

FELIPE PAIVA SOARES

**A BIBLIOTECA DO SELVAGEM**

**LEITURA E REVOLUÇÃO NA ÁFRICA COLONIAL:  
OS CASOS DE GAMAL ABDEL NASSER E KWAME NKRUMAH**

Tese doutoral apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.

Campo de influência: História Contemporânea II

Orientador: Marcelo Bittencourt

Niterói

2019

A BIBLIOTECA DO SELVAGEM

LEITURA E REVOLUÇÃO NA ÁFRICA COLONIAL:  
OS CASOS DE GAMAL ABDEL NASSER E KWAME NKRUMAH

Tese doutoral apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.  
Campo de influência: História Contemporânea II

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Marcelo Bittencourt  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof. Dr. Alexsander Gebara  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof<sup>a</sup>.Dr<sup>a</sup>. Francine Igelski  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof. Dr. Pedro Caldas  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

---

Prof<sup>a</sup>.Dr<sup>a</sup>. Andréa Marzano  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG  
Gerada com informações fornecidas pelo autor

S676b Soares, Felipe Paiva  
A Biblioteca do Selvagem: Leitura e Revolução na África :  
Os casos de Gamal Abdel Nasser e Kwame Nkrumah / Felipe Paiva  
Soares ; Marcelo Bittencourt, orientador. Niterói, 2019.  
257 f.

Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói,  
2019.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2019.d.03115843577>

1. História da África. 2. História Contemporânea. 3.  
Gana. 4. Egito. 5. Produção intelectual. I. Bittencourt,  
Marcelo , orientador. II. Universidade Federal Fluminense.  
Instituto de História. III. Título.

CDD -

## **Oferecimento**

Tendo em conta as decisivas circunstâncias históricas que rodearam a produção deste trabalho, gostaria de consagrá-lo à memória de:

Marielle Franco (1979 - 2018).  
Ela, que também foi pesquisadora desta casa.

Moa do Katendê (1954 - 2018).  
Ele, que também foi professor de África.

Nomeando os anônimos vitimados pelo mesmo Estado, pelo mesmo ódio.

## Agradecimentos

Sobretudo: à Martha, minha mãe. Pelo amor e inspiração, a maior professora. Igualmente, ao Victor, meu irmão, por me ensinar o que realmente importa: inclusão, empatia, compreensão.

Às Margaridas, minhas avós. Também por todo o amor e incentivo.

Ao Wendel e ao Antônio. Athos e Porthos deste Aramis.

À Núbia, pela interlocução e camaradagem de sempre.

Aos amigos que fiz no Rio, especialmente àqueles da confraria jacobina, Letícia e Vinícius. Pela companhia nas conjurações e conversas dissidentes.

À Professora Ismênia de Lima Martins. Pela confiança, pelo aprendizado.

Ao Professor Marcelo Bittencourt, pela orientação e, depois de todo esse tempo, também pela amizade.

Aos Professores Alexander Gebara e Pedro Caldas, pelo rigor das críticas e generosidade das sugestões.

Ao Professor Roquinaldo Ferreira, por tornar possível o acesso a muitas das fontes consultadas para este trabalho. Aos amigos Manuel Matine e Nordito Nehru que providenciaram a tradução de fontes em línguas africanas, cuja ignorância me impedia de ler diretamente.

Por convenção institucional: agradeço à CAPES por financiar esta pesquisa.<sup>1</sup>

Finalmente, aos meus alunos, os de ontem e os de amanhã. Com eles muito aprendi, seguirei aprendendo.

---

<sup>1</sup> Oxalá essa instituição sobreviva aos ataques obscurantistas dos ministros de agora. Como Hipácia em Alexandria, resistiremos.

**RESUMO:** Esta tese discute as influências políticas e literárias que nortearam a formação ideológica da geração que fomentou o discurso revolucionário no continente africano durante o pós-segunda guerra. O trabalho enfoca em dois personagens específicos desta seara: o ganês Kwame Nkrumah (1909 - 1972) e o egípcio Gamal Abdel Nasser (1918 - 1970). A escolha nesses nomes se explica pelo impacto, influência e relevância de suas atuações no cenário político independentista africano.

recompor as principais prateleiras da chamada *Biblioteca do Selvagem*.

**PALAVRAS-CHAVE:** África; Revolução; Estética da recepção; Gana; Egito.

**ABSTRACT:** This thesis discusses the political and literary influences that guided the ideological formation of the generation that fomented the revolutionary discourse in the African continent during the post-Second World War. The work focuses on two specific characters of this crop: the Ghanaian Kwame Nkrumah (1909 - 1972) and the Egyptian Gamal Abdel Nasser (1918 - 1970). The choice of these names is explained by the impact, influence and relevance of their actions in the African political independence scenario. Using a method here called the "hermeneutic pendulum", we attempt to compose the main shelves of the so-called

**KEYWORDS:** Africa; Revolution; Aesthetic of Reception; Gana; Egypt.



## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO: OS OUVIDOS DE HANS, A ALMA DE DEDALUS.....08

#### PARTE I

### EU, O DESERTO: LEITURA E REVOLUÇÃO EM NASSER.....25

#### Capítulo I. Grão: Os romances.....26

- 1.1. Entre Alexandria e Beni Mur..... 27
- 1.2. O pensamento político árabe de então ..... 31
- 1.3. O vermelho e o negro: os intelectuais e a revolução de 1919..... 34
- 1.4. O barril de pólvora: o Egito colonial e pós-revolucionário do Jovem Nasser ..... 40
- 1.5. Um inglês e um francês: O Jovem Nasser e o cânone literário ocidental..... 44
- 1.6. Um egípcio: O Jovem Nasser e o épico anticolonial..... 50
- 1.7. Um africano? O pan-africanismo no pensamento revolucionário de Gamal Abdel Nasser. .... 55
  - 1.7.1. Egito: um país na encruzilhada.....56
  - 1.7.2. Aprender África.....59
  - 1.7.3. O pan-africanismo de Nasser.....62
- 1.8. Um árabe: Gamal Abdel Nasser e a identidade árabe ..... 67
  - 1.8.1. Retrospectiva histórica.....68
  - 1.8.2. Israel, aprendendo com o inimigo.....74

#### Capítulo II. Duna: A teoria política .....82

- 2.1. A comuna: O Jovem Nasser diante do marxismo ..... 83
- 2.2. O templo: O Jovem Nasser diante do islamismo ..... 91
- 2.3. As ruas: Memórias do primeiro confronto político..... 96
- 2.4. O quartel: a entrada nas forças armadas..... 100
- 2.5. Aprender a revolução, profanar a democracia: ambivalências e ambiguidades com a obra de Harold Laski..... 104
- 2.6. O professor indiano: Pandit Nehru, colega político e autor de cabeceira ..... 113

#### PARTE II

### EU, A SAVANA: LEITURA E REVOLUÇÃO EM NKRUMAH.....119

#### Capítulo III. Semente: Os anos de formação em Gana .....120

- 3.1. Dias de aldeia: nascimento e educação missionária..... 121
- 3.2. Década de 20, aprendendo a voar: a importância de James Aggrey ..... 130
  - 3.2.1. Um ilustre desconhecido.....131
  - 3.2.2. O pan-africanismo de Aggrey.....135
  - 3.2.3. Amanhecer em Achimota.....139
  - 3.2.4. Voar.....143
- 3.3. Renascimento e revolução: os principais interlocutores africanos nos anos 30..... 147
- 3.4. Verso imperial, revolta anticolonial: O Jovem Nkrumah diante do cânone literário britânico..... 154

<b>Capítulo IV. Árvore: Os anos de formação na diáspora.....</b>	<b>160</b>
4.1. Um país em convulsão: o contexto estadunidense quando da chegada de Kwame Nkrumah.....	162
4.2. Debates universitários, embates políticos: militância negra e produção acadêmica nos Estados Unidos.....	166
4.3. A sombra de Lênin: O Jovem Nkrumah diante do marxismo.....	169
4.3.1 O exemplo de outubro.....	169
4.3.2 Do Imperialismo ao Neocolonialismo.....	179
4.3.3 O anticolonialismo de Lênin.....	182
4.3.4 A sombra emoldurada.....	186
4.4 O mestre subterrâneo: Marcus Garvey e o pan-africanismo revolucionário de Nkrumah.....	186
4.4.1 Sobre Garvey.....	186
4.4.2 Lenhadores e aguadeiros.....	188
4.4.3 Um desconhecido familiar.....	191
4.4.4 O parricídio.....	194
4.4.5 As armas do crime.....	197
4.4.6 Hamlet e o espectro do pai.....	199
4.4.7 Andar.....	202
4.5. Verso e revolução: O Jovem Nkrumah diante do cânone literário estadunidense .....	202
4.6. Londres, última escala: O Congresso Pan-africano de Manchester, outubro de 1945. ....	209

### **PARTE III**

<b>NÓS, O CONTINENTE.....</b>	<b>215</b>
-------------------------------	------------

<b>Capítulo V. A alteridade no contexto colonial.....</b>	<b>216</b>
5.1. Uma controvérsia hermenêutica.....	217
5.2. O centro hermenêutico e os seus satélites .....	225
5.3. Considerações sobre a utopia e a esperança: o que tornava algumas obras especialmente atrativas para o público leitor africano .....	229
5.4. Alteridade colonial: os termos da questão.....	232
5.5. A plenitude ausente: contradições do colonialismo, uma controvérsia com Edward Said.....	235

<b>CONCLUSÃO: A BIBLIOTECA DO SELVAGEM.....</b>	<b>246</b>
---	------------

## Introdução: Os ouvidos de Hans, a alma de Dedalus

Beckett, *O inominável*.

As orelhas do pobre Hans Castorp quase caíram. Isso porque o protagonista

ideológico incessante. Cada uma delas era uma trincheira: a direita ocupada em ouvir as ideias do humanista Settembrini, a esquerda detida na voz do incendiário Naphta. O jovem Hans encontrava-  
das armas dos dois exércitos que, avançando de Jerusalém e de Babilônia, sob as *dos banderas*, haviam-se entrecrocado no alvo

Um pouco antes, outro jovem também estava às voltas consigo mesmo, procurando seu lugar no mundo, se batendo com o próprio chão em que nasceu. Stephen Dedalus, o alter ego de James Joyce em seu autorretrato juvenil, refletia sobre as limitações (e, conseqüentemente, as possibilidades) que sua terra natal lhe impunha. Todas as coisas que herdara de sua pátria <sup>2</sup> nacionalidade, a língua e a religião <sup>3</sup> foram redes que arrastavam sua alma da luz.<sup>3</sup>

Para além das diferenças, a juventude e a educação sentimental e intelectual dos protagonistas são os temas principais dessas obras. Ambas são exemplares, portanto, do que comumente se chama *Bildungsroman* (romance de formação). No primeiro caso, a formação se faz num jogo de oposição antitético; no segundo caso, ela acontece em função da percepção que se tem diante da herança que se recebe, do passado que herdamos independentemente de nossa vontade.

Neste trabalho, procuramos analisar os anos de formação da geração que capitaneou a revolução africana nos anos de 1960, tendo por foco dois dos seus principais nomes: Gamal Abdel Nasser (1918 - 1970), do Egito e Kwame Nkrumah (1909 - 1972), de Gana. Longe de pretender uma apresentação biográfica, nos debruçamos, sobretudo, nos traços fundamentais da educação intelectual e desenvolvimento ideológico dos personagens. Seguindo Mann e Joyce, nossa linha metodológica básica incidirá na costura de um *Bildungsroman*.

<sup>2</sup> Thomas Mann, *A montanha mágica*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira/Saraiva, 2011, p. 677, 678.

<sup>3</sup> James Joyce, *Um retrato do artista quando jovem*, Rio de Janeiro, Ediouro, 1987, p. 252.

A diferença composicional do romance de formação para com outros gêneros romanescos (tais como o romance de viagem ou de provação), reside no fato de a personalidade do protagonista não ser, neste gênero, uma grandeza constante, imutável. Ele não é igual sempre a si mesmo. Em outros gêneros, todas as coisas ao redor do personagem podem variar <sup>4</sup> status, ambiente espacial, relações interpessoais <sup>5</sup> menos seu caráter. No romance de formação acontece justamente o contrário: não é obrigatório que aquilo que circunda o personagem sejam grandezas variáveis; é no caráter, na personalidade, que reside o aspecto obrigatoriamente mutável. O personagem é sempre diferente de si mesmo, em uma unidade heteroclita dinâmica. É a mudança do herói que imprime importância ao enredo. Quando bem realizada, esta forma romanesca mostra o tempo se interiorizando no homem, passando a integrar sua própria imagem,

\_\_\_\_\_

Há um tipo especial de *Bildungsroman* <sup>6</sup> personagem não está apresentado em <sup>7</sup> personagem não está situado no interior de uma época, mas na fronteira de duas épocas, sua vida transcorre na inflexão do tempo histórico. Essa inflexão transitiva se efetua nele e através dele. Não são aspectos contextuais colaterais que estão em mudança, mas o próprio fundamento do mundo, devendo o personagem mudar em consonância. É neste tipo de romance de formação que surgem em toda sua complexidade e grandeza as questões da realidade e das possibilidades <sup>8</sup> até certo ponto <sup>9</sup> o caráter meramente privado e deságua na esfera mais vasta da existência histórica.<sup>5</sup>

Assim como o protagonista da obra-prima de Mann (Hans Castorp), Nasser e Nkrumah encontravam-se em meio ao fogo cruzado das ideias de suas épocas. Uma era de inflexão histórica. Se Hans tinha em seus ouvidos Settembrini, o guardião da tradição, e Naphta, o vanguardista incendiário, nossos personagens principais tinham seus ouvidos detidos no confronto ideológico de seu tempo, entre a valorização do velho e o gradiente de mudança representado pela ideia de revolução social, entre as referências estrangeiras e as escolas de pensamento nativas nas quais se educaram primariamente.

<sup>4</sup> Mikhail Bakhtin, *Estética da criação verbal*, São Paulo, Martins Fontes, 2011, p. 119, 220.

<sup>5</sup> Idem, *Ibidem*.

Longe de conduzir a uma escolha unilateral por qualquer um dos lados, este embate abriu caminho para uma síntese, tanto original quanto contraditória, uma expressão de Andreas Huyssen,<sup>6</sup> à maneira do clássico romance de Hamidou Kane, *Aventura Ambígua*.<sup>7</sup> Gestou-se neles uma síntese fundamentalmente nova, algo que, ainda que tivesse precedentes, era inflexivo em relação aos tempos pretéritos.

O movimento será duplo: ao passo em que apresentamos o contexto histórico em que nossos personagens se formaram, com a inserção das respectivas informações biográficas e históricas necessárias, nós os utilizamos como suporte para um exercício hermenêutico que deverá incidir na busca dos elementos específicos que nortearam seus processos formativos. Buscamos lançar luz sobre o que especificamente eles beberam de cada fonte, o que implica lê-los ao mesmo tempo em que lemos aqueles autores que eles sublinharam como sendo seus mestres, buscando nessa dialética as origens de seus engajamentos. Por conseguinte, a tarefa principal é cartografar aquilo que Tólstoi, em

em reflexões e leituras que fazemos quando jovens. Permançam estes sulcos para sempre abertos, ou estanquem em cicatriz, procuramos ressuscitar, quando adultos, os pensamentos fincados neles.<sup>8</sup>

Nossos personagens foram, em maturidade, os principais chefes de Estado africanos a defender o socialismo e o terceiro-mundismo. Foram também estrelas maiores da constelação pan-africana gestada no pós-segunda guerra. Além de terem sido, também, em maturidade, afetivamente próximos.<sup>9</sup>

Logo, ao estudar seus processos formativos, demonstramos que o protagonismo que assumiram enquanto líderes políticos e as ideias que propagaram enquanto ideólogos não foram acontecimentos gerados *ex nihilo*. Foi preciso um início, foi necessário um preparo da terra para torná-la fértil ao ideário nacionalista, socialista ou pan-africano. Este preparo foi obra, também, da leitura de alguns autores-chave, de escritos que os tornaram suscetíveis a professar certas doutrinas e a assumir certas posturas quando adultos.

---

<sup>6</sup> Andreas Huyssen, *Culturas do passado-presente. Modernismos, artes visuais, políticas da memória*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2014, p. 21.

<sup>7</sup> Cheikh Hamidou Kane, *Aventura Ambígua*, São Paulo, Ática, 1984.

<sup>8</sup> *Obra Completa*, Vol. I, Rio de Janeiro, Nova Aguillar, 2004, p. 154.

<sup>9</sup> Não por acaso, o filho de Kwame Nkrumah veio a se chamar Gamal, em homenagem a Abdel Nasser. Atualmente Gamal Nkrumah reside no Egito.

Em resumo, há páginas que não podem ser visitadas impunemente. A equação que soma o talento do escritor, a abertura receptiva do leitor e o contexto da leitura

mente de quem lê. Ainda que a ênfase analítica e alguns princípios teóricos sejam diferentes, existe uma interface metodológica entre aquilo que propomos e certa estética da recepção pensada por Hans Robert Jauss.

Escreve o crítico alemão que a qualidade e a natureza de suas condições de origem biográficas ou históricas nem unicamente do posto que ocupa na sucessão do desenvolvimento dos gêneros, senão dos critérios, difíceis de

inseguir, deve-se observar a interação entre obra e humanidade, entre as obras entre si (num conjunto determinado pela pesquisa específica de cada investigador), e as inter-relações entre produção e recepção literárias. Em melhores termos: a literatura e a arte (e tudo o mais escrito pelo

em história com caráter de processo quando a sucessão das obras está causada não somente por um sujeito produtor, senão também pelo sujeito consumidor, pela interação

Na tríade composta pelo autor, obra e público este último não corresponde a uma esfera passiva, não lhe é restrita a participação no processo enquanto mero reagente. Ao

Estabelece-se, assim, uma relação dialógica, uma verdadeira conversação,<sup>12</sup> entre obra e público, relação que pode ser pensada tanto em termos diretos, entre comunicação e recepção, como em termos de pergunta (problemas que uma obra nos apresenta) e resposta (nossas conclusões após e durante o processo da leitura). Em verdade, es<sup>13</sup> A isto acrescentamos: para a história de quaisquer escritos, sejam políticos, acadêmicos, filosóficos... O que seja.

<sup>10</sup> Hans Robert Jauss, *La historia de la literatura como provocación*, Madri, Gredos, 2013, p. 139, 140, 154.

<sup>11</sup> Idem, p. 158, 159, 160.

<sup>12</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdade e Método* [Vol. I. *Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, Petrópolis, Vozes, 2007, p. 504.

<sup>13</sup> Hans Robert Jauss, *La historia de la literatura como provocación*, op. cit, p. 160.

É impossível a um autor de não-ficção não se dirigir à algum público, e é igualmente impossível que a obra não se construa para e com o público à qual ela se

coparticipantes e não meros ouvintes passivos aos quais se destina uma ordem.

A rigor, portanto, a obra (literária nos termos de Jauss, mas também todo e

existente para si que ofereça a cada observador o mesmo aspecto em qualquer momento.

Não é nenhum monumento que revele monologicamente [*sic*]

Todo escrito assemelha-

renovada da leitura, que redime o texto da matéria das palavras e o traz à existência

Nestes termos, o texto se converte em uma voz que ao mesmo tempo em que fala cria um ouvinte capaz de ouvi-la. A história da literatura (e da leitura) se converte

literários pelo leitor receptor, pelo crítico que reflexiona e pelo próprio escritor que volta a reproduzir-

De acordo com Jauss, a disposição específica do leitor para com determinada obra pode ser obtida através de três fatores: 1) É necessário atentar para certas normas conhecidas ou a poética imanente do gênero no qual foi escrito o texto; 2) Cabe observar as relações implícitas concernentes ao entorno histórico e literário onde se dá a leitura; 3) Finalmente, em casos de textos ficcionais, é preciso ater-

ficção e realidade, função poética e prática da linguagem, que para o leitor que

último fator é exclusivo da literatura (prosa ou poesia)

pode perceber uma nova obra tanto no horizonte mais estreito de sua expectativa literária como no horizonte mais amplo de sua experiência vital.<sup>15</sup>

artístico na índole e o grau de sua influência sobre um público pré-

seu turno, a reconstrução do horizonte de expectativas em que teve lugar a leitura

o descortina as normas, quase sempre

desconhecidas, da compreensão de uma obra por parte de um leitor ou conjunto de

<sup>14</sup> Idem, p. 161, 163.

<sup>15</sup> Idem, p. 166.

leitores e evita asserções generalistas corriqueiras que engendram um círculo vicioso apelativo ao direcionar-se de fazer consciente a história da recepção de uma obra ou conjunto de obras.<sup>16</sup>

As obras do passado voltam, assim, a constituir para o público leitor que as percebem como obras de seu próprio tempo contemporâneo ao mesmo tempo em que as relacionam com um conjunto mais amplo de textos a unidade de um horizonte comum e fundador de significado, de expectativas, recordações e antecipações literárias.<sup>17</sup> Neste diálogo dos tempos se inicia a função social da literatura.

possibilidade ali onde a experiência literária do leitor entra no horizonte de expectativas de sua vida, preforma [sic] sua compreensão do mundo e repercute desse modo em suas forma levar o receptor a uma nova percepção das coisas e, conseqüentemente a novos comportamentos. O horizonte de expectativas criado pela leitura consiste não só em experiências presentes, senão também em antecipações de possibilidades ainda não

somente no terreno estético, mas abrange também questões relativas à ética de vida do leitor (seus parâmetros morais, políticos e culturais).<sup>18</sup>

No que corresponde ao leitor, é importante notar que, ainda que apareça como nova, uma obra nunca é uma novidade absoluta que surge em meio ao vazio. O escritor ou a obra não surgem como o criador em meio às trevas ordenando que haja luz. Inversamente, o leitor sempre predispõe de indicadores implícitos pré-receptivos. Toda obra desenterra recordações de coisas lidas e vividas outrora, põe o leitor em determinada atitude emocional e psíquica.

sempre o contexto experiencial da percepção estética. Desse modo, questões condizentes à subjetividade interpretativa ou ao gosto de um leitor ou de um grupo de

<sup>16</sup> Hans Robert Jauss, op. cit., p. 171.

<sup>17</sup> Idem, p. 184.

<sup>18</sup> Idem, p. 186, 188, 189.

transubjetivo de entendimento que condiciona Com efeito, a influência literária e ideológica não é mera absorção passiva, senão uma seleção e uma contínua reinterpretação do leitor pelo autor que influencia.

Aqui se coloca a principal semelhança entre a pretensão do nosso trabalho e o método de Jauss. Fugindo do que comumente se apresenta nas análises acerca da

Colocando em outros termos: qual o núcleo ético e estético que a obra apresenta, qual sua ideia basilar que

à parte as inúmeras interpretações dos leitores pode ser mapeado e justificado com alguma segurança crítica a partir da obra ela mesma?

Na resposta a esta pergunta nos batemos com uma das hipóteses do nosso trabalho. Qual seja, numa parte muito significativa daquilo que foi lido pelos revolucionários africanos em seus anos de formação encontra-se, no horizonte de expectativas intraliterário, a temática da fome e da sua primogênita, a rebelião. Muitas obras lidas por Nasser e Nkrumah e outros políticos africanos da mesma geração tinham por núcleo ontológico um desses dois motes (em não raras vezes ambos), e a partir deles inúmeras variações de enredo, estilo e gêneros literários surgiam nas diferentes obras que leram.<sup>21</sup>

Contudo, o elemento intraliterário é insuficiente para a correta análise do nosso objeto. É preciso atentar extraliterárias proporcionadas pelo mundo real: estas orientaram previamente o interesse estético de distintos estratos de leitores e, em uma situação de fontes ideal, podem reduzir-se à situação histórico-

diante do texto enquanto te

<sup>19</sup> Idem, *Ibidem*, p. 164.

<sup>20</sup> (Org.), *Estética de la recepción*, Madri, Arco/Libros, 1987, p. 62

<sup>21</sup> Entendemos com isso que os temas da miséria e/ou da rebelião funcionam como o núcleo do círculo hermenêutico dessas obras, tal como o define Leo Spitzer. Cf. Leo Spitzer, *Lingüística e História Literária*, Madri, Gredos, 1968, p. 7 et seq. Voltaremos a isto de forma pormenorizada em hora oportuna.

<sup>22</sup> John Steinbeck, *As vinhas da ira*, Rio de Janeiro, Record, 2014, p. 466

<sup>23</sup>

A respeito deste horizonte de expectativas extraliterário se apresenta nossa segunda hipótese: os revolucionários africanos que capitanearam as independências nacionais nos anos de 1960 (com expressões tardias na década seguinte) compartilhavam de horizontes de expectativas próximos, derivados de uma mesma situação opressiva: o colonialismo. Esta semelhança dos horizontes de expectativas está explicitada no padrão formativo-educacional destes homens. Tal padrão pode ser resumido (mas não reduzido) aos seguintes pontos abaixo:

1) Todos circularam em escolas autóctones antes de se lançarem em correntes estrangeiras de pensamento. Estas escolas eram formadas por pensadores que lhes antecederam em uma ou duas gerações e possuía um

2) Classe social: todos eles provinham de um estrato intermediário da sociedade que não era abastado, mas tampouco especialmente miserável. Um

3) Este posicionamento abriu a possibilidade para que eles cursassem a educação formal à moda europeia, recebendo todos uma *Paidéia* semelhante.

4) Nesta educação, os autores lidos por eles durante a juventude se repetiam de forma eventual;

5) Com raras exceções, todos estes autores lidos pertenciam ao chamado localizado à esquerda do espectro político;

6) Igualmente, todos os autores lidos eram modernos.<sup>25</sup> Não há referência a autores da antiguidade, de maneira que o marco temporal-bibliográfico encontra-se bem estabelecido em poetas, romancistas, filósofos e políticos cuja produção data do século XVII em diante, havendo uma concentração especial no realismo europeu do século XIX e princípios do XX, bem como no socialismo produzido nesta mesma época;

<sup>24</sup> Martin Kils (Edit.), *Colonialism in Africa (1870 - 1960) - Vol. II*, Londres, Cambridge University Press, 1982, p. 351.

a) enjamin N. Lawrence, Emily Lynn Osborn, Richard Roberts (Ed.), *Intermediaries Interpreters and clerks. African employees in the making of colonial Africa*, Londres/Madison, University of Wisconsin Press, 2006, p. 7. Não utilii entender que da forma como é utilizado por essa historiografia ele funciona como marca de voluntarismo individual, tratando o africano como uma espécie de empreendedor *sui generis* em meio ao colonialismo. Isso, ao fim e ao cabo oblitera as contradições sociais do contexto colonial, ofuscando a resistência africana.

<sup>25</sup> No sentido dado a Dussel para este termo. Cf. de Sousa Santos; Maria Paula Menezes (Ed.), *Epistemologias do Sul*, São Paulo, Cortez, 2010.

- 7) Em quase todos percebe-se uma influência decisiva da experiência anticolonial asiática, especialmente da figura de Mahatma Gandhi;
- 8) Como já dito anteriormente, a tônica básica das obras componentes desta *Paidéia* revolucionária costuma incidir em variações desses dois temas: a miséria e sua filha-irmã, a rebelião.
- 9) Todos se vincularam, em sua maturidade, a correntes de pensamento de cunho revolucionário e socialista.

Nestes pontos estão assentes os elementos receptivos que regularam o sentido das obras lidas e orientaram previamente essa comunidade de leitores formada por Nasser, Nkrumah e muitos de seus congêneres a escolher tais e tais obras como livros de cabeceira, referências para a vida e guias para a ulterior prática política. Ainda que essa escolha não tenha sido feita de maneira totalmente livre, visto que estava condicionada e regulada em boa parte pela metrópole colonizadora, por seu sistema educacional ou por seu mercado editorial. Mas, num jogo antitético complexo, foram justamente esses autores, escolhidos a partir das opções coloniais, os citados como referências. Nossos personagens sempre assumiram a dívida que tinham com seus mestres.

Com isso cumpre dizer que o movimento criativo <sup>26</sup> seja na esfera literária ou artística, mas também no plano da intervenção política <sup>27</sup> estimulantes, deformadoras e reativas das obras de predecessores e <sup>28</sup> O labor da escrita, seja em sua face analítica, panfletária ou poética, possui natureza intrinsecamente colaborativa. De forma inevitável, autores elegeam para si diversos <sup>29</sup> diversas áreas, de forma que até mesmo no ato mais inovador e criativo subsiste uma trama compartilhada <sup>30</sup>

No entanto, se restringirmos o fenômeno da influência somente a um efeito contextual perderemos de vista sua dimensão existencial. Ser influenciado é ser tocado <sup>31</sup> O resultado desse toque pode variar entre absorções, embates, transferências laterais, transformações criativas, bricolagens, profanações ou a simples *mimesis* da obra precursora. Consonante, entre o leitor e seus autores (seus parceiros <sup>32</sup>

<sup>26</sup> George Steiner, *Gramáticas da criação*, Rio de Janeiro, Globo, 2003, p. 94, 95.

<sup>27</sup> Hans Ulrich Gumbrecht, *Atmosfera, ambiência, Stimmung. Sobre o potencial oculto da literatura*, Rio de Janeiro, Contraponto, p. 13.

abalizado nos polos da rivalidade e da superação.<sup>28</sup> Neste caso, influência significa, também, angústia.

A apropriação de uma ideia, um conceito ou um ideário, implica a angústia imensa de sentir-se devedor. A forma como um escritor lida com esse sentimento diz muito sobre si e sua obra. Estudar as influências que cercam determinados autores é incorrer no estudo do ciclo de vida do autor enquanto autor. Isso porque ele quase sempre vai citar, direta ou indiretamente, seus mestres em escritos de sua maturidade ideológica, de forma que os anos de formação iluminam os anos de madureza e vice-versa. A forma como o mestre será tratado em escritos da maturidade exibirá diferenças, sendo que em casos de maior agudeza a relação aluno-mestre se mostre uma tentativa (exitosa ou malograda) de parricídio.<sup>29</sup> A luta contra o antigo mestre pode ser sutil ou aberta. Pode ser cruenta e audível ou muda e discreta, mas será sempre, crucial, pois ela formará e deformará a obra do aluno. Cabe notar, também, que o professor ou mestre é sempre uma figura composta. Uma hidra de muitas cabeças. Algumas delas serão facilmente degoladas pelo discípulo, outras, não.

