marxista sobre a situação tribal da Costa do Ouro”. Padmore lia os conflitos políticos regionais e os denominava tribalismo, como um entrave à consolidação de um partido nacional, mas também à modernização do continente. Diferente da Nigéria, a situação regional na Costa do Ouro era menos complexa, e, diferente de Azikiwe, Nkrumah reuniria as condições teóricas e políticas de levar à frente tal processo a partir de uma leitura marxista, segundo Padmore.

O que esse cenário apresenta é a intensa e complexa busca por independência e modernização do continente africano. O que esse processo irá evidenciar é o conflito entre visões e imaginações políticas e questões vinculadas às identidades de uma intelectualidade anticolonialista, cosmopolita diante do processo de construção não apenas de um Estado nacional, mas de um projeto Pan-Africano de libertação. Este artigo explora as possibilidades de reflexão sobre os processos de exílio e da Diáspora Negra que influíram na construção de narrativas sobre a independência da Costa do Ouro, colocando em evidência as tensões entre as identidades negras dessa intelectualidade. George Padmore, Richard Wright e Peter Abrahams, aqui são tratados como africanos e *outsiders*, independentemente de seus locais de origem e nascimento. As narrativas construídas por estes intelectuais permitem reavaliar a noção de hibridez, de maneira que a História Intelectual do continente africano seja cotejada e analisada sob a perspectiva transnacional, com a devida complexidade que a Diáspora Negra impõe. A partir desse quadro, analiso o conceito de Estado nacional e sua relação com o marxismo, proposto por George Padmore em meio ao processo de independência.

Diáspora Negra e Hibridez: estratégia ou experiência?

As inúmeras redes que se formavam ao longo de países sob jugo do imperialismo indicam um fluxo constante de informações e ações políticas conectadas. Se observarmos Padmore através de lentes que o

fixem dentro da luta contra o colonialismo no Caribe ou na África, apenas, perderemos de vista a polifonia adotada por esse indivíduo em seu olhar global. Cabe ressaltar que diversas de suas obras possuíam como público-alvo os interlocutores das classes médias britânicas brancas. Contudo, não se deve perder de vista, também, que Padmore teve como preocupação central em sua trajetória o diálogo próximo e direto com as massas trabalhadoras negras da diáspora. Padmore em suas articulações transitou e promoveu comunicação em diversas direções e sentidos das encruzilhadas da diáspora. Porém, ainda que tenha sido uma figura central nesse processo, é preciso que se enxerguem as ações anti-imperialistas como um mar propício à hibridez, à solidariedade e à transnacionalidade amparadas em uma rede de intelectuais e organizações. As estratégias globais e transnacionais encontradas por esses militantes e intelectuais anti-imperialistas e anticoloniais deveriam dar conta de superar um sistema de opressão também conectado e global.

O que a vida de George Padmore, Claude McKay, W. E. B. Du Bois, C. L. R. James, Richard Wright, Peter Abrahams, por exemplo, nos aponta é que a agência encontrada nestes homens negros *deslocados* e desterritorializados lhes permite traduzir suas experiências comuns em diversas formas e em sistemas de identificação e ação que por sua vez não podem ser aprisionadas em *um* tipo híbrido específico. A trajetória desses intelectuais não pode ser aprisionada em uma tradição intelectual linear ou perene, tampouco em uma estratégia política homogênea. A marca deles é o caráter herético, é a crítica e o radicalismo.⁹ A hibridez, ou o seu caráter dissonante, portanto, não deve ser questionada na agência individual, mas expandida ao sistema de trocas e negociações operado por esses intelectuais negros desse contexto. O que por sua vez atesta que o caráter híbrido e dissonante se coloca, e se processa, mais nas relações diaspóricas experimentadas do que em alguns indivíduos dessa comunidade. O que importa, neste caso, portanto, é a atenção à hibridez, à dissonância, como processo de experiência e existência no mundo desses intelectuais, e não como um tipo ou uma estratégia de um intelectual.

⁹ BOGUES, Anthony. *Black Heretics and Black Prophets: Radical Political Intellectuals*. Nova York: Routledge, 2003.

É preciso analisar a atuação política de intelectuais negros da diáspora no século XX, diante de uma perspectiva transnacional. Pois buscaram atuar nas margens, reinventando-se e reinventando movimentos e identidades como forma de dar conta das demandas do internacionalismo negro nas lutas anti-imperial e anticolonial. A distinta presença de negros do Caribe, das Antilhas e do continente africano, espalhados por Estados Unidos, Rússia, Grã-Bretanha, França, concede um amplo campo de pesquisa para historiadores e pesquisadores da Diáspora Negra do século XX.¹⁰

C. L. R. James acreditava que o Caribe havia produzido homens que contribuíram fortemente para a história da Civilização Ocidental.¹¹ Segundo ele, a resposta estava na experiência particular desses homens oriundos das classes médias migrantes do Caribe. A educação colonial britânica e seu primado da preservação de sua condição de “de cor” – *coloured* – das classes médias do Caribe anglófono instituíram uma forma particular de pensamento nesses jovens que, por meio dos postulados do pensamento europeu, os incluiu, de alguma forma precária, numa sociedade extremamente excludente. O radicalismo compartilhado por esses jovens foi forjado diante de uma experiência particular de emigração: “ao deixar o Caribe [e chegar na Grã-Bretanha] descobrimos que nem a vida que vivíamos nem as coisas que víamos estavam em harmonia com as coisas que líamos, e automaticamente nos tornamos *contra*”¹². Mesmo Marcus Garvey, explica James, era *anti establishment* e ainda que esses homens se identificassem mediante as mais variadas ideologias, sem exceção, eram homens “revoltados”. O que James descreve não é simplesmente o choque de não ter seus direitos garantidos como súditos

¹⁰ MATTOS, Pablo de Oliveira de. George Padmore e C.L.R. James: A invasão da Etiópia, Pan-Africanismo e a Opinião Africana Internacional, *rth*, v. 22, n. 2, pp. 137-76, 2019. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/60001>>. Acesso em 21 de maio de 2021.

¹¹ Um dos exemplos deste tipo de pensamento é sua obra, JAMES, C. L. R. *Os jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000.

¹² JAMES, C. L. R. *At the Rendezvous of Victory, Selected Writings*. Londres: Allison and Busby, 1976, p. 205.

britânicos, o que não lhes era garantido eram o respeito e os mesmos direitos de um homem inglês branco.

Esse choque foi aproveitado, sobretudo no período entreguerras, como estratégia não apenas por homens como James, Padmore ou Garvey, mas por aqueles que estiveram ao lado de Harold Moody na *League of Coloured People*, organização que combateu o racismo¹³ pela afirmação de uma identidade definida pela noção de *respeitabilidade vitoriana*¹⁴ sob um arranjo conservador. Diversos autores enfatizaram as formas particulares como *raça* e *classe* compuseram, em suas intersecções, a formação da identidade nacional e as estruturas da sociedade caribenha.¹⁵ Rush propõe que a influência de uma distinta interpretação vitoriana da britanidade não é aplicável a todos os negros das Índias Ocidentais, ou seja, do Caribe anglófono: “aquilo que separava os súditos caribenhos que reivindicavam a identidade britânica daqueles que a rejeitavam [...] não era inicialmente sua cor ou etnicidade, mas seu status – *ou status-goal* – na sociedade”¹⁶.

O que Rush chama de “*status-goal*” é crucial nesse aspecto, pois nos remete às expectativas e às dinâmicas – e possibilidades – de mobilidade desses indivíduos. A identificação baseada nessa perspectiva era uma das maneiras pelas quais homens como Padmore ou James, mesmo após deixarem Trinidad, buscariam, em alguma medida, transcender sua formação de classe média mediante a rejeição de algumas ideias vitorianas de identidade nacional e britanidade. Suas vidas e seu ativismo político e intelectual demonstraram que esses homens não eram ingênuos a ponto de desconsiderarem os preconceitos de uma civilização imperial que construiu *raça* e *nação* como uma estratégia de poder de forma particular. Esses homens não concebiam a si próprios como indivíduos limitados por identidades raciais ou nacionais. Operavam diante de uma

¹³ MATTOS, Pablo de Oliveira de. et al. *História da África Contemporânea*. Rio de Janeiro: Pallas/Ed. PUC, 2013.

¹⁴ RUSH, Anne Spry. *Bonds of Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 103-16.

¹⁵ SINGH, Kelvin. *Race and Class Struggles in a Colonial State: Trinidad 1917-1945*. Calgary: University of Calgary Press, 1994.

¹⁶ RUSH, *Op. cit.*, p. 9.

multiplicidade de consciências, que remete ao que Du Bois nomeou de “dupla consciência”.¹⁷

Eles poderiam ser britânicos, e africanos, e das Índias Ocidentais sem exclusão, mas não sem tensão e consequências. Esses tênues limites de raça, classe, e nação eram, como James apontou, o produto da combinação entre a experiência migratória particular e a estrutura social do Caribe. O que a trajetória e o pensamento de C. L. R. James apontam, por exemplo, é o trânsito de um intelectual caribenho profundamente marcado pelo pensamento ocidental e pelo modelo vitoriano de homem, que irá passar a defender a importância do continente africano e de seus habitantes para as lutas revolucionárias no século XX. Antes de se mudar para a Grã-Bretanha em busca de consolidar sua carreira como homem de letras, James acreditava que, por causa do contato com o pensamento ocidental e com a civilização moderna, os caribenhos deveriam desempenhar papel central na libertação do continente africano e de seus descendentes. Intelectuais como Du Bois, Booker T. Washington e Marcus Garvey, por sua vez, acreditavam que seriam os afro-americanos aqueles que deveriam liderar tal processo.