A aludida angústia gera um choque vulcânico na mente do aluno. O que advém desta erupção é a fronteira na qual o nosso trabalho se localiza. Ainda que estejamos mais preocupados em analisar a trajetória e o desenvolvimento dos revolucionários em questão, não esquecemos das obras que lhes nortearam a educação. Para as nossas finalidades seria incompleto dizer, por exemplo, que Tennyson foi decisivo na formação de Kwame Nkrumah se não analisássemos em alguma medida o próprio Tennyson. O escrutínio proposto é, portanto, uma contínua navegação de cabotagem.

Por sua vocação náutica irrequieta o instrumental metodológico deste trabalho pode ser designado como pêndulo hermenêutico, embasado na leitura comparativa *vis-à-vis* da obra do autor-precursor (elemento litorâneo tangencial) e na leitura do autor-discípulo (foco principal, interior). As águas da navegação são, nesse caso, as águas da história, em sua bissetriz fundamental: tempo e espaço.

Este procedimento pendular acaba fazendo do estudioso um mercador migrante, que transita do litoral até o interior. O cansaço da andança é, por isso, inevitável, podendo influenciar na qualidade da bagagem do viajante. A fim de evitá-lo deveremos nos demorar mais na formação dos nossos personagens do que nos traços estéticos das obras que leram. Ficaremos muito mais no interior do que no litoral, portanto. Para lá

---

<sup>28</sup> George Steiner, op. cit., p. 103.

<sup>29</sup> Harold Bloom, *La angustia de las influencias*, Caracas, Monte Avila, 1973, p. 13 *passim*

só iremos quando sentirmos necessidade do vento dos mares, e quando ele nos for útil no desvelamento da obra e trajetória dos nossos personagens. Em suma: trata-se de evitar a claustrofobia, mas também a inércia.

Essa mirada teórica acarreta consequências práticas para o trabalho, resoluções metodológicas a serem consideradas. Por seu aporte pendular, as fontes desse trabalho dividem-se em dois conjuntos. De um lado, os registros produzidos pelos nossos personagens, onde eles revelam suas fontes intelectuais formativas. De outro lado, também temos por fontes um estrato dos autores e obras que  com base na análise do primeiro conjunto  os pareceram os mais decisivos na educação de Kwame Nkrumah e Gamal Abdel Nasser.

Neste segundo conjunto realizamos um recorte incisivo. Não seria possível (ou mesmo útil) passar em revista *todos* os livros e autores lidos pelos nossos personagens. Correríamos o risco de nos afogar num mar de papel impresso, puxados por caudalosas correntes de páginas e mais páginas coladas e costuradas em capas negras e cinzentas. Dada esta limitação, nos ativemos à leitura de obras e autores que nos pareceram *decisivos*, como dito acima. A eleição é arriscada, mas devidamente baseada em um juízo crítico rigoroso, eventualmente especulativo, mas atinente à partitura historiográfica e documental disponível.

No que diz respeito ao primeiro conjunto documental (os escritos produzidos pelos próprios personagens) cabe uma outra ressalva metodológica, visto que ele se divide em dois subconjuntos: um compreende os escritos produzidos durante a juventude dos personagens e o outro corresponde àquilo que foi produzido posteriormente, já na maturidade, onde rememoram sua formação. Nisto se inclui uma gama de diferentes tipos de testemunhos (entrevistas, em se tratando de Nasser, e uma autobiografia no que toca a Kwame Nkrumah). Nesta esfera testemunhal, é forçosa a consideração do papel que a memória exerce enquanto mediadora na elaboração de um sentido para o passado. As referências à infância e juventude aparecem em seus textos, entrevistas e livros da maturidade com algum grau de opacidade, pois tratam-se de narrativas retrospectivas cujo fim é moldar uma auto-representação seletiva.<sup>30</sup>

Quando jovens, não olhamos muito para os espelhos. É só quando a velhice se



 ssado é redesenhado  conscientemente ou não 

---

<sup>30</sup> Heidi Morrison, *Childhood and Colonial Modernity in Egypt*, Nova York, Palgrave Macmillan, 2015, p. 21.

retrospectivamente. Com o murchar da pele e o embranquecer dos cabelos tendemos a ter mais vaidade para com nossos nomes, mais arrogância em nossas pretensões de

que Narciso deseja uma imagem

Sendo nossos protagonistas homens de Estado, o filtro da memória foi particularmente rígido e, conseqüentemente, a imagem esculpida do jovem Narciso bastante distorcida. Alguma dose de autocensura deve lhes ter vindo à mente em suas lembranças, bem como uma punhada de invento, exagero ou ainda autopromoção. Eles eram políticos, e para os políticos o passado é sempre uma fonte de símbolos onde procurar apoio: vitórias sob o império, mártires, valores morais.<sup>32</sup> Por outro lado, nos atemos à parte das suas vidas em que ainda não desempenhavam esta função pública. Conseqüentemente, há uma tensão entre as duas esferas documentais: a documentação juvenil, produzida *in atto*; e a documentação madura, peça testemunhal elaborada *a posteriori*. Ao trabalhar com ambas precisaremos, inevitavelmente, quebrar a linearidade narrativa em nome do entrelaçamento das diferentes instâncias de vida em questão.

maiores, tanto ao

maiores problemas, desde que este não perca nunca de vista as condições precisas de sua produção.<sup>33</sup> Além disso, como sugeriu Jan Vansina, todo testemunho é uma miragem da realidade, sempre preenchido pela personalidade do contador e colorido por seus interesses. Mas estes mesmos mecanismos que deformam o discurso, podem dizer muito sobre a sociedade em que o indivíduo se insere e a história à qual se refere.

C

geral, tais deformações acontecem ou por interesse social ou por questões condizentes à personalidade do narrador.<sup>34</sup>

Consideramos que todas as tradições às quais se referem os testemunhos podem

em a deformar os feitos do passado, posto que sua função é secundária e

<sup>31</sup> Michael Ondaatje, *O paciente inglês*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 129.

<sup>32</sup> Paul Thompson, *A voz do passado*, São Paulo, Paz e Terra, 1992, p. 21.

<sup>33</sup> Phillippe Joutard, *Esas voces que nos llegan del pasado*, México D.F., Fondo de Cultura Economica, 1986, p. 353.

<sup>34</sup> Jan Vansina, *La tradición oral*, Barcelona, Editorial Labor, 1967, p. 93, 94.

defendem somente seus interesses part

ambas mantêm influenciadas por tra

Em nosso caso, as fronteiras entre ambas são incertas. Mesmo que relatem sua vida pessoal e que levantem questões íntimas e particulares de suas juventudes com alguma riqueza de detalhes, nossos personagens o fazem enquanto chefes de Estado, mas numa condição ainda mais especial que a do mandatário comum. Na mitologia nacionalista e na história oficial eles são os respectivos pais de suas nações, a encarnação do verbo revolucionário. Ou, em termo

Suas vidas precisavam ser contadas e seus processos formativos rememorados de maneira coerente à própria ideia de nação que almejavam.

Eles estavam interessados <sup>em</sup>consciente ou inconscientemente <sup>em</sup>imprimir um caráter épico à narrativa de sua educação e desenvolvimento político-ideológico, para corresponder à epopeia da libertação nacional então em curso; bem como em inserir na narrativa conteúdos que julgassem politicamente interessantes para a função que desempenhavam. Buscavam fazer da nação não só parte, antes a expressão de suas próprias trajetórias. Neste sentido, é paradigmático o caso de Nkrumah, visto que ele foi o único a deixar uma obra inteira sobre sua vida, sua autobiografia. O título original de suas memórias é exemplar: *Ghana - The Autobiography of Kwame Nkrumah*. A pátria intitula a própria história de vida do indivíduo, de forma que esta torna-se uma consequência (ou correlato) da história nacional. Juntas, ambas compõem título e subtítulo, num entrelaçamento retórico-discursivo inseparável.

Tendo isso em conta, deveremos encarar o processo formativo face a face à maturidade política. Uma etapa deve iluminar a outra. Não só posicionamentos juvenis são desenvolvidos na maturidade, mas também ideias são profanadas, projetos são abortados, ideias são esquecidas por questões pragmáticas. Para apreender o que o rapaz diz do homem feito (e vice-versa) é preciso, portanto, conhecer também a este último em algum grau de detalhe.

Considerando as possíveis distorções memorialísticas, enfocamos aqui o período

<sup>35</sup> Idem, p. 100, 101.

<sup>36</sup> Hegel citado em Michael Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx*, São Paulo, Boitempo, 2012, p. 44.

<sup>37</sup> *Sociologia da juventude* III. *A vida coletiva juvenil*, Rio de Janeiro, Zahar, 1968, p. 113, *passim*.

africanos, entre os primeiros anos do séc. XX até a década de 60 (sempre lembrando: com expressões tardias da maior relevância), estamos muito longe da esfera da

Inversamente, notamos o dinamismo típico da inflexão histórica onde se procura uma saída para uma situação opressiva. Nestes momentos a mocidade sempre tem sua cooperação a dar, visto que nela existe maior espírito de aventura e também pelo fato de os jovens não estarem, em geral, completamente enredados no *status quo* da ordem social.<sup>38</sup>

Neste caso, a revolta ou inconformismo juvenil não são somente uma fase transitória, senão o produto do modo pelo qual a pessoa internaliza o ambiente conflituoso em que vive. Disto resulta que em momentos de crise social não poucos jovens busquem a via política radical, pois sua relação com o presente é de pura negatividade. O presente lhes é opressivo, de forma que o negam, ao mesmo tempo em que buscam afirmar outras realidades possíveis, se alinhando com projetos políticos alternativos ao *status quo*. De início tal consciência é vaga, mas com o tempo (e, conseqüentemente, o advento da maturidade) ela tende a tomar contornos mais precisos.<sup>39</sup>

Na medida em que foram se avizinhandos da idade adulta, nossos personagens, foram expostos a eventos dramáticos (e também traumáticos) e encontraram refúgio em grupos (geralmente compostos por outros jovens e/ou ao redor de um mestre mais antigo) que se reuniam em torno de interesses intelectuais e políticos em comum: indo de causas urgentes, a independência nacional; até temas mais abstratos, como a simples fruição da leitura, por exemplo. Fosse a Escola de Achimota, agremiação decisiva para Kwame Nkrumah, ou o grupo dos Oficiais Livres, fundado por Abdel Nasser. Esses ajuntamentos os auxiliaram a tomar consciência dos elementos contraditórios que alicerçavam a realidade social por eles experienciada. Paralelamente, eles também ganhavam subsídios (práticos e teóricos) para a ação imediata.<sup>40</sup>

A juventude é o nosso recorte sincrônico dentro do eixo diacrônico representado pela vida dos personagens. Não vemos, porém, coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma

<sup>38</sup> (Edit.), op. cit., p. 72,73.

<sup>39</sup> p. 228, 229.

<sup>40</sup> Idem, p. 233.

ocupadas por um mesmo agente em um espaço ele próprio em devir e submetido a transformações incessantes.<sup>41</sup> Nos alinhamos, por conseguinte, com o conceito de trajetória desenvolvido por Pierre Bourdieu.

Esta noção insere na ciência algo que já era sabido há muito pela poesia [E] pense-se em termos de Whitman, contraditório imenso, com multidões dentro de si; Mário de Andrade, que era 300, 350; ou Pirandello, que era Um, Nenhum, 100 mil.

lista de heterônomos de cada um de nós.<sup>42</sup> Em vocabulário dramático: o eu empírico do indivíduo (ator) assume um papel (personagem).

dotada de meta e sentido. Isso faria de suas trajetórias meras finalidades teleológicas, fazendo da análise das suas retóricas mera hagiografia, aglutinando lugares comuns do

nos livra da tentação hagiográfica.

Afinal, parafraseando o romancista nipônico Yukio Mishima, o que nossas

Um dos simulacros que o eu se investe nas múltiplas funções, papéis, que desempenha ao correr de sua trajetória heteronômica. Destarte, conforme argumentou Yoshi Oida, é através

ator deve desaparecer para que a máscara do papel venha à tona,<sup>44</sup> em um movimento lunar-solar a um só tempo antitético e complementar. Cabe, por conseguinte, situar o recorte sincrônico (a máscara) [E] onde recai o foco investigativo [E] no eixo diacrônico (o ator).

Por estes motivos, não será quebra do decoro acadêmico quando nos referirmos aos nossos personagens pelo primeiro nome, geralmente acompanhado de uma alcunha indicativa para guiar o leitor (tais como o Jovem Nasser ou o Menino Nkrumah), trata-se, ao contrário, de uma consequência metodológica da nossa abordagem.

Queremos separar a instância sincrônica de atuação vital à qual nos debruçamos, os anos de formação, da inteireza da vida desses personagens. Do mesmo modo, queremos filtrar o monumento que hoje seus sobrenomes representam para certa mitologia nacionalista que eles próprios ajudaram a criar, da face mais verossímil que

<sup>41</sup> Pierre Bourdieu, *Razões práticas. Sobre a teoria da ação*, São Paulo, Papirus, p. 74, 81.

<sup>42</sup> Tzvetan Todorov, *A vida em comum. Ensaio de antropologia geral*, São Paulo, Unesp, 2013, p. 70, 87.

<sup>43</sup> Yukio Mishima, *Confissões de uma máscara*, São Paulo, Companhia das letras, 2004.

<sup>44</sup> Yoshi Oida, *O ator invisível*, São Paulo, Perspectiva, 2001, p. 21.

mostraram em seus anos formativos. Ao contrário da imagem monocromática, propalada pela mitologia nacionalista, de homens decididos, fortes, apontando para o futuro, veremos jovens (e adultos também, pois foi já na maturidade que relataram sua infância), inseguros, confusos, titubeantes, contraditórios.

Portanto, a história que contaremos não é a da literatura (como ambiciona Jauss), mas da *Paidéia* de certo público leitor, ou, se fossemos colocar nos termos de Gadamer,

Argumentamos que na formação revolucionária dos nossos personagens a literatura e a filosofia política produzida tanto em solo nativo, quanto alhures, desempenhou papel extremamente relevante.

Neste ponto salientamos a última, mas não menos importante, característica deste trabalho: trata-se de um exercício de história comparada. Aqui a comparação se faz por meio de um exercício construtivo, no qual o investigador deve construir comparáveis que jamais são imediatamente dados, isto é, que não sejam necessariamente áreas limítrofes.<sup>46</sup> Com isto elucidamos os títulos das partes componentes deste trabalho: *Savana* e *Deserto*. Trata-se de uma alusão metafórica aos personagens principais de nossa faina. Os nomeamos a partir do lugar onde nasceram. Sublinhamos, por meio da alusão a esses dados geofísicos, que não estamos diante de áreas limítrofes, senão fincadas nos extremos continentais. Se isso vale para a geografia, é também parcialmente válido para a cultura.

De acordo com a demarcação proposta por Herskovits <sup>47</sup> que utiliza o conceito de área cultural para caracterizar grandes extensões de terra que possuem um clima, uma geografia e um *modus vivendi* comum Ocidental <sup>47</sup> própria.

Mas, por que motivo, precisamente, esses dois sujeitos? Qual a razão de preferirmos andar mais pelo Deserto e pela Savana que por outras paragens? A resposta é simples: eles foram dois dos principais nomes da política africana do pós-segunda guerra. De fato, enquanto chefes de Estado poucos lhes igualaram em protagonismo quando o assunto é política revolucionária. No caso de ambos, a atuação política foi sopesada por uma produção intelectual igualmente influente. Muito do que hoje entendemos por socialismo africano ou árabe, por pan-arabismo, por revolução no

<sup>45</sup> Hans-Georg Gadamer, op. cit., p. 504.

<sup>46</sup> Marcel Detienne, *Comparar o incomparável*, Aparecida, Ideias e Letras, 2004, p. 46, 52.

<sup>47</sup> *American Anthropologist*, Washington D.C, New Series, Vol. 26, n° 1, 1924.

terceiro-mundo e por pan-africanismo advêm, direta ou indiretamente, da obra e ação destes dois homens.

Ao nos determos no percurso intelectual de ambos, focando em suas influências literárias e em seu contexto receptivo, reescrevemos a própria história dessas ideologias que eles ajudaram a formar. Acabamos por olhar os ideários anticoloniais do século XX (o pan-africanismo e o pan-arabismo, por exemplo) sob outra perspectiva, mais complexa, cosmopolita e heterogênea, na qual o próprio cânone literário ocidental é instrumentalizado para a libertação anticolonial.

Dito isto, apresentamos nosso roteiro de escrita. Cada parte dirigida aos personagens principais deste trabalho terá, portanto, o título do seu chão característico e cada capítulo será uma referência ao seu solo, num movimento crescente que remete ao amadurecimento, aludindo à viagem da infância até a juventude e desta à idade adulta: semente e árvore, grão e duna. Começando pela aridez do Deserto, avançaremos a cortamato através do verde da Savana. Em seguida, abordaremos a questão numa perspectiva teórica totalizante na última parte: *Nós, o continente*. Ao fim, à guisa de conclusão, nos acomodaremos definitivamente na Biblioteca do Selvagem, já devidamente apresentados aos principais itens constantes em suas prateleiras.

Lembrando mais uma vez a obra joyceana: como Stephen Dedalus, nossos personagens nasceram com as almas atreladas ao seu chão, de onde herdaram a língua, a nacionalidade e a religião. De posse desta herança, alçaram seu voo. Pois, como todos nós, eles eram de onde nasceram. Eram de outros lugares.<sup>48</sup>

---

48  grande Sertão. Veredas, Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1994, p. 407.

## PARTE I

### EU, O DESERTO

O deserto não podia ser possuído nem reclamado por ninguém  era uma peça de roupa arrastada pelo vento, nunca enroscava entre as pedras. [...]. Era um lugar de fé. Desaparecíamos na paisagem. Fogo e areia.

Michael Ondaatje.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Michael Ondaatje, *O paciente inglês*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 126.

# Capítulo I

## Grão

O deserto, diz Ondaatje, é um lugar cheio de reentrâncias, o tempo e da água. Terra de ausência e ilusão.<sup>50</sup> E dentre os desertos o Saara é titã. Seu corpo se estende do Atlântico até o Mar Vermelho e além, chegando ao Médio Oriente e serpenteando a Ásia, escapando das fronteiras do continente africano, seu berço originário.<sup>51</sup> Entre um continente e outro a fronteira é o Egito.

Por ser a ponte intercontinental do Saara, o Egito é um país de pouca terra cultivável. Além de alguns oásis e das costas do rio Nilo, tudo é areia, terra parda, deserto. Vista em sua totalidade a história egípcia se converte na história da luta de seus habitantes para viver e trabalhar em um meio tão árido e hostil. Quem domina a alquimia da água são os meios de irrigação artificial, de regulação do nível do Nilo e de sua drenagem. Tem a chave da governança.<sup>52</sup>

Ao correr do tempo, este fator geográfico culminou em um povo (ou em povos) de feições variadas vindo da estirpe faraônica até os árabes atuais, que de conquistadores tornaram-se nativos. Contudo, ainda que predominante, a tez árabe é

maioria camponeses esta população possui uma identidade coletiva própria, baseada num profundo senso de comunidade e em um rigoroso código moral compartilhado.<sup>53</sup>

Foi entre esta gente, temperada pelo sol, que nasceu Gamal Abdel Nasser.

O futuro senhor do deserto veio ao mundo em um momento particularmente conturbado. Sua primeira infância e adolescência foram marcadas por experiências pessoais intensas, acompanhadas por leituras que encontrariam eco em sua posterior prática política. Muito do que veio a professar enquanto homem adulto ele aprendeu neste período. Foi nesse momento que teve as primeiras lições de nacionalismo, por exemplo. Era então um grão em areia anônima. Pequeno, insuspeito, ordinário. Leve o suficiente para passear de acordo com os ditames do vento.

---

<sup>50</sup> Idem, p. 234.

<sup>51</sup> Josué de Castro, *Ensaio de Geografia Humana*, São Paulo, Brasiliense, 1959, p. 21.

<sup>52</sup> Jorge Alvarez, 1965, p. 179.

<sup>53</sup> Robert Stephens, *Nasser political biography*, Nova York, Penguin, 1971, p. 24.

Seguindo a lógica etária <sup>54</sup>ainda que longe de um recorte puramente linear <sup>55</sup> presente capítulo se debruça sobre esse período da trajetória de Gamal Abdel Nasser. Analisamos uma época na qual seus olhos percorriam principalmente páginas de romances. Os principais dentre eles eram assinados por Victor Hugo, Charles Dickens e Tawfiq al-Hakim. Professores com os quais Nasser teve uma dívida imensa. Aliado a um contexto favorável, essas obras funcionaram como o húmus que tornou fértil uma terra até então árida. Deixando o solo pronto para a posterior semente do nacionalismo revolucionário.

### 1.1. Entre Alexandria e Beni Mur

Gamal Abdel Nasser viu a luz do sol pela primeira vez em Alexandria <sup>56</sup>extremo norte do Egito <sup>57</sup>em 15 de janeiro de 1918. Foi o primogênito de um casal típico da pequena classe-média egípcia <sup>58</sup> *petite bourgeoisie* <sup>59</sup> sendo a sua mãe dona de casa e o seu pai escriturário. Apesar de pertencer ao estrato médio-citadino, seu pai, Abdel Nasser Hussein (1888 - 1968), provinha de uma família modesta de camponeses (*fellah*).

O período de seu nascimento, primeira infância e adolescência (entre 1919 e meados dos anos de 1930) é central para a história egípcia contemporânea. O país procurava uma identidade própria, o imperialismo ocidental recrudescia, o Estado-nação se consolidava como forma política da modernidade e a classe média à qual sua família pertencia ascendia parcialmente. Nesse contexto, surgiram novas experiências para as crianças, pois a própria ideia de infância era remodelada de acordo com os dilemas da época. As primeiras décadas d <sup>60</sup> dessas forças e problemas da modernidade.<sup>55</sup>

Esses impasses da modernidade colonial não se restringiam a dois polos complementares, expulsar o invasor colonial e estabelecer um Estado soberano. O processo também incluía o controle de diversos nichos sociais, especialmente uma classe-média masculina que fortalecesse o sentimento de honra nacional; a massa de pobres, cujas necessidades e carências eram objeto de disputa entre diferentes

<sup>54</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, 1962. Disponibilizado pela Fundação Gamal Abdel Nasser e Biblioteca de Alexandria. Disponível em <[http://nasser.bibalex.org/common/pictures01-%20sira3\\_en.htm](http://nasser.bibalex.org/common/pictures01-%20sira3_en.htm)>. Acessado em 11 de fevereiro de 2016.

<sup>55</sup> Heidi Morrison, *Childhood and colonial Modernity in Egypt*, op. cit., p. 2, 3.



durante os feriados. A ligação com a gente do campo e a população mais simples veio, pois, do berço.<sup>59</sup>

Entre Alexandria e Beni Mur se interpõe uma distância de aproximadamente 800 km, descendo pelo Vale do Nilo, num caminho em que se intercalam áreas verdes, rochas cinzentas e o gris do deserto. O cenário, aparentemente imóvel, está prenhe de uma vida pulsante em contínuo movimento, proporcionado pela gente do lugar. Assim, o ir e vir entre Alexandria e Beni Mur fez com que o menino se aclimatasse, ainda que inconscientemente, na igualmente plural paisagem humana do seu país. Já nesses primeiros tempos, ele presenciou ainda que sem a consciência do que transcorria ao seu redor, pois não era mais que um recém-nascido uma turbulência política que varreu seu país nas primeiras décadas do século XX. Logo em seu primeiro ano de vida irrompeu a revolta de 1919.

O Egito de então era dominação britânica. Estabelecida desde fins do século XIX, quando o braço inclemente do império estrangulou os últimos focos da resistência anticolonial, personificada em um dos heróis nacionais do país, o militar Ahmad Urabi Paxá e seus homens. Apesar de derrotar os rebeldes de Urabi, a *pax britannica* nunca foi absoluta no país, não faltando focos localizados de resistência, das quais a mais importante resultou na revolta de 1919, que se estenderia, em impulsos rebeldes sucessivos, pelos anos seguintes.

Neste momento, o poder real estava em mãos britânicas e o soberano de fachada (Quediva), junto com a pequena elite do seu círculo, desfrutavam de não poucas benesses do poder. A revolta de 1919 da qual falaremos mais detidamente adiante aglutinou o descontentamento da maior parte da população, que vivia nas margens do pequeno círculo dos oficiais britânicos e do Quediva. Nela se juntaram, em proporções e papéis diferentes, a pequena classe média caiota e alexandrina médicos, engenheiros, professores e jornalistas pequenos camponeses, líderes de vilarejos e oficiais de baixa e média patente, além do operariado nascente. A coalizão foi tanto ampla quanto temporária. Esta conformação social que talhou a revolta de 1919 tem íntima relação com a vida de Gamal Abdel Nasser.

Em Alexandria todos esses estamentos e classes mesclavam-se em uma síntese heteróclita. Aos ingleses ficavam reservadas as maiores e melhores casas da cidade, situadas ao longo do canal que liga a cidade ao Nilo. Com eles também viviam outras

---

<sup>59</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 21.

famílias abastadas, quase sempre de origem estrangeira (gregos, italianos, além dos britânicos e mamelucos).<sup>60</sup> Adentrando a cidade vinham os bairros pobres habitados majoritariamente por árabes, trabalhadores migrantes, que se amontoavam em favelas em muito semelhantes às suas aldeias natais. O bairro onde o Menino Gamal nasceu, Bacos, era reservado à classe média baixa. Quanto à habitação, ela estava muito longe da suntuosidade dos estrangeiros ricos, mas também distante dos casebres mais miseráveis. Uma casa de tijolos de barro e poucos cômodos (não mais que quatro, como nos reporta Stephens), além de um jardim diminuto.<sup>61</sup>

Seus pais não possuíam interesse particular em política, logo, não tomaram parte direta na revolta de 1919. Contudo, conta-se que seu tio, Khalil, foi arrastado para a prisão e lá ficou detido por tempo incerto. Ele havia tomado posição nos distúrbios que então revolveram Alexandria em 1921. Enquanto isso, seu pai, Abdel Nasser Hussein, era constantemente transferido em seu ofício e, junto dele, ia sua família cada vez mais numerosa.

Os tempos eram duros, e o menino ia crescendo durante essas viagens, tendo visitado diversas partes do país por conta do ofício do pai. Viveu e morou em diversos sítios e casas, estudou em diferentes escolas. Estes anos, e é preciso lembrar que estamos no entre-guerras, foram problemáticos não só do ponto de vista político, mas também econômico. O preço dos principais produtos de exportação egípcios <sup>60</sup>dentre os quais o algodão era o mais importante, ao lado de outros bens primários com pouco ou mesmo nenhum valor agregado <sup>60</sup>caíam constantemente, indo à lona com a grande crise do capitalismo global nos anos de 1920.

Em 1923, quando contava então com quatro anos, seu pai foi transferido para o pequeno vilarejo de Khatatba, localizado no Cairo, entre o Delta do Nilo e o Deserto. São de lá suas primeiras lembranças. Segundo ele, em Khatatba a família vivia feliz, controlada pelo pai, embora o poder permanente coubesse à mãe a quem ele e os irmãos amavam com devoção.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Os primeiros mamelucos eram provenientes da Ásia Central, de origem turca. Importados pelos soberanos otomanos para servirem na cavalaria de suas forças, eles foram alocados para, dentre outros lugares, o Egito, onde constituíram uma casta à parte. Arthur Goldschmidt Jr.; Robert Johnston, *Historical Dictionary of Egypt*, Oxford, Scarecrow, 2003, p. 5. Mohamed Ali, fundador da linhagem <sup>60</sup>Uma história dos povos árabes, São Paulo, Companhia das Letras, 2013, p. 360. Após Mohamed Ali, sua dinastia mameluca permaneceu nominalmente no poder abaixo das vistas

<sup>61</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 25, 26.

<sup>62</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, 1962, op. cit.

A transferência para Khatatba aconteceu um ano depois da declaração de independência egípcia emitida pelo governo britânico (1922). Essa declaração foi a consequência da revolta de 1919 e de suas sucessivas ondas de protestos nacionalistas encabeçados por uma certa elite intelectual egípcia bastante relevante para os nossos propósitos, cuja a gênese merece ser revelada.

## 1.2. O pensamento político árabe de então

Até pouco antes do nascimento de Gamal Abdel Nasser <sup>63</sup> mais especificamente, meados de 1870 e 1900 <sup>64</sup> pensamento político árabe, sobretudo no Egito, via a Europa como o adversário e, também, como o modelo a ser seguido. A tarefa que os principais pensadores de então se colocavam era a de convencer aos formados à moda europeia a não se desgarrar da tradição, do islã, sobretudo. Emergia, assim, a emblemática figura de Mohammed Abdul (1849 - 1905). Homem inovador, por buscar a síntese da cultura europeia com a egípcia, traçando nisso um projeto modernizador para o país. Dada a importância social do seu projeto, Abdul teve vários discípulos em sua terra e foram eles que animaram o ambiente egípcio enquanto o Menino Gamal vivia sua primeira infância. Foram aos escritos deles que ele recorreu quando se fez leitor.

Dentre estes, cabe destacar Qasim Amin (1865 - 1908), autor de uma obra que pode ser entendida como um verdadeiro libelo a favor das liberdades civis em uma sociedade árabe, preocupando-se especialmente com a condição da mulher. Com ele também estava presente Ahmad Lutfi al-Sayyid (1872 - 1963). Dotado de grande erudição, al-Sayyid ingressou <sup>65</sup> Abdul. Ele foi, provavelmente, o primeiro ideólogo moderno do nacionalismo egípcio. Sua reflexão era marcada por um acento especial no pertencimento à terra do Egito e às heranças que ela compactava <sup>66</sup> fosse árabe, muçulmana ou faraônica.

O pensamento nacionalista egípcio de então se firmava como manifestação reformista, proclamada por intelectuais citadinos com pouco apelo popular para além do círculo restrito dos seus leitores urbanos. De maneira geral, seu acento ideológico era liberal e não socialista, reformador e não revolucionário. Essas características lhes

---

<sup>63</sup> Jamal Mohammed Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, Londres/Nova York/Toronto, Oxford University Press, 1960, p. 44, 45.

A inspiração intelectual dessa geração estava voltada especialmente para nomes franceses. Figuras como Rousseau, Edmond Demolin, Count de Castrie e Gustave le Bon eram repetidamente lidos e seus conceitos apreendidos, sobretudo no que concerne às liberdades individuais e à relação entre diferentes grupos sociais. A francofilia desses intelectuais deve ser encarada como consequência natural da presença autoritária do império britânico. Ambos, França e Inglaterra, disputaram territórios a serem colonizados, mas também a mente dos súditos. Sendo subjugados pelos insulares, os intelectuais egípcios optaram por privilegiar a produção dos continentais.

Sintomático da veia reformadora desse movimento foi o fato de al-Sayyid criticar o governo britânico não por ser estrangeiro, mas por ser absoluto.<sup>64</sup> Para ele, o controle britânico havia trazido indubitáveis benefícios ao Egito, o problema residia no fato de que a manutenção deste poderio se dava pela empunhadura das armas e não pela livre escolha dos cidadãos, o que acabava degenerando-lhes o caráter. Sua aposta reformista era demasiado incipiente para ameaçar as posições imperiais. Mas ele não era o único escritor engajado da época.

Outras vozes soavam, com força mais ferina. Diziam que havia uma nação egípcia e que ela deveria governar a si própria. A mais proeminente dessas vozes foi a de Mustafa Kamil (1874 - 1908). Kamil exigia a retirada dos britânicos. Para tanto, pedia a ajuda de ninguém menos que a França, rival de longa data dos ingleses no Norte

França, ao menos segundo ele, seu berço. Mais que *nemesis* da Inglaterra a França lhe aparecia como lar da cultura europeia, pois pátria da revolução francesa.<sup>65</sup> À parte isso, assim como al-Sayyid, seu nacionalismo era marcado pelo pertencimento territorial.

Tendo em conta essas limitações, é preciso observar que as atitudes desses autores não foi sempre uniforme. Ocasionalmente e de forma mais jacobina, criticando abertamente o poder britânico. al-Sayyid, o marco definidor dessa tradição, cheg

---

<sup>64</sup> Albert Hourani, *O pensamento árabe na era liberal (1789 - 1939)*, São Paulo, Companhia das letras, 2005, p. 197.  
<sup>65</sup> Idem, p. 219.

o manto da Grã-Bretanha é apenas um manto para encobrir

O próprio Mustafa Kamil, desde sempre mais radical que al-Sayyid, irá também endurecer o tom de sua crítica. Em 22 de outubro de 1907, em Alexandria, Kamil discursará para uma audiência de seis mil pessoas, composta principalmente por

Temos que trabalhar por nós mesmos. [...]. Aqueles que contam com os outros para

de Kamil é simples: a independência nacional dependia única e exclusivamente do esforço da própria nação que se pretende independente. Em dezembro do mesmo ano sua agremiação política, o Partido Nacional, elabora e publica um programa para independência do Egito e do Sudão. Até muitos anos depois da sua morte (1908), Kamil permaneceria como a imagem símbolo do patriotismo e do futuro egípcio. Um elemento incontornável para qualquer um que estivesse minimamente atento ao que acontecia ao seu redor, incluindo um adolescente.

Alguns traços do pensamento de Qassim Amin (seu apelo à liberdade, à liberação feminina) e, principalmente, al-Sayyid e Kamil (o apelo sentimental à terra do Egito) seriam continuados pelo Coronel Nasser, que ecoou não poucos ensinamentos dessa tradição.<sup>68</sup> O futuro Coronel, no entanto, romperia os vínculos tão fortes e ambíguos neste momento entre o nacionalismo egípcio e o liberalismo. Antes que pretender reforma, tal como a maioria dos seus antecessores, ele preferiu a revolução. Em que pese essa distinção, o filho revolucionário não abriu mão da linhagem de seus pais reformadores. O Jacobino nomes foram devidamente proclamados na busca de referenciais genealógicos para a revolução que o próprio Nasser capitaneava.

O já vitorioso líder revolucionário Gamal Abdel Nasser escreveria em 1962, na sua *Carta Nacional*, que o vale do Nilo foi sempre ouvido em face do terror reinante da regra do terror que suportava as forças estrangeiras de

<sup>66</sup> Ahmad Lutfi al-Sayyid citado em Jamal Mohammed Ahmed, op. cit., p. 73.

<sup>67</sup> Mustafa Kamil citado em Jamal Mohammed Ahmed, op. cit., p. 77.

<sup>68</sup>



ter simpatias pela Turquia, que rivalizava com a Inglaterra no conflito <sup>73</sup> de outro lado, os agricultores e mesmo grandes proprietários de terra mantinham um sentimento, também passivo, pró-britânico.<sup>73</sup> É difícil saber exatamente em qual desses dois lados estava a família Abdel Nasser, visto que descendiam de camponeses, mas viviam em meio urbano.

De todo modo, o mais provável é que, em consonância com a maioria da população, tenham mantido um certo ar indiferente ao conflito direto entre os dois lados. Um pequeno número de egípcios, contudo, mantinham-se energicamente desfavoráveis à entrada do país no confronto. É possível que entre estes estivesse o tio mais politizado de Nasser, Khalil. Em resposta a esse grupo, as autoridades britânicas declararam lei marcial, com o tento de evitar que o nacionalismo pró-Turco se espalhasse. A verdade, no entanto, é que o nacionalismo que estava por vir era distante, também, de qualquer simpatia pró-Turca ou qualquer nostalgia com os tempos do Império Otomano.<sup>74</sup>

Como consequência, a guerra tornou nítido o domínio britânico sobre o Egito. O império colonial detinha poder sobre Suez, empossava soberanos (o príncipe Hussein, que passara a Quediva em 1914) e nomeava unilateralmente o protetorado sobre o Egito em 1914, oficializando o colonialismo já existente na prática. O que passava pela cabeça dos líderes egípcios era: quando viria a independência? Depois da guerra? Quanto tempo depois? Eles pensavam que havia a possibilidade da independência completa. Acompanhada, primeiro, pela concessão, por parte do governo colonial, do  pesada por uma dependência externa. Consonante, a gente comum aceitava o protetorado e esperava pelo melhor.<sup>75</sup>

Diante desse quadro um observador britânico pressagiava o futuro. Sir Malcom McIlwraith escrevia, em fevereiro de 1915, que, caso medidas ainda mais duras não fossem tomadas, o controle do protetorado egípcio ficaria cada vez mais difícil. Segundo ele, não era possível ignorar a crescente tendência, por parte da elite instruída, em exigir aumento de participação nas instituições governamentais, o que poderia desembocar em reivindicações de cunho mais radical.<sup>76</sup> Ele estava certo. Terminada a

---

<sup>73</sup> George Donham Bearce Jr, *Saad Zaghlul and Egyptian nationalism*, Dissertação de Mestrado, Wisconsin, University of Wisconsin, 1949, p. 55.

<sup>74</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>75</sup> Idem, p. 60, 62.

<sup>76</sup> Idem, p. 63.

guerra, uma nova figura, Saad Zaghlul (1857 - 1927), iria dar outra cara às manifestações egípcias.

Durante o conflito, os egípcios citadinos educados à ocidental iriam sentir na pele a distinção operada pela máquina colonial, pois por mais instruídos que fossem

Esse destrato calou fundo na alma dessa elite, visto que muitos deles, formados nas melhores universidades europeias, se consideravam iguais aos europeus. Com isso, estes homens passaram a ver a si mesmos em termos paternalistas em relação ao restante da população, sobretudo os camponeses. Surge, enfim, a movimentação para recobrar a independência nacional.<sup>77</sup>

Uma das contrapartidas do poder colonial foi a declaração Anglo-Francesa de 7 de novembro de 1918. Nela, as potências europeias expressavam que seus objetivos

sua autoridade para a  
Essa  
declaração por parte do poder britânico só estimulou ainda mais, os intelectuais urbanos, agora capitaneados por Saad Zaghlul, no tento de tornar mais claros os termos concretos

Entrementes, Zaghlul convoca, em 1918 alguns companheiros próximos para discutir a situação.<sup>79</sup> Desse encontro nasce o Wafd, partido que pelas décadas seguintes seria o mais importante do país. Assim como Gamal Abdel Nasser, foi também no ano de 1918 que nasceu, ao menos oficialmente, o nacionalismo de massas egípcio.<sup>80</sup>

O Wafd foi constituído com uma meta bastante objetiva: conseguir a independência.<sup>81</sup> A partir de então, começa a escalada de Zaghlul ao poder oficial e não-oficial no Egito, a ponto de, segundo Hourani, daí em diante e até a sua morte, a

<sup>77</sup> Idem, p. 67, 68.

<sup>78</sup> Resolução da conferência Anglo-*History of the Peace Conference of Paris*. Vol. VI, Londres, British Institute of International Affairs, 1924, p. 196.

<sup>79</sup> Dentre estes contavam-se figuras proeminentes da política egípcia de então. Tais como, Abdel Aziz Fahmy Bey, Mohammed Ali Bey, Sinnot Hanna Bey, Moustafa el Nahas Bey e Hamed Bassal Pasha. destes homens fazem referência a antigas divisas do império otomano, o que evidencia o recorte de classe que sustentou o Wafd.

<sup>80</sup>

<sup>81</sup> George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 71.

sua história ser a história do Egito.<sup>82</sup> Ao contrário dos seus antecessores, Zaghlul não abria margem para muita ambivalência. Seu ímpeto em conseguir a independência era tamanho que muitas de suas frases poderiam, sem maiores problemas, ser atribuídas ao

menos que a completa independência para o meu país. Não se trata de fazer concessões,

Sua dívida para com a tradição liberal, derivada tanto dos seus antecessores quanto da escola britânica, era, no entanto, também inequívoca. O que fica claro em outras de suas declarações

Essas já menos possíveis de serem transpostas para a boca

Bretanha. Os britânicos não deixam de dar exemplos mundiais de sua devoção aos príncipes

Dentre tais exemplos não deveria estar a deportação de Zaghlul para Malta em 1919, naturalmente.<sup>85</sup> Com isso, Zaghlul logo entendeu que os princípios liberais da coroa britânica eram

em suas próprias palavras para certas frações da humanidade somente excluindo outras menos

Junto com a formação do seu partido, o Wafd, veio a publicação, em dezembro de 1918, do seu programa político, que assentava em seis pontos: 1) A independência do Egito, que deveria ser garantida porque era o direito natural de todas as nações e

Governo constitucional, em que os interesses estrangeiros seriam salvaguardados; além de reformas econômicas, administrativas e sociais a serem realizadas; 3) Respeito aos privilégios estrangeiros, embora sujeitos a ajuste; 4) Respeito para com a administração da dívida pública; 5) A salvaguarda da neutralidade do Canal de Suez; 6) A união do Egito à Sociedade ou Liga das Nações.<sup>87</sup>

Ainda que parecesse bastante radical à época, o programa não tinha as mesmas tonalidades revolucionárias que iriam colorir o nacionalismo do futuro Coronel Nasser. O primeiro e o último ponto são os principais, e decerto que a filosofia da revolução nasserista iria concordar com eles. No entanto, o Coronel Nasser dificilmente anuiria com o terceiro ponto com o quinto ponto

<sup>82</sup> Albert Hourani, op. cit., p. 227.

<sup>83</sup> Saad Zaghlul em Novembro de 1919 citado em George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 51

<sup>84</sup> Declaração de 29 de Novembro de 1918 citada em George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 144.

<sup>85</sup> H. W. V. Temperley, op. cit., p. 197.

<sup>86</sup> Saad Zaghlul citado em George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 73.

<sup>87</sup> George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 73, 74.

peleja foi justamente para inverte-los. Sob esta ótica, Zaghlul deve ser visto mais como um reformista do que como um revolucionário nacionalista, do tipo que brotaria um pouco por toda parte no continente africano durante os anos de 1950 e 1970. De todo modo, ele também mereceu alusão por parte de Gamal Abdel Nasser em sua obra madura. Em sua *Carta Nacional*

Mesmo longe de um radicalismo revolucionário absoluto, as propostas de Zaghlul não foram bem recebidas pelo poder colonial, o que culminou em sua detenção. Sua prisão seria o estopim para algo que nem ele próprio poderia imaginar.

Em 9 de março de 1919 estoura uma grande onda de protestos, começando no Cairo e não tardando em alcançar Alexandria dias depois para daí se estender por cidades menores, vilarejos, zonas verdes e desérticas. A ação possuía um cunho abertamente anti-britânico e anti-estrangeiro e só começou a ser contida a partir de uma ação vigorosa do exército britânico, em 29 de março do mesmo ano. Ao fim do evento contaram-se centenas de mortes do lado egípcio e um sem-número de danos ao patrimônio colonial.

Nem Zaghlul e muito menos seus companheiros do Wafd esperavam por uma demonstração de violência generalizada desse tipo. Os homens educados do partido sem excluir Zaghlul replicaram chocados com o som e a fúria que destruíam lojas, postes de luz e vitimava a população estrangeira (especialmente britânicos). O Wafd não queria o motim, e ansiava que reformas fossem feitas para pôr termo ao que via como desordem. Uma guerra de independência era inconcebível para quase todos os líderes nacionalistas de então, presos que estavam às amarras do reformismo liberal.

O que era visto como caos e desordem tinha, no entanto, sua razão de ser e seus objetivos. Na cidade de Minia, por exemplo, os rebeldes chegaram a tomar controle do lugar e declarar em 23 de março independência.

O Wafd estava confuso se o evento era comandado por revolucionários ou por criminosos, que se faziam da insurreição para saquear as lojas dos estrangeiros. O essencial dos fatos é: apesar da figura emblemática de Zaghlul e do papel de proa do Wafd, ele, Zaghlul, não era o líder de uma sublevação independentista e tampouco seu partido uma vanguarda revolucionária. Foi justamente o fato de tanto Zaghlul quanto o

governo colonial estarem igualmente assustados com o que transcorria que se começou uma política conciliatória entre ambas as partes. Como resultado, o governo britânico soltou o líder egípcio. O Wafd esperava uma reconciliação Anglo-Egípcia mais ampla, para que, com o suporte britânico não a despeito dele o Egito tivesse reconhecida sua independência.

Por fim, as botas dos soldados britânicos pisaram nas túnicas dos últimos camponeses insurgentes e nos sapatos dos últimos cidadãos inquietos não sem a anuência do Wafd a situação tornara ao que era antes da revolta: um estado de protesto verbal contínuo por parte dos líderes nacionalistas encabeçados por Zaghlul. Em seu desespero, ele mirava para todos os lados, sempre na esperança de ser ouvido pelos governos liberais do Ocidente. Logo depois de solto, esteve na França em busca de apoio e enviou um sem-número de cartas ao segundo ele e venerado No entanto, seu apelo, como era de se esperar, não surtiu efeito no mundo do Ocidente liberal. Não comoveu a opinião pública as histórias dos abusos cometidos pelos militares britânicos durante a sublevação de março. Zaghlul estava preso às mesmas contradições históricas dos seus predecessores Amin, Kamil e al-Sayyid preso nas malhas da retórica liberal, sem conseguir rasgá-la.

A conclusão de tudo isto foi a declaração de independência concedida pela Grã-Bretanha ao Egito, em 1922. Quatro pontos permaneceriam intocáveis pela declaração: o controle britânico sobre as comunicações imperiais (leia-se: domínio sobre Suez) e assuntos concernentes à defesa, o direito sobre o Sudão, a salvaguarda dos interesses estrangeiros e das minorias (britânicos residentes em território egípcio, principalmente).<sup>90</sup> Uma monarquia constitucional foi declarada, sendo o Quediva alçado a rei, e Zaghlul, ainda que não tenha exercido a soberania sobre a nação, manteve sempre desde então sua influência.

Ao fim e ao cabo restou ao Wafd e Zaghlul aceitar os termos da declaração, que selava uma independência de fachada. Um torniquete que dificilmente estancaria o sangue que ainda estava por jorrar. Sobre este ponto o próprio Nasser concluiu que houve uma coincidência de fatores causais entre a revolução de 1919 e aquela de 1952,

---

<sup>89</sup> Citado em George Donham Bearce Jr, op. cit., p. 90.

<sup>90</sup> Albert Hourani, op. cit., p. 228.

comandada por ele próprio. A coincidência, no entanto, termina aí, pois, na ótica do então já chefe de Estado egípcio a revolta de 1919 foi um fracasso.<sup>91</sup>

Segundo Nasser as causas para esse fracasso diziam respeito a três aspectos da liderança da revolução: 1) Em primeiro lugar ela, a liderança revolucionária de Zaghlul e seus homens, foi pouco radical na questão da mudança social; 2) Os líderes de 1919 não atentaram para o vínculo entre a causa egípcia e o nacionalismo árabe, o pan-arabismo deveria ser o duplo complementar do nacionalismo egípcio; 3) As lideranças

Nasser reclama do caráter livresco e pouco bélico desses manifestantes egípcios da linha de Zaghlul.<sup>92</sup>

#### 1.4. O barril de pólvora: O Egito colonial e pós-revolucionário

Passada toda essa turbulência político-ideológica sobre a terra do Egito na época da primeira infância do menino Gamal, pelos próximos anos enquanto ele crescia e se encaminhava para adolescência, e ao mesmo tempo em que passava a ter mais noção do mundo que o rodeava e formava sua consciência política o país iria experimentar uma época estranha, na qual, formalmente independente, não era dono de sua terra. Ou, em

A situação ganhava tons esquizofrênicos: os britânicos, que haviam emitido a outrora, enviando navios de guerra aos portos egípcios para assegurar seus interesses; o rei Fuad I (outrora Quediva) via tais intervenções como verdadeiros golpes de Estado, mas não muito podia fazer; e o Wafd, quando conseguia, acionava a agitação e o O Egito pós-1919 se convertera, pois, num imenso barril de pólvora. Volátil, imprevisível.

Só levando esse quadro em consideração é que se pode entender as declarações de Nasser a respeito dos seus anos de formação. É ele próprio quem o diz, quando indagado pelo jornalista britânico David Morgan a respeito das circunstâncias que lhe despertaram a consciência revolucionária. O já presidente Nasser é taxativo,

<sup>91</sup> Idem, p. 79, 80.

<sup>92</sup> Idem, p. 81.

<sup>94</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 27.

circunstânci

por uma sensação geral de *frustração* e *desafio* que varreu a todos aqueles da minha

Os termos que o então Presidente Nasser usa são claros e sintetizam bem a

questão. A geração à qual Nasser pertencia era agitada pelo binômio da frustração e do

desafio. Os jovens estavam frustrados com a redução da soberania nacional, pela

maneira como foi selada pelo acordo de 1922, a uma mera formalidade. Essa frustração

estava intimamente relacionada com as vitórias e derrotas da geração anterior

de Amin, Kamil, al-Sayyid e Zaghlul. Longe de conduzir à letargia, este sentimento

abriu caminho para a certeza de que o desafio principal ainda estava por ser superado: a

independência nacional.

Foi respondendo a este desafio que Nasser começou a se envolver em questões

políticas ainda cedo. Seu primeiro envolvimento direto na contenda aconteceu, segundo

do seu

Eu estava atravessando a praça Mansheya, em Alexandria, quando me

deparei com um choque entre uma manifestação de estudantes e a

polícia. Eu não hesitei em nenhum instante a respeito de em qual lado

eu estava. Imediatamente me juntei aos manifestantes sem ter a menor

ideia sobre qual era o objeto de sua manifestação. Eu não senti

nenhuma necessidade de questionar; eu vi os membros do público

envolvidos em um confronto com os poderes constituídos e, sem

hesitar, me alinhei no lado que fazia oposição aos poderes

constituídos.<sup>96</sup>

Igualmente relevante é a descrição geral que faz do confronto, que exemplifica a

Eles nos atacaram, eu lembro de ter jogado uma pedra em um gesto

desesperado, mas eles nos alcançaram num piscar de olhos. Tentei

escapar, mas quando me virei, um cacetete desceu na minha cabeça

seguido por um outro quando eu caí [...] com a cabeça sangrando

profusamente.

<sup>95</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, 1962, op. cit. Grifos nossos.

<sup>96</sup> Idem, *Ibidem*.

Foi somente na delegacia, enquanto era tratado dos seus ferimentos, que soube o que, de fato, acontecera. Perguntou a causa da manifestação em que acabara de participar e descobriu que havia sido um protesto organizado pelo partido *Al-Fatah* (Jovem Egito) contra a política do governo. Confirmando com isso que a causa realmente merecia sua simpatia e também os pontos que acabara de levar na frente, ele concl

Com base no que diz é possível inferir que tudo lhe parecia confuso, difícil de entender especialmente quando se é um jovem apanhado em uma manifestação ao acaso, a ser verdade sua história. Mas havia percebido, em meio a todo seu agitação política ele haveria de dedicar-

Esse entusiasmo teve consequências. Cabe lembrar que seu pai não era Primeira Guerra Mundial por a espaternas, tornou-se líder de uma organização juvenil de nome Comitê de Organização da Resistência ruas de Alexandria em manifestações aquecidas; esta foi uma saída necessária para as nossas intensas emoções e o

Esse nacionalismo não era um *insight* individual. O Jovem Gamal não era um revolucionário precoce. Nesse período, os estudantes, fossem secundaristas ou universitários, representavam uma espécie de elite cuja importância à sociedade era decisiva. Não por acaso, os anos de 1930 (especialmente 1935 e 1936) ficaram estudantis. A revolta vinha acompanhada pelo descontentamento com os líderes

<sup>97</sup> Idem, *Ibidem*.  
<sup>98</sup> Idem, *Ibidem*.  
<sup>99</sup> Idem, *Ibidem*.

políticos e pelo temor em relação ao futuro profissional num país cuja instabilidade era a norma.<sup>100</sup>

Nesse contexto, as autoridades da Escola Secundária *Ras el Tin* fartaram-se do comportamento do Jovem Gamal e dos seus envolvimento com a política em Alexandria e alertaram seu pai, provavelmente lhe dando um ultimato para que tomasse alguma providência mais enérgica. Foi graças a isso que o velho Abdel Hussein teve a ideia de enviar o filho para o Cairo e deixá-lo aos cuidados de seu tio, Khalil, para que ele, estando em outra escola, se afastasse definitivamente da organização juvenil na qual ingressara. Sem saber, sua medida desesperada para afastar o rapaz de seu ímpeto nacionalista acabou justamente por precipitá-lo em um ambiente mais favorável para que suas ideias assentassem, amadurecessem e florescessem.

A partir de então, o garoto Gamal passa a morar com o tio Khalil, ele mesmo ex-prespo político, em um lugar de grande efervescência cultural, próximo à mesquita de Al Azhar e não longe de um dos mais importantes bairros do Cairo, Khan al-Khalili. Na escola, tinha aulas de aritmética, árabe e religião. Nas horas vagas ia às ruelas do bairro junto a um outro rapaz, um amigo mais velho que então estava hospedado na casa do seu tio. Com esse amigo, ele explorou a vida animada do lugar com suas pequenas lojas, artesãos, cafés, mesquitas e palácios.<sup>101</sup>

Como um dos personagens de Naguib Mahfouz, podemos imaginá-lo chegando à praça de Al-Azhar e rumando para Khan al-Khalili, atravessando as ruas estreitas e



multiplicidade de lojas que vendiam *taamyia*



susceptíveis *starbushs* Estava no coração do Cairo.

No Cairo ele passa a estudar em uma escola de nome nada irrelevante, *El Nahda al Misria* <sup>EN</sup> Renascença Egípcia. Esse colégio tinha a reputação de conduzir e liderar

<sup>100</sup> Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, *Historia de Egipto. De la conquista árabe al presente*, Madri, Akal, 2008, p. 124, 125.

<sup>101</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 28. A mudança para a casa do tio sob a justificativa de afastar Nasser da militância política não deixa de ser contraditória tendo em conta a própria história pregressa de Khalil. Nem Robert Stephens, ou nenhuma outra referência (ou o próprio Nasser) esclarecesse essa questão. De todo modo, o importante é reter o significado formativo da mudança do Jovem Nasser para o Cairo, lá ele estria em um ambiente mais cosmopolita e politicamente punjante.

<sup>102</sup> Naguib Mahfouz, *Khan al-Khalili*, Porto, Civilização, 2011, p. 8.

manifestações estudantis. Lá, o Jovem Gamal esteve na vanguarda das manifestações, sendo presidente do comitê executivo dos alunos secundaristas do Cairo. Robert Stephens chega a afirmar que ele estava tão absorto na agitação política que em seu último ano letivo, entre 1935 e 1936, teria gasto apenas quarenta e cinco dias na escola propriamente dita.<sup>103</sup> A ser verdade esta informação, o tempo ausente da escola não implicava, necessariamente, desleixo com a educação. O garoto aproveitava o tempo despendido fora da escola para ler, cultivando sua mente com os temas que mais lhe interessavam.

Seus interesses incidiam principalmente em livros de história, política e biografias. Devorou a produção de Mohammed Abdul <sup>EO</sup><sub>EE</sub> a pedra fundamental do pensamento político modernista no universo árabe, como visto acima. Mas encontrou seu verdadeiro mestre em ninguém menos que Mustafa Kamil, o mais radical dentre aqueles que sucederam a Abdul, sem ignorar Amin, al-Sayyid e Zaghlul.<sup>104</sup> Até aqui, o garoto ainda se move *dentro* das malhas que lhe foram legadas pelo seu país. Mas, lembrando uma passagem já citada de Dedalus: agora ele tentaria voar por sobre elas.

Durante os anos de 1930 <sup>EO</sup><sub>EE</sub> provavelmente a partir do seu segundo quartel <sup>EO</sup><sub>EE</sub> Jovem Gamal estava lendo não só os clássicos políticos da geração de pensadores egípcios que o precedeu. Ele também encontraria solo fértil para suas ideias no melhor da literatura metropolitana europeia. Com igual afinco ele se deteve nas traduções árabes das obras de Charles Dickens, Victor Hugo, Voltaire e Shakespeare.<sup>105</sup> Dentre estes, os dois primeiros, pela natureza de suas obras, nos parecem especialmente relevantes.

### 1.5. Um inglês e um francês: O Jovem Nasser e o cânone literário ocidental

De Charles Dickens Nasser afirma ter lido uma das obras menos faladas do autor inglês <sup>EO</sup><sub>EE</sub> ao menos em comparação a *David Copperfield* ou *Hard Times*, por exemplo. O romance em questão, *A Tale of two cities*, calou fundo em sua alma, de forma que anos mais tarde, durante a revolução que ele próprio capitaneou em 1952, a narrativa lhe viria à mente como um contraexemplo. Em lugar da sangria revolucionária expressa em *A Tale of two cities* a revolução de 1952 teria sido pacífica, pois, segundo disse o então

---

<sup>103</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 32.

<sup>104</sup> Idem, Ibidem.

<sup>105</sup> Idem, p. 33.

president

Posição que assume não sem alguma contradição, se considerarmos a perseguição pós-revolucionária a certos grupos políticos que o nasserismo engendrou, sobretudo aos comunistas e aos membros da Fraternidade Muçulmana.

Ademais, este romance de Dickens ao qual o presidente faz menção pode ser tomado, a depender de quem o leia e em qual situação, como um verdadeiro convite à sublevação. Nele Charles Dickens faz uso da revolução francesa para inserir seus personagens. Mais que mero pano-de-fundo, a revolução cumpre a função de véu que abraça a experiência individual dos tipos narrados, ninguém escapa de suas entranhas, à vida de todos ela influencia. Talvez seja ela a protagonista de fato da obra ao conduzir as ações dos sujeitos. Seu papel de centralidade é perceptível logo nas primeiras

dos tempos, foi a idade da razão, a idade da insensatez, a época da crença, a época da incredulidade, a estação da Luz, a estação das Trevas, a primavera da esperança, o

Vivendo em uma constante ressaca revolucionária, na qual os ecos do agitado ano de 1919 ainda insistiam em soar, é muito provável que o Jovem Gamal tenha sentido o coração palpitar na leitura dessas páginas. Mesmo baseada em solo inglês e descrevendo a experiência francesa ela pode ser tomada como ilustrativa das várias épocas revolucionárias, dos dilemas que essas situações estabelecem àqueles que nelas tomam parte e que subsiste no jogo de palavras ambivalente que Dickens lança mão: razão e insensatez, crença e incredulidade, primavera e inverno, luz e trevas. Esperança e desespero, chocando-se e interpenetrando-se.

Sendo a Época a protagonista da obra, dentre os coadjuvantes e co-protagonistas se fazem presentes os tipos sociais mais comuns de então. O vagabundo, em busca de redenção; o cavalheiro inglês, cujo foco da vida é os negócios, o dinheiro que saia das vísceras do capitalismo nascente; o nobre francês <sup>106</sup>este dividido em dois subtipos, o que renega sua casta, e o impiedoso, que endossa a injustiça social; a dama, cujo amor tem peso de ouro para os personagens masculinos; o prisioneiro da Bastilha, cuja vida é destruída pela injustiça; e, sobretudo, o povo francês em sua miséria <sup>107</sup>os *Jacques* e as

<sup>106</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>107</sup> Charles Dickens, *Um conto de duas cidades*, São Paulo, Estação Liberdade, 2010, p. 11.