A herança britânica para esses membros de uma classe média caribenha ganha um significado que lhes possibilita identificarem-se como britânicos imperiais – imperial Britons. A compreensão de jamaicanos, barbadianos, trinidadianos, no Caribe anglófono, de sua britanidade direcionou-se inicialmente ao estabelecimento de seu lugar no mundo imperial britânico e, posteriormente, diante das negociações relativas aos

¹⁷ DU BOIS, W. E. B., 1868-1963, intelectual afro-americano, explorou no início do século XX a teoria da dupla consciência na raça negra que não nasceu nem vive no continente africano, nesse caso, dos afro-americanos. Segundo essa teoria, os afro-americanos têm duas maneiras de se verem. Primeiro veem-se como indivíduos e segundo como um grupo, mas só através dos olhos da sociedade que os classifica. Dando lugar a duas almas, dois pensamentos, dois conflitos irreconciliáveis, dois ideais hostis num corpo negro. Por um lado, lutando para serem classificados como indivíduos, com personalidades diferentes, mas também como um grupo com desafios sociais iguais. O problema, segundo Du Bois, é que os afro-americanos são ao mesmo tempo negros e americanos, tendo, portanto, duas culturas em si, a negra e a branca americana, no entanto a sociedade à volta continua a separar as duas identidades, não compreendendo que as duas culturas ao mesmo tempo se complementam e são diferentes entre si. Ver DU BOIS, W. E. B. *The Souls of Black Folk*. Nova York: Bantam Classic, 1903.

desafios da descolonização no processo da diáspora. No período entre o início do século XX e o momento das independências, na década de 1960, os caribenhos das classes médias experimentaram um complexo processo de transição cultural – as tensões diante da redefinição de sua britanidade e sua relação com isso – não apenas como caribenhos, mas como britânicos ou franceses, por exemplo. No primeiro terço do século XX a britanidade figurava como parte integral da cultura do colonialismo cotidiano no Caribe britânico. Sobretudo os membros das classes médias no Caribe foram encorajados a se identificarem aos valores sociais e estruturas culturais referidos à identidade construída no império britânico. Nesse sentido, identidade refere-se ao processo apontado por Stuart Hall, no qual indica um ativo processo de tornar-se – *becoming* – que implica o modo como somos representados e o que nos leva a nos representarmos a nós mesmos.¹⁸ Nesse sentido, a identidade é um ativo da luta política.

Considerando que esses indivíduos se autorrepresentavam como caribenhos britânicos, o fizeram de acordo com *sua* compreensão de britanidade levando em conta aspectos raciais e geográficos, inclusive. Enquanto os ingleses brancos reivindicaram seu status de superiores, as classes médias educadas do Caribe anglófono mobilizaram a assertiva do Estado britânico que considerava qualquer indivíduo nascido no reino britânico, independentemente de sua cor, origem ou credo, britânico. Para os povos do Caribe, a Grã-Bretanha tornou-se o “norte” para uma identidade imperial britânica. Uma identidade que estava distante, entretanto, intimamente relacionada aos seus traços e sentimentos vinculados aos seus países de origem tropical. É importante enfatizar, entretanto, que esses aspectos também eram os responsáveis por limitá-los em suas identidades subalternizadas através dos olhares colonialistas.

Alguns trabalhos recentes também lançaram luz sobre a possibilidade de articulação dessa comunidade de intelectuais negros da qual Padmore, Wright e Abrahams fazem parte a uma experiência comum de internacionalização. Brent Hayes Edwards propõe que a consciência diaspórica desses homens articulava-se a uma transnacionalidade negra *imaginada*. O autor se atém à diferença – *difference* – como aspecto central

¹⁸ HALL, Stuart. Who Needs “Identity?”. In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (Orgs.). *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage, 1996, p. 4.

na maneira como esses intelectuais inventaram uma “Internacional negra”.¹⁹ A diáspora, como conceito, sob esta *intelligentsia* deve ser ampliada para além dos fluxos migratórios e articulada a uma experiência política específica e dinâmica. Deve-se observar a diáspora como um processo produtor de diferenças e dissonâncias.

É partindo também desse raciocínio sobre a diferença que Bhabha apresenta o conceito de Terceiro Espaço, “movimento flutuante” de instabilidade oculta, espaço indeterminado do(s) sujeito(s) da enunciação. Embora irrepresentável, esse espaço, segundo Bhabha, constitui as condições discursivas da enunciação, garantindo que o significado e os símbolos da cultura não tenham unidade e fixidez, fazendo com que os “signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo”.²⁰ Segundo Bhabha, contudo, essa compreensão da diferença cultural se dá nas representações pós-coloniais, em que o sujeito toma consciência de que é portador de uma identidade híbrida, o que lhe dá possibilidades de destruir as continuidades e constâncias de tradição nacionalista, criando condições para negociar e traduzir suas identidades culturais na temporalidade descontínua, intertextual, da diferença cultural. Nessa perspectiva, contudo, a hibridez da diáspora é compreendida como estratégia individual e autorrepresentada, pois é operada a partir da tomada de consciência do indivíduo posterior a um determinado processo político de aquisição de soberania.

Mais recentemente, entretanto, Michelle Ann Stephens articulou o conceito de diferença à transnacionalidade a fim de compreender de que forma as ideias dos negros do Caribe anglófono, como Marcus Garvey, Claude McKay e C. L. R. James, revelam a “inescapável hibridez” da história imperial.²¹ Para Stephens, o discurso desses homens expressava a história do movimento experimentado pelos negros na diáspora, criando histórias globais de sua raça que se manifestam em variadas formas políticas. A

¹⁹ EDWARDS, Brent Hayes. Inventing the Black International. In: EDWARDS, Brent Hayes. *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge: Harvard University Press, 2003, pp. 214-305.

²⁰ BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 1998, p. 68.

²¹ STEPHENS, Michelle Ann. *Black Empire: The Masculine Global Imaginary of Caribbean Intellectuals in the United States, 1914-1962*. Durham: Duke University Press, 2005, p. 8.

hibridez, nesse sentido, emerge não como estratégia individual de fuga às continuidades, mas como processo das imaginações transnacionais. A análise, portanto, passa a centrar-se no processo e nas relações, e não no indivíduo.

A noção de hibridez articulada por Stephens busca esclarecer as possibilidades da(s) experiência(s) colonial(is) como processo, afastando-se da hibridez utilizada como categoria que permite que essas possibilidades possam ser apresentadas por *uma* forma, como estratégia individual. A partir dessa segunda noção, poderíamos, por conseguinte, olhando para um indivíduo isolado, equivocadamente mudar nossa percepção sobre a Diáspora Negra do século XX. Por outro lado, como a transcendência dos limites individuais e a agência de um indivíduo operando dentro de um sistema tido como emblemático alteram apenas o fragmento e não o conjunto no qual está inserido? Nesse sentido, as reflexões sobre o caráter híbrido devem ser alocadas na *experiência* transnacional da Diáspora Negra – e dos *deslocamentos* e processos de troca – e não apenas na estratégia de um indivíduo. Lara Putnam adverte sobre a devida atenção que se deve tomar para que, nos estudos referentes à microhistória, por exemplo, vidas singulares não sejam tomadas como “variáveis explicativas”.²²

Agregada a essas noções de transnacionalismo e de anti-imperialismo, a condição de exílio de alguns intelectuais negros abre campo para ilações e formulações. Edward Said caracteriza o exilado como

um naufrago que, de certo modo, aprende a viver com a terra, não nela; ou seja, não como Robinson Crusoé, cujo objetivo é colonizar sua pequena ilha, mas como Marco Polo, cujo sentido do maravilhoso nunca o abandona e que é um eterno viajante, um hóspede temporário, não um parasita, conquistador ou invasor.²³

Interessa aqui apontar as potencialidades do olhar singular do intelectual exilado, imerso na experiência do *deslocamento*. George Padmore não viveu no “*entrelugar*”, tampouco no *meio* de territórios.

²² PUTNAM, Lara. To Study the Fragments/Whole: Microhistory and the Atlantic World, *Journal of Social History*, v. 39, n. 3, 2006, p. 618.

²³ SAID, Edward. *Representações do Intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 67.

Viveu e processou suas experiências com os territórios e não neles, viveu *em meio* aos territórios e mares. Como aponta Enzo Traverso, essas experiências que marcaram o século XX são fontes extraordinárias de produção intelectual tecendo “laços entre línguas e as literaturas, retirando-as de seus compartimentos, hibridizando-as, outorgando-lhes traços cosmopolitas e supranacionais”.²⁴ Essas observações nos permitem questionar as dimensões do exílio para além do fenômeno exclusivamente político, mantendo-nos, ao mesmo tempo, conectados a essa dimensão. Enzo Traverso traça em sua abordagem um perfil psicológico desses intelectuais, “sismógrafos”, que mediram a intensidade dos abalos sísmicos da violência nas sociedades do século XX. Esses analistas da violência subterrânea – ou soterrada pela historiografia – na sociedade moderna viviam os conflitos decorrentes das mencionadas violências, internamente, e, exatamente por isso, de forma intensa, tal como faz transparecer em suas produções discursivas. Fora de suas sociedades de origem, esses intelectuais *deslocados* seriam mais sensíveis às violências existentes nas sociedades que observavam, por causa da própria fragilidade em muitos casos, ao mesmo tempo, material e simbólica de suas condições de vida.

Traverso ressaltou que as múltiplas repercussões da *distância* podem constituir uma hermenêutica para o estudo do pensamento crítico de intelectuais exilados. Diversos movimentos relativos à *distância* podem ser identificados no sentido de uma hermenêutica que “acentua ou neutraliza tanto a empatia como o olhar crítico dos observadores”²⁵. Essa hermenêutica pode decorrer do estranhamento em relação à sociedade da qual vieram, observada com distância, mas também da nova sociedade em que vivem e na qual usualmente não se é dado viver a cultura local como aquele ar natural que se respira. Existe, porém, uma importante ressalva: “Embora a distância modifique os olhares, não produz, necessariamente, ideias novas. A hermenêutica da distância tem seus limites; não é mais que uma possibilidade criada pelas condições de deslocamento”.²⁶ A Diáspora

²⁴ TRAVERSO, Enzo. *La Historia como Campo de Batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 237.

²⁵ *Ibidem*, p. 238.

²⁶ *Ibidem*, p. 245.

Negra, portanto, é aqui compreendida como processo que possibilita a experiência dessa hermenêutica apontada por Traverso.

As noções de hibridez, comunidade e diferença são, portanto, aqui articuladas a fim de questionar em que extensão as origens – não apenas territoriais, mas epistemológicas – de Padmore podem ser apresentadas como *um* tipo comum. O que se pretende é que os intelectuais negros que passaram pela experiência do exílio, da exclusão colonial e da opressão imperial, e as criticaram, sejam vistos como produtores de demandas comuns por dignidade e liberdade, entretanto por meio de estratégias diferentes. Essas estratégias diferentes foram, por sua vez, forjadas sob ações individuais como respostas às mesmas injustiças e iniquidades. Conectadas por um processo maior que articula, por exemplo, a questão racial e colonialidade em sua diacronia. Segundo Bill Schwarz, Padmore forjou-se como intelectual universal impelido pelos limites coloniais a vislumbrar um mundo maior, mais global.²⁷

A intelectualidade, o Estado e a Revolução da Costa do Ouro

Em meados da década de 1950 a Costa do Ouro já despontava como o território colonial africano com maiores chances de conquistar sua independência e ser a porta de entrada para o Pan-Africanismo no continente africano. A capital Acra viveu, ao longo dos anos 1950, uma efervescência cultural que pode ser apreendida pelo High Life, movimento urbano que sintetizou aspectos da tradição musical da Costa do Ouro sob um olhar cosmopolita e revolucionário.²⁸ Mas, ainda que George Padmore tenha sido o intelectual responsável por tornar o Pan-Africanismo uma ideologia possuidora de uma epistemologia africana e com metodologias e teorias centradas nas disputas ocorridas no continente africano,²⁹ era visto

²⁷ SCHWARZ, Bill. George Padmore. In: SCHWARZ, Bill. *West Indians Intellectuals in Britain*. Manchester: Manchester University Press, 2003, p. 132.

²⁸ PLAGEMAN, Nate. *Highlife saturday night: popular music and social change in urban Ghana*. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press, 2013.

²⁹ MATTOS, Pablo de Oliveira de. O herói silencioso e o Osagyefo: George Padmore Kwame Nkrumah e a Revolução da Costa do Ouro, *Intelléctus*, v. 19, n. 1, pp. 208-36, 2020.

como um *outsider* pela elite política do país. Dois escritores próximos a George Padmore estiveram no país e produziram obras literárias em meio ao processo de independência. Richard Wright, escritor afro-americano que escreveu *Black Power* (1954), e Peter Abrahams, escritor sul-africano que havia participado conjuntamente com Padmore da Pan-African Federation, em Londres, escreveu *A Wreath for Udomo* (1956). Esses romances são importantes fontes sobre as percepções que intelectuais da diáspora possuíam sobre o processo que ocorria no país. Escrito após o livro de George Padmore sobre a Costa do Ouro e sua revolução, o *The Gold Coast Revolution*, Peter Abrahams já vinha de um acúmulo de críticas ao tom laudatório oferecido por Padmore em relação às condições do país. Segundo Abrahams, o livro de Padmore “Falava sobre o desenvolvimento da Costa do Ouro na direção de um Estado de Bem-Estar [*Welfare State*]. Pois bem, antes que um país possa funcionar como um Estado de Bem-Estar deve aceitar certas coisas fundamentais”.³⁰

Para Peter Abrahams as questões vinculadas aos “costumes tribais” seriam entraves à construção de um Estado de bem-estar, pois poderiam “minar a honestidade dos serviços civis”. Peter Abrahams mostrava-se cético diante das possibilidades de desenvolvimento em um país marcado pelo “atraso tribal e repleto de corrupção”. Prewia, portanto, choques entre o governo e os chefes tribais. Todo esse acúmulo serviu de material para que Abrahams escrevesse *A Wreath for Udomo*. Além disso, o romance é todo costurado com personagens com fortes semelhanças com os atores desse processo, sobretudo alguns deles que conviveram com Peter Abrahams em Londres. Michael Udomo, o protagonista, é uma mistura de Kwame Nkrumah com Jomo Kenyatta, um líder político que depois de uma experiência no exterior retorna para Panafrica, país no qual o romance é ambientado. Udomo conduz seu país à independência e, assim como Nkrumah, se articula e espalha a revolta a partir de um jornal, e se torna um preso político. Ainda como Nkrumah, é libertado e se torna o primeiro-ministro do país independente. A partir de então, Udomo deixa de assemelhar-se a Nkrumah e ganha a tonalidade do líder queniano. Em troca

³⁰ RELATÓRIO do encontro no dia 10 de fevereiro de 1954 a fim de ouvir Peter Abrahams sobre suas impressões da Costa do Ouro nos dias atuais. Royal Institute of International Affairs, 8/2284, cópia em carbono.

da assistência técnica de Pluralia, um país governado por brancos e que se assemelha à África do Sul, Udomo rompe com seu antigo companheiro de lutas dos tempos de Londres, David Mhendi. Mhendi é um personagem que possui referências ao nacionalismo dos Mau Mau, do Quênia.

Udomo entregou Mhendi a seus inimigos e, com isto, receberia o aporte financeiro de Pluralia para construir uma hidrelétrica. A hidrelétrica, por sua vez, muito se parece com o projeto da barragem do rio Volta, articulado por Nkrumah entre a possibilidade de apoios ocidentais e soviéticos. O livro aponta a empreitada de Udomo na direção do desenvolvimento e modernização de seu país, pois utilizaria o dinheiro e o auxílio dos brancos, contrariando assim seus antigos aliados que o conduziram ao poder. Udomo acaba fracassando e é morto em um ritual tribal, em uma cena que exalta o tom dramático e exagerado do autor sobre esse traço. O *tribalismo* seria a causa real de sua morte e de seu fracasso.³¹ Esse livro foi publicado em 1956, um ano antes da independência já anunciada da Costa do Ouro. O livro representou uma dura leitura sobre um processo que era amplamente aguardado tanto internacionalmente quanto por lideranças do continente africano, e visto como o início de uma nova era para a África.

Padmore, por sua vez já apresentava críticas a Peter Abrahams antes mesmo dessa publicação, chamando-o de “inglês negro” [*black Englishmen*] que almejava prosperidade em Hollywood. Padmore, em tom irônico, chegou a propor um título para sua “estreia”, “Das favelas de Johannesburg ao Paraíso”.³² No livro de Abrahams, havia também um personagem que possuía as características de Padmore. Tom Lanwood, “o grande político, escritor e homem de luta que a Panafrica criou”. De Londres, Lanwood seria o responsável intelectual por guiar e pautar as diversas organizações políticas no país colonial.³³ Lanwood, assim como Padmore, foi trazido por Udomo para Panafrica. Por sua proximidade com Nkrumah,

³¹ ABRAHAMS, Peter. The Conflict of Culture in Africa. *International Affairs*, v. 30, n. 3, julho de 1954, p. 307.

³² PADMORE para R. Wright, 28 de junho de 1954. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore).

³³ ABRAHAMS, Peter. *A Wreath for Udomo*. Londres: Faber and Faber, 1956, pp. 7-16

Peter Abrahams já possuía a informação de que Nkrumah pretendia contar com a presença de Padmore na Costa do Ouro, como integrante de seu governo. O que Abrahams fez foi apresentar em sua narrativa como imaginava a chegada de Padmore ao continente. Essa leitura auxilia a compreender a condição *deslocada* de Lanwood, um homem forjado nos padrões ocidentais que, logo em sua chegada a Panafrica, inicia uma palestra para quem quiser ouvir. Apontando ironicamente seus traços intelectuais e orgânicos, a narrativa ainda apresenta a dúvida de Udomo em relação ao que poderia ser feito com Lanwood em Panafrica: “O que iremos fazer com ele? Ele não se encaixa aqui simplesmente”. Udomo propõe que Lanwood escreva um livro a ser publicado pelo partido. Porém Lanwood recusa, afirmando que esse livro não será útil para Panafrica, pois “apenas os brancos irão lê-lo”. Lanwood afirma: “tive a chance de ver que a África real não é a África que eu descrevia em meus livros [...] Eu não entendo de questões tribais e não quero entender [...] Eu passei muito tempo na Europa”.³⁴

Certa vez, em correspondência com Richard Wright, Padmore revelou: “odeio primitivismo [...] Eu, tornar-me um nativo? Não nesta vida. Eu luto para uma África e uma Ásia livres, não para viver lá”.³⁵ O interessante do personagem, Lanwood, é que, além de se parecer com Padmore, também parecia com o próprio Peter Abrahams. Lanwood era um homem descrito no livro como *creole*, não era um africano como os outros africanos da história. Lanwood cresceu na África, mas passou longos anos fora. A condição de *deslocado* e os efeitos do exílio, que recaíam sobre Lanwood, eram semelhantes aos que Peter Abrahams vivenciou quando de seu retorno à África do Sul no início da década de 1950. Esse retorno foi narrado em outro de seus livros, *Return to Goli*.

Seguindo uma tradição de narrativas pessoais e descritivas, tal como relatos de viagens, Peter Abraham preencheu as páginas de *Return to Goli* com imagens, diálogos e retratos de indivíduos que encontrou nessa

³⁴ ABRAHAM, Peter. *A Wreath for Udomo*. Londres: Faber and Faber, 1956,, pp. 232; 275-6.