Jacqueries

em todos os sulcos de velhice e aflorando a todo instante, estava a marca, a Fom

Era também a fome que flagelava muitos egípcios, especialmente a população rural do país. Nesse período em questão, décadas de 1930 e 1940, a renda per capita caía de forma notável chegando a um crescimento anual negativo de 0.2%, o que só reforçava a pobreza opressiva que afetava ao fim dos anos de 1940 56,1% da população do campo. Concomitante a isso, o subemprego e o desemprego cresciam. A riqueza estava concentrada nas mãos de poucos, enquanto as taxas de desnutrição, mortalidade infantil e analfabetismo só inflavam.<sup>109</sup>

Ainda assim, um observador externo desavisado poderia ter uma visão positiva, afinal, mesmo neste cenário houve um considerável desenvolvimento da infraestrutura do país. Este desenvolvimento esteve dirigido, todavia, somente para as atividades que beneficiavam os lucros britânicos, relacionados especialmente à exportação de algodão.

Em não poucos locais assistiu-se à transformação da agricultura de subsistência para a cultura de exportação em grande escala aos mercados internacionais, com a consequente proletarianização do contingente campestre, ao passo que o número do *lumpen* também crescia em igual ritmo, agudizado pela política de livre-mercado, que

estrangeiros que pagavam pouco para explorar a terra e o homem do país. Ao fim e ao cabo o Egito cumpria o papel clássico designado às colônias, permanecendo fundamentalmente como exportador de matéria-prima no contexto internacional.<sup>110</sup>

Vivenciando este cenário seria natural que o Jovem Gamal associas

aspecto genérico e superficial a associação tinha sua razão de ser: em ambos os casos a máquina que moía carne humana era alavancada pela desigualdade social, com fartura de um lado e miséria do outro. Aos poucos que estavam no meio entre eles o próprio Gamal estava escolher a quem se aliar, ou permanecer na ilusória neutralidade.

entretanto, era uma palavra que deveria caber cada vez menos no vocabulário da gente comum, inclusive da classe-média urbana. À medida que as

<sup>108</sup> Jacques Jacqueries estavam na base da pirâmide social do Antigo Regime.

<sup>109</sup> Mohamad Riad El Ghonemy, *Affluence and poverty in the Middle East*, Londres/Nova York, Routledge, 1998, p. 50.

<sup>110</sup> História Geral da África Vol. VII. África sob dominação colonial (1880-1935), Cortez, São Paulo, 2011, p. 516 - 524.

décadas de 1930 e 1940 passavam, até culminarem na eclosão revolucionária de 1952, deveria ficar mais claro que a situação era insustentável. Como Dickens escreveu <sup>111</sup>Com o humor sardônico que lhe era típico <sup>112</sup>preferindo-se ao *Ancien Régime* <sup>113</sup>capaz de duvidar de que um sistema baseado num carrasco com cachos, pós de arroz, rendas douradas, escarpins e meias de seda branca perduraria até o fim dos tempos? <sup>114</sup>Pode o Jovem Gamal ter imaginado a elite colonial refletindo, tal qual a nobreza <sup>115</sup>deferência do temor e da escravidão [...] fará com que os cachorros continuem <sup>116</sup>Pode também ter se regozijado ao saber que o mesmo personagem que proferiu essas palavras foi <sup>117</sup>no depressa para a tumba. Assinado: Jacques <sup>118</sup>

A revolução é narrada por Dickens de tal forma que as imagens de todos os Jacques <sup>119</sup>Cinco Mil; em nome de todos os anjos ou de todos os demônios... como preferirem... trabalhem! <sup>120</sup>se condensam na mente do leitor como um corpo uno, indivisível, num <sup>121</sup>vozes de vingança e rostos tão endurecidos nas fornalhas do sofrimento que o toque da misericórdia não mais podia deixar neles suas marcas. <sup>122</sup>

Dickens adianta a descrição da sublevação iniciada em Saint-Antoine onde Jacques e Jacqueries partem para a tomada da bastilha. O tom é apocalíptico, no sentido da destruição que se concretizava, mas também das possibilidades que dela advêm. A obra não é imune, porém, às ambiguidades naturais de qualquer escrito. Ao passo em que narra de forma épica a tomada do poder pelos Jacques e pelas Jacqueries, Dickens chega a adjetivá-los de forma negativa <sup>123</sup>

Seu julgamento moral <sup>124</sup>compreensível <sup>125</sup>não o exime de afirmar categoricamente que aquela barbárie e aquela selvageria tinham um motivo, uma causa que a tornou possível e exequível.

É muitíssimo provável que tenha sido precisamente *isto* que tenha chamado a atenção do Jovem Gamal. Suas reservas, ainda que contraditórias, para com a violência revolucionária devem ter nascido neste momento. Claro que o garoto também deve ter

<sup>111</sup> Charles Dickens, op. cit., p. 142, 160, 167. Grifos do original.

<sup>112</sup> Idem, p. 278, 283.

<sup>113</sup> Idem, p. 300, 301.

sentido o prazer do texto nesta obra de sabor tão romanesco, mas foram ali, nas cenas de sangue, que ele deve ter se visto refletido, além da empatia que sentiu na causa que levava a tal banho de sangue, e, claro, o vínculo que deve ter sentido com os personagens que repartiam a miséria comum.

Não por acaso, o outro livro que o presidente Nasser lista como um dos propulsores de sua educação juvenil é *Les Misérables* de Victor Hugo.<sup>114</sup> Assim como na obra de seu congênere inglês, também em Hugo desfilam os vários tipos sociais que preenchiam a cena francesa do século XIX <sup>Em</sup> sobretudo parisiense. Dentre estes tipos está o do moleque, o garoto. Personificado no personagem Marius.

crianças como as flor <sup>Em</sup> os treze anos. Essa já era uma faixa etária ultrapassada por Nasser na altura em que leu o romance. Contudo, além deste tipo <sup>Em</sup> 62ª criança <sup>Em</sup> moleque assim <sup>Em</sup> que aquele porão pequeno, fétido, escuro, sórdido, doentio, nojento, abominável [referindo-se a P <sup>Em</sup> Ao fim, num arroubo profético, Hugo

Ignomínia, Opressão, Iniquidade, Despotismo, Injustiça, Fanatismo, Tirania, tomai cuidado com esse garoto admirado. E <sup>Em</sup>

Teria o Jovem Gamal, ele próprio um garoto à época, se reconhecido nessas linhas? Não é improvável, mas a sua empatia poderia ter repousado tanto na descrição que Hugo faz da juventude parisiense, quanto em Fantine, Cosette ou no protagonista, Jean Valjean. Esse, entretanto, não é o ponto. A questão é que todos os personagens, à semelhança da obra anterior de Dickens, partilham de uma miséria comum. Em Hugo é a miséria que cumpre o papel norteador, não coincidentemente intitulado a obra. E esse elemento estava igualmente presente no ambiente egípcio em que o garoto Gamal se formava.

<sup>Em</sup> *Miseráveis* uma memória da revolução francesa,

<sup>114</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 33.

<sup>115</sup> Victor Hugo, *Os Miseráveis*, 2. Vols, São Paulo, Cosac Naify, 2012, p. 791, 794, 796.

ela forja são espadas para as gerações futuras, e é com a alma de seus pensadores e

À parte a megalomania típica de um colonial-eurocentrismo ao qual o autor não estava <sup>116</sup> poderia? <sup>117</sup> Imune, no caso específico de Nasser seu dito se faz correto. A influência da revolução francesa, naquilo que dela havia em Hugo e Dickens, foi tremenda no garoto e esse fato ele nunca escondeu, confidenciando que era

No entanto, é apenas a memória da revolução de 1789 que persiste na obra de Hugo. Ao contrário do que acontece em Dickens, ela não é o palco propriamente dito para as venturas e desventuras dos personagens. Em *Os Miseráveis* a ação se passa entre a batalha de Waterloo e os motins revolucionários de 1832. A insurgência de 1832,

A derrota não impede Hugo de tratar <sup>118</sup> sociais, os próprios tribunais da civilização [...] aparecem e desaparecem aí a cada instante por entre as nuvens tempestuosas dos

Mas os motins dos anos 1830 têm <sup>119</sup>

É difícil <sup>120</sup> reportar à iniciativa popular egípcia de 1919. Essa equivalência não deve ter escapado ao Jovem Gamal. Assim, também não deve ter- mesmo abastadas e adulteradas, reduzidas a estado de revolução-caçula, como a revolução de 1830, resta-lhes quase sempre bastante lucidez providencial para que não

Neste sentido, a revolta de 1919 não foi vã. Ela alimentou os sonhos e esperanças da geração que com ela nasceu. Ela serviu de alento e exemplo. Igualmente, ela inflou a imaginação popular, tendo influenciado não poucos escritores, intelectuais e

<sup>116</sup> Idem, p. 814.

<sup>117</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 33.

<sup>118</sup> Karl Marx, *As lutas de classes na França*, São Paulo, Boitempo, 2012, p. 37, 43.

<sup>119</sup> Victor Hugo, op. cit., p. 1127, 113, 1136.

<sup>120</sup> Idem, p. 1138.

pensadores. Dentre os quais Tawfiq al-Hakim, o principal herói literário do Jovem Gamal.

## 1.6. Um egípcio: O Jovem Nasser e o épico anticolonial

Falar em narrativa egípcia contemporânea é falar em *renascimento*, e poucos autores expressaram melhor esta ideia do que Tawfiq al-Hakim (1898 - 1987).<sup>121</sup> Já no título de uma de suas obras essa característica se faz presente. Em *O retorno do espírito* (1933) que tenta cumprir simultaneamente a função de retrato dos costumes e tipos sociais, esboço autobiográfico e tese histórico-política.<sup>122</sup> No que diz respeito às duas primeiras instâncias do romance que concernem ao retrato dos tipos e costumes e ao esboço autobiográfico é muito provável talvez mesmo óbvio e natural dado o número espantoso de coincidências que o Jovem Gamal tenha se sentido representado.

O protagonista da obra, Muhsin, é não mais que um garoto na altura dos seus 15 anos. Mesma idade que tinha Nasser quando se envolveu pela primeira vez em um protesto político. Muhsin tem família no campo, mas vive no Cairo por conta dos estudos, e lá fica sob os cuidados de seus tios três jovens adultos; Hanafi, Selim e Abdul. Situação quase idêntica à do garoto Gamal, a não ser pelo fato de ter ficado aos cuidados de apenas um tio, Khalil. Por conta desta situação, Muhsin precisava ir e vir entre o campo e a cidade, mais uma vez em toda a semelhança com o garoto Gamal.

A coincidência, ainda que importante, precisa ser devidamente ponderada. A situação do jovem Abdel Nasser era a mesma de incontáveis garotos egípcios que, por conta do contexto, se envolviam cedo em política e que, também por questões contextuais, eram cidadãos, mas com família no campo. al-Hakim sabia, portanto, para qual público estava escrevendo. O uso de aspectos sociais ordinários da época era, naturalmente, um mecanismo literário utilizado para gerar empatia no público ao qual o romance era dirigido.

---

121 *Philologia Hispalensis*, Vol. IV, F. II, Sevilha, Universidade de Sevilha, 1989, p. 657.

122 Takim, *El despertar de un Pueblo*, Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1967, p. 9. Cabe dizer que uma tradução literal do título original seria *despertar de un Pueblo* político original de al-Hakim expressivo no idioma hispânico, assim como soa no original em árabe. Constatamos em uma parte significativa da crítica especializada, incluindo Eugenia Gálvez, concordância com a escolha de Córdoba.

Em seu aspecto formal a obra detém as características de romance de formação, por centrar a maior parte da narrativa na educação sentimental do personagem, que se faz por meio da desilusão amorosa. Do ponto de vista quantitativo esse aspecto tem prevalência no romance, mas há também um traço formalmente épico relativo à outra instância da obra: sua tese histórico-política. É preciso lembrar que estilisticamente a narrativa épica <sup>123</sup>do menos em um sentido estrito <sup>124</sup>ela começa e prossegue em ordem. O *incipit* e a conclusão precisam, por isso, estar necessariamente inter-relacionados.<sup>124</sup>

Por esse parâmetro, a obra de al-Hakim é um épico, um pouco ao modo de outras narrativas que brotaram em várias partes do mundo colonial.<sup>125</sup> O narrador mantém sua fidelidade última ao povo, à gente comum subjugada pela ordem colonialista. Como fica patente no *incipit* <sup>126</sup>povo. [...]. Somente o camponês pode viver assim. É a única pessoa que, ainda que sua casa seja ampla, tem consonância, o encerramento faz alusão, quase literal ao *incipit* <sup>127</sup>camponeses do povo, acostumados com o gado na mesma habitação... [...] Porém, sim,

Nas páginas de al-Hakim, fundem-se, portanto, tanto o épico quanto o romance de formação. No primeiro gênero o Jovem Gamal deve ter reconhecido à causa pela qual valeria à pena se bater. No segundo gênero talvez tenha visto a si mesmo refletido numa esfera mais íntima de sua vida. Ainda que especulações sobre essa última esfera sejam importantes, nos interessa neste momento especialmente a primeira.

Neste sentido, um dos pontos altos da narrativa acontece quando do diálogo entre um inspetor inglês e um arqueólogo francês na casa dos pais de Muhsin no interior do país, habitação que exala luxo, visto ser a mãe do rapaz de descendência turca. Após

<sup>123</sup> *disseia*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 17.

<sup>124</sup> Veja- <sup>125</sup> Pense-se, por exemplo, no conhecido *Mayombe* (1979) de Pepetela, objeto de tantas análises no meio brasileiro. Na verdade, *Mayombe* é somente um exemplo dentre inúmeros outros épicos anticoloniais que pipocaram em praticamente todos os países sujeitos ao colonialismo, ao que as nações africanas não foram exceção. O gênero nos legou obras-primas como *Weep Not, Child* <sup>126</sup> *Odisseia*, op. cit., p. 119, 542.

<sup>125</sup> Pense-se, por exemplo, no conhecido *Mayombe* (1979) de Pepetela, objeto de tantas análises no meio brasileiro. Na verdade, *Mayombe* é somente um exemplo dentre inúmeros outros épicos anticoloniais que pipocaram em praticamente todos os países sujeitos ao colonialismo, ao que as nações africanas não foram exceção. O gênero nos legou obras-primas como *Weep Not, Child* <sup>126</sup> *Odisseia*, op. cit., p. 119, 542.

<sup>126</sup> Tawfiq al-Hakim, *El despertar de un pueblo*, op. cit., p. 14, 405.

uma fala jocosa do inspetor inglês a respeito da gente do campo, o arqueólogo replica:

he o coração e encontrará nele sedimentos de dez mil anos de experiências e conhecimentos, superpostos uns em cima dos outros, sem

experiência

A argumentação do personagem transforma-se facilmente em uma tese, o diálogo verte-se em monólogo e, não por acaso, o autor passa a adjetiva-lo não mais

próprio al-Hakim que passa a falar pela boca do seu personagem.<sup>128</sup>

Seu tom é, de fato, o de defesa de uma tese, um pouco ao sabor braudeliano. Por exemplo, diz o s

a terra e as montanhas são tão somente a herança de estrato a estrato, por que não há de

ocorrer isto também nos povos antigos, que não hão abandonado sua terra, nem mudado

Uma das coisas que persistem na alma do camponês egípcio, herança dos tempos

ser

Este herdeiro, por direito, de uma grande civilização: persistiria na alma campesina o

<sup>127</sup> Idem, p. 253.

<sup>128</sup> Um dos indícios que nos leva a isso é a afirmação do Sábio Francês de que, ao contrário do povo porque não tem herança nem passado que lhe socorra inconsciente de um acadêmico europeu as palavras são surpreendentes, vindas da boca de um nacionalista egípcio, nem tanto. Em pleno apogeu da expansão colonial seria difícil que um intelectual europeu negasse o dom da história à própria Europa e a concedesse a um povo colonizado. Ainda mais no caso francês que tinha na história (no passado e na dívida para com os mortos) uma das fontes de seu nacionalismo, tal como pensado em fins do século XIX por Ernst Lavisse, Maurice Barrés e Ernst Renan. Marcel Detienne, *A identidade nacional. Um enigma*, Belo Horizonte/São Paulo, 2013, p. 33 *passim*

<sup>129</sup> Idem, p. 254.

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*, p. 255.

precie a este pobre povo de hoje, pois leva dentro de si sua força escondida, e só lhe falta uma coisa [...]. O ídolo! sentimentos e desejos, que seja o símbolo da finalidade, e então não se estranhe que este povo homogêneo, compacto, sofrido e disposto ao sacrifício, faça outro milagre como O ídolo vinha a galope e o milagre estava próximo, tinha data e lugar para acontecer. Cairo, 1919:

Antes que se pusesse o sol naquele dia, o Egito havia se convertido em um bloco de fogo, e 14 milhões de almas pensavam em uma só coisa: no homem que havia expressado seus sentimentos, que havia levantado para reclamar seus direitos à liberdade e à vida e que havia sido preso, encarcerado e desterrado em uma ilha no meio do oceano.<sup>132</sup>

al-Hakim não o nomeia, mas é suficientemente claro que o homem em questão é

deportado pelo governo colonial britânico. Com pendor messiânico Zaghlul é alçado a melhorar a terra do Egito, para dar-lhe vida e luz, foi preso, metido em um caixão e

Neste ponto, fica bastante clara a tendência nacionalista à qual al-Hakim se alinha, ao menos nesse momento da sua vida. Sua obra é, provavelmente, a expressão literária mais bem-acabada do faraonismo. Nesta vertente cujos teóricos de maior relevo foram al-Sayyid e Kamil o Egito é identificado como um *território* distinto, como uma entidade separada do restante do mundo árabe-islâmico. Essa identidade separada deriva dos símbolos faraônicos do passado pré-islâmico. Não por acaso, o ídolo da história de al-Hakim, Saad Zaghlul, encontra-se enterrado num mausoléu de estilo arquitetônico neo-faraonico.<sup>134</sup>

Com efeito, *O retorno do espírito* é um livro em que transparece nitidamente a preocupação do autor com uma ideia de *renascimento* e, mais precisamente, de um novo senso de identidade egípcia impulsionado por um nacionalismo fervoroso que buscava sua razão de ser na grandeza passada do Egito. Grandeza esta potencializada pelas

<sup>131</sup> Idem, p. 259.

<sup>132</sup> Idem, p. 359.

<sup>133</sup> Idem, Ibidem.

<sup>134</sup> *Journal of the American Research Center in Egypt*, Vol. 35, 1998, p. 180, 181.

descobertas arqueológicas de então, das quais a mais importante foi a tumba de Tutancâmon em 1922.<sup>135</sup>

A busca por um novo senso de identidade nacional é perceptível não só no faraonismo que a obra guarda, senão também em seu recorte de classe. Se o camponês ganha protagonismo na fala do sábio francês, na revolta propriamente dita emergem os trabalhadores urbanos

saariano enquanto aliado da revolta do com ousadia contra a arma que lhe apontava. Se a isso a natureza inter-religiosa do combate sua

Pelos elementos de classe que mobiliza é possível afirmar que assim como nos livros de Dickens ou Hugo, a pobreza é um elemento central, de forma que a autenticidade da nação está guardada sob a túnica do camponês e para a revolta urbana. Afinando sua narrativa pelo mesmo diapasão dos seus pares ocidentais, também em al-Hakim a miséria abre espaço para a revolta.

Neste período, o camponês era visto como uma classe perigosa, de maneira que o discurso intelectual egípcio o tinha como culturalmente autêntico, mas também como profundamente atrasado. Quando acontecia de se insurgir contra as autoridades, sua insubmissão era no mais das vezes vista como um dos traços de sua personalidade arcaica, dificilmente em termos de protesto social ou resistência à ordem vigente.<sup>137</sup> No fundo, al-Hakim corrobora essa tendência, mas sua originalidade reside no fato de que

onde jaz adormecida a cultura de uma grande civilização.

Não obstante seus méritos literários e a justiça da causa que defendia, al-Hakim acaba produzindo, ao fim e ao cabo, um amálgama a-histórico no qual a mudança é rejeitada em lugar da permanência. Pouco importa que os costumes, a língua, a religião e outros aspectos da vida egípcia tenham mudado drasticamente desde a antiguidade. O importante é o mar da constância, ainda que esta não tenha mais no que se agarrar do que em expressões vagas e difusas

<sup>135</sup> al-Hakim, *The revolt of the young. Essays by Tawfiq al-Hakim*, Nova York, Syracuse University Press, 2015, p. IX.

<sup>136</sup> Tawfiq al-Hakim, op. cit., p. 392, 393.

<sup>137</sup> *Al-SIM Review*, Vol. 21, Leiden, Leiden University, 2008, p. 44.

Além do convite à sublevação, da denúncia da pobreza e do nacionalismo, também essa consciência histórica monolítica foi absorvida pelo Jovem Gamal. Anos mais tarde, o então C

descobri as sementes da revolução em minha alma?

não ficaram latentes somente nas profundezas da minha alma. Elas ficaram também nos espíritos de muitos outros que, por sua vez, não podiam traçar o dia em que eles as descobririam adormecidas

então revolucionário

Nesta passagem, escrita quando já era um homem de Estado, se faz presente o mesmo tom a-histórico disponível no faraonismo de Tawfiq al-Hakim. A sublevação era, assim como na obra de al-Hakim, um legado inato deixado pelas gerações precedentes, aí inclusa a estirpe faraônica.

Assim como seu herói literário, Nasser pretere a mudança à permanência, trancafiando a nação em um eterno passado. Essa postura era uma de suas incoerências,

também intentava um projeto modernizador para o país no qual muitos traços desse passado eram vistos como empecilho. Se o próprio povo egípcio era alvo de visões reducionistas desse tipo, o que dizer então de seus vizinhos africanos. Também eles não escaparam de lentes igualmente deformadoras.

## 1.7. Um africano? O Pan-africanismo no pensamento revolucionário de Gamal Abdel Nasser

Em maturidade, Gamal Abdel Nasser foi reconhecido como um dos principais nomes do pan-africanismo contemporâneo.<sup>139</sup> Para ele, o Egito estava inserido no contexto africano e dele deveria tomar parte. Além de africano o Egito também seria,

138 *Nasser Speaks. Basic Documents*, Londres, Morssett, 1972, p. 20.

139 Encaramos o pan-diferentes sentidos, interpretações, dispositivos e teorias a um fim emancipatório da África e ao núcleo estruturante da Unidade Africana, que funciona como uma matriz expandida, adaptando-se às acaba por complementar o seu trabalho, no sentido de dilatar a recepção e reflexão da ideia pan-africana em círculos de militantes e intelectuais não-negros, árabes neste caso, mas nem por isso deslocados do continente africano. Cf. Guillermo Antonio Navarro Alvarado, *África deve-se unir? A formação da teórica da unidade e a imaginação da África nos marcos epistêmicos pan-negrístas e pan-africanos* (séculos XVIII - XX), Tese de Doutorado, Salvador, Programa Multidisciplinar de pós-graduação em estudos étnicos e africanos UFBA, 2018, p. 18 *passim*.

para Nasser, religiosamente islâmico e culturalmente árabe. É preciso analisar, ainda à luz da leitura da obra de Tawfiq al-Hakim, como ele aprendeu a ser e sentir-se africano e quais os limites de seu engajamento pan-africano. Para tanto, cabe falar primeiro acerca das singularidades geográficas e históricas egípcias. Tais especificidades contribuíram para que, ao longo da história moderna desse país, vários outros pensadores, além de Nasser, vissem o Egito como estando em uma bifurcação identitária, portador daquilo que designamos por identidade interseccional.

### 1.7.1 Egito: um país na encruzilhada

Por sua disposição geográfica, o Egito pode ser encarado como um país na encruzilhada. Tem ao norte o mar mediterrâneo e a Europa, ao seu lado já se adianta a península arábica, ao sul estendem-se as terras sudanesas e, conseqüentemente, todo o restante da África Negra. Há um contato direto com três continentes em muito distintos entre si. Essa localização privilegiada acabou por desembocar em algo que podemos



Ao menos a partir do século XIX, muitos autores egípcios pensaram sua nacionalidade como a soma contraditória e/ou complementar de diferentes caracteres. Para eles, o país estaria numa bifurcação identitária. Numa linha sucessória instável podemos citar ao menos quatro nomes que colocaram a nacionalidade egípcia nesses termos. Respectivamente, Abid Ishaq, Lutfi al-Sayyid, Mustafá Kamil e Taha Husayn.

Cristão de origem síria, Abid Ishaq (1856 - 1885) foi para o Egito ainda jovem. Escreveu proficuamente, sendo o nacionalismo egípcio seu tema principal. É provável que por sua origem cristã e síria, bem como por seus sentimentos anticlericais, a ideia de comunidade política não passasse, para ele, pelo crivo religioso. Ao contrário de alguns de seus contemporâneos ele não via o Egito como uma terra primariamente muçulmana. Antes haveria, segundo ele, várias comunidades num mesmo chão: uma



sobre o mesmo *watan*, a divisa territorial à qual deviam lealdade.<sup>140</sup>

<sup>140</sup> Albert Hourani, *O pensamento árabe na Era liberal*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005, p. 212.

Talvez Ishaq tenha sido o primeiro escritor a propor uma identidade interseccional para o Egito. Em seu caso, o país seria tanto otomano, quanto oriental e árabe. Seu pioneirismo contrasta com o impacto geral de sua obra que foi, ao menos em termos do nacionalismo egípcio, algo bastante relativo. Coube a um outro autor, imediatamente posterior a Ishaq, dar continuidade à ideia interseccional, mas agora com maior amplitude e sucesso.

Como visto anteriormente, a obra de Ahmed Lutfi al-Sayyid (1872 - 1963) é um dos marcos fundadores do moderno nacionalismo egípcio. Ele concebia a autonomia egípcia como estando estritamente vinculada a uma ideia cosmopolita de nação. Seu apelo não era tanto para uma ruptura imediata em relação à metrópole estrangeira e a consequente independência irrestrita. Era antes um chamado a todos os que habitavam o solo egípcio <sup>EG</sup>fossem muçulmanos, cristãos, europeus, asiáticos ou africanos <sup>EG</sup> a se fundirem num único corpo autogovernado. <sup>141</sup>

O argumento de al-Sayyid foi lido e debatido entre um público amplo e ansioso por conhecer uma maior autonomia em relação à Grã-Bretanha. No entanto, seu nacionalismo estava longe de ser radical, daí se explica o fato de dentre os grupos que poderiam formar um Egito autogovernado ele colocar, também, os europeus. Sua intersecção incluía o círculo metropolitano, ao lado de muçulmanos, cristãos, asiáticos e africanos. Para ele, portanto, as diferentes identidades que deveriam compor o Egito obedeciam à divisa religiosa (muçulmanos e cristãos) e geográfica (europeus, asiáticos e africanos).

Foi um contemporâneo de al-Sayyid que colocou a identidade egípcia tanto em termos interseccionais quanto, também, em termos de emancipação irrestrita. Mustafa Kamil (1874 - 1908) acreditava haver uma nação egípcia, mas também acreditava que ela fazia parte de um conjunto maior, ou melhor, de vários conjuntos. A nação era otomana, muçulmana, oriental, e devia fortalecer os laços com todos esses três mundos. Nisto, Kamil repetia a Ishaq, mas acrescentava que o Egito também incluía o Sudão, conclamando à unidade entre os dois povos, egípcio e sudanês, que seriam na verdade uma única gente ao longo da história. <sup>142</sup>

Mais uma vez os elementos instrumentalizados para a definição da identidade



Kamil), otomana, muçulmana e oriental. Agora, no entanto, esse argumento vinha

---

<sup>141</sup> Idem, p. 214.

<sup>142</sup> Idem, p. 216, 222.

acompanhado pela inserção do elemento sudanês (com a conseqüente inclusão indireta do componente negro sul-saariano) e por um protesto mais veemente em relação à exploração colonial britânica sobre o Egito. A morte prematura de Kamil inviabilizou que ele mesmo aplicasse sua ideia. Já outro autor seria longevo o suficiente para ver suas aspirações (parcialmente) realizadas: Taha Husayn (1889 - 1973).

A obra de Taha Husayn é uma tentativa constante de manter em equilíbrio três componentes essenciais que, em sua opinião, compõem a cultura egípcia: o elemento árabe, sobretudo a língua árabe clássica; os elementos trazidos de fora em diferentes épocas, especialmente racionalismo grego; e o elemento egípcio básico, herança dos tempos faraônicos.<sup>143</sup> Eventualmente, no entanto, todas essas coisas se confundem, pois no seu argumento também residia a ideia de que o Egito sempre foi parte da Europa, do mundo civilizado. Um pertencimento só abalado pela dominação turco-otomana.<sup>144</sup> Ele agia em duas frentes: por um lado costurar o mais firmemente o Egito aos seus vizinhos mediterrânicos europeus, por outro lado, negar o mais possível a influência asiática e africana.

Não por acaso, em um livro publicado já em 1952 (mesmo ano em que Nasser e seus homens conquistam o poder de Estado) Husayn escreveu, após voltar da Europa, onde passara um ano em férias, que o surto de cólera que então vitimava o Egito seria obra, indubitavelmente, da influência africana sobre o país. A cólera seria a marca da africanidade (*africanité*), segundo ele.<sup>145</sup> Inversamente, no que diz respeito à Grécia e

egípcia, desde seus primeiros tempos, tem sido influenciada pelo Mediterrâneo, e tem

O esforço intelectual de Taha Husayn pode ser considerado o ponto culminante de uma tentativa de afastamento do Egito em relação à África e de aproximação da Europa. Se al-Sayyid e Kamil ainda falavam de um eventual componente africano (ao menos sudanês) formador da identidade egípcia, Husayn falava de um laço direto, único e exclusivo, do Egito para com o mundo cultural europeu. Essa postura teve vários precedentes.

<sup>143</sup> Albert Hourani, *Uma história dos povos árabes*, op. cit., p. 447.

<sup>144</sup> Albert Hourani, *O pensamento árabe na Era liberal*, op. cit., p.343, 344.

<sup>145</sup> Abdallah Laroui, *Le monde arabe*, Paris, Maspero, 1967, p. 17.