³⁵ PADMORE para R. Wright, 23 de agosto de 1955. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore).

viagem. Esse romance foi baseado em seu primeiro retorno ao continente africano desde a Segunda Guerra. A obra é uma ótima oportunidade para uma leitura das relações raciais na África do Sul do pós-guerra, marcada pela presença de negros, brancos e indianos, apontando, igualmente para o dinamismo do oceano Índico. O escritor sul-africano, que depois seria acusado por Padmore de ter se vendido a seus opressores por alguns dólares e fama, buscou tocar os “corações e mentes” de sua audiência branca e não branca.³⁶ Quando de seu retorno, em meados de maio de 1952, Doroty Pizer enviou a Richard Wright algumas reportagens sobre Peter Abrahams. Abrahams havia sido enviado à África pela BBC, a fim de cobrir as relações raciais entre os sul-africanos que seriam posteriormente publicizadas em um programa de rádio. E foi nesse mesmo programa da BBC, o *BBC Third Programme* – que financiou a empreitada de mandá-lo à África do Sul –, que Pizer ouviu Peter Abrahams afirmar que “desejava se livrar do fardo da raça [*burden of race*]”. O escritor prosseguiu dizendo que, “como escritor, meu trabalho requer esta liberdade, caso eu quera enxergar mais claramente, para compreender de maneira ampla”. Ele, contudo, estava ciente de que provavelmente seria “acusado de ser um Negro que é anti-Negro”.³⁷

Esse retorno de Abrahams ao continente africano também pode ser compreendido pelas dificuldades vividas pelo escritor no mercado editorial britânico. George Allen & Unwin já havia sugerido que tentasse o mercado sul-africano, muito embora corresse o risco de ter seu romance censurado. O programa da BBC que financiou o retorno de Abrahams, em 1952, abriu caminho para que uma de suas novelas, *The Path of Thunder*, fosse publicada na Inglaterra. O *BBC Third Programme*, os jornais *The Observer*, *New York Herald Tribune*, de Paris, financiaram a viagem que deveria

³⁶ Padmore escreveu para Richard Wright em resposta a uma matéria sobre Peter Abrahams com enorme amargura. Após o lançamento de seu romance *A Wreath for Udomo*, Abrahams foi para a Jamaica para escrever um livro para o Colonial Office. Padmore praguejou para Richard Wright, “que rato... Sua mãe e sua irmã estão apodreando em Johannesburg e ele está passando pano na imagem de seus opressores por alguns dólares”. Ver CARTA de George Padmore para Richard Wright, 19 de outubro de 1955. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos de Richard Wright.

³⁷ ABRAHAMS, Peter. *Return to Goli*. Londres: Faber and Faber, 1953, p. 29.

acontecer primeiro na África do Sul e depois no Quênia. Abrahams deveria coletar informações sobre o que alguns colonos brancos afirmavam por lá. Que o que existia, de fato, não era uma “linha de cor” [*colour bar*], mas uma “linha cultural” [*culture bar*], no que tange à segregação e às relações raciais nessas regiões da África. A tarefa de Abrahams, como homem negro ocidentalizado seria, portanto, observar esse cenário e produzir relatos confiáveis sobre ele. Entretanto, Peter Abrahams encontrou a África do Sul da mesma maneira que a havia deixado, com a segregação racial intacta, ilustrada, por exemplo, pela existência de ônibus exclusivos para *pessoas de cor*, por problemas relacionados ao acesso da terra para os nativos. Nas minas, os trabalhadores negros trabalhavam por salários dez vezes menores do que os salários dos brancos, indianos amontoavam-se em cômodos minúsculos que abrigavam famílias inteiras, sem saneamento nem condições mínimas de moradia.

O retorno à África do Sul, ou o reencontro com sua terra natal, causou em Peter Abrahams efeitos que apontam para as formas como o exílio atuou nesses homens fragmentados da diáspora. Ainda que africano, sul-africano, Peter Abrahams era um *deslocado*. Apesar de ter se juntado à revista *African Drum*, cujo editor-assistente era um jovem que havia conhecido em Londres e lhe conseguira um escritório de trabalho no país. Peter Abrahams foi categórico em afirmar que o que viveu nessas seis semanas na África modificou sua percepção sobre sua pretensa libertação de sua condição racial. Ele se declarou feliz em partir, “ainda que também se ressentisse, porque também era um filho de Goli”.³⁸ A experiência do exílio atuava e potencializava essas ambivalências. Os intelectuais da Diáspora Negra são seres cindidos, fragmentados. *Return to Goli* é repleto dessas ambivalências. Isso não significou, entretanto, que Peter Abrahams estivesse partindo da África do Sul e deixando de lado sua responsabilidade na transformação daquela realidade. Ele demonstrou seu incômodo, mas também seu ceticismo sobre as possibilidades de o Ocidente ajudar e apoiar os movimentos que combatiam o *apartheid* na África do Sul.³⁹

Também na década de 1950, Richard Wright rumou para a Costa do Ouro a fim de, também, se reencontrar com sua ancestralidade africana.

³⁸ ABRAHAMS, Peter. *Return to Goli*. Londres: Faber and Faber, 1953, p. 203.

³⁹ *Ibidem*, p. 29.

Depois dessa viagem ele escreveria seu livro *Black Power*. Padmore inclusive havia sugerido a ele que o nome do livro deveria ser *Black Freedom*, já que o que acontecia na Costa do Ouro dizia mais respeito a liberdade do que a poder. Além disso, “qual poder eles teriam nesta era atômica”.⁴⁰ Richard Wright já havia confidenciado a Padmore, em uma carta, que desejava essa viagem. Padmore e Dorothy Pizer, por sua vez, o encorajaram a realizar a viagem e se colocaram à disposição para ajudá-lo no que fosse preciso. Wright recebeu uma espécie de carta de recomendação de Padmore, que lhe assegurou que teria uma recepção fraterna no continente africano.⁴¹ Em uma tentativa de antecipar o dia de sua chegada e seu encontro com repórteres, Wright escreveu: “vim aqui para tentar contar a história de vocês [...] para o repórter do *Ghana’s rendez-vous with the 20th Century*”.⁴² Entretanto, o que ocorreu em seu desembarque no porto em Takorandi, no dia 16 de junho de 1953, não foi o esperado. Não havia repórteres ou delegação oficial para recebê-lo. Richard Wright era um escritor negro que figurava entre os mais conhecidos e renomados à época. Quando retornou a Paris e encontrou-se com o diretor sindical da NAACP (National Association for Advancement of Colored People), Herbert Hill, Wright foi descrito por Hill, como alguém em estado de choque. Wright ficou desapontado com sua falta de notoriedade.⁴³ Contudo, o contato de Padmore na Costa do Ouro foi eficaz o bastante para que Joyce Gittens, secretário de Nkrumah, o recebesse e o encaminhasse para sua hospedagem, fora da cidade. Richard Wright explorou a cidade sozinho e não recebeu nenhum tipo de deferência oficial nesse dia. No dia seguinte,

⁴⁰ ARQUIVOS Richard Wright (G. Padmore), Padmore para Wright, 28 de junho de 1954. Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Connecticut.

⁴¹ Em seu livro, *Black Power*, Wright menciona a ideia de uma viagem para África a Dorothy Pizer; ver WRIGHT, Richard. *Black Power*. Londres: Harper and brothers, 1956, p. 9.

⁴² DIÁRIO de viagem de Richard Wright, pp. 48-54. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright, Caixa 22, Pasta 340.

⁴³ POLSGROVE, Carol, entrevista com Herbert Hill. Arquivo pessoal da autora, 1º de fevereiro de 2001.

contudo, pôde andar pelas ruas cheias de pessoas com Nkrumah, e vê-las e ouvi-las gritando a palavra de ordem do momento: Liberdade!

Nkrumah, então, deu-lhe a oportunidade de falar em um ato do CPP (Convention People's Party). Diante da multidão, o escritor disse: "para uma grande e espoliada África, para uma África que despertou de seu sono, para uma África indignada e militante, para uma África ardendo em esperanças, eu digo em nome de Jesus: SAIA DA CAMA E ANDE!".⁴⁴ Em resposta a essas palavras, ouviu alguns aplausos tímidos. O que não se sabe ao certo é se a plateia não o ouviu, ou se não o compreendeu, ou, ainda, se não concordou com o que ouviu.⁴⁵ Após essa cena, Richard Wright entregou para Nkrumah seu discurso a fim de que ele aprovasse o texto para ser publicado no *Daily Graphic*. Nkrumah pegou o texto, analisou o alfarrábio, dobrou e colocou-o de volta no bolso do paletó de Wright. O escritor se mostrou surpreso e sem saber se havia dito algo errado.⁴⁶

Retomando o personagem de Peter Abrahams em *A Wreath for Udomo*, Tom Lanwood, cabe estabelecer, também, o paralelo desse personagem com Richard Wright. Lanwood percebe que sua *negridade* não o torna mais apto para compreender a África. A "cor não é um passaporte automático para a África",⁴⁷ constata. No livro *Black Power*, Richard Wright já havia apontado suas percepções nessa direção: "eu era negro e eles também eram negros e isso não me ajudou". Posteriormente, em artigo na revista *Holiday*, a partir da citação dessa passagem reveladora das dificuldades de Wright de compreender os africanos, Abrahams comentou: "Minha solidariedade está toda com Wright".⁴⁸

Wright e Abrahams se encontraram em Acra. Abrahams estava a serviço do *Observer* e do *Nation*. O encontro entre os escritores, que foram em busca de suas raízes, cada um a seu modo, revela que Abrahams

⁴⁴ WRIGHT, Richard. *Black Power*. Londres: Harper and brothers, 1956, pp. 34-79.

⁴⁵ POLSGROVE, Carol. *Ending British Rule in Africa: Writers in a Common Cause*. Manchester: Manchester University Press, 2009, p. 123.

⁴⁶ WRIGHT, *Op. cit.*

⁴⁷ ABRAHAMS, Peter. *A Wreath for Udomo*. Londres: Faber and Faber, 1956, p. 294

⁴⁸ *Idem*. Nkrumah, Kenyatta and the Old Order. In: DRACHLER, Jacob (Org.). *African Heritage*. Nova York: Cromwell-Collier Press, 1963, pp. 134-5.

percebeu em Wright um tom desconcertante sobre a África.⁴⁹ Peter Abrahams percebeu que Wright ficou aturdido com a abertura com a qual se falava sobre sexo, com a normalidade de dois homens andarem de mãos dadas e dançarem juntos naquele país.⁵⁰ Richard Wright também era um *deslocado* na África, um homem fora de seu lugar. Peter Abrahams revelou em outro de seus textos na revista *Holiday* que a “África tribal não era o sonho Pan-Africano da grande África gloriosa a ser criada depois que o homem branco fosse jogado ao mar”. Abrahams avaliava que “em termos de comunicação o homem das tribos vive na Idade das Trevas”. Wright, por sua vez, ficou surpreso de, mesmo os africanos com alguma educação, não o conhecerem nem terem ouvido falar dele, e de tampouco acreditarem em um homem adulto que vivia de seus escritos.⁵¹ Richard Wright desejava escrever um livro sobre os acontecimentos políticos da Costa do Ouro rumo à independência, mas, diante da fria recepção e de poucas oportunidades junto do CPP, escreveu uma carta para Pizer e Padmore relatando que seu livro, em vez do cenário político, traria o modo de vida daquelas pessoas.⁵²

Para além do estranhamento do escritor afro-americano em solo africano, as dificuldades experimentadas em seu projeto inicial se deram por causa do contexto da Costa do Ouro. Os membros do CPP estavam imersos nas disputas e negociações para aprovar as reformas constitucionais na Assembleia da Costa do Ouro e preparavam uma moção pela independência.⁵³ Nkrumah, que não conhecia Richard Wright, a não ser pelas recomendações de Padmore, não estaria disposto a correr o risco de

⁴⁹ RELATÓRIO para HS de SC por BWK, 20 de julho de 1953. Austin: Alfred A. Knopf, Inc. Arquivos. Harry Ramson Center, University of Texas at Austin, Arquivos Knopf, Caixa 161, Pasta 2.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ ABRAHAMS, Peter. *Op. cit.*, pp. 133-5.

⁵² Wright para Padmore e Pizer, 16 de julho de 1953. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore), cópia em papel-carbono.

⁵³ NKUMAH, Kwame. *Ghana: The Autobiography of Kwame Nkrumah*. Nova York: Thomas Nelson and Sons, 1957, pp. 187-204; ver também, RATHBONE, Richard (Org.). *British Documents on the End of Empire: Ghana*, Series B, Vol. 1, Parte 1 – 1941-1952. Londres: HMSO, 1992, p. 63.

pôr este processo a perder por um aventureiro em busca de “suas raízes”. Nkrumah deve ter percebido *in loco* que Wright estava desconfortável com a África, “com o calor e com os insetos”, e com os chefes tribais. Na mesma direção, a biógrafa de Richard Wright, Hazel Rowley questiona: “por que seus primos africanos deveriam acreditar nele? Ele mesmo não acreditava neles”.⁵⁴ Nkrumah também havia notado certa proximidade de Richard Wright com oficiais britânicos e norte-americanos.⁵⁵

Diante da falta de disponibilidade de alguma delegação oficial do CPP, Richard Wright seguiu em visita ao interior do país com uma delegação oficial do serviço de inteligência britânico. Já os contatos com seus conterrâneos norte-americanos eram mais frequentes. Um oficial do serviço de informação dos Estados Unidos já o tinha ajudado a encontrar um hotel dentro de Acra e auxiliado o escritor a uma visita ao hospital. Algumas semanas depois de sua chegada, Wright passou a hospedar-se na casa de Eugene Sawyer, membro do *United States Information Service*. Além disso, Wright era constantemente convidado a encontrar-se com William E. Cole, côsul americano, em sua casa.⁵⁶ Nkrumah temia que Wright atuasse como informante para os americanos, que por sua vez poderiam informar os britânicos. Richard Wright, um ex-membro do Partido Comunista, alertou aos americanos que dentro do CPP havia articulações comunistas. Nesse momento de Guerra Fria e disputa por áreas de influência, os Estados Unidos preocupavam-se com a possibilidade de a Costa do Ouro desempenhar um papel de modelo de Estado democrático liberal. Essas informações eram valiosas para o serviço de inteligência norte-americano, pois Nkrumah sabia como simular sua distância dos traços comunistas dentro do seu partido. Richard Wright chegou a participar de um grupo de discussão liderado por Bankole Renner, ex-membro do CPP e ex-membro do ITUCNW (International Trade Union Committee of Negro Workers). Wright saiu do encontro convencido de que, apesar da presença de jovens intelectuais marxistas, eles não

⁵⁴ ROWLEY, Hazel. *Richard Wright: the Life and Times*. Nova York: Henry Holt, 2001, p. 429

⁵⁵ POLSGROVE, Carol. *Ending British Rule in Africa: Writers in a Common Cause*. Manchester: Manchester University Press, 2009, p. 124.

⁵⁶ ROWLEY, *Op. cit.*, pp. 421-2; 424-5.

tinham planos de formar um partido comunista.⁵⁷ Contudo, atuavam para pressionar o CPP internamente e estariam a postos para infiltrar-se no partido e tomarem o poder, caso fosse possível.

Wright informou que Nkrumah dormia embaixo de uma foto de Lênin, seu ideal de líder, e utilizava-se de técnicas de organização marxistas.⁵⁸ Também apresentou informações sobre um grupo secreto que Nkrumah organizou dentro do CPP – ao que tudo indica, tratava-se do The Circle. Wright informou os nomes dos membros, e ainda que o CPP não estivesse diretamente ligado às organizações comunistas, sua forma de organização era semelhante à do Partido Comunista Soviético, e atuavam com flexibilidade em relação à realidade social e econômica da África. Wright também deixou relatos de casos de corrupção no interior do governo de Nkrumah e das disputas com a oposição do Ghana Congress Party. O The Circle, segundo Wright, seria composto de seis membros em Acra e um em Londres, George Padmore.

Richard Wright, amigo de Padmore e Dorothy Pizer, concedeu informações que sabidamente feriam esse laço de amizade e confiança. Teria ele feito isso por causa da recepção pouco calorosa recebida na Costa do Ouro? Seria o escritor ingênuo o bastante para acreditar que tais informações não poderiam resultar em obstáculos sérios aos planos Pan-Africanos de Padmore? Ou o escritor teria interesse em se tornar um informante dos poderes ocidentais? Segundo Carol Polsgrove propõe, Richard Wright, residia em Paris e pretendia seguir na cidade. Para isso, entretanto, deveria manter seu passaporte. Como ex-membro dos setores comunistas, havia a possibilidade de ter seu documento recolhido. Wright já teria, inclusive, ido ao consulado americano em Acra e apontado, em uma lista de nomes, aqueles que ele conhecia dos tempos de comunista. Segundo sua biógrafa, Hazel Rowley, Wright também tinha medo da influência negativa que o comunismo poderia exercer no continente africano. Ele era mais um dos intelectuais que, após sua ruptura com o

⁵⁷ WEISS, Holger. *Framing a Radical African Atlantic: African American Agency, West African Intellectuals and the International Trade Union Committee of Negro Workers*. Leiden: Brill, 2014.

⁵⁸ Citação no livro *Black Power* indica que Nkrumah se identifica como marxista socialista, ver WRIGHT, Richard. *Black Power*. Londres: Harper and brothers, 1956, p. 62.

Comunismo Internacional, nutriram um anticomunismo voraz. Não foi o caso de Padmore, entretanto. Contudo, mesmo a partir da leitura de um possível anticomunismo de Wright, Nkrumah e Padmore estavam longe de Moscou, do ponto de vista ideológico, e Padmore já não era um comunista desde meados da década de 1930. O que se pode concluir dessa situação é que as leituras feitas por alguns intelectuais no pós-guerra atribuíam um caráter radical e herético a todo e qualquer elemento próximo ao marxismo e antitético ao capitalismo ocidental.

George Padmore e o socialismo na África

Esse cenário permite reconstruir os desafios que Padmore enfrentou no pós-guerra e no contexto de Guerra Fria, e confirma suas preocupações com uma linguagem próxima ao comunismo e revolucionária. Ainda que propusesse caminhos vinculados à democracia e a uma modernidade pautada por valores ocidentais, Padmore foi marcado pela alcunha de radical e herético, e assim como tantos outros líderes anticoloniais e anti-imperialistas teve de lidar com os desafios do clima de Guerra Fria. Nesse sentido, cabe analisar o conceito de estado-nação pensado por George Padmore, a fim de compreender em que medida este se afasta ou se aproxima das formas de imaginação política ocidentais.

O que os relatos de Richard Wright sobre o *The Circle* – que ao que tudo indica seguiu funcionando ao longo da década de 1950, apesar do que contrariamente afirmara Kodjo Botsio⁵⁹ – indicam é a forte influência de Padmore em Nkrumah e na Costa do Ouro. Como membro do *The Circle*, Padmore tinha acesso a documentos confidenciais que o deixavam a par dos casos de corrupção e das relações espúrias entre alguns ministros e empresas e oficiais britânicos. Segundo Wright, o plano principal de Padmore para Nkrumah era a aquisição do autogoverno, posteriormente um expurgo no CPP de seus integrantes à direita e uma guinada à esquerda. A estratégia seguinte seria romper com o *Commonwealth* e lançar um movimento em direção à unidade do Oeste da África. Wright atestava que,

⁵⁹ BINEY, Ama. *The Political and Social Thought of Kwame Nkrumah*. Londres: Palgrave Mcmillan, 2011, p. 34.

apesar de Nkrumah ter grande talento emocional e grande oratória, era ideologicamente desarticulado e dependia de Padmore nesse aspecto. Wright chegou a ser informado por Padmore de que Nkrumah atrasou em mais de uma semana um discurso na Assembleia Legislativa porque houve um atraso na correspondência na qual seguiu o texto que Padmore havia lhe enviado. Padmore também relatou que considerava a Costa do Ouro um navio com um capitão socialista, mas sem tripulação, entretanto.⁶⁰

Diante desses relatos e arapongagens de Wright, Robert P. Joyce, da embaixada dos Estados Unidos, escreveu em um relatório, “A figura de George Padmore emerge como um fator significativo no movimento nacionalista do Oeste da África, caso as observações de Wright sejam válidas”. Tais informações, contudo, já eram amplamente difundidas entre o serviço de inteligência britânico. Wright não estava passando informações novas, portanto. Com base em relatórios liberados recentemente pelos arquivos da inteligência britânica, podemos afirmar que a influência de Padmore estendia-se para além do Oeste da África. Um dos relatórios informa que Hastings Banda, delegado da África Central presente no Congresso de Manchester, havia entrado em contato com Padmore para que ele produzisse material em oposição à *Central Africa Federation*.⁶¹ Os relatórios também informavam que Banda transitava entre a África Central e a Costa do Ouro, o que suscitava preocupações sobre as articulações Pan-Africanas que poderiam estar sendo promovidas por Padmore no continente. Ainda que as possibilidades de formação de uma unidade socialista Pan-Africana apontassem para um futuro mais distante, as articulações contrárias à *Central African Federation* indicavam que atitudes estavam sendo tomadas contra a influência dos países ocidentais no continente africano.⁶²

Padmore e Nkrumah perceberam que o cenário do pós-guerra apontava para o acirramento do anticomunismo. Padmore, inclusive,

⁶⁰ DESPACHO 1533 de Paris para o Departamento de Estado.US/NA, General Records of the Department of State (Record Group 59), 1950-1954 Arquivos decimais, Caixa 3582, 250/40/06/4.