<sup>146</sup> Taha Husayn, « Vocation méditerranéenne de la culture égyptienne » In Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine*, Paris, Seuil, 1970, p. 139.

O principal precedente do argumento de Husaym aconteceu quando da inauguração do canal de Suez, construído basicamente com capital francês e egípcio e com mão-de-obra egípcia grandiosa e, em seu tempo, midiática para mostrar que o Egito já não fazia parte da África, mas pertencia agora ao mundo civilizado da Europa.<sup>147</sup> O colonizado comprava a ideia do colonizador, alegando seu pertencimento à civilização e esforçando-se por se afastar dos bárbaros que o rodeavam.

### 1.7.2 Aprender África

Diferentemente dos seus precursores, Nasser não procurou vincular o Egito à Europa ou unicamente ao mundo árabe. Seu intento mais original enquanto pensador da identidade nacional egípcia foi inserir o país no contexto africano, sem restringi-lo ao Sudão. Essa originalidade não foi obra do acaso e tampouco surgiu por geração espontânea, foi necessário que Nasser aprendesse África. Para entender como se deu esse aprendizado é preciso convocar, mais uma vez, a obra do seu principal herói literário, Tawfiq al-Hakim.

Em seu romance *O retorno do espírito* al-Hakim narra, com uma riqueza de detalhes expressiva, as aventuras militares de um dos personagens pelo Sudão. Hilim o sujeito em questão, um médico convocado para o serviço militar, desenha uma imagem do Sudão e, conseqüentemente da África Negra, que sintetiza a forma como o mundo ao sul do Saara era visto pela população egípcia de então. Ele começa com uma longa lembrança sobre sua epopeia sudanesa. O velho médico militar pronuncia a

todo seu ser, com uma espécie de nostalgia que comovia toda sua pessoa, fazendo

O médico ancião conta aos seus ouvintes como ele e seu batalhão atravessavam,

estranhas e belas cores, dos

À parte o temor, h

<sup>147</sup> Albert Hourani, *Uma história dos povos árabes*, op. cit., p. 373.

<sup>148</sup> Tawfiq al-Hakim, *El despertar de un pueblo*, op. cit., p. 194.

cogitavam caçar os leões com seus rifles, para logo saber, pasmos de espanto, que

caçarem leões portando apenas azagaias. Hilmi também fica estupefato com a riqueza

que a terra sudanesa guarda. E enlaçasse aquela zona com o Egito ou o mar, a riqueza [sudanesa] estava garantida...

Isso ocorreria no futuro; por isso a Inglaterra queria o Sudão, não para agora, senão para

Nasser leu essas passagens e elas foram determinantes para formar uma certa

ideia de África em sua mente. A representação da África é, contudo, bastante limitada e

estereotipada, cheia de vícios e preconceitos algo eurocêntricos. Em que pese seu pan-

africanismo declarado, Nasser não conseguiu se desvencilhar dessas lentes que pôs em

sua íris quando jovem.

Em 1820, o Egito conquista o Sudão. Nesse momento a mão europeia já

compassava muitos movimentos do Egito, que ao menos oficialmente ainda não era

protetorado ou colônia britânica. Dessa forma, a expansão egípcia sobre o Sudão veio

acompanhada pela crescente interferência europeia em terras egípcias. Especialmente a

cer um processo civilizador baseado na entrada de ulemás e de estruturas fiscais e militares

missões, casas comerciais, viajantes, cientistas e militares europeus.<sup>151</sup>

A partir de então se estabeleceu

egípcio se materializou tanto na conquista política e militar do Sudão, quanto na ida de

ulemás e missionários, bem como na implantação de um sistema educacional egípcio

em terras sudanesas. Ao mesmo tempo em que o Egito se expandia sobre o Sudão, os

intelectuais egípcios incorporavam diversas perspectivas racialistas para caracterizar o

<sup>149</sup> Idem, p. 195.

<sup>150</sup> Idem, p. 199.

<sup>151</sup> Patrícia Teixeira Santos, *Fé, Guerra e Escravidão. Uma história da conquista colonial do Sudão (1881 - 1898)*, São Paulo, Ed. Unifesp, 2013, p. 35.

<sup>152</sup> Idem, p. 36, 37.

Em suma, o Egito tinha em relação ao Sudão uma posição de força dominante. Não por acaso, depois que a Grã-Bretanha declara oficialmente seu domínio sobre o Egito em 1914 até o completo expurgo das últimas tropas coloniais britânicas, em 1956, após a nacionalização de Suez realizada por Nasser, o Sudão sempre seria uma questão delicada. Em todos os tratados anglo-egípcios, a exemplo do firmado em 1936, se fazia presente uma cláusula sobre o Sudão, que deveria permanecer em mãos britânicas, para desgosto da imaginação colonial egípcia e a despeito de toda e qualquer consulta à população sudanesa.

A conexão entre ambos os países, Egito e Sudão, respeitava à mesma lógica

autóctone, bem como de sua caracterização redutora, estereotipada e inferiorizada por parte da potência estrangeira invasora. É justamente esse o tom disponível na obra de al-Hakim.

descrição do colonizado pelo colonizador. Igualmente, o Sudão é apresentado como terra obscura, de densas florestas e farta riqueza a ser explorada, ainda que essa exploração envolva a ação bélica, cabe não esquecer, o personagem de al-Hakim é um militar em serviço. Logo, no subtexto está claro quem é seu adversário: forças sudanesas. Em resumo, o Sudão consequentemente a África Negra aparecem em al-Hakim como uma espécie de *coração das trevas*.

Igualmente, na imprensa e na cultura egípcia em geral as representações do negro eram sempre feitas de maneira caricatural e ele quase sempre aparecia em alguma função subalterna. O elemento negro seja tratado como núbio ou sudanês até hoje representado de forma pejorativa na imaginação egípcia, seja enquanto elemento exótico ou mero subalterno. Como sintetiza Samiha, personagem de Naguib Mahfouz,

Foi com essa representação da África Negra que o jovem Nasser travou contato. Foi com essa imagem deturpada que ele aprendeu sobre as terras que estão logo abaixo do grande deserto: florestas em penumbra, habitadas por uma população inculta e incivilizada.

<sup>153</sup> Naguib Mahfouz, *Conversas de manhã e de tarde*, Porto, Civilização, 2009, p. 45.

### 1.7.3 O pan-africanismo de Nasser

Em seu principal escrito, *A Filosofia da Revolução*, o então vitorioso revolucionário Gamal Abdel Nasser escreve que o Egito está inserido em três círculos e com eles dialoga. Em seu aspecto formal sua argumentação não é original, antes remonta a no mínimo Abid Ishaq, Lutfi al-Sayyid, Mustafa Kamil e Taha Husayn. Em termos de conteúdo sua proposta também não é tão nova, pois para ele o Egito estaria em um círculo árabe e em um círculo muçulmano. Essas identidades também foram mobilizadas por Taha Husayn e por al-Sayyid, por exemplo. Contudo, também estaria o Egito inserido naquilo que Nasser chamou por círculo africano aspecto sudanês. Nisto ele encontra poucos precedentes.

Escreveu Nasser que não era possível para os egípcios, então vitoriosos em sua revolução nacionais próprios estamos na do continente e por isso ligava a África com o mundo exterior. Essa posição deveria ser encarada com grande senso de responsabilidade, luz do conhecimento e da civilização nas profundezas das florestas virgens do

Visivelmente, a descrição de Nasser é de um coração das trevas, em um sentido bastante literal e pouco sujeito a ambiguidades. Afinal, o continente seria um lugar no qual se deve desconhecido, para as entranhas de uma terra que abriga mistérios inauditos e distantes. As folhas da savana encobrem e funcionam como escudo, não deixando brechas para a entrada da luz. Em uma palavra, Nasser aprendera bem a lição de seu herói literário maior, Tawfiq al-Hakim.

cujas fronteiras A importância geopolítica

154  
155 Idem, *Ibidem*.

do Sudão Nasser aprendeu com seu outro herói, Mustafa Kamil, que defendia a unidade do vale do Nilo, incluindo em uma mesma soberania a tez sudanesa e egípcia.

A descrição que Nasser faz do continente africano ao sul do Saara bem como do Sudão em específico é menos chocante se colocada em sua devida perspectiva histórica. Não era só al-Hakim e Kamil que colocavam a África Negra e o Sudão em uma posição exótica, era todo o caldo de cultura egípcio da época. A lição não se limitou a dois professores apenas.

Seria muito difícil para ele, ainda que já no papel de um autor e não mais de um leitor, escapar dessas figurações e representações redutoras e caricatas do continente africano. Ao mesmo tempo, o passo que deu em relação aos seus predecessores foi enorme: o Egito era, sim, um país com uma identidade interseccional, mas uma dessas identidades era africana. Com isso, Nasser vai na direção contrária de uma longa linhagem de pensadores que tentaram vincular o Egito à Europa. Incluindo-se nessa linhagem ninguém menos que Taha Husayn, que ainda era o intelectual e o autor contemporâneo mais respeitado do Egito, posição na qual permaneceu até a sua morte, em 1973. Nas palavras de outro proeminente intelectual egípcio do século XX, Anouar Abdel-Malek, Husayn foi

A viragem que Nasser representou em relação aos seus predecessores não foi somente discursiva. O Egito nasserista, e o próprio Nasser em pessoa, levou adiante uma série de medidas relativas à África Negra de impacto não desprezível. Por exemplo, foram vários os pronunciamentos de Nasser em protesto contra o Apartheid e contra o assassinado do líder congolês Patrice Lumumba, morto em 1961. Tais pronunciamentos foram feitos tanto em âmbito internacional <sup>156</sup>em conferências das Nações Unidas <sup>157</sup>quanto nacionais <sup>158</sup>em reuniões do governo egípcio. Também em relação ao Sudão mais precisamente, a política nasserista propagou, ao menos em seus anos iniciais, campanhas em favor da unidade do vale do Nilo. De fato, até a independência sudanesa em 1955, a atividade africana do Egito esteve restrita somente ao vale do Nilo.<sup>157</sup>

Em uma reunião da Assembleia Nacional em 21 de julho de 1960, o então Chefe de Governo fala que se desenrola na África uma luta pela libertação nacional e contra a

<sup>156</sup> Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine*, Paris, Seuil, 1970, p. 137.

<sup>157</sup> Tareq Y. Ismael, *The Nile Valley: A History of the Sudan*, Evanston, Northwestern University Press, 1971, p. 227.

...sia, e morte na África do Sul. Dizemos a esses povos que lutam por sua liberdade que a República

Já em seu pronunciamento na conferência de fundação da Organização da Unidade Africana (OUA) ele afirma, categoricamente, que a vitória egípcia em Suez foi

No mesmo discurso, ele diz que o imperialismo tentou impor do Saara e em países ao sul do Saara, em uma África branca e em uma África negra, em uma África Oriental e uma

Suas falas mostram uma ênfase no território africano. Na *Filosofia da Revolução* Nasser diz que o Egito *está*, na África. Em seu pronunciamento no parlamento egípcio estão no mesmo chão. Finalmente, em seu pronunciamento de 1963, quando da fundação da OUA, ele recusa as divisões territoriais mais comuns (Norte e Sul do Saara, África Oriental e Ocidental), salientando a inteireza indivisível do solo africano. A África é, em sua retórica, um terreno.

Logo, em seus melhores momentos de líder pan-africanista ele mobilizou um pan-africanismo cuja divisa era territorial e não racial. Isto diferencia seu pan-africanismo de seu pan-arabismo, já que este obedecia tanto a uma lógica territorial (visto que a população árabe está principalmente entre a península arábica e o norte da

*habitus* próprio. Diferenças à parte, cabe sublinhar que Nasser reforçou tanto para um público interno, egípcio, quanto externo, demais países africanos, a solidariedade que sua política pan-africana mantinha com a África Negra, o que leva a crer que seu engajamento não era oportunista, mas sincero, ainda que limitado.

No entanto, quando o coronel falava para um público mais amplo que o egípcio ou o africano, um público que incluía países europeus, ele eventualmente limitava seu

<sup>158</sup> Gamal Abdel Nasser, *On Africa*, Cairo, Departamento de Informação, S.d, p. 22.

<sup>159</sup> *Conférence au Sommet des pays indépendants africains*, Paris, Présence Africaine, 1964, p. 30, 32.

tom e sua ênfase pan-africanista. Seus pronunciamentos internacionais são exemplares nesse sentido.

Quando da crise política no Congo em 1961, que culminou no assassinato de Patrice Lumumba e na ascensão de Mobutu Sese Seko, fortemente apoiado pelas antigas potências coloniais, Nasser faz um discurso caloroso nas Nações Unidas. Após apresentar seus protestos em relação à ingerência das antigas metrópoles no solo

esquecido [...] de suas responsabilidades para com os direitos do povo palestino. Deve o

povo palestino esquecer sua nação, terra e lar?<sup>160</sup> Como conclusão ele responde que há

do imperialismo incide em cortar a unidade geográfica do mundo árabe e, por outro

lado, em estabelecer no meio do mundo árabe uma base sua para ameaçar os povos

Esse discurso é revelador. Por um lado, não se deve desprezar o impacto

prático e simbólico que a intervenção pública de Nasser em prol de interesses africanos teve à época. Por outro lado, salta aos olhos as contradições e os limites desse apoio.

Na fala relativa à crise congoleza ele faz o movimento oposto àquele que vinha realizando em relação à África. O continente não é aqui sequer um espaço seu. O chefe de Estado é bastante categórico a respeito de quem realmente representa e de onde fala:

é tratada para logo depois ele entrar na questão palestina sem voltar a mencionar a

África em seu discurso. Isto é, o Congo foi aqui trampolim para a Palestina. A causa africana foi introdução para a causa árabe.

A questão de fundo que deve ser considerada é que seu pan-africanismo era motivado por interesses políticos pragmáticos (como não poderia deixar de ser em um homem de ação) e em uma solidariedade anticolonial bastante vaga e imprecisa. Isso diferencia seu ímpeto pan-africano de seu pan-arabismo, que estava embasado tanto no ímpeto anticolonial (outras nações árabes africanas e não-africanas também sofriam com a ingerência estrangeira), quanto na crença de uma identidade árabe estável ao correr da história. Um laço transfronteiriço comum baseado em uma mesma religião,

<sup>160</sup> Gamal Abdel Nasser, *On Colonialism*, Cairo, Departamento de Informação, 1964, p. 59.

<sup>161</sup>

Logo, entre apoiar quem tinha apenas inimigos em comum e quem, além disso, tinha com ele uma história (uma história mitológica como veremos a seguir) em comum, o presidente egípcio escolhia o laço da história. Cimento muito mais firme, porque endurecido pelo sol do tempo.

Não por acaso, em sua *Carta Nacional*, escrito datado de 1961, Nasser vai

também acredita no movimento Pan-africano e na solidariedade Afro- O seu discurso pretende dar a ideia de que ambas as causas (pan-arabismo e pan-africanismo) estão em pé de igualdade no imaginário político egípcio e nas intenções de seu próprio governo. Trata-se de um ardil.

O tópico no qual Nasser lança essa frase e no qual concentra seu arsenal pan-africanista intitula-

do pan-

a nação árabe tem não só precedência sobre a africana, mas o próprio Egito é componente dessa nação por direito. A política pan-africana, que existiu e teve sua importância, é um elemento da política externa. A África está lá fora.

A relação de Nasser com a África é idêntica à de Salim, personagem de V. S. Naipaul em seu romance *Uma curva no Rio*. Na obra, Salim, um indiano muçulmano de ascendência árabe, habita um lugar desconhecido do continente africano. Em alguns momentos ele se coloca como parte do lugar, quase um conterrâneo dos africanos que o rodeiam, em outros momentos, a maior parte da narrativa, ele se vê como o outro, o observador externo. A este posicionamento ambivalente um dos personagens chamará

para Salim, a verdadeira África ficava às suas costas.<sup>163</sup>

Mas, ao contrário do que Nasser ou Salim sentiam, não havia (como não há) Ser descoberta. Não há, como escreveu Nasser com todas as letras, um lugar de trevas a ser iluminado. Bem como não há um corpo desconhecido que nos espreita de costas, como pretendia Salim. De costas não enxergamos; se não vemos, ignoramos, se ignoramos, sempre julgamos algo como obscuro, como lugar de penumbra, rarefeito de luz. Mas a luz não está apagada, os olhos é que permanecem cerrados, ou voltados para outra direção. É preciso atravessar a estrada de Damasco, retirar as escamas dos olhos.

<sup>162</sup> \_\_\_\_\_, *Nasser Speaks*, op. cit., p. 151.

<sup>163</sup> V.S. Naipaul, *Uma curva no rio*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 211.

Logo, seu pan-africanismo foi ao mesmo tempo sua maior originalidade entre os demais autores egípcios e seu maior limite. Ele contemplou o coração das trevas de fora, nunca entrou lá. Tivesse entrado, teria percebido que havia luz própria no lugar que julgava escuro.

Como todo recorte identitário, o significante *África* é algo em permanente construção. Um *work in progress* sujeito a regimes de historicidade próprios, inconstantes, imprevisíveis e mesmo improváveis. Não superando aquilo que aprendeu de al-Hakim, Nasser não conseguiu alcançar essa lógica mutável. Isso o levou a manter a África em uma definição estereotipada e, também, a essencializar a identidade árabe, que deveria ser o objeto último da lealdade do Egito. Seu argumento não se sustenta

ser historicizada.

## 1.8 Um árabe: Gamal Abdel Nasser e a identidade Árabe

Em sua obra madura foi o pan-arabismo a causa que Nasser mais mobilizou. Foi a ela (juntamente com o nacionalismo egípcio, que ele via como seu complemento natural) que ele dedicou as maiores energias, a maior parte das páginas que escreveu. Da mesma forma, é pelo seu pan-arabismo que hoje ele é mais lembrado, seja na cultura comum seja em pesquisas acadêmicas. Para Joel Go

Ambas as alcunhas são significativas, e juntas formam uma síntese elucidativa: o último herói da causa árabe.

No entanto, como afirmado anteriormente, em muitos momentos essa divisa identitária será vista por ele com certo pendor a-histórico. Portanto, antes de falar especificamente do pan-arabismo em sua obra cumpre historicizar o árabe, esse marcador identitário confuso, e consequentemente o pan-arabismo em geral. Uma boa forma de iniciar esta faina é pelo cidadão comum. Não o intelectual ou o político do arabismo, mas aquele por quem estes pretendem falar.

<sup>164</sup> Joel Gordon, *Nasser. Hero of Arab Nation*, Oxford, Oneworld, 2006.

<sup>165</sup> Said K. Aburish, *Nasser, the last Arab: A Biography*. Nova York, Thomas Dunne Books, 2004.

## 1.8.1 Retrospectiva histórica

Disse Haroun, emblemático personagem criado pelo romancista argelino Kamel

partir do olhar do branco. No bairro, no nosso mundo, éramos muçulmanos, tínhamos

um nome, um rosto e os nossos *status*. A fala de Haroun não é necessariamente verdadeira, mas é ao menos verossímil naquilo que respeita seu aspecto central: qual a dimensão real da identidade árabe. Sua capilaridade foi (e é) expressiva como nos fazem crer os escritos dos pensadores do arabismo? Teria sido ela abraçada pela população comum? Ou esta teria permanecido alheia, apegada unicamente ao vínculo religioso?

Desde a expansão islâmica ocorrida no século sétimo, a população egípcia já começava a ter o árabe por língua. No século nono, com a construção da universidade-mesquita de Al Zahar, no Cairo, o Egito ganharia um protagonismo singular na produção intelectual em língua árabe *status* mantido até hoje. Assim, num sentido linguístico bastante estrito o território egípcio já era tempo de educação do Jovem Nasser. Mas, antes desse período, caso fosse perguntado acerca

Antes do advento do islã os povos árabes originários (i.e. os habitantes da

península arábica) não formavam um grupo étnico necessariamente coeso ou um corpo político uno. Ainda que esses diferentes povos entrassem eventualmente em confronto, havia uma certa noção de unidade designatória marcada especialmente pela língua. O

era utilizado para distinguir-

(*al-*). Essa distinção não implicava na existência de uma entidade política comum e centralizada.

Somente com Maomé (Mohammed) e sua mensagem revelada é que o destino dos árabes se atou num laço efetivamente comum. O que a língua e os costumes por si só não uniram, a religião o faria.<sup>168</sup> A mensagem do profeta deu algo no qual os falantes do árabe pudessem se abrigar, uma revelação que não vinha de fora (como a mensagem de Cristo ou as leis de Moisés), mas de dentro, pronunciada em seu próprio idioma.

<sup>166</sup> Kamel Daoud, *O caso Meursault*, São Paulo, Biblioteca Azul, 2016, p. 74.

<sup>167</sup> *The legacy of Egypt*, Londres, Oxford University Press, 1942, p. 377.

<sup>168</sup> Maxime Rodison, « *Marxisme et monde musulman*, Paris, Seuil, 1972, p. 587-602.

Com a expansão do islã, primeiro sob Mohammed e depois por seus sucessores, diversos povos, além daqueles habitantes da península arábica, passaram a se arabizar, adotando em alguma medida a língua e os costumes árabes e, conseqüentemente, a se islamizar. Neste momento, é difícil separar a expansão de um magma cultural com a conversão de novos fieis. Todavia, a partir especialmente da dinastia abássida (750), o império então árabe torna-se muçulmano, pois começa a ter dentro de si diversas etnias que abraçaram a nova religião, mas que não necessariamente se arabizaram, permanecendo fieis em vários aspectos aos seus recortes identitários pré-islâmicos. É o caso de turcos, berberes e persas. A partir desse momento, a ideia de unidade residia na crença religiosa da casta dominante.

Já sob a dominação otomana, que reteve todos os países árabes, o Estado passa a ser governado por turcos muçulmanos. Opondo-se à dominação turco-otomana, vários países árabes (ou arabizados durante a expansão islâmica), passam a reivindicar um Estado árabe. Assim, Ibrahim, filho do governante egípcio Mohammed Ali, conquista parte da península arábica (1816) e a Síria (1832 - 1840), com o tento de construir um grande Estado árabe.

No decorrer do século XIX, um novo fator vem se somar a essa complexa rede identitária e política: o imperialismo europeu. Áreas onde o árabe é a língua franca passam a sofrer domínio estrangeiro. Incluído nisso o Egito a partir de 1882, com a Grã-

baseado, sobretudo, no islã. Seus primeiros expoentes foram o poeta turco Namiq Kemal (1871 - 1876) e o persa Jamal ad-din conhecido por al-Afghani (1839 - 1897). O

pan-islamismo surge, portanto, com dois muçulmanos de origens não-árabe. Por outro lado, começava a ser ventilada a ideia, entre os muçulmanos de origem árabe, de construir um Estado próprio, limitado à Síria, à Palestina e ao Líbano.

É nesse contexto que o sírio exilado no Egito Abd ar-Rahman al-Kawakibi (1849-1903) irá defender a superioridade árabe sobre os turcos, advogando a regeneração do islã a partir de um califado centrado em Meca. Devedor das contradições do mundo colonial al-Kawakibi foi influenciado pelo poeta britânico W. S. Blunt que havia defendido a independência árabe em sua obra *The Future of Islam* (1881).

As ideias de Kawakibi foram levadas adiante pelo sírio-palestino Najib Azouri (1873 - 1916) que fundou em Paris, juntamente com Eugène Jung (1863 - 1936), uma

liga da pátria árabe. A entidade tinha pouquíssimo alcance real e seu poder mobilizador era limitado, mas suas publicações – sobretudo a revista (editada somente em francês) *Indépendance arabe* (1907-1908) – foram as primeiras amostras de uma proposta incontestada de se fundar uma entidade política árabe independente.

Também em Paris tem vez o Congresso Árabe, em 1913. Organizado por cristãos e muçulmanos árabes, esse congresso protestava contra a chamada

principais se consolidaram a partir de então: havia aqueles que advogavam uma monarquia dividida (árabo-turca), enquanto outros exigiam a simples independência dos países árabes do poderio turco-otomano. Pouco depois, em 1917, a Grã-Bretanha, por meio da declaração de Balfour, mostra-se favorável à criação de um judeu na Palestina.

Mesmo depois desses eventos, de todas essas publicações e da criação de todas essas entidades, que se movimentaram no sentido de uma independência árabe (quase sempre concernindo somente aos países da península arábica), o pan-arabismo ainda desconhecia uma linha teórica que lhe trouxesse alguma coerência ideológica interna. Tal só aconteceu a partir da publicação da obra *Unité syrienne et Devenir árabe* (1937), publicada originalmente em francês pelo cristão sírio Edmond Rabbath.<sup>169</sup>

É o argumento de Rabbath que funda efetivamente o moderno pan-arabismo. Isto porque em lugar de privilegiar somente o elemento territorial, que deveria ser, por razões de precedência histórica, a península arábica, Rabbath enaltece a presença de uma língua e de uma história em comum. Estas sim deveriam ser as marcas da nação árabe. Dessa forma, a nação passa a ser definida mais como uma *qawmiyya* (do radical *qawam* – *vattaniyya* (do radical *watan*, lugar de nascimento ou resi-

A partir de então uma espécie de ideologia histórica nasce, exaltando os povos árabes e atribuindo os fenômenos negativos a agentes externos (Turcos, por exemplo). Isto levou a considerar árabes os povos que foram não necessariamente islamizados – próprio Rabbath era cristão – mas que foram arabizados. Nisso estariam inclusos os egípcios. O conquistador tornou-se, finalmente, nativo.

Portanto, aquilo que se chama contemporaneamente por pan-arabismo não é senão um conjunto muito difuso de ideias que veio à luz em meio a um processo

<sup>169</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>170</sup> Idem, *Ibidem*.

histórico longo e contraditório. Ora o árabe é somente o nascido numa região específica (a península arábica), ora ele é o propagador e o combatente de uma nova religião (a partir de Maomé), ora ele é aquele que mesmo não nascendo na península fala a língua do conquistador (como os egípcios).

Ponto central a se notar é que a identidade árabe oscilou entre o pertencimento territorial e o linguístico, entre um vínculo estreito e unilateral com o islã e uma relação mais aberta com as demais religiões reveladas (judaísmo e cristianismo). O jogo de contradições é patente e algumas merecem maior atenção. É preciso salientar o fato de que as primeiras alusões a um Estado árabe nos moldes modernos foram feitas sob forte influência de um autor metropolitano (o britânico W. S. Blunt) e que as primeiras publicações a falar expressamente em uma nação árabe em sentido moderno são feitas a partir de fora. Periódicos e livros publicados especialmente em francês.

Levando em conta esse quadro mais amplo cumpre notar que nem sempre o Egito esteve tão obviamente ligado ao mundo árabe, conforme pretendia Nasser. Para parte da intelectualidade de princípios do século XX o Egito ainda não era considerado inteiramente árabe, apesar da língua, bem como ainda não se reconhecia como parte de uma nação maior árabe.

Nesse período, a ênfase maior no Egito foi no faraonismo, ideologia que buscava ligar o país a uma identidade mais profunda e própria advinda dos tempos faraônicos. A mudança, entretanto, foi rápida, visto que a partir de 1930, época de formação do Jovem

Nasser, 



Não obstante a isso, e 





árabe, no entanto, era antiga: defendia que a nação árabe excluía o Egito e o Norte da África, com os quais seus laços pareciam ser mais religiosos do que nacionais. Por 

Ásia, da Síria, do Iraque e da península que falavam o árabe, e especificamente os da





<sup>171</sup> Albert Hourani, *O pensamento árabe na Era liberal*, op. cit., p. 309.

<sup>172</sup> Idem, p. 308.

Ou seja, ainda em meados dos anos de 1930 havia quem escrevesse que a África do Norte era dotada de uma identidade própria diferente dos países da península arábica, que seriam mais desenvolvidos em relação aos seus sentimentos nacionais. Ao menos foi essa a ideia apregoada pelo próprio pai do pan-arabismo contemporâneo, Edmond Rabbath. Pa

<sup>173</sup>

Husri (1880 - 1968), também de origem síria, mas criado em Constantinopla, foi na direção oposta, e defendia ser o Egito um país Árabe. Opondo-se à tendência nacionalista faraônica <sup>173</sup> então hegemônica <sup>173</sup> ele defendia a inserção do

não contemplava o Norte da África. O tempo acabou lhe dando razão, pois em 1945 é fundada, no Cairo, a Liga dos Estados Árabes, sob a liderança do Egito. Destoando um

asi (1910 - 1974) defendia a existência de uma nação Norte-africana magrebina, uma entidade política, cultural e geográfica separada tanto do Egito, quanto da península arábica.<sup>174</sup>

Sendo assim, a identidade árabe egípcia, que Nasser coloca como inescapável, foi fruto de um processo de construção e destruição. Foi preciso obliterar correntes políticas e culturais paralelas <sup>174</sup> a exemplo do faraonismo <sup>174</sup> para que o arabismo (ou o pan-arabismo) se apresentasse como tendência hegemônica a partir especialmente dos anos de 1930. Mesmo período no qual Nasser estava lendo avidamente as obras de Tawfiq al-Hakim, Victor Hugo e Charles Dickens. Mesmo período também de suas primeiras participações em protestos e mobilizações estudantis. Em certo sentido, o Egito amadureceu enquanto árabe ao mesmo tempo em que Nasser amadurecia enquanto militante e indivíduo.

Talvez por ter visto o Egito se tornar árabe, Nasser tenha comprado essa ideia a um preço muito alto, não sobrando muita prata para adquirir outras identidades, como a africana, relegada a um lugar secundário e sujeita a imprecisões e mistificações. Também mistificada acaba sendo em sua obra a identidade árabe, pois nela subsiste somente a coerência do mito, não as contradições da história.

Enquanto teórico da identidade árabe Nasser foi, num aspecto histórico, bastante redutor e mesmo pouco reflexivo. Em sua *Carta Nacional* (1962) Nasser escreveu que o Egito, orientado pela mensagem do profeta Mohammed

<sup>173</sup> Idem, p. 324.

<sup>174</sup> Idem, p.328, 384.

invasão turco- [1] Aqui ele se esquece que foi um turco - Namiq Kemal (1871 [2] 1876), como visto acima [3] o primeiro a pensar a unidade islâmica como algo

primeiros arabistas [4] al-Kawakibi em especial [5] fazendo um enaltecimento do árabe ao mesmo tempo em que o elemento externo, turco, é considerado como portador de toda desgraça.

Igualmente, ele censura a revolução egípcia de 1919 por esta não ter lançado um apelo pan-arabista:

[...] a liderança revolucionária, naquela ocasião, não conseguiu estender sua visão além do Sinai, não chegando, assim, a uma definição do caráter egípcio. As lideranças foram incapazes de aprender com a história. Eles também falharam ao não perceber que, por parte do inimigo, existe um plano comum, para o tratamento de toda a Nação Árabe e seu povo.<sup>176</sup>

Aqui Nasser esquece mais uma vez de um fato assente: neste momento era o faraonismo a corrente política e cultural hegemônica no Egito. Faraonismo este muito bem representado no romance de Tawfiq al-Hakim, o que indica que nesse aspecto Nasser leu mal seu romancista favorito.

O encaminhamento conclusivo é bastante taxativo:

*A unidade árabe não mais precisa ser provada, pois identifica-se com a própria existência árabe. É suficiente a existência de um mesmo idioma, fundamento da unidade mental e espiritual. É suficiente a unidade histórica da Nação Árabe, que solda a unidade de consciência e sentimentos. É suficiente a comunhão de esperança num mesmo futuro e num mesmo destino.*<sup>177</sup>

O tom é tanto a-histórico quanto axiomático. A própria existência do indivíduo comprova a existência do marcador identitário. Neste caso, pouco importa a auto-representação do sujeito em sua vida cotidiana. O argumento de Nasser leva inevitavelmente ao eclipse do indivíduo concreto em detrimento do espectro abstrato, eclipsando outras marcações identitárias que podem coabitar, contraditoriamente ou não, uma mesma pessoa.

<sup>175</sup> [6] Nasser Speaks, op. cit., p. 75.

<sup>176</sup> Idem, p. 80.

<sup>177</sup> Idem, p. 140. Grifos nossos.

Além disso, mesmo que permaneça na senda aberta por Rabbath <sup>178</sup> antes a língua e depois o território restrito, a península arábica <sup>179</sup> Nasser fala em uma unidade espiritual árabe. O que exatamente isso quer dizer não se sabe, pois ele próprio não esclareceu. Pode-se especular que essa unidade espiritual seja o islã. De fato, como veremos adiante,<sup>178</sup> ambas as coisas, pan-islamismo e pan-arabismo, permaneceram quase inseparáveis em Nasser.

Dito isto, temos que, mesmo com uma definição problemática e redutora, o pan-arabismo é a nota principal do acorde ideológico nasseriano. É preciso saber, à luz do que já foi dito, como ele aprendeu a sentir-se árabe. Como sorveu esse sentimento que nele era tão forte. Pulsante o suficiente para fazê-lo cair em contradições e incoerências tão grandes. Neste assunto em específico ele bebeu menos dos livros e mais da experiência sensível. Foi com Israel que ele aprendeu a lição.

### 1.8.2 Israel, aprendendo com o inimigo

Em sua *Filosofia da Revolução* Nasser reconhece que a zona árabe é a área mais

autor religioso cimentando a liga Ele continua:

Lembro-me ainda dos sentimentos que se apossaram de mim, quando na escola secundária, tomei consciência da *existência real* do mundo árabe. Lembro-me também das greves que meus camaradas e eu fazíamos todos os anos, no dia de 2 de dezembro, para protestar contra a declaração de Balfour, pela qual os ingleses deram aos judeus um lar nacional, lar que fora roubado de seus proprietários legais.<sup>180</sup>

A chamada declaração de Balfour (1917) foi o primeiro sinal oficial do governo

declaração <sup>180</sup> emitida por Arthur James Balfour, então secretário de assuntos estrangeiros britânico <sup>179</sup> era vaga e inexata. <sup>180</sup> um protetorado judaico em terras palestinas guardado pelas armas britânicas, se seria uma divisão do território palestino entre os que lá já estavam (falantes do árabe e

<sup>178</sup> Capítulo II deste trabalho.

<sup>179</sup> <sup>180</sup>

<sup>180</sup> Idem, *Ibidem*. Grifos nossos.

praticantes do islã em sua maioria), ou se deveria ser um Estado nacional judeu plenamente independente a partir de todo o território palestino.

Mesmo não esclarecendo nada disso, a declaração foi suficiente para que se iniciasse a ida sistemática de judeus-europeus para a palestina a fim de colonizar a terra que teria sido de seus antepassados. A insatisfação no mundo árabe foi geral. Intelectuais e políticos expressaram publicamente seu desacordo com a situação. O sentimento foi bem sintetizado por Jamal Nasser (autor homônimo de Gamal Abdel Nasser): a declaração de Balfour e a conseqüente construção do Estado de Israel gerou um profundo ressentimento por parte dos árabes.<sup>181</sup>

Até a dissolução do império otomano a atual palestina era, sob o ponto de vista geográfico, parte da Síria. A partir de 1918 França e Inglaterra, exercendo seu poderio colonial, dividiram aquilo que outrora fora terra otomana. Nasce então a circunscrição atual na região: Síria, Líbano, Palestina e Transjordânia.<sup>182</sup> Logo, antes da dissolução do império otomano e da posterior divisão colonial franco-britânica, não existia formal e institucionalmente, um território palestino da mesma forma como não havia uma nação palestina nos moldes do Estado Nacional soberano moderno. Tratada como objeto, a região que estava sob o mando de um império foi depois para outro, qual bastão de revezamento.

Não havendo uma nacionalidade palestina pretérita, os habitantes da região foram logo incluídos no círculo identitário árabe. Os motivos são óbvios: em sua totalidade os palestinos (que incluía uma maioria de muçulmanos e grupos cristãos minoritários) tinham o árabe como língua materna.

Desse modo, a dor da desapropriação da terra foi não só sentida por quem efetivamente teve o chão tomado, mas também por quem estava algures e sentia que compartilhava algo com o povo espoliado. Esse elemento em comum, naturalmente, ia em duas direções muitas vezes coincidentes: a língua e a fé. Assim, se a obra de Edmond Rabath marca a primeira teorização do pan-arabismo contemporâneo, o início da colonização judaica na palestina foi o fator material extraliterário determinante para a fundamentação dessa ideologia.

É bastante ínsito, portanto, que Nasser vincule sua tomada de consciência da existência *real* EW em seus próprios termos, conforme citação acima EO de uma nação

---

<sup>181</sup> Jamal A. Nasser, *The Resentful Arab. The truth about the Palestine Question*, Jerusalem/Jordânia: Edição do Autor, 1964.

<sup>182</sup> Idem, p. 9.

árabe com a tomada da palestina pelo sionismo. Nisto ele está correto. O pan-arabismo deixava de ser um constructo intelectual imaginário para ganhar uma causa: a retomada de uma terra roubada. Estando a maioria dos países árabes sob comando colonial europeu (inclusive o Egito) isso gerava uma relação ainda mais forte, um fator de liga a mais para que o Jovem Nasser internalizasse em si a identidade árabe: uma mesma língua, uma mesma fé e um mesmo problema em comum, o colonialismo.

Não por acaso ele escreve em suas lembranças supracitadas que durante o ensino secundário, estamos aqui em meados de 1930, ele saia com seus camaradas para protestar contra a declaração de Balfour. Falando das experiências do Jovem Nasser ele prossegue:

ou me irritei, a propósito de um país que jamais vira [a Palestina], não obtive outra

é provável que ele se refira aqui ao sedimento histórico ancestral comum, algo eventualmente pincelado por certo anacronismo a-histórico, como analisado anteriormente.

Posteriormente, quando adentrou no serviço militar, Nasser afirma que estudou

batalhas que foram travadas na palestina, e as condições *in loco*

se tratava de uma guerra por um país estrangeiro, mas sim para a nossa própria

Foi esse sentimento que o levou a alistar-se para servir na Palestina. Sua decisão

ter com o juriconsulto supremo para questões corânicas (*Mutfi*) Haj Amin El-Husseiny, então responsável por Jerusalém, mas que na época residia em Zeitun [Egito]. O encontro ocorreu em uma tarde do ano de 1947. Ao juriconsulto Nasser teria afirmado:

de oficiais para que orientem os combates e comandem os voluntários. São numerosos os oficiais do exército egípcio que querem alistar-se.

Confirmando o que fora dito outrora, foi a Palestina o último selo do destino do pan-arabismo contemporâneo, lhe dando uma causa material comum. Conforme

183

184 Idem, Ibidem.

185 Idem, Ibidem.



a Palestina. [...] [e] recebemos, daquela forma, uma grande lição: os povos árabes em



a mesma amargura. Cada um deles se defrontou, no retorno aos seus respectivos países,



Isto é, não era só a Palestina que se encontrava invadida por forças estrangeiras, era também o Egito. Por consequência, não era somente a Palestina que precisava da libertação nacional, era também o Egito, bem como o restante das nações árabes. Em um momento de raro lirismo em sua obra, Nasser sintetiza a situação do jovem oficial que fora outrora:

Vezes sem conta sentei-me sozinho nas trincheiras de Iraq el-Manshia. [...]. Passeando por entre as ruínas causadas pelos inimigos, voei muitas vezes, na minha imaginação, sobre essa região [...], via lá embaixo os nossos irmãos de armas da grande Nação Árabe, que se tinham lançado na batalha pela Palestina. Esses exércitos dos países irmãos estavam tão prejudicados quanto os nossos e sentiam-se avassalados pelos mesmos problemas que nós, isto é, pela situação política em que se encontravam os respectivos governos. De vez em quando, deixava os céus para voltar à terra. Tinha, então, o sentimento de que defendia o meu lar. [...]. Estava convencido de que o que sucedera na Palestina teria podido acontecer em qualquer parte da nossa zona, enquanto as esferas dirigentes fossem as mesmas.<sup>187</sup>

O jovem oficial, guardado pelo silêncio sepulcral de uma terra prenhe de cadáveres, criava, de maneira definitiva e material, longe de toda parcialidade livresca, um sentimento profundo de fraternidade com lugares e pessoas que nunca vira antes. Empatia. Aqui, o vínculo já não reside em uma meta-narrativa onírica, mas antes na percepção de problemas comuns.

Depois de realizar seu voo fantástico, o jovem oficial retornava à sua terra. Derrotado, pois a ofensiva militar da qual participara em 1948 não fora suficiente para barrar a criação do Estado de Israel, formalizada no mesmo ano.

Mas houve uma vitória na derrota, pois a viagem de retorno o fez ver com clareza



mantê-la separada e dividida em diversas seções. [...] Cairo, Amã, Beirute e Damasco



Tudo  he de que só havia para nós árabes

---

<sup>186</sup> Idem, Ibidem, p. 47.  
<sup>187</sup> Idem, p. 48.

uma única zona, com as mesmas condições, o mesmo destino e o mesmo inimigo, não

188

A guerra contra Israel foi um verdadeiro acontecimento na vida de Nasser, um catalizador dos anseios políticos então bastantes difusos que adquirira com suas leituras

189

até então me parecia confuso, tomou de repente uma configuração nítida, e as trevas que o cobriam começaram a dissipar-

190

imperialismo. Se a Grã-Bretanha não tivesse um mandato sobre a Palestina, jamais os sionistas teriam encontrado o apoio necessário para concretizar a ideia do lar

191

Aqui encontra-se realizada a costura entre ambas as coisas, imperialismo e sionismo, de um lado Grã-Bretanha do outro Israel, faces da mesma medalha colonial. Afinal, o que possibilitou a criação de Israel foi primeiro o jugo da Palestina ao mandato britânico. O Estado criado pelo sionismo não passava, pois, de um Estado Colonial.

Em um discurso pronunciado em novembro de 1956 ano da retomada do canal de Suez Nasser se refe

192

Quem seriam eles? A resposta é dada um mês depois, após uma conversa com a delegação soviética Nasser conclui

Em semelhança com os demais líderes árabes de sua geração, Nasser via Israel como um Estado colonial, conclusão que não era descabida, visto que alguns autores sionistas advogavam a criação de uma comunidade colonial judia nas terras palestinas.<sup>192</sup> E, igualmente, a implantação de Israel respeitou, com suas devidas particularidades, à mesma constante colonial: a desapropriação da terra dos habitantes do lugar por estrangeiros vindos de alhures. Não por acaso, uma das obras-primas da literatura árabe contemporânea se intitula justamente *O povo sem-terra* e seu autor é palestino Ghasssan Kanafani.<sup>193</sup>

188 Idem, p. 50.

189 Idem, p. 52.

190 Idem, Ibidem.

191 Gamal Abdel Nasser, *On Colonialism*, Cairo, Departamento de Informação, 1964, p. 15, 16.

192 Maxime Rodinson, *Israel: A colonial-settler state?*, Nova York, Monad/Pathfinder, 1973, p. 27, 28,41.

193 Ghasssan Kanafani, *O povo sem-terra*, São Paulo, Brasiliense, 1986.

A questão, é que não era somente combate, era também aprendizado. Uma lição tomada nos mesmos moldes como de resto sempre é no processo paradoxal da empresa colonial. O colonialista além de agressor é também professor. De acordo com as palavras do próprio líder da revolução egípcia:

Não foram somente os amigos que conheci em Israel que me falaram do futuro de nosso país, ou a experiência que adquiri ali que alertaram o meu espírito e o fizeram voltar-se para o futuro. Foi também o inimigo que desempenhou um papel no reconhecimento dos problemas da nossa pátria.<sup>195</sup>

Há uma questão delicada a se ter em conta no que toca à constituição do Estado Israelense. Sem entrar em detalhes é preciso sintetizar a questão: de um lado, ele respeitou à característica basilar do colonialismo, foi marcado pela desapropriação da terra de outrem por parte de uma população estrangeira. Mas, de outro lado, para que alcançasse o status de Estado-nação soberano, Israel precisou se bater com quem guardava a posse oficial da terra, neste caso não com os árabes palestinos, mas com a Grã-Bretanha. Como já dito acima, a dissolução do império otomano implicou na divisão da Síria, Palestina, Líbano e Transjordânia entre França e Inglaterra.

A passagem do mando institucional britânico para o sionista não foi realizada de maneira pacífica. A disputa implicou em eventuais choques militares, de maneira que do ponto de vista sionista o que se travava era indubitavelmente uma luta pela independência. Já os habitantes nativos <sup>EO</sup>palestinos <sup>EO</sup>seguiram espectadores, incapazes de tomar partido numa disputa na qual permaneciam como o terceiro ausente.<sup>196</sup>

É dentro desse contexto que a seguinte passagem assinada por Nasser em sua *Filosofia da Revolução* deve ser lida:

194

195 Idem, p. 18, 19.

196 Maxime Rodinson, *Israel: A colonial-settler state?*, op. cit., p. 65.

Há alguns meses, li os artigos escritos a meu respeito por um oficial judeu chamado Mordohan Cohen. Esses artigos foram publicados no Jewish Observer. O autor conta como me conheceu durante a [REDACTED] escreve ele [REDACTED] acerca da luta de Israel contra os ingleses. Contava-lhe como tínhamos organizado a nossa existência em Israel e de que maneira tínhamos conseguido mobilizar a opinião pública mundial a nosso [REDACTED]

Estando na principal obra do principal nome do pan-arabismo contemporâneo o trecho é, de [REDACTED] Joel Gordon, tido lições de nacionalismo com um oficial sionista? Não por acaso, o lugar que essa passagem ocupa na obra é de um corpo estranho, não devidamente encaixado e mesmo inapropriado.

Antes de falar de seu interlocutor improvável, Yeruham (ou Mordohan, como aparece em algumas edições) Cohen [REDACTED] um oficial quase anônimo mais lembrado por aparecer na obra de Nasser do que por qualquer outra razão [REDACTED] Nasser falava do papel que a Palestina teve em seu aprendizado, concluindo [REDACTED] conforme trechos supracitados [REDACTED] que a causa palestina era sintoma de uma luta árabe mais ampla. É quando de repente, [REDACTED] que des [REDACTED] fala de Cohen.

Nos trechos seguintes Nasser não desmente o que Cohen escrevera em seus artigos na imprensa sionista. Pior, a questão palestina some nas passagens imediatamente subsequentes para só retornar páginas depois [REDACTED] quando a obra já se encaminha para a conclusão. Como quem cala consente Nasser acaba dando razão ao seu par israelense. O que nos leva a uma conclusão lógica: sim, surpreendentemente, Gamal Abdel Nasser, teve aulas de nacionalismo com um oficial sionista.

Foi nessa relação ambígua e mesmo paradoxal que Nasser experimentou de maneira mais aguda a contradição da experiência colonial. Aprendera a ser nacionalista não somente com toda a geração egípcia que o precedeu [REDACTED] longa linhagem que vai de Mohammed Abdul até Mustafá Kamil e adiante [REDACTED] ele aprendeu também no *tête-à-tête* com anônimos que estavam do outro lado da trincheira.

Professor-inimigo, foi esta a função que Israel desempenhou na educação política do jovem oficial Gamal Abdel Nasser. Mais do que isso, Professor-determinante, porque inseriu nas leituras do garoto e do Jovem Gamal um conteúdo

197 [REDACTED]

nacionalista prático que não poderia ser olvidado. Sendo a guerra na palestina um rito de passagem para a juventude adulta. Entretanto, cabe também não superestimar a importância de Israel. A *Paideia* nasseriana ainda não estava completa. Entre sua participação na guerra árabe-israelense de 1948 e a revolução egípcia de 1952 ainda decorreriam alguns anos. Ao voltar do conflito ele não tinha mais que trinta anos completos, muita água havia ainda para ser atravessada nesse tempestuoso Nilo azul.

## Capítulo II

### Duna

De posse do que aprendeu em suas leituras <sup>198</sup> as ideias de sublevação contra a miséria e nacionalismo que havia em Dickens, Hugo e al-Hakim, além da imagem da África deste último <sup>199</sup> Jovem Gamal procurava um lugar que pudesse lhe abrigar. Um sítio que lhe servisse de proteção, no qual ele conseguisse desenvolver suas atividades

Nesse momento, meados dos anos de 1930, havia três tendências principais que se atraíam e repeliam no subterrâneo político egípcio. De um lado, a ala mais à esquerda, os socialistas <sup>200</sup> lado, um conjunto centrista fiel aos preceitos liberais do Wafd <sup>201</sup> ainda que internamente diverso este era um grupo relativamente coeso. Por fim, uma ala islamita, na qual se encontravam aqueles que tinham no islã não só uma fé religiosa, mas a expressão do correto ordenamento político da sociedade.

Em uma das cenas mais marcantes de sua vasta obra, Naguib Mahfouz coloca representantes destas três alas para conversar. Em uma sala diminuta encontram-se três amigos, um wafadista, um socialista e um islamita. Este último lança a interrogação que

resposta do wafadi:

inimigos trocaram um s

A cena exemplifica bem o clima político-ideológico de então.

Além dessas três esferas é preciso ainda considerar um quarto grupo, formado pelos despolitizados, por aqueles que ainda que padecendo na miséria na qual o país se encontrava não tomavam partido. Estes podiam simplesmente não compreender os termos na qual a política se colocava <sup>202</sup> com seu léxico novo que incluía as palavras

<sup>198</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, op. cit.

<sup>199</sup> Naguib Mahfouz, *O Cairo Novo*, Porto, Civilização, 2010, p. 230.

ou ainda podiam ver com indiferença as

Deste quadro, cuja natureza ficcional não desabona sua verossimilhança com a realidade, o importante é observar que nos anos de 1930 estas três tendências não entravam somente em confronto aberto. Mesmo que choques físicos acontecessem entre os três, o confronto era mais latente que escancarado, mais noturno que diurno, mais retórico que corporal. Cada grupo disputava, principalmente, os corações e mentes dos jovens interessados em política, dentre os quais o Jovem Gamal. Como uma duna ele seguia constantemente em movimento. Mudando de forma, passeando entre as três tendências.

### 2.1 A comuna: O Jovem Nasser diante do marxismo

Em meados da década de 1930 Nasser chegou a ser convidado <sup>60</sup>segundo ele, com certa frequência <sup>60</sup>para participar do Partido Comunista Egípcio, mas recusou. Ele alega que já por esta época havia estudado a doutrina marxista, especialmente as obras de

deles <sup>60</sup>Comunismo ser ateu e eu sempre fui um verdadeiro muçulmano com uma crença inabalável no Poder Superior de Deus que controla nosso destino. É impossível para uma pessoa ser um

Hassan Riad, pseudônimo do prestigiado economista egípcio Samir Amin, afirma que neste momento Nasser chegou a filiar-se ao Partido Comunismo, mas, por

abandoná- <sup>60</sup>a Nasser escondendo sua adesão, ainda que efêmera, à ideia vermelha? Provavelmente não. Dentre todos os autores consultados apenas Riad mantém esta ideia.<sup>202</sup> Não sendo a hipótese confirmada em nenhuma outra fonte, é mais provável que Nasser tenha sido verdadeiro ao dizer que desde logo recusou-se em filiar-se ao partidão egípcio.

<sup>200</sup> Idem, p. 11.

<sup>201</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>202</sup> <sup>60</sup>*Nasserismo y Marxismo*, op. cit., p. 103. No entanto, a afirmação de Riad não falta completamente com a razão. Como demonstraremos a seguir, foi, de fato, o laicismo da ideologia comunista que repeliu o Jovem Nasser.

De toda forma, as suas palavras a respeito do credo comunista merecem algumas considerações, pois a importância desta ideologia na história política do Egito <sup>203</sup> tanto no período de juventude de Nasser, quanto no tempo em que ele já era mandatário <sup>204</sup> foi tremenda.

O então presidente Nasser elenca como principal motivo para sua não adesão ao comunismo o fato de esta ser uma ideologia ateia. Aliás, não só isto: o fato de, em seu julgamento <sup>205</sup> tal como lhe pareceu das leituras que teria feito de Lênin <sup>206</sup> ele não diz quais foram exatamente as obras do líder da revolução de outubro que o levaram a esta conclusão. No entanto, a bem da verdade, em raras vezes Lênin se pronunciou com mais detalhes a respeito do fator religioso e, quando o fez, suas palavras desmentem Nasser.