⁶¹ CARTA de Loftus Brown para C. J. J. T. Barton, Colonial Office, 26 de maio de 1953 e de P. M. Kirby Green para Brpn, 13 de julho de 1953. UK/TNA, KV 2/1851/310289.

⁶² *Ibidem*.

já o percebera no curso da guerra e já traçara suas estratégias, que foram inclusive implementadas por Nkrumah no curso de suas lutas por independência. Foram exatamente o sucesso de Nkrumah na mobilização pacífica das massas da Costa do Ouro e a formação de um partido nacional, que desse conta de unificar o país e seu eleitorado, com caráter revolucionário, que fizeram com que Padmore centrasse suas elucubrações teóricas na Costa do Ouro e não mais na Nigéria de Azikiwe. Entretanto, Padmore foi categórico ao revelar que Nkrumah seria o único capaz de avaliar a situação “tribal” sob uma perspectiva marxista. É a partir desta leitura que o livro *Gold Coast Revolution* surge, em 1953. A apologia, nas primeiras páginas do livro, aos valores democráticos ocidentais é condizente com a leitura de Padmore e de Nkrumah, simpáticos aos modelos ocidentais de infraestrutura institucional para o desenvolvimento e modernização da África. Mas deve ser lida dentro de seu contexto de contenção do discurso revolucionário. A revolução proposta por Padmore era uma revolução pacífica, constitucional, mas promotora de um novo modelo de sociedade, sem racismo, com igualdade e justiça social e igualdade real de oportunidades. A superação do imperialismo e do capitalismo seria o verdadeiro objeto da revolução de Padmore.

Padmore, assim como Peter Abrahams, produziu profundas críticas ao que ele também chamava de *tribalismo*. Essa dificuldade de Padmore em perceber nos arranjos institucionais locais da Costa do Ouro algo de valor, ou moderno, apontam para a condição *décalée*⁶³ de Padmore, que era, assim como Peter Abrahams e Richard Wright, um *deslocado*. Quando escreveu seu livro, *Pan Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*, em meados da década de 1950, Padmore deixava claro que o modelo de estado-nação a ser construído no continente africano teria suas bases institucionais assentadas no modelo ocidental.⁶⁴

Ele já havia refletido sobre os problemas relacionados às disputas locais e sobre as divisões na Costa do Ouro. Ainda no livro *Pan-Africanism or Communism?*, publicado em 1956, apresenta suas preocupações em

⁶³ EDWARDS, Brent Hayes. *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

⁶⁴ PADMORE, George. *Pan-Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*. Londres: Dennis Dobson, 1956.

relação à unidade política. O argumento contra o que se caracterizava de *tribalismo* era também um argumento anticolonial, tendo em vista que a dinâmica da administração colonial britânica, da *Indirect Rule*, tendia a fortalecer os chefes locais diante das tentativas de unidade anticolonial. Argumento semelhante será retomado por Nkrumah, em seu livro *Africa Must Unite*⁶⁵, de 1963, quando irá criticar o *balkanismo* e a fragmentação. Para Padmore a Costa do Ouro estaria com seu presente ameaçado pelas divisões entre grupos políticos lidos por ele como tribos, mas também deveria preocupar-se com seu futuro pós-colonial. Ele escreveu que

Tribalismo [...] é uma ameaça do presente [...] e pode ser explorado por políticos inescrupulosos a fim de espalhar o separatismo e fragmentação. O poder colonial europeu não criou o tribalismo, [porém] não pode fugir de sua responsabilidade na manutenção dele. Quando atrasa a industrialização das colônias [...] que sozinha pode liberar os Africanos [...] e ampliar a visão, a África hoje enfrenta sérios problemas diante da rápida transição da sociedade tribal e feudal para uma nação moderna baseada na democracia parlamentar [...] Será a nova e emancipada geração de jovens africanos com um olhar destribalizado [...] que poderá trazer, sozinha, a regeneração. Mas esses jovens reformadores estão se batendo contra os tradicionalistas que possuem interesses em manter seus poderes autocráticos. São constantemente encorajados e apoiados por expatriados *tories* que, assim como os chefes autocráticos, se ressentem de passar o poder aos oficiais do povo comum. Essa clivagem assumiu a forma de um conflito de classe.⁶⁶

Abrahams, assim como Padmore e Richard Wright, acreditava que os costumes *tribais* das comunidades locais solapavam as personalidades individuais das pessoas. Peter Abrahams já havia se declarado irritado com o baixo valor dado ao indivíduo e revoltado com a necessidade de um homem ter de prestar reverência aos chefes locais. Ele avaliava que lançar-se na empreitada de morar na Costa do Ouro, por exemplo, seria como voltar no tempo. Participar das lutas de um país possuidor de uma sociedade tribal muito forte, provinciana e endógena seria contrariar suas origens amparadas pela cultura mundial exógena, de outro tipo de

⁶⁵ NKUMAH, Kwame. *Africa Must Unite*. Londres: Heinemann. 1963.

⁶⁶ PADMORE, George. *Pan-Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*. Londres: Dennis Dobson, 1956, p 356.

sociedade. O personagem Paul Mabi, um artista que possuía características semelhantes a Abrahams, também nos serve para a discussão da inserção desses homens *deslocados* nas lutas pela liberdade do continente africano, cada qual à sua maneira. Mabi era um indivíduo centrado nas “moralidades privadas” e nas disputas referentes a esse campo. Diferente de Nkrumah e Kenyatta, que estavam diretamente envolvidos nas disputas políticas para libertar a África, Abrahams atuava nessa luta com sua literatura e artigos sobre o *apartheid* na África do Sul.

A *Wreath for Udomo* encerra condenando o *tribalismo* e buscando justificativas para as ações de Udomo em direção à construção de uma África industrializada e moderna. É fundamental relacionar essas preocupações modernizantes em relação aos costumes locais com o Socialismo Africano defendido por intelectuais como Leopold Senghor, Julius Nyerere, o próprio Nkrumah, entre outros. Havia a crença, por parte destes líderes, de que o continente possuía, em sua Personalidade Africana, elementos próprios e vinculados ao sentimento comunitário, igualitário, referentes ao Socialismo Africano. Todavia, é importante diferenciar as experiências intelectuais do Socialismo Africano das tentativas de construir e implementar o socialismo na África.

Padmore possuía uma avaliação de que tais conflitos *tribais* acabaram por resultar em conflitos de classe. Acabar com o *tribalismo*, portanto, seria revolucionar a Costa do Ouro e superar esse modelo de sociedade. Ele temia pelo futuro do continente africano e pelos rumos a serem tomados pelo movimento Pan-Africano. Em correspondência com Richard Wright, datada de 5 de março de 1956, Padmore escreveu que:

O que será posto no lugar do imperialismo capitalista quando os brancos forem conduzidos para fora da África? Se os garotos falharem em prover uma ideologia dinâmica, de um caráter africano distinto, cooperando com elementos da prática e da ideologia comunista, o Kremlin irá ocupar o vácuo deixado pelo colonialismo. A política, assim como a natureza, não tolera vazios. Por isso estou mais preocupado com o futuro após a independência do que com o presente. Pois a vitória está assegurada, não importa quanto tempo o Ocidente tente postergá-la. Estou orgulhoso em dizer que Nkrumah & cia reconhecem meus esforços nesta direção. [...] Como aponte, Dick, elementos tanto da social-democracia com ênfase nas liberdades civis etc. como do comunismo com os avanços da economia planejada e industrialização, deverão ser

assimilados ao “pan-Africanismo” tal qual a situação indica. [...] Devemos ser flexíveis a fim de que haja crescimento. [...] Adoção e adaptação devem ser nossas características principais no “Socialismo Pan-Africano”. Estou agora tentando formular isto em um programa de 6 pontos para KN [Kwame Nkrumah] anunciar assim que a independência for declarada.⁶⁷

O que Padmore propunha, entretanto, era a construção de um estado-nação Pan-Africano e socialista, ou seja, algo diferente dos Estados nacionais ou do socialismo europeus. Para além do aspecto híbrido da nação a ser construída, toda a relação com o antirracismo e com a História do continente africano e de seus descendentes já aponta para configurações nacionais que destoavam das formas de pensar a nação elaboradas na modernidade europeia. O caráter revolucionário e progressista desse Estado, compreendido sob a chave marxista da promoção da igualdade social, do planejamento econômico e pautado por uma concepção humanista africana de sociedade que transcendia o caráter racista do século XX, afastava-se das experiências ocidentais modernas de pensar o Estado. O caráter herético do marxismo defendido por esses intelectuais que consideravam as clivagens de raça e classe – em alguns casos também as de gênero – partia de uma análise que considerava as condições sociais e as forças políticas que atuavam no continente africano, atravessado por sua vez pelo colonialismo e pelo imperialismo.

Algumas décadas depois das independências africanas, Basil Davidson apontou que o modelo de estado-nação ocidental capitalista foi aquele que tomou curso no continente africano pós-independência.⁶⁸ Diante dessa leitura oferecida por Davidson, os Pan-Africanismos de Padmore e Nkrumah, por aproximarem-se de um modelo de estado-nação ocidental, já na década de 1940, não ofereciam para o continente africano uma saída do imperialismo e do colonialismo. Seriam incapazes de romper com o passado colonial e suas estruturas. Entretanto, apenas se fizemos a leitura

⁶⁷ CARTA de George Padmore para Richard Wright, 5 de março de 1956. Arquivos R. Wright MSS/99/741.

⁶⁸ DAVIDSON, Basil. *The Black Man's Burden. Africa and the Curse of the Nation-State*. Nova York: Random House, 1992.

do modelo de estado-nação apresentado por Padmore e Nkrumah, como uma instituição baseada nas estruturas do sistema-mundo hegemônico à época – o capitalismo –, com fundações imperiais e portador do legado colonial, ou seja, tudo aquilo contra o que os dois lutaram, não apenas politicamente, mas epistemologicamente, poderemos seguir esse raciocínio. Essa leitura só é reforçada diante da leitura isolada da obra *Pan-Africanism or Communism?*, na qual Padmore, cômico do momento de Guerra Fria, afasta-se – retoricamente – do Comunismo como um caminho ideológico possível para a África. Acredito que essa incompreensão também se dá pela confusão teórica entre comunismo, marxismo no continente africano e Socialismo Africano.⁶⁹ Ainda que Padmore tenha se afastado do Comunismo desde sua ruptura com o Comintern, em 1934, seguiu sendo um marxista e propondo para a revolução africana caminhos pautados pelo socialismo anticapitalista, interessado na derrocada do imperialismo e do colonialismo.

A crítica de Padmore assentava-se na “presunção do comunismo doutrinário que arrogava que, sozinho, teria a solução para todos os complexos problemas raciais, tribais e socioeconômicos presentes na África”.⁷⁰ Padmore seguia sua crítica, há muito difundida, sobre a intolerância dos Comunistas para com aqueles que não subscrevem a “constantemente mutável” linha partidária, chegando a ponto de liquidá-los. Padmore segue afirmando pragmaticamente que democracia e irmandade não se constroem sobre intolerância e violência.⁷¹ Ele não acreditava que o modelo soviético fosse viável em sua inteireza, mas mesmo após sua saída do Comintern seguiu apontando políticas de sucesso que a União Soviética desenvolvia.⁷² Ao passo que o modelo ocidental, imperial, baseado nas relações coloniais e capitalistas marcadas pela exploração

⁶⁹ Para uma discussão sobre as especificidades do Socialismo Africano e do marxismo no continente africano, ver BARBOSA, Muryatan. *A razão africana: breve história do pensamento africano contemporâneo*. São Paulo: Todavia, 2020.

⁷⁰ PADMORE, George. *Pan-Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*. Londres: Dennis Dobson, 1956, pp. 317-22.

⁷¹ *Ibidem*, p. xvi.

⁷² *Idem*. *How Russia Transformed Her Colonial Empire*. Londres: Dennis Dobson, 1946.

do negro, estava longe de ser uma possibilidade.⁷³ Não causam espanto as inúmeras estratégias perpetradas pelas potências imperiais e capitalistas que buscaram minar o projeto Pan-Africano revolucionário de Padmore ou de Nkrumah, tanto anteriores às descolonizações quanto posteriores.⁷⁴

Esse aspecto já bastaria para apontar o teor radical e desordenador contido nas propostas de Padmore e Nkrumah, da formação de Estados Socialistas no continente africano. Estados Socialistas que estivessem pautados pelo Socialismo Africano e por toda a tradição do marxismo e da teoria crítica presente na intelectualidade da Diáspora Negra desde o início do século XX. Uma tradição que, no constante diálogo endógeno com suas tradições intelectuais e o Ocidente, apresentou soluções e narrativas alternativas e radicais a esse sistema de ideias.⁷⁵ Padmore, leitor de Lênin, sempre afirmou que o imperialismo só seria derrotado se o capitalismo fosse derrotado. Toda sua trajetória está pautada pelas formulações anticapitalistas.

A trajetória de Padmore aponta que as críticas que fez ao Comunismo na década de 1950, quando escreveu *Pan-Africanism or Communism?*, não eram novas e, portanto, não representam uma ruptura intelectual e ideológica. Ele sempre teve clareza na distinção entre marxismo e Comunismo, aspecto que afasta a leitura proposta na obra de Cedric Robinson, *Black Marxism*, que sugere que intelectuais como George Padmore, C. L. R. James, W. E. B. Du Bois, propuseram uma ideologia oriunda de tradições distintas do marxismo chamado ocidental.⁷⁶ Robinson defende que, por ser fundamentado em uma tradição de pensamento ancorada na modernidade racista e igualmente envolvida na dominação e exploração dos negros e africanos, o marxismo ocidental não seria capaz de dar conta das questões políticas, econômicas e sociais dos negros

⁷³ PADMORE, George. *Africa: Britain's Third Empire*. Londres: Dobson, 1950.

⁷⁴ BAPTISTE, Fitzroy. The African Conferences of Governors and Indigenous Collaborators, 1947-1948. In: LEWIS, Rupert; BAPTISTE, Fitzroy. *George Padmore: Pan-African Revolutionary*. Kingston: Ian Randle, 2009.

⁷⁵ BARBOSA, Muryatan. *A razão africana: breve história do pensamento africano contemporâneo*. São Paulo: Todavia, 2020.

⁷⁶ ROBINSON, Cedric. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Londres: Zed, 1984.

em seu arcabouço teórico. O Marxismo Negro, por sua vez, encontraria sua fundamentação nas tradições específicas intelectuais dos negros.⁷⁷ Confundindo o anticapitalismo e a radicalidade desses intelectuais negros com um padrão antiocidental, Cedric Robinson acaba por propor que a tradição intelectual negra prescinde da tradição ocidental, não apenas negando-a, mas partindo de fundações distintas.

Para Padmore os territórios coloniais recorriam ao Comunismo apenas quando se sentiam frustrados e traídos. Ele aponta que, tanto na África quanto na Ásia casos indicam que nos anos do pós-guerra os povos coloniais estariam fartos das posições de europeus, fossem os Comunistas ou os anticomunistas, que tentavam persuadi-los apresentando-se como os únicos capazes de solucionar os problemas dos povos dependentes e conduzi-los ao desenvolvimento e autodeterminação.⁷⁸ *Pan-Africanism or Communism?* foi a tentativa de Padmore de estabelecer um diálogo pragmático com a tradição ideológica do movimento comunista, afastando-se dele e propondo um caminho do meio, de não alinhamento, sem, contudo, se afastar do marxismo como leitura da realidade. Esse livro também era um diálogo aberto com as potências imperiais em franco declínio e clima de disputas da Guerra Fria.

Se as Potências Ocidentais estão realmente temerosas do Comunismo e desejam derrotá-lo, o remédio está em suas próprias mãos. Primeiro, é necessário estar um passo à frente dos Comunistas, atendendo às queixas dos supostamente povos atrasados, as quais os Comunistas em toda parte buscam explorar em benefício de seus fins. Segundo, é preciso haver uma revolução nas perspectivas dos Poderes Coloniais, que devem se preparar para fixar uma data para a completa transferência de poder [...] e conceder toda assistência técnica e administrativa para as nações coloniais emergentes durante o período de transição do autogoverno interno para a completa autodeterminação.⁷⁹

Padmore buscou obter vantagens diante do clima de Guerra Fria. Em uma carta de 19 de outubro de 1956, ele relata que

⁷⁷ ROBINSON, Cedric. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Londres: Zed, 1984, p. 81.

⁷⁸ PADMORE, George. *Pan-Africanism or Communism?* Londres: Dennis Dobson, 1956, p. xv.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 317.

orientou Nkrumah a jogar o Leste contra o Ocidente e vice-versa. Estou sugerindo que o Tio Sam construa o projeto da hidrelétrica do rio Volta como um presente considerando todos os escravos que eles pegaram na Costa do Ouro e como o melhor investimento contra o Comunismo. Eu soube que o Kremlin está oferecendo a construção de uma represa no Nilo para Nasser.⁸⁰

Padmore acreditava que a neutralidade seria uma ótima forma de obter ganhos, por isso a importância de manter-se distante de ambos os campos. Ele conhecia a situação global da disputa por áreas de influência entre os blocos Comunista e Capitalista na Ásia, por exemplo.⁸¹

O livro *Pan-Africanism or Communism?* é uma obra que merece mais análises e digressões da história intelectual, por exemplo. Não apenas em relação à história do movimento Pan-Africano, sua ideologia e programas, mas como uma obra que auxilia na captação dos debates intelectuais da Guerra Fria e das relações internacionais da época. Publicado apenas na sequência da Conferência de Escritores Negros, organizada pelos escritores francófonos da *Présence Africaine* em 1956, o livro já estava escrito desde o início da década. Diante das críticas feitas por seu amigo de longa data, o socialista francês Daniel Guérin, a respeito da apologia feita ao Moral Rearmament Movement, ligado à CIA, Padmore indicou que Guérin deveria ler seu livro como um documento estratégico. O Moral Rearmament Movement era utilizado pelos nacionalistas africanos como meio de obter passaportes que lhes permitissem viajar para a Europa. “Por essa boa razão eu os mencionei em meu livro.”⁸²

Guérin acusou Padmore de ter exagerado no tom anticomunista. Um revisor da revista *Encounter*, com vínculos com a CIA, por sua vez, criticou Padmore por seu tom notadamente comunista.⁸³ Rita Hinden caracterizou

⁸⁰ SHERWOOD, Marika. George Padmore and Kwame Nkrumah: A Tentative Outline of Their Relationship. In: LEWIS, Rupert; BAPTISTE, Fitzroy (Orgs.). *George Padmore: Pan-African Revolutionary*. Kingston: Ian Randle, 2009, p. 167.