Em um artigo publicado em 1905 intitulado *Socialismo e Religião*, o futuro mandatário da União Soviética definia a experiência <sup>207</sup> aguardente espiritual ruim na qual os escravos do capital afogam sua imagem humana e <sup>208</sup> <sup>209</sup> <sup>210</sup> <sup>211</sup> <sup>212</sup> <sup>213</sup> <sup>214</sup> <sup>215</sup> <sup>216</sup> <sup>217</sup> <sup>218</sup> <sup>219</sup> <sup>220</sup> <sup>221</sup> <sup>222</sup> <sup>223</sup> <sup>224</sup> <sup>225</sup> <sup>226</sup> <sup>227</sup> <sup>228</sup> <sup>229</sup> <sup>230</sup> <sup>231</sup> <sup>232</sup> <sup>233</sup> <sup>234</sup> <sup>235</sup> <sup>236</sup> <sup>237</sup> <sup>238</sup> <sup>239</sup> <sup>240</sup> <sup>241</sup> <sup>242</sup> <sup>243</sup> <sup>244</sup> <sup>245</sup> <sup>246</sup> <sup>247</sup> <sup>248</sup> <sup>249</sup> <sup>250</sup> <sup>251</sup> <sup>252</sup> <sup>253</sup> <sup>254</sup> <sup>255</sup> <sup>256</sup> <sup>257</sup> <sup>258</sup> <sup>259</sup> <sup>260</sup> <sup>261</sup> <sup>262</sup> <sup>263</sup> <sup>264</sup> <sup>265</sup> <sup>266</sup> <sup>267</sup> <sup>268</sup> <sup>269</sup> <sup>270</sup> <sup>271</sup> <sup>272</sup> <sup>273</sup> <sup>274</sup> <sup>275</sup> <sup>276</sup> <sup>277</sup> <sup>278</sup> <sup>279</sup> <sup>280</sup> <sup>281</sup> <sup>282</sup> <sup>283</sup> <sup>284</sup> <sup>285</sup> <sup>286</sup> <sup>287</sup> <sup>288</sup> <sup>289</sup> <sup>290</sup> <sup>291</sup> <sup>292</sup> <sup>293</sup> <sup>294</sup> <sup>295</sup> <sup>296</sup> <sup>297</sup> <sup>298</sup> <sup>299</sup> <sup>300</sup> <sup>301</sup> <sup>302</sup> <sup>303</sup> <sup>304</sup> <sup>305</sup> <sup>306</sup> <sup>307</sup> <sup>308</sup> <sup>309</sup> <sup>310</sup> <sup>311</sup> <sup>312</sup> <sup>313</sup> <sup>314</sup> <sup>315</sup> <sup>316</sup> <sup>317</sup> <sup>318</sup> <sup>319</sup> <sup>320</sup> <sup>321</sup> <sup>322</sup> <sup>323</sup> <sup>324</sup> <sup>325</sup> <sup>326</sup> <sup>327</sup> <sup>328</sup> <sup>329</sup> <sup>330</sup> <sup>331</sup> <sup>332</sup> <sup>333</sup> <sup>334</sup> <sup>335</sup> <sup>336</sup> <sup>337</sup> <sup>338</sup> <sup>339</sup> <sup>340</sup> <sup>341</sup> <sup>342</sup> <sup>343</sup> <sup>344</sup> <sup>345</sup> <sup>346</sup> <sup>347</sup> <sup>348</sup> <sup>349</sup> <sup>350</sup> <sup>351</sup> <sup>352</sup> <sup>353</sup> <sup>354</sup> <sup>355</sup> <sup>356</sup> <sup>357</sup> <sup>358</sup> <sup>359</sup> <sup>360</sup> <sup>361</sup> <sup>362</sup> <sup>363</sup> <sup>364</sup> <sup>365</sup> <sup>366</sup> <sup>367</sup> <sup>368</sup> <sup>369</sup> <sup>370</sup> <sup>371</sup> <sup>372</sup> <sup>373</sup> <sup>374</sup> <sup>375</sup> <sup>376</sup> <sup>377</sup> <sup>378</sup> <sup>379</sup> <sup>380</sup> <sup>381</sup> <sup>382</sup> <sup>383</sup> <sup>384</sup> <sup>385</sup> <sup>386</sup> <sup>387</sup> <sup>388</sup> <sup>389</sup> <sup>390</sup> <sup>391</sup> <sup>392</sup> <sup>393</sup> <sup>394</sup> <sup>395</sup> <sup>396</sup> <sup>397</sup> <sup>398</sup> <sup>399</sup> <sup>400</sup> <sup>401</sup> <sup>402</sup> <sup>403</sup> <sup>404</sup> <sup>405</sup> <sup>406</sup> <sup>407</sup> <sup>408</sup> <sup>409</sup> <sup>410</sup> <sup>411</sup> <sup>412</sup> <sup>413</sup> <sup>414</sup> <sup>415</sup> <sup>416</sup> <sup>417</sup> <sup>418</sup> <sup>419</sup> <sup>420</sup> <sup>421</sup> <sup>422</sup> <sup>423</sup> <sup>424</sup> <sup>425</sup> <sup>426</sup> <sup>427</sup> <sup>428</sup> <sup>429</sup> <sup>430</sup> <sup>431</sup> <sup>432</sup> <sup>433</sup> <sup>434</sup> <sup>435</sup> <sup>436</sup> <sup>437</sup> <sup>438</sup> <sup>439</sup> <sup>440</sup> <sup>441</sup> <sup>442</sup> <sup>443</sup> <sup>444</sup> <sup>445</sup> <sup>446</sup> <sup>447</sup> <sup>448</sup> <sup>449</sup> <sup>450</sup> <sup>451</sup> <sup>452</sup> <sup>453</sup> <sup>454</sup> <sup>455</sup> <sup>456</sup> <sup>457</sup> <sup>458</sup> <sup>459</sup> <sup>460</sup> <sup>461</sup> <sup>462</sup> <sup>463</sup> <sup>464</sup> <sup>465</sup> <sup>466</sup> <sup>467</sup> <sup>468</sup> <sup>469</sup> <sup>470</sup> <sup>471</sup> <sup>472</sup> <sup>473</sup> <sup>474</sup> <sup>475</sup> <sup>476</sup> <sup>477</sup> <sup>478</sup> <sup>479</sup> <sup>480</sup> <sup>481</sup> <sup>482</sup> <sup>483</sup> <sup>484</sup> <sup>485</sup> <sup>486</sup> <sup>487</sup> <sup>488</sup> <sup>489</sup> <sup>490</sup> <sup>491</sup> <sup>492</sup> <sup>493</sup> <sup>494</sup> <sup>495</sup> <sup>496</sup> <sup>497</sup> <sup>498</sup> <sup>499</sup> <sup>500</sup> <sup>501</sup> <sup>502</sup> <sup>503</sup> <sup>504</sup> <sup>505</sup> <sup>506</sup> <sup>507</sup> <sup>508</sup> <sup>509</sup> <sup>510</sup> <sup>511</sup> <sup>512</sup> <sup>513</sup> <sup>514</sup> <sup>515</sup> <sup>516</sup> <sup>517</sup> <sup>518</sup> <sup>519</sup> <sup>520</sup> <sup>521</sup> <sup>522</sup> <sup>523</sup> <sup>524</sup> <sup>525</sup> <sup>526</sup> <sup>527</sup> <sup>528</sup> <sup>529</sup> <sup>530</sup> <sup>531</sup> <sup>532</sup> <sup>533</sup> <sup>534</sup> <sup>535</sup> <sup>536</sup> <sup>537</sup> <sup>538</sup> <sup>539</sup> <sup>540</sup> <sup>541</sup> <sup>542</sup> <sup>543</sup> <sup>544</sup> <sup>545</sup> <sup>546</sup> <sup>547</sup> <sup>548</sup> <sup>549</sup> <sup>550</sup> <sup>551</sup> <sup>552</sup> <sup>553</sup> <sup>554</sup> <sup>555</sup> <sup>556</sup> <sup>557</sup> <sup>558</sup> <sup>559</sup> <sup>560</sup> <sup>561</sup> <sup>562</sup> <sup>563</sup> <sup>564</sup> <sup>565</sup> <sup>566</sup> <sup>567</sup> <sup>568</sup> <sup>569</sup> <sup>570</sup> <sup>571</sup> <sup>572</sup> <sup>573</sup> <sup>574</sup> <sup>575</sup> <sup>576</sup> <sup>577</sup> <sup>578</sup> <sup>579</sup> <sup>580</sup> <sup>581</sup> <sup>582</sup> <sup>583</sup> <sup>584</sup> <sup>585</sup> <sup>586</sup> <sup>587</sup> <sup>588</sup> <sup>589</sup> <sup>590</sup> <sup>591</sup> <sup>592</sup> <sup>593</sup> <sup>594</sup> <sup>595</sup> <sup>596</sup> <sup>597</sup> <sup>598</sup> <sup>599</sup> <sup>600</sup> <sup>601</sup> <sup>602</sup> <sup>603</sup> <sup>604</sup> <sup>605</sup> <sup>606</sup> <sup>607</sup> <sup>608</sup> <sup>609</sup> <sup>610</sup> <sup>611</sup> <sup>612</sup> <sup>613</sup> <sup>614</sup> <sup>615</sup> <sup>616</sup> <sup>617</sup> <sup>618</sup> <sup>619</sup> <sup>620</sup> <sup>621</sup> <sup>622</sup> <sup>623</sup> <sup>624</sup> <sup>625</sup> <sup>626</sup> <sup>627</sup> <sup>628</sup> <sup>629</sup> <sup>630</sup> <sup>631</sup> <sup>632</sup> <sup>633</sup> <sup>634</sup> <sup>635</sup> <sup>636</sup> <sup>637</sup> <sup>638</sup> <sup>639</sup> <sup>640</sup> <sup>641</sup> <sup>642</sup> <sup>643</sup> <sup>644</sup> <sup>645</sup> <sup>646</sup> <sup>647</sup> <sup>648</sup> <sup>649</sup> <sup>650</sup> <sup>651</sup> <sup>652</sup> <sup>653</sup> <sup>654</sup> <sup>655</sup> <sup>656</sup> <sup>657</sup> <sup>658</sup> <sup>659</sup> <sup>660</sup> <sup>661</sup> <sup>662</sup> <sup>663</sup> <sup>664</sup> <sup>665</sup> <sup>666</sup> <sup>667</sup> <sup>668</sup> <sup>669</sup> <sup>670</sup> <sup>671</sup> <sup>672</sup> <sup>673</sup> <sup>674</sup> <sup>675</sup> <sup>676</sup> <sup>677</sup> <sup>678</sup> <sup>679</sup> <sup>680</sup> <sup>681</sup> <sup>682</sup> <sup>683</sup> <sup>684</sup> <sup>685</sup> <sup>686</sup> <sup>687</sup> <sup>688</sup> <sup>689</sup> <sup>690</sup> <sup>691</sup> <sup>692</sup> <sup>693</sup> <sup>694</sup> <sup>695</sup> <sup>696</sup> <sup>697</sup> <sup>698</sup> <sup>699</sup> <sup>700</sup> <sup>701</sup> <sup>702</sup> <sup>703</sup> <sup>704</sup> <sup>705</sup> <sup>706</sup> <sup>707</sup> <sup>708</sup> <sup>709</sup> <sup>710</sup> <sup>711</sup> <sup>712</sup> <sup>713</sup> <sup>714</sup> <sup>715</sup> <sup>716</sup> <sup>717</sup> <sup>718</sup> <sup>719</sup> <sup>720</sup> <sup>721</sup> <sup>722</sup> <sup>723</sup> <sup>724</sup> <sup>725</sup> <sup>726</sup> <sup>727</sup> <sup>728</sup> <sup>729</sup> <sup>730</sup> <sup>731</sup> <sup>732</sup> <sup>733</sup> <sup>734</sup> <sup>735</sup> <sup>736</sup> <sup>737</sup> <sup>738</sup> <sup>739</sup> <sup>740</sup> <sup>741</sup> <sup>742</sup> <sup>743</sup> <sup>744</sup> <sup>745</sup> <sup>746</sup> <sup>747</sup> <sup>748</sup> <sup>749</sup> <sup>750</sup> <sup>751</sup> <sup>752</sup> <sup>753</sup> <sup>754</sup> <sup>755</sup> <sup>756</sup> <sup>757</sup> <sup>758</sup> <sup>759</sup> <sup>760</sup> <sup>761</sup> <sup>762</sup> <sup>763</sup> <sup>764</sup> <sup>765</sup> <sup>766</sup> <sup>767</sup> <sup>768</sup> <sup>769</sup> <sup>770</sup> <sup>771</sup> <sup>772</sup> <sup>773</sup> <sup>774</sup> <sup>775</sup> <sup>776</sup> <sup>777</sup> <sup>778</sup> <sup>779</sup> <sup>780</sup> <sup>781</sup> <sup>782</sup> <sup>783</sup> <sup>784</sup> <sup>785</sup> <sup>786</sup> <sup>787</sup> <sup>788</sup> <sup>789</sup> <sup>790</sup> <sup>791</sup> <sup>792</sup> <sup>793</sup> <sup>794</sup> <sup>795</sup> <sup>796</sup> <sup>797</sup> <sup>798</sup> <sup>799</sup> <sup>800</sup> <sup>801</sup> <sup>802</sup> <sup>803</sup> <sup>804</sup> <sup>805</sup> <sup>806</sup> <sup>807</sup> <sup>808</sup> <sup>809</sup> <sup>810</sup> <sup>811</sup> <sup>812</sup> <sup>813</sup> <sup>814</sup> <sup>815</sup> <sup>816</sup> <sup>817</sup> <sup>818</sup> <sup>819</sup> <sup>820</sup> <sup>821</sup> <sup>822</sup> <sup>823</sup> <sup>824</sup> <sup>825</sup> <sup>826</sup> <sup>827</sup> <sup>828</sup> <sup>829</sup> <sup>830</sup> <sup>831</sup> <sup>832</sup> <sup>833</sup> <sup>834</sup> <sup>835</sup> <sup>836</sup> <sup>837</sup> <sup>838</sup> <sup>839</sup> <sup>840</sup> <sup>841</sup> <sup>842</sup> <sup>843</sup> <sup>844</sup> <sup>845</sup> <sup>846</sup> <sup>847</sup> <sup>848</sup> <sup>849</sup> <sup>850</sup> <sup>851</sup> <sup>852</sup> <sup>853</sup> <sup>854</sup> <sup>855</sup> <sup>856</sup> <sup>857</sup> <sup>858</sup> <sup>859</sup> <sup>860</sup> <sup>861</sup> <sup>862</sup> <sup>863</sup> <sup>864</sup> <sup>865</sup> <sup>866</sup> <sup>867</sup> <sup>868</sup> <sup>869</sup> <sup>870</sup> <sup>871</sup> <sup>872</sup> <sup>873</sup> <sup>874</sup> <sup>875</sup> <sup>876</sup> <sup>877</sup> <sup>878</sup> <sup>879</sup> <sup>880</sup> <sup>881</sup> <sup>882</sup> <sup>883</sup> <sup>884</sup> <sup>885</sup> <sup>886</sup> <sup>887</sup> <sup>888</sup> <sup>889</sup> <sup>890</sup> <sup>891</sup> <sup>892</sup> <sup>893</sup> <sup>894</sup> <sup>895</sup> <sup>896</sup> <sup>897</sup> <sup>898</sup> <sup>899</sup> <sup>900</sup> <sup>901</sup> <sup>902</sup> <sup>903</sup> <sup>904</sup> <sup>905</sup> <sup>906</sup> <sup>907</sup> <sup>908</sup> <sup>909</sup> <sup>910</sup> <sup>911</sup> <sup>912</sup> <sup>913</sup> <sup>914</sup> <sup>915</sup> <sup>916</sup> <sup>917</sup> <sup>918</sup> <sup>919</sup> <sup>920</sup> <sup>921</sup> <sup>922</sup> <sup>923</sup> <sup>924</sup> <sup>925</sup> <sup>926</sup> <sup>927</sup> <sup>928</sup> <sup>929</sup> <sup>930</sup> <sup>931</sup> <sup>932</sup> <sup>933</sup> <sup>934</sup> <sup>935</sup> <sup>936</sup> <sup>937</sup> <sup>938</sup> <sup>939</sup> <sup>940</sup> <sup>941</sup> <sup>942</sup> <sup>943</sup> <sup>944</sup> <sup>945</sup> <sup>946</sup> <sup>947</sup> <sup>948</sup> <sup>949</sup> <sup>950</sup> <sup>951</sup> <sup>952</sup> <sup>953</sup> <sup>954</sup> <sup>955</sup> <sup>956</sup> <sup>957</sup> <sup>958</sup> <sup>959</sup> <sup>960</sup> <sup>961</sup> <sup>962</sup> <sup>963</sup> <sup>964</sup> <sup>965</sup> <sup>966</sup> <sup>967</sup> <sup>968</sup> <sup>969</sup> <sup>970</sup> <sup>971</sup> <sup>972</sup> <sup>973</sup> <sup>974</sup> <sup>975</sup> <sup>976</sup> <sup>977</sup> <sup>978</sup> <sup>979</sup> <sup>980</sup> <sup>981</sup> <sup>982</sup> <sup>983</sup> <sup>984</sup> <sup>985</sup> <sup>986</sup> <sup>987</sup> <sup>988</sup> <sup>989</sup> <sup>990</sup> <sup>991</sup> <sup>992</sup> <sup>993</sup> <sup>994</sup> <sup>995</sup> <sup>996</sup> <sup>997</sup> <sup>998</sup> <sup>999</sup> <sup>1000</sup> <sup>1001</sup> <sup>1002</sup> <sup>1003</sup> <sup>1004</sup> <sup>1005</sup> <sup>1006</sup> <sup>1007</sup> <sup>1008</sup> <sup>1009</sup> <sup>1010</sup> <sup>1011</sup> <sup>1012</sup> <sup>1013</sup> <sup>1014</sup> <sup>1015</sup> <sup>1016</sup> <sup>1017</sup> <sup>1018</sup> <sup>1019</sup> <sup>1020</sup> <sup>1021</sup> <sup>1022</sup> <sup>1023</sup> <sup>1024</sup> <sup>1025</sup> <sup>1026</sup> <sup>1027</sup> <sup>1028</sup> <sup>1029</sup> <sup>1030</sup> <sup>1031</sup> <sup>1032</sup> <sup>1033</sup> <sup>1034</sup> <sup>1035</sup> <sup>1036</sup> <sup>1037</sup> <sup>1038</sup> <sup>1039</sup> <sup>1040</sup> <sup>1041</sup> <sup>1042</sup> <sup>1043</sup> <sup>1044</sup> <sup>1045</sup> <sup>1046</sup> <sup>1047</sup> <sup>1048</sup> <sup>1049</sup> <sup>1050</sup> <sup>1051</sup> <sup>1052</sup> <sup>1053</sup> <sup>1054</sup> <sup>1055</sup> <sup>1056</sup> <sup>1057</sup> <sup>1058</sup> <sup>1059</sup> <sup>1060</sup> <sup>1061</sup> <sup>1062</sup> <sup>1063</sup> <sup>1064</sup> <sup>1065</sup> <sup>1066</sup> <sup>1067</sup> <sup>1068</sup> <sup>1069</sup> <sup>1070</sup> <sup>1071</sup> <sup>1072</sup> <sup>1073</sup> <sup>1074</sup> <sup>1075</sup> <sup>1076</sup> <sup>1077</sup> <sup>1078</sup> <sup>1079</sup> <sup>1080</sup> <sup>1081</sup> <sup>1082</sup> <sup>1083</sup> <sup>1084</sup> <sup>1085</sup> <sup>1086</sup> <sup>1087</sup> <sup>1088</sup> <sup>1089</sup> <sup>1090</sup> <sup>1091</sup> <sup>1092</sup> <sup>1093</sup> <sup>1094</sup> <sup>1095</sup> <sup>1096</sup> <sup>1097</sup> <sup>1098</sup> <sup>1099</sup> <sup>1100</sup> <sup>1101</sup> <sup>1102</sup> <sup>1103</sup> <sup>1104</sup> <sup>1105</sup> <sup>1106</sup> <sup>1107</sup> <sup>1108</sup> <sup>1109</sup> <sup>1110</sup> <sup>1111</sup> <sup>1112</sup> <sup>1113</sup> <sup>1114</sup> <sup>1115</sup> <sup>1116</sup> <sup>1117</sup> <sup>1118</sup> <sup>1119</sup> <sup>1120</sup> <sup>1121</sup> <sup>1122</sup> <sup>1123</sup> <sup>1124</sup> <sup>1125</sup> <sup>1126</sup> <sup>1127</sup> <sup>1128</sup> <sup>1129</sup> <sup>1130</sup> <sup>1131</sup> <sup>1132</sup> <sup>1133</sup> <sup>1134</sup> <sup>1135</sup> <sup>1136</sup> <sup>1137</sup> <sup>1138</sup> <sup>1139</sup> <sup>1140</sup> <sup>1141</sup> <sup>1142</sup> <sup>1143</sup> <sup>1144</sup> <sup>1145</sup> <sup>1146</sup> <sup>1147</sup> <sup>1148</sup> <sup>1149</sup> <sup>1150</sup> <sup>1151</sup> <sup>1152</sup> <sup>1153</sup> <sup>1154</sup> <sup>1155</sup> <sup>1156</sup> <sup>1157</sup> <sup>1158</sup> <sup>1159</sup> <sup>1160</sup> <sup>1161</sup> <sup>1162</sup> <sup>1163</sup> <sup>1164</sup> <sup>1165</sup> <sup>1166</sup> <sup>1167</sup> <sup>1168</sup> <sup>1169</sup> <sup>1170</sup> <sup>1171</sup> <sup>1172</sup> <sup>1173</sup> <sup>1174</sup> <sup>1175</sup> <sup>1176</sup> <sup>1177</sup> <sup>1178</sup> <sup>1179</sup> <sup>1180</sup> <sup>1181</sup> <sup>1182</sup> <sup>1183</sup> <sup>1184</sup> <sup>1185</sup> <sup>1186</sup> <sup>1187</sup> <sup>1188</sup> <sup>1189</sup> <sup>1190</sup> <sup>1191</sup> <sup>1192</sup> <sup>1193</sup> <sup>1194</sup> <sup>1195</sup> <sup>1196</sup> <sup>1197</sup> <sup>1198</sup> <sup>1199</sup> <sup>1200</sup> <sup>1201</sup> <sup>1202</sup> <sup>1203</sup> <sup>1204</sup> <sup>1205</sup> <sup>1206</sup> <sup>1207</sup> <sup>1208</sup> <sup>1209</sup> <sup>1210</sup> <sup>1211</sup> <sup>1212</sup> <sup>1213</sup> <sup>1214</sup> <sup>1215</sup> <sup>1216</sup> <sup>1217</sup> <sup>1218</sup> <sup>1219</sup> <sup>1220</sup> <sup>1221</sup> <sup>1222</sup> <sup>1223</sup> <sup>1224</sup> <sup>1225</sup> <sup>1226</sup> <sup>1227</sup> <sup>1228</sup> <sup>1229</sup> <sup>1230</sup> <sup>1231</sup> <sup>1232</sup> <sup>1233</sup> <sup>1234</sup> <sup>1235</sup> <sup>1236</sup> <sup>1237</sup> <sup>1238</sup> <sup>1239</sup> <sup>1240</sup> <sup>1241</sup> <sup>1242</sup> <sup>1243</sup> <sup>1244</sup> <sup>1245</sup> <sup>1246</sup> <sup>1247</sup> <sup>1248</sup> <sup>1249</sup> <sup>1250</sup> <sup>1251</sup> <sup>1252</sup> <sup>1253</sup> <sup>1254</sup> <sup>1255</sup> <sup>1256</sup> <sup>1257</sup> <sup>1258</sup> <sup>1259</sup> <sup>1260</sup> <sup>1261</sup> <sup>1262</sup> <sup>1263</sup> <sup>1264</sup> <sup>1265</sup> <sup>1266</sup> <sup>1267</sup> <sup>1268</sup> <sup>1269</sup> <sup>1270</sup> <sup>1271</sup> <sup>1272</sup> <sup>1273</sup> <sup>1274</sup> <sup>1275</sup> <sup>1276</sup> <sup>1277</sup> <sup>1278</sup> <sup>1279</sup> <sup>1280</sup> <sup>1281</sup> <sup>1282</sup> <sup>1283</sup> <sup>1284</sup> <sup>1285</sup> <sup>1286</sup> <sup>1287</sup> <sup>1288</sup> <sup>1289</sup> <sup>1290</sup> <sup>1291</sup> <sup>1292</sup> <sup>1293</sup> <sup>1294</sup> <sup>1295</sup> <sup>1296</sup> <sup>1297</sup> <sup>1298</sup> <sup>1299</sup> <sup>1300</sup> <sup>1301</sup> <sup>1302</sup> <sup>1303</sup> <sup>1304</sup> <sup>1305</sup> <sup>1306</sup> <sup>1307</sup> <sup>1308</sup> <sup>1309</sup> <sup>1310</sup> <sup>1311</sup> <sup>1312</sup> <sup>1313</sup> <sup>1314</sup> <sup>1315</sup> <sup>1316</sup> <sup>1317</sup> <sup>1318</sup> <sup>1319</sup> <sup>1320</sup> <sup>1321</sup> <sup>1322</sup> <sup>1323</sup> <sup>1324</sup> <sup>1325</sup> <sup>1326</sup> <sup>1327</sup> <sup>1328</sup> <sup>1329</sup> <sup>1330</sup> <sup>1331</sup> <sup>1332</sup> <sup>1333</sup> <sup>1334</sup> <sup>1335</sup> <sup>1336</sup> <sup>1337</sup> <sup>1338</sup> <sup>1339</sup> <sup>1340</sup> <sup>1341</sup> <sup>1342</sup> <sup>1343</sup> <sup>1344</sup> <sup>1345</sup> <sup>1346</sup> <sup>1347</sup> <sup>1348</sup> <sup>1349</sup> <sup>1350</sup> <sup>1351</sup> <sup>1352</sup> <sup>1353</sup> <sup>1354</sup> <sup>1355</sup> <sup>1356</sup> <sup>1357</sup> <sup>1358</sup> <sup>1359</sup> <sup>1360</sup> <sup>1361</sup> <sup>1362</sup> <sup>1363</sup> <sup>1364</sup> <sup>1365</sup> <sup>1366</sup> <sup>1367</sup> <sup>1368</sup> <sup>1369</sup> <sup>1370</sup> <sup>1371</sup> <sup>1372</sup> <sup>1373</sup> <sup>1374</sup> <sup>1375</sup> <sup>1376</sup> <sup>1377</sup> <sup>1378</sup> <sup>1379</sup> <sup>1380</sup> <sup>1381</sup> <sup>1382</sup> <sup>1383</sup> <sup>1384</sup> <sup>1385</sup> <sup>1386</sup> <sup>1387</sup> <sup>1388</sup> <sup>1389</sup> <sup>1390</sup> <sup>1391</sup> <sup>1392</sup> <sup>1393</sup> <sup>1394</sup> <sup>1395</sup> <sup>1396</sup> <sup>1397</sup> <sup>1398</sup> <sup>1399</sup> <sup>1400</sup> <sup>1401</sup> <sup>1402</sup> <sup>1403</sup> <sup>1404</sup> <sup>1405</sup> <sup>1406</sup> <sup>1407</sup> <sup>1408</sup> <sup>1409</sup> <sup>1410</sup> <sup>1411</sup> <sup>1412</sup> <sup>1413</sup> <sup>1414</sup> <sup>1415</sup> <sup>1416</sup> <sup>1417</sup> <sup>1418</sup> <sup>1419</sup> <sup>1420</sup> <sup>1421</sup> <sup>1422</sup> <sup>1423</sup> <sup>1424</sup> <sup>1425</sup> <sup>1426</sup> <sup>1427</sup> <sup>1428</sup> <sup>1429</sup> <sup>1430</sup> <sup>1431</sup> <sup>1432</sup> <sup>1433</sup> <sup>1434</sup> <sup>1435</sup> <sup>1436</sup> <sup>1437</sup> <sup>1438</sup> <sup>1439</sup> <sup>1440</sup> <sup>1441</sup> <sup>1442</sup> <sup>1443</sup> <sup>1444</sup> <sup>1445</sup> <sup>1446</sup> <sup>1447</sup> <sup>1448</sup> <sup>1449</sup> <sup>1450</sup> <sup>1451</sup> <sup>1452</sup> <sup>1453</sup> <sup>1454</sup> <sup>1455</sup> <sup>1456</sup> <sup>1457</sup> <sup>1458</sup> <sup>1459</sup> <sup>1460</sup> <sup>1461</sup> <sup>1462</sup> <sup>1463</sup> <sup>1464</sup> <sup>1465</sup> <sup>1466</sup> <sup>1467</sup> <sup>1468</sup> <sup>1469</sup> <sup>1470</sup> <sup>1471</sup> <sup>1472</sup> <sup>1473</sup> <sup>1474</sup> <sup>1475</sup> <sup>1476</sup> <sup>1477</sup> <sup>1478</sup> <sup>1479</sup> <sup>1480</sup> <sup>1481</sup> <sup>1482</sup> <sup>1483</sup> <sup>1484</sup> <sup>1485</sup> <sup>1486</sup> <sup>1487</sup> <sup>1488</</sup>

A conclusão lógica é simples: se a fé era um assunto privado, a ideologia era questão de partido. Consequentemente, o Estado deveria ser obrigado a lutar ideológica não é assunto privado, mas um assunto de todo o partido e de todo o Estado. Portanto, declaramos nem devemos proibir aos proletários que conservaram vestígios dos velhos preconceitos de aproximar-se livre de todo

ideologia em questão. Como demonstrado pela leitura de Lênin (autor citado por Nasser como lido), a questão religiosa era, literalmente, algo bastante secundário. Não por acaso, sínteses entre diversas religiões e o Comunismo foram bastante comuns ao correr da luta dos povos.<sup>207</sup> Nisto, a fé de Nasser, o islã, não foi exceção.

No 4º Congresso do Comintern, realizado em 1922, o militante indonésio Tan Malaka lançava um apelo aos seus pares comunistas: por favor, apoiem o pan-islamismo. Afinal, argumentava ele, em áreas de forte presença muçulmana alcançadas pelo imperialismo o pan-islamismo significaria a irmandade de todos os povos islâmicos. Por conseguinte, implicaria em uma luta de libertação não apenas dos árabes, mas também dos indianos, dos javaneses e de todos os povos oprimidos majoritariamente islâmicos. Tal irmandade significava uma frente de luta não só contra

A posição do líder indonésio também desmente a outra afirmativa taxativa de

resolve a questão à moda leninista, com praticidade, afirmando apresentar sua religiosidade somente diante de Deus e não necessariamente diante dos homens.<sup>209</sup>

<sup>206</sup> Idem.

<sup>207</sup> A Teologia da Libertação latino-americana é, certamente, o exemplo paradigmático neste caso.

<sup>208</sup> *Political Science Quarterly*, Vol. 73, N. 3, 1958, p. 345.

<sup>209</sup> Idem, *Ibidem*.

A conclusão de Tan Malaka lembra o escrito anterior de Lênin, a fé religiosa deve permanecer dentro da esfera privada, não interferindo nos assuntos de Estado, podendo ser, a depender do contexto, uma aliada. De resto, em termos internos de partido, ela seria tema de ordem secundária.

As argumentações de Lênin e Malaka possuem, em níveis diferentes, um certo sabor espinosiano. Como é sabido, Spinoza travou em seu tempo uma batalha herética,

uma

concerne

na concernente à razão ele não deveria ficar refém dos dogmas da fé.<sup>210</sup> Este sabor secular está ausente em Nasser. Sua relação juvenil com o islã era aberta e, por isso, a imbricação do islã com o Estado egípcio foi algo confusa durante sua época enquanto chefe de governo.

Ao narrar seu contato com o comunismo na juventude o então presidente não especifica o que exatamente teria lido do único autor que cita (Lênin). É possível que não tenha lido a obra leniniana nesta altura da sua vida, pois, como já dito anteriormente, Lênin em poucas ocasiões tratou da religião, e quando o fez sublinhou que o ateísmo não deveria ser norma oficial do partido. Nesse contexto duas hipóteses se abrem: de um lado, o Jovem Nasser conheceu comunistas que, sendo abertamente ateus, despertaram sua antipatia, visto ser ele um muçulmano devoto. Tal antipatia foi transferida à ideologia em questão sem maiores mediações e, conseqüentemente, sem aparato literário. A outra hipótese igualmente possível, que não exclui a primeira: o presidente Nasser precisava reforçar no ato da entrevista <sup>60</sup> ainda que nas entrelinhas <sup>60</sup> sua desavença não só com os comunistas do passado, que conhecera na juventude, mas com os do presente.

Durante os primeiros anos de seu governo, entre 1956 e 1958, quando fez seu nome diante da opinião pública internacional depois de protagonizar a conferência de Bandung e expulsar as últimas tropas britânicas de Suez, Nasser colocou em liberdade diversas personalidades comunistas e outros grupos de esquerda que se encontravam detidos.<sup>211</sup> A força de suas vitórias no ambiente externo parecia favorecer a formação de

pouco.

pouco.

<sup>210</sup> Baruch de Spinoza, *Obra Completa* <sup>60</sup> III. Tratado Teológico-Político, São Paulo, Perspectiva, 2014, p. 89, 273 *passim*.

<sup>211</sup> <sup>60</sup>

Em fins de 1958 a situação começou a se modificar. O movimento comunista egípcio conseguiu <sup>60</sup> com a relativa paz conferida a partir de 1956 <sup>60</sup> estabelecer um mínimo de consenso interno, o que levou à fundação de um novo Partido Comunista, que ganhava musculatura e parecia se tornar uma alternativa ideológica possível ao nasserismo. A ousadia não passou impune. A partir de março de 1959 a repressão recrudescceu, não só sobre eles como também contra a esquerda em geral que não se alinhasse minimamente com o regime. Vitorioso do combate desleal, Nasser e seus militares continuaram a monopolizar as instituições políticas.<sup>212</sup>

A repressão à esquerda egípcia e especialmente aos comunistas veio acompanhada, não sem alguma contradição, de uma mudança de tom no discurso do próprio Nasser. Sua retórica passou a ficar preenchida por termos, frases e palavras-rendido típicas da esquerda comunista. As ações práticas de seu governo tomaram a mesma direção.

Em maio de 1962 (mesma data na qual concede a entrevista à David Morgan, salientando sua não adesão ao comunismo), Nasser publica um de seus escritos mais importantes, a *Carta Nacional*. Nela lê-

Engels para se referir ao método e à doutrina política que ele e Marx criaram, está umbilicalmente ligado ao

na juventude. Igualmente estranha foi a tomada de posições na política interna que em muito lembravam o comunismo soviético, a exemplo da adoção de um plano econômico quinquenal perdurável entre 1960 e 1965.<sup>214</sup>

A planificação econômica foi maciça neste período. Em 1962 o plano quinquenal começava a surtir efeitos visíveis. Todos os bancos, toda indústria pesada, seguradoras e demais empresas-chave passaram para as mãos do Estado e todas as

<sup>212</sup> Idem, *Ibidem*, p. 168.

<sup>213</sup> *Nasser Speaks*, Londres, Morssett, 1972, pp. 103, 104.

<sup>214</sup> *achievements and Future Development Plans*, Cairo, Departamento de Informação, 1960, p. 264.

empresas de porte mediano deveriam aceitar a participação estatal de no mínimo 51%. Em 1963 nada menos que 405 companhias industriais foram nacionalizadas.<sup>215</sup>

Estas informações nos levam a considerar duas hipóteses mutuamente excludentes: 1) Nasser muito provavelmente desconhecia os aspectos teóricos centrais do comunismo que criticava, não lendo suas linhas mestras nem em juventude como tampouco em maturidade; 2) Ou, ao contrário, conhecia as páginas dos livros vermelhos muito bem, flertava e matinha alguma concordância com eles, mas não podia permitir que os comunistas egípcios tomassem um espaço que via como sendo somente seu: o de bastião na luta contra o imperialismo no Oriente Médio e norte da África, de maneira que precisava manter, ao menos aparentemente, um distanciamento crítico, quando não uma confrontação física aberta.

Diante da análise da documentação literária disponível somos tentados a aceitar a primeira sugestão em detrimento da segunda. O Coronel não sabia muito bem o que exatamente predicava o comunismo e, quando adotou suas práticas e utilizou o seu léxico, o fez no embalo contextual que nos empurra quase sempre inconscientemente para posições ambíguas e contraditórias.

Dito isto, uma outra coisa parece certa. Além do laicismo, o apelo internacionalista do comunismo deveria lhe parecer muito radical. Sua fidelidade primária com a causa Árabe o levava a não aderir a uma crença que tendia a obliterar (ao menos num plano discursivo) identidades étnicas ou regionais em detrimento de um internacionalismo classista.

Isso nos remete ao outro obstáculo que Nasser elenca como impedimento para aderir ao comunismo. Ele afirma na entrevista concedida a David Morgan que já por

o Egito, o comunismo não é uma doutrina que se possa aplicar sem a existência de uma classe trabalhadora organizada e de um partido comunista que a represente.

necessariamente uma forma de controle exercido pelos partidos comunistas internacionais; isso também era algo que eu rejeita

o comunismo. Se ao

passar o tempo, o comunismo não se torna uma doutrina que se possa aplicar sem a existência de uma classe trabalhadora organizada e de um partido comunista que a represente.

o Egito.<sup>216</sup> Tendo em conta a não-leitura do Jovem Gamal, é preciso considerar esse trecho à luz das relações que o seu Egito estabeleceu com a União Soviética, pois aqui é o Velho Nasser quem inventa, de forma especialmente interessada, o jovem militante ao qual se refere.

<sup>215</sup> Anuar Abdel Malek, op. cit., p. 163, 164.

<sup>216</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, op. cit.

O jornalista egípcio Mohamed Heikal foi um dos homens fortes do governo Nasser. Foi seu braço direito em vários momentos e principal articulista em termos de comunicação e imprensa do regime. Heikal legou um livro de memórias no qual relata alguns dos episódios que presenciou ao lado do então presidente. Ainda que idealize a imagem do mandatário egípcio, os escritos de Heikal são uma fonte valiosa, visto que permitem vislumbrar a ação política de Nasser *in loco*. É nesta obra, por exemplo, que Heikal discorre sobre os duelos que Nasser manteve com o chefe de Estado soviético Nikita Khrushchev.

be, estou fazendo com que venha e veja a União Soviética. Está detendo os anti-imperialista, não-  
concluindo de forma contundente:

Não vamos permitir o Partido Comunista na República Árabe Unida (Egito). Não cremos que esses partidos comunistas compreendam e tampouco analisem corretamente a natureza do movimento nacional nos países subdesenvolvidos e não vamos permiti-los. Não estou disposto a escutar nada relacionado com esses partidos comunistas.<sup>217</sup>

As palavras do coronel-presidente não ficaram sem respostas. No 21º Congresso do Partido Comunista, Khrushchev tomou a palavra para mais uma vez denunciar um clima favorável à auto-complacência, a perseguição à qual estavam sujeitos os comunistas egípcios

Naturalmente, as palavras de Khrushchev foram impulsivas. Sem demora, ele teria marcado uma reunião com o embaixador soviético. Nesta conversação Nasser teria exposto seu posicionamento nas seguintes palavras:

<sup>217</sup> Mohamed Heikal, *Los documentos de El Cairo. De los archivos secretos de Gamal Abdel Nasser*, México D. F., Lasser, 1972, p. 109, 110.  
<sup>218</sup> Idem, p. 120.

Eu não sou comunista. Sou nacionalista. Sou progressista, pelo menos creio que sou progressista. Me considero socialista.... Mas creio que existem algumas coisas no comunismo que estão fora de época. Não digo que todos os comunistas são maus, porque alguns de meus melhores amigos são comunistas. Tito é comunista e é muito meu amigo. Khrushchev é muito meu amigo e é comunista. E, o feito de um ataque aos comunistas no mundo árabe, não deve ser tomado como uma crítica à União Soviética.<sup>219</sup>

Após isto, ambos trocaram extensa correspondência. Mal um se adiantava à pena para escrever, o outro já se preparava para romper o selo do envelope. Neste período, pós-1958, quando a perseguição aos comunistas alcançou níveis impactantes, a resposta de Nasser ao seu par foi o mais do mesmo: em todo o mundo árabe os partidos comunistas, apoiados pela União Soviética, estavam trabalhando contra o nacionalismo árabe e a unidade árabe, o que fazia necessário que fossem combatidos, mesmo que isso significasse o desagrado da União Soviética.<sup>220</sup> Como já aventado anteriormente, a fidelidade árabe brecava qualquer tipo de internacionalismo mais radical. Nesse caso, comunista.

As memórias de Heikal retratam o líder russo e o egípcio de maneira bastante caricata e assimétrica. O primeiro ora se apresenta tirano e ora se mostra servil e fascinado diante do segundo. Este, por sua vez, tem sempre a postura convicta e equilibrada. Mesmo assim, os trechos específicos são verossímeis ao menos em seu conteúdo geral e ilustram bem a relação de atração e repulsa que Nasser possuía com o regime soviético e a ideologia comunista.

Logo, ao dizer que não adotou o comunismo na sua juventude por já perceber naquela época que estamos nos anos de 1930, Nasser ainda era um garoto secundarista que isso implicaria a ingerência de Moscou nos assuntos egípcios, Nasser estava antes serrando fileiras contra um dos grupos que lhe era antagônico no plano interno e reforçando externamente para o Kremlin, caso alguém por lá quisesse ler sua posição. Nessa toada, ele também reforçava sua imagem de protagonista do anti-imperialismo para a esquerda ocidental não-comunista, para o nascente terceiro-mundismo e seus acólitos ocidentais.

Assim, estas falas se convertem no debate de um só homem, seu artifício retórico de narrar sua não adesão ao comunismo servia para diminuir o único grupo que

---

<sup>219</sup> Idem, p. 212.

<sup>220</sup> Idem, p. 217.

podia, naquela ocasião, disputar com ele o prestígio junto à opinião pública progressista estrangeira e junto à esquerda nacional e internacional.

## 2.2 O templo: O Jovem Nasser diante do islamismo

Além do contato com o comunismo, o presidente Nasser também afirma ter tido nesta mesma turbulenta década de 30, a Fraternidade

uma vez, em sua opção religiosa. O presidente confidencia que o grupo em questão concordar. Tal

ficar no controle do país. Já nos anos de secundarista a tolerância religiosa era um dos pilares da nova sociedade que eu esperava ver

Para compreender essas passagens é preciso lembrar que Gamal Abdel Nasser cresceu em um meio profundamente religioso.<sup>222</sup> Seu próprio nome não foi escolhido ao acaso, visto que sua tradução literal pode ser entendida como ativo do vitorioso, Desde muito cedo, portanto, o islã calou fundo em sua alma e, muito provavelmente, foi sua maior influência por toda a vida. A forma como ele lidou com essa herança, enquanto jovem militante e, principalmente, chefe de Estado, merece uma ressalva, pois ajuda a explicar muitas de suas contradições e descompassos.

O grupo ao qual Nasser se refere, a Fraternidade Muçulmana, foi fundado em 1928 por um líder de grande carisma, Hasan al-Banna (1906 - 1949). Mesmo que seu fundamentalismo e espírito autoritário sejam características evidentes, a Fraternidade foi o produto dos sérios problemas sociais que assolavam o Egito de então, bem como do contexto de instabilidade política e crise econômica agudizados pela ingerência colonial britânica.<sup>224</sup>

Em seu programa, e

<sup>221</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>222</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 24.

<sup>223</sup> Said K. Aburish, *Nasser. The Last Arab*, p. 10.

<sup>224</sup> Ideología e práctica de los al-ikhwan al- studios de Asia y Africa, Vol. 36, N° 3, México D.F., El Colégio de Mexico, p. 474, 475.

os princípios próprios da religião, e voltar a ter as bases religiosas, econômicas e

p com um conteúdo exposto numa retórica moralizante, não tardou para que o grupo se tornasse uma força política nada desprezível, contando em fins dos anos de 1930 quando com milhares de militantes.<sup>225</sup>

Toda a pretensão do grupo era fazer do Egito uma nação islâmica. Não num sentido frouxo de país com grande número de adeptos deste credo, mas num sentido bastante estrito de religião de Estado, lançando mão, se preciso, da *Jihad* para alcançar este intento. Aqui se coloca a diferença entre a forma como a Fraternidade tratava o islã e o modo como Nasser via essa religião. A primeira parecia encarar a religião como um fim em si, o segundo parecia vê-la antes como um meio. Ambos, no entanto, obedeciam ao *Kerigma* (Chamado) do mesmo profeta.<sup>226</sup>

Em meados de 1950 é publicado no Egito o trabalho de Mohamed M. Atta. Uma delgada brochura com um título apelativo: *O chamado islâmico*. A obra não mereceria nossa atenção se não fosse seu prefaciador, ninguém menos que o líder da vitoriosa revolução nacionalista: o coronel Gamal Abdel Nasser, no ápice de seu prestígio.

As páginas finais desse prefácio são uma verdadeira profissão de fé, uma conclamação à unidade árabo-islâmica. Escreve Nasser: o chamado de Mohammed, o

arreira entre Deus e os relação entre criador e criatura

Essa mesma fé sem pedágios possuía seus imperativos, dentre os quais o apelo à unidade e colaboração entre os fiéis. Um crente deveria ser para outro um irmão,

<sup>225</sup> Idem, Ibidem.

<sup>226</sup> Entendemos o termo teológico grego *Kerigma* aos homens para organizar, manter, defender, transformar o mundo em que vivem, assim como eventualmente transformar sua vida pessoal mediante atos simbólicos (rituais) ou pragmáticos (mágicos, técnicos, organ. *Nasserismo y Marxismo*, op. cit., p. 195. Estamos cômicos do fato de este termo estar vinculado à tradição cristã e não ao islã diretamente. Isso, no entanto, não retira o significado semântico da palavra, utilizada aqui em seu valor metafórico.

<sup>227</sup> Não consta a data exata da publicação na edição que consultamos. Supomos que tenha sido entre 1954 e 1956, com base no banco de dados autoral *WordCat*. Ver: <[http://www.worldcat.org/search?q=au%3AAata%2C+Mohamed+Moustafa.&qt=hot\\_author](http://www.worldcat.org/search?q=au%3AAata%2C+Mohamed+Moustafa.&qt=hot_author)>, acessado em 13 de maio de 2016.

e a dissensão implicaria na ação contra a comunidade do islã.<sup>228</sup>

O então presidente continua:

O chamado do Islã é verdadeiramente cheio de lições, e contém muita disciplina moral. Por que, então, não deveríamos buscar nele a nossa orientação e inspiração? Que razão pode haver para a inimizade e a discórdia? Por que devemos ser divergentes em política, em objetivos ou em ideais? E quando nos desviamos, ou quando nos acomete a dúvida pelo caminho a seguir, por que não apelar ao Islã para que ele nos oriente na direção correta? [...]. Não provou ser a desunião uma vantagem para os nossos inimigos?<sup>229</sup>

Em um tom que, por sua retórica ciosa do apelo coletivo, lembra vagamente o *Manifesto Comunista*, Nasse

Obedeçam a Deus e ao Profeta: unam-se como um contra quem quer que seja seu inimigo, e ajudem a quem quer que seja seu amigo. Nunca ponha em questão que você é guiado pelo espírito e pelos ideais do Islã

um

coração que crê firme e profundamente no Islã e em seu chamado, o chamado de poder

Finalizando de maneira emotiva, o líder revolucionário escreve:

Você deseja ter sua mão sobre a minha? Você vai responder a este apelo caloroso de um fiel crente no Islã e na causa árabe? Não basta que eu tenha entregue a mensagem Deus é a minha testemunha, eu a entreguei! Mas, enquanto eu viver, procurarei com toda a minha força e determinação, e com vontade infalível transformar estas palavras em uma realidade incontestável. A isto Deus seja minha testemunha.<sup>231</sup>

O tom religioso salta aos olhos. Neste caso, a religião funciona como lente para ler a própria situação política. O islã seria uma força motriz necessária para a libertação do mundo árabe. De fato, nesse escrito de Nasser, a unidade islâmica é o duplo complementar obrigatório da libertação (e da unidade) árabe. Mas não somente as palavras em si devem ser consideradas, o próprio livro, enquanto objeto, tem muito a nos dizer.

228 *The Islamic Call*, Cairo, Selected Studies Committee, s.d., p. 5.

229 *Idem*, p. 6.

230 *Idem*, *Ibidem*, pp. 6, 7.

231 *Idem*, *Ibidem*.

A um leitor desavisado, que desconheça o prestígio que Nasser tinha na época e o poder que repousava em suas mãos, parecerá talvez impressionante como no livro, de autoria de Mohamed Atta, Nasser ganha um protagonismo incomum a um prefaciador. Logo na capa da publicação seu nome é grafado em uma caligrafia diferente da usada para grafar o nome de Atta e o próprio título da obra, deixando sua assinatura em destaque. A foto de Nasser <sup>50</sup>mas não a de Atta <sup>50</sup>aparece na folha de rosto da publicação.

Igualmente, seu tom ao final do prefácio levaria o leitor desavisado a pensar que ele próprio seria o autor <sup>50</sup>Deus é a minha tes <sup>50</sup>Tradições como esses fazem crer que indubitavelmente Nasser concordava com todas as conclusões expostas na brochura, de forma que ele próprio poderia ter assinado o escrito. Portanto, saber as ideias deste fascículo é também vislumbrar a forma como Nasser via a religião e, conseqüentemente, sua relação juvenil com a Fraternidade Muçulmana.

Uma das conclusões à qual chega Mohamed Atta corresponde às decorrências políticas do <sup>50</sup>chamado islâmico <sup>50</sup>Para ele, a evocação do profeta implicava na

<sup>50</sup>Esta libertação <sup>50</sup>

Em um contexto prenhe de perseguição à esquerda comunista é preciso cavar o subtexto dessa passagem: o chamado islâmico é, ao contrário do comunismo, interclassista, pois a fé, não a classe, é seu marco diferencial de coesão coletiva.

<sup>50</sup>uma nação [islâmica]

<sup>50</sup>Também pelo contexto da publicação, esse clamor vinha necessariamente acompanhado de matizes anticoloniais. Afinal, muitas nações muçulmanas ainda viviam sob o jugo colonialista europeu existente na África e no Oriente Médio.

O fato de Nasser ter prefaciado uma publicação desta obra tão significativa, embora pouco referenciada, quando já era homem de Estado, somado ao fato de o livro ter sido publicado sob os auspícios do governo egípcio e traduzida para o inglês, também com o incentivo estatal <sup>50</sup>que demonstra que Nasser queria dar a conhecer a um público mais amplo suas posições religiosas <sup>50</sup>torna forçosa a conclusão de que o

<sup>232</sup> Idem, pp. 169, 170, 200.

islã foi desde sempre a influência mais decisiva não só na trajetória de Nasser, mas também como um elemento recorrentemente instrumentalizado pelo Estado egípcio durante o seu governo. Fé e Estado estavam muito longe do divórcio laico.

Mesmo decisivo, o islã não era o único fator a influenciar o Jovem Nasser, de maneira que ele nunca foi um líder religioso. Nunca tomou para si a alcunha de mestre espiritual, tampouco tornou-se (ulemá). Em paralelo, o islã não se tornou uma religião de Estado no sentido estrito, pois a *sharia* (lei islâmica) nunca foi adotada em seu governo. Igualmente, não raros foram os líderes muçulmanos perseguidos em seu tempo de mandatário, dentre eles o maior nome da Fraternidade Muçulmana, depois da morte do seu fundador al-Banna, então Sayyid Qutb (1906 - 1966), executado pelo governo nasserista.<sup>233</sup>

Nessa discussão cabe distinguir o islã da religião da primeira palavra, que designa tão somente uma crença religiosa pessoal ou coletiva, islamismo pretendem que a religião sustente o aparelho de Estado, aplicando irrestritamente o direito islâmico (*sharia*) sobre a sociedade. Isso pode vir acompanhado por um ímpeto jihadista combatente, no qual a guerra santa seria o meio para estabelecer o correto ordenamento estatal.<sup>234</sup>

Em específico, a Fraternidade Muçulmana acreditava que sem a aplicação direta da *sharia* a civilização islâmica não teria sentido. Não deveria haver separação entre Estado e religião, já que o islã não era para eles apenas uma fé, mas uma palavra que incluía a totalidade da conformação social (religião, política e economia). Para os filhos espirituais de al-Din (religião) e Dawala Sendo categórico neste quesito, o próprio al- do Est

<sup>233</sup> Karen Armstrong, *Maomé. Uma biografia do profeta*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p.12.

<sup>234</sup> Mathieu Guidère, *O choque das revoluções Árabes*, Lisboa, Edições 70, 2012, p. 214

<sup>235</sup> Roberto Marín Guzmán, op. cit., p. 486.

do governo egípcio e Nasser emprestou todo o seu valor de líder revolucionário, então vitorioso, para a publicação.

Além disso, a argumentação de Atta, como visto acima, possui claros tons islamistas, com aspirações de um Estado Islâmico unido contra as forças inimigas (o colonialismo). Mas talvez para Atta esse, conseqüentemente, para Nasser esse Estado islâmico fosse muito mais difuso, simbólico, quase uma grande metáfora para uma outra união, aquela concernente aos povos árabes, enquanto que para al-Banna a expressão tinha sentido literal estreito.

Essa diferença foi determinante para a recusa do Jovem Nasser em adentrar na Fraternidade Muçulmana. Foi também essa diferença que alimentou a perseguição que o governo nasserista engendrou contra os membros da Fraternidade com uma violência em tudo semelhante àquela aplicada aos comunistas. Incluindo prisões diuturnas e o uso da pena capital. Mas, por ser um crente fiel que citava repetidamente Deus e o profeta em seus discursos, sendo apoiado por um grande número de líderes religiosos divergentes da Fraternidade Muçulmana especialmente ordens Sufis a separação entre o Estado e o islã nunca foi completa em seu governo. Somente mais sutil e indireta, decerto. Mas nem o Jovem e nem o Velho Nasser deram o passo espinosiano necessário rumo ao secularismo e ao laicismo político completo.

### 2.3 As ruas: memórias do primeiro confronto político

Tendo mantido certa distância tanto da Fraternidade Muçulmana quanto do Partido Comunista, o Jovem Gamal se aproximou de uma agremiação de ideologia impressionista, embora de forte atuação no Egito pré-revolucionário, o *Misr al-Fatat* (Jovem Egito). Fundado em 1933 por Ahmad Husayn e Fathi Radwan, esse partido prescindia de um conjunto de bases teóricas muito precisas que levou o movimento

A organização disputava a simpatia da jovem militância com as outras duas correntes principais, comunistas e islamistas. Para tanto, investia na ação direta, demonstrando um patriotismo ferino acompanhado de uma estrutura paramilitar ostensiva.<sup>237</sup>

<sup>236</sup> Idem, p. 484.

<sup>237</sup> Nancy Y. Reynolds, *A city consumed. Urban commerce, the Cairo Fire, and the politics of decolonization in Egypt*, Stanford, Stanford Univ. Press, 2012, p. 154.

O *Misr al-Fatat* era antes de tudo um movimento nacionalista cuja ênfase repousava na luta contra a ocupação britânica. A questão era colocada em termos de extirpar completamente qualquer ingerência britânica (e estrangeira, de forma mais ampla) do solo egípcio. O que incluía a presença militar e a tutela política, claro, mas também o controle econômico e a influência cultural da rainha na terra dos faraós. Embora seus fundadores, Husayn e Radwan, elencassem o nacionalismo irlandês e Gandhi como as principais influências, o grupo tinha alguma simpatia pelo fascismo que então se desenvolvia na Europa.<sup>238</sup>

Esse flerte com o fascismo é claramente contraditório, se considerarmos a perseguição do fascismo italiano e alemão a grupos étnicos semitas, mas não deve ser tomada *à la lettre*. A adoção de uma certa fraseologia e organização fascista estava muito ligada à admiração à Alemanha hitlerista e à Itália de Mussolini por estas duas nações antagonizarem a Grã-Bretanha no contexto internacional. O inimigo do inimigo tornava-se, por tabela, um exemplo. O fascismo se mostrava um contraponto à alternativa liberal do colonizador bretão.<sup>239</sup>

Por conta da sua simpatia com o fascismo, a partir dos anos de 1940 o *Misr al-Fatat* passa a atacar centros de influência estrangeira, definindo a identidade nacional em termos étnicos, reafirmando que o país deveria colocar em prática de maneira mais contundente os valores do islã ao mesmo tempo em que deveria se aproximar cada vez mais dos países árabes e muçulmanos vizinhos. Assim como a Fraternidade Muçulmana

de quem eram antagonistas, mesmo possuindo uma retórica próxima ao apelo à juventude era feito em termos morais. Um de seus fundadores, Ahmad Husayn, por

jogos de azar, e contra a

Colocar a política em termos moralizantes sempre enfraquece o conteúdo ideológico e mesmo programático do discurso. Por outro lado, torna-o mais fácil de ser assimilado, pois canaliza para a moralidade (os usos e os costumes) o descontentamento coletivo e a moral. Em regiões empobrecidas e sujeitas ao autoritarismo a receita é tanto fácil quanto certa. Foi assim, com moralidade e pouca substância, que o Jovem Egito conquistou a simpatia do Jovem Nasser, mas não só a dele. A audiência do movimento

<sup>238</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>239</sup> In VV. AA., *Nasserismo y Marxismo*, op. cit., p.116, 210.

<sup>240</sup> Citado em Nancy Y. Reynolds, op. cit., p. 155.

provinha, sobretudo, da juventude urbana da classe média empobrecida, mobilizadas especialmente a partir do Cairo e de Alexandria, as maiores cidades do país.

Uma nota bastante curiosa ainda a respeito do Jovem Egito. Entre 1949 e 1952, quando Nasser já havia deixado as trincheiras do movimento, ele ressurgiu como Partido Socialista. Seu líder remanescente, Husayn, advogava uma forma de socialismo estritamente baseada n

defendia uma luta anti-imperialista pan-

internacionalismo não deve ser supervalorizado. Como dito, o socialismo deles era

Não há aqui uma coincidência discursiva com a pregação política do Nasser maduro? Como visto anteriormente, um socialismo que recusava filiação com a linhagem de Marx e que se escorava emotivamente na religião também passou a ser (principalmente a partir dos anos de 1960) uma tônica do coronel egípcio. Teria o coronel plagiado Husayn?

A interrogação é até justa, mas a questão deve ser vista de outro ângulo: islã, socialismo (ou, mais amplamente, o descontentamento com a desigualdade social, a pobreza), anti-imperialismo, arabismo <sup>Em</sup>eram, para usar termos joyceanos, *palavras-monjas*. Pela sua importância para a população comum elas tinham peso de rocha, mas estavam flutuantes no ambiente, sendo inaladas por todo aquele que se interessasse minimamente pela política nacional, de forma que eram canalizadas, em maior ou menor medida, por praticamente todas as tendências políticas do Egito contemporâneo. Ao desprezar qualquer um desses termos a liderança ideológica e intelectual corria o risco de se alienar da militância, de sequer conseguir construir um conjunto de quadros para sua causa, pois se tornaria ininteligível, portador de um vocabulário mutilado para os seus ouvintes.

De todo modo, é ao lado do *Misr al-Fatat* que Nasser vai às ruas pela primeira vez, em 1933, entrando em confronto com as forças repressivas do Estado, sendo levado à cadeia e ferido na frente.

Preocupado com o avanço do *Misr al-Fatat*, o Wafd marca certa pressão sobre o governo ditatorial monárquico a partir de 1935 e cria um grupo também paramilitar com pendor fascista, visando ser alternativa ao movimento antagonista. Assim, estava

*Misr al-Fatat* e do outro os indiferente às cores.

Apesar de ter mantido relações com ambas as tendências (os verdes e os azuis, mas especialmente com os primeiros), a fidelidade do Jovem Nasser parecia estar com as ideias de Mustafa Kamil e da antiga agremiação por ele fundada, o Partido Nacional, que exigia a retirada imediata das forças britânicas do país sem negociações.

O Jovem Gamal teve contatos estreitos com o vice-presidente desta sigla, Fathi Radwan (que também foi um dos fundadores do *Misr al-Fatat*). Não por acaso, Radwan mais tarde viria a ser ministro no governo revolucionário de Nasser.<sup>241</sup>

Mustafa Kamil viveu pouco (1874 - 1908), mas, como visto anteriormente,<sup>242</sup> sua influência foi profunda na política egípcia. Muito ligado à França, seu apelo harmonizava vínculos distintos: egípcio, otomano e muçulmano. Qualquer uma dessas divisas identitárias era válida para mobilizar a população contra o poder britânico. Seu **chamado ao Islã ao mesmo tempo em que propõe a** alguma incoerência nessa construção, mas isso não impedia que seus discípulos desempenhassem manifestações importantes contra a ocupação colonial.<sup>243</sup>

É neste contexto que o Jovem Gamal escreve, em 2 de janeiro de 1935, ao seu amigo de escola Hasan al-

Com essa dúvida comprimindo seu coração o jovem rapaz se mostra verdadeiramente angustiado. Me parece que o país está morrendo. O desespero é grande. Quem pode acabar com Desesperado, ele sobrepõe uma interrogação à outra dispostos a dar suas vidas pela independência do país? Onde está o homem que pode reconstruir o país, para que os fracos e humilhados do Egito possam se levantar de novo para viverem livres e independentes? Onde está a dignidade? Onde está o nacionalismo?

O jovem militante prossegue afirmando que para rebater os rumores de covardia que pesavam sobre o povo na luta por seu alicerçar sua posição evoca a autoridade do mais radical dentre os

<sup>241</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 34.

<sup>242</sup> Ver Cap. I deste trabalho.

<sup>243</sup> Maxime Rodinson, op. cit., p. 208.

<sup>244</sup> Gamal Abdel Nasser, *Letter by Abdel Nasser to Hasan al-Nashshar about student movement demands for restoration of the constitution and the return to democracy*, Correspondência disponibilizada pela Fundação Gamal Abdel Nasser e Biblioteca de Alexandria. Disponível em <<http://www.nasser.org/common/mapviewer.aspx?ID=1&type=DocHandWrt&PDFStart=9&lang=en&PDFEnd=0&dir=next>>. Acessado em 11 de fevereiro de 2016.

a direita, se as pirâmides se movimentarem, se o Nilo mudar seu curso, eu não vou mudar os meus princípios.

Como conclusão, o jovem larga o desespero e apressa seu amigo à ação:

Temos dito por várias vezes que vamos trabalhar juntos para despertar a nação do seu sono [...]. Mas, infelizmente, até agora nada foi realizado. Meu caro amigo, te espero na minha casa para discutir essas questões em 04 de setembro de 1935 às quatro da tarde. Espero que você não falhe.<sup>246</sup>

Esta carta é um dos documentos mais importantes produzidos por Nasser em seus anos de formação. Em certo sentido, ela condensa as linhas mestras das influências de Gamal Abdel Nasser neste período de sua vida. Há aqui um forte apelo religioso, exemplificado pela citação do Corão. Embora Nasser não fosse um líder religioso, a religião exerce um papel fundamental em sua retórica como fonte de exemplos edificadores para a causa que lhe tomava o coração.

A causa em questão se mostra bastante clara: a libertação da nação. Para endossá-la, o Jovem Gamal lança mão de um dos principais pensadores do nacionalismo egípcio, Mustafa Kamil. Com isso, ele se conecta ao passado, à herança dos seus conterrâneos, ao mesmo tempo em que recusa o que vê como letargia do presente. Afinal, os homens de política de então estavam longe de ter, ao menos para ele, a postura enérgica necessária para afugentar a força colonizadora e destronar a monarquia reinante.

No mesmo ano em que escreveu essas linhas, 1935, o furor tomou conta do Egito. A invasão italiana da Etiópia, evento inflexivo para a gestação da revolução africana, atemorizou a população e os intelectuais, adiantando o que estava por vir, a segunda guerra mundial.

## 2.4 O quartel: a entrada nas forças armadas

Chocados e temerários com a agressão italiana à Etiópia, todos os partidos e movimentos políticos se uniram em uma coalizão para negociar um novo tratado anglo-egípcio. Os britânicos também estavam intranquilos e aproveitaram do desejo comum dos egípcios, firmando o novo acordo em 1936. Na prática, pouquíssima coisa iria ser

---

<sup>245</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>246</sup> Idem, *Ibidem*.

alterada. Seguindo a velha receita conservadora, a pretensão colonial ao anuir o tratado era mudar apenas para permanecer igual.

A nova convenção acabava com a ocupação britânica somente do ponto de vista legal, mas as tropas da rainha permaneciam estacionadas em Suez. Mesmo que os termos do tratado mencionassem um protetorado conjunto anglo-egípcio sobre essa região, nenhum egípcio <sup>EO</sup> fosse civil ou militar <sup>EO</sup> teria permissão para entrar na zona do canal sem o consentimento das forças coloniais bretãs. A cláusula incluía o espaço aéreo, de forma que nenhum avião egípcio poderia sobrevoar o lugar sem consentimento da coroa.<sup>247</sup>

A fraseologia do império também mudava. O tratado de 1936 substituiu  para manutenção, na prática, da ocupação imperial em terra estrangeira. Afinal, o acordo dava à Inglaterra o direito de dispor de até 10.000 tropas no país, mais especificamente ao longo do Canal de Suez. Em troca, apoiava a entrada do Egito na Liga das Nações. Obviamente que nestas condições o Egito entrava para a Liga na qualidade de boneco de ventríloquo, subordinado à outra nação que lhe ocupava o território com um contingente bélico nada irrelevante. Do mesmo modo, o império não abria mão do Sudão, que doravante passaria a ser legalmente condomínio anglo-egípcio. A Inglaterra também mostrou sua complacência com a abolição do sistema legal que conferia privilégios à população estrangeira residente no país.

Com estes termos o tratado foi aprovado por todos os partidos políticos. Exceto pela sigla descendente de Mustafa Kamil, o Partido Nacional, com o qual o Jovem Nasser mais simpatizava.<sup>248</sup>

Mesmo sendo conservador na maioria dos seus pontos, o tratado anglo-egípcio de 1936 acabou tendo uma consequência inesperada. Ele também estabelecia a construção de um colégio militar para garotos, possibilitando educação formal para classes sociais menos abastadas. Foram os jovens soldados formados nesse colégio que compuseram o grupo dos Oficiais Livres, que veio a tomar o poder em 1952, capitaneado por Gamal Abdel Nasser. De acordo com o balanço feito por R. H. Dekmejian, pelo menos 32% dos jovens oficiais componentes desse grupo eram

---

<sup>247</sup> Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, op. cit., pp. 125, 126.

<sup>248</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 36.

provenientes de classe alta ou média alta; 45% vinham da classe média e 10% de classe baixa, enquanto a porcentagem restante ficou com sua origem de classe indefinida.<sup>249</sup>

Sem saber, a águia colonial chocava o ovo da serpente. A medida acabou selando o destino dos futuros tomaram forma após o tratado anglo-egípcio [...] que emitiu um decreto dirigindo o estabelecimento de um colégio militar para garotos, independentemente da sua riqueza ou classe social.<sup>250</sup> até então restrita por uma forte