⁸¹ *Ibidem*, p. 167.

⁸² GUÉRIN, Daniel. Mémoires, 1904-1988/F RES 688-19/Pasta 2, Daniel Guérin para Padmore, 18 de setembro de 1956. Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine, France. Collection Daniel Guérin.

⁸³ ARQUIVOS Richard Wright (G. Padmore), 14 de dezembro de 1955.

Padmore como “um daqueles que apesar de terem se revoltado com a condução cínica do Comunismo, nunca conseguiram se livrar da ideologia Comunista”.⁸⁴ Hinden havia feito parte do *Fabian anti-colonial movement*, na África do Sul, e acreditava nos rumos do reformismo em detrimento das ações radicais e revolucionárias. Em uma edição destinada aos territórios coloniais, entretanto, publicada por uma editora de Nandi Azikiwe, na Nigéria, Padmore retirou a introdução de Richard Wright, demasiadamente militante, e retirou do título o Comunismo, tendo sido lançado simplesmente como *Pan-Africanism*.⁸⁵

Analisar a história intelectual do pensamento da Diáspora Negra deve ser uma tarefa que leve em consideração a polifonia da experiência diaspórica, a necessidade constante de, ao propor formulações teóricas, ter em mente estratégias pragmáticas que o momento anticolonial requeria. A trajetória de George Padmore é rica em aspectos e situações nas quais radicalidade, polifonia e hibridez emergem com potência, possibilitando que tanto a História da África quanto a da Diáspora Negra sejam compreendidas em sua complexidade.

Bibliografia

ABRAHAMS, Peter. *Return to Goli*. Londres: Faber and Faber, 1953.

ABRAHAMS, Peter. The Conflict of Culture in Africa, *International Affairs*, v. 30, n. 3, julho de 1954.

ABRAHAMS, Peter. *A Wreath for Udomo*. Londres: Faber and Faber, 1956.

ABRAHAMS, Peter. Nkrumah, Kenyatta and the Old Order. In: DRACHLER, Jacob (Org.). *African Heritage*. Nova York: Cromwell-Collier Press, 1963.

ARQUIVOS Richard Wright (G. Padmore), 14 de dezembro de 1955

⁸⁴ HIDEN, Rita. The White Man's Pride, *Encounter*, v. 7, n. 6, pp. 85-6, dezembro de 1956.

⁸⁵ POLSGROVE, Carol, entrevista com Herbert Hill. Arquivo pessoal da autora,, 1º de fevereiro de 2001.

BARBOSA, Muryatan. *A razão africana: breve história do pensamento africano contemporâneo*. São Paulo: Todavia, 2020.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 1998.

BINEY, Ama. *The Political and Social Thought of Kwame Nkrumah*. Londres: Palgrave Mcmillan, 2011.

BOGUES, Anthony. *Black Heretics and Black Prophets: Radical Political Intellectuals*. Nova York: Routledge, 2003.

CARTA de George Padmore para Richard Wright, 19 de outubro de 1955. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos de Richard Wright.

CARTA de George Padmore para Richard Wright, 5 de março de 1956. Arquivos R. Wright MSS/99/741.

CARTA de Loftus Brown para C. J. J. T. Barton, Colonial Office, 26 de maio de 1953 e de P. M. Kirby Green para Brpn, 13 de julho de 1953. UK/TNA, KV 2/1851/310289.

CORRESPONDÊNCIA entre Padmore e Richard Wright. Yale University Library, Coleção Wright, Wright MSS/103/1529.

DAVIDSON, Basil. *The Black Man's Burden. Africa and the Curse of the Nation-State*. Nova York: Random House, 1992.

DESPACHO 1533 de Paris para o Departamento de Estado. US/NA, General Records of the Department of State (Record Group 59), 1950-1954 Arquivos decimais, Caixa 3582, 250/40/06/4.

DIÁRIO de viagem de Richard Wright, pp. 48-54. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright, Caixa 22, Pasta 340.

DU BOIS, W. E. B. *The Souls of Black Folk*. Nova York: Bantam Classic, 1903.

EDWARDS, Brent Hayes. *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

GEORGE Padmore para Dorothy Brookes, 17 de abril de 1956. Yale University Library, Coleção Wright, Wright MSS/103/1522.

HALL, Stuart. Who Needs "Identity?". In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (Orgs.). *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage, 1996.

HOOKE, John R. *Black Revolutionary: George Padmore's Path from Communism to Pan-Africanism*. Londres: Pall Mall Press, 1967.

JAMES, C. L. R. *Notes on the Life of Padmore*. Microfilme. University of London, Institute of Commonwealth Studies, 1959.

JAMES, C. L. R. *At the Rendezvous of Victory*. Londres: Allison and Busby, 1984.

JAMES, C. L. R. Lectures on black jacobins, *Small Axe*, v. 8, pp. 65-112, setembro de 2000.

JAMES, C. L. R. James. *Os jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000.

LEWIS, Rupert; BAPTISTE, Fitzroy (Orgs.). *George Padmore: Pan-African Revolutionary*. Kingston: Ian Randle, 2009.

MATTOS, Pablo de Oliveira de. George Padmore e C.L.R. James: A invasão da Etiópia, Pan-Africanismo e a Opinião Africana Internacional, *rth*, v. 22, n. 2, pp. 137-76, 2019. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/60001>>. Acesso em 21 de maio de 2021.

MATTOS, Pablo de Oliveira de. O herói silencioso e o Osagyefo: George Padmore Kwame Nkrumah e a Revolução da Costa do Ouro, *Intelléctus*, v. 19, n. 1, pp. 208-36, 2020.

MATTOS, Pablo de Oliveira de et al. *História da África Contemporânea*. Rio de Janeiro: Pallas/Ed. PUC, 2013.

NKRUMAH, Kwame. *Ghana: The Autobiography of Kwame Nkrumah*. Nova York: Thomas Nelson and Sons, 1957.

NKRUMAH, Kwame. *Africa Must Unite*. Londres: Heinemann. 1963.

PADMORE, George. *How Russia Transformed Her Colonial Empire*. Londreson: Dennis Dobson, 1946.

PADMORE, George. *Africa: Britain's Third Empire*. Londres: Dobson, 1950.

PADMORE, George. *Pan-Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*. Londres: Dennis Dobson, 1956.

PADMORE para R. Wright, 28 de junho de 1954. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore).

PADMORE para R. Wright, 23 de agosto de 1955. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore).

PLAGEMAN, Nate. *Highlife saturday night: popular music and social change in urban Ghana*. Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press, 2013.

POLSGROVE, Carol. *Ending British Rule in Africa: Writers in a Common Cause*. Manchester: Manchester University Press, 2009.

POLSGROVE, Carol, entrevista com Herbert Hill. Arquivo pessoal da autora, 1º de fevereiro de 2001.

PUTNAM, Lara. To Study the Fragments/Whole: Microhistory and the Atlantic World, *Journal of Social History*, v. 39, n. 3, 2006.

PUTNAM, Lara. *Radical Moves: Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Age*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2013.

RATHBONE, Richard (Org.). *British Documents on the End of Empire: Ghana*, Series B, Vol. 1, Parte 1 – 1941-1952. Londres: HMSO, 1992.

RELATÓRIO do encontro no dia 10 de fevereiro de 1954. ROYAL Institute of International Affairs, 8/2284, cópia em carbono.

RELATÓRIO para HS de SC por BWK, 20 de julho de 1953. Austin: Alfred A. Knopf, Inc. Arquivos. Harry Ramson Center, University of Texas at Austin, Arquivos Knopf, Caixa 161, Pasta 2

ROBINSON, Cedric. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Londres: Zed, 2004.

ROWLEY, Hazel. *Richard Wright: the Life and Times*. Nova York: Henry Holt, 2001.

RUSH, Anne Spry. *Bonds of Empire: West Indians and Britishness from Victoria to Decolonization*. Oxford : Oxford University Press, 2011.

SAID, Edward. *Representações do Intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SAID, Edward. *Fora do lugar: memórias*. Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SCHWARZ, Bill. *West Indians Intellectuals in Britain*. Manchester: Manchester University Press, 2003.

SHERWOOD, Marika. *Kwame Nkrumah: the Years Abroad*. Legon: Freedom Publications, 1996.

SHERWOOD, Marika. George Padmore and Kwame Nkrumah: A Tentative Outline of Their Relationship. In: LEWIS, Rupert (Org.). *George Padmore: Pan-African Revolutionary*. Kingston: Ian Randle, 2009.

SHERWOOD, Marika. *Origins of Pan-Africanism : Henry Silvester Williams, Africa and the African Diaspora*. Londres: Routledge, 2010.

SINGH, Kelvin. *Race and Class Struggles in a Colonial State: Trinidad 1917-1945*. Calgary: University of Calgary Press, 1994.

STEPHENS, Michelle Ann. *Black Empire: The Masculine Global Imaginary of Caribbean Intellectuals in the United States, 1914-1962*. Durham: Duke University Press, 2005.

TRAVERSO, Enzo. *La Historia Como Campo de Batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.

WARBURG, Frederic. *An Occupation for Gentlemen*. Boston: Houghton Mifflin, 1960.

WEISS, Holger. *Framing a Radical African Atlantic: African American Agency, West African Intellectuals and the International Trade Union Committee of Negro Workers*. Leiden: Brill, 2014.

WRIGHT para Padmore e Pizer, 16 de julho de 1953. New Haven, Connecticut: Yale Collection of American Literature, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, Arquivos Richard Wright (G. Padmore), cópia em papel-carbono.

WRIGHT, Richard. *Black Power*. Londres: Harper and brothers, 1956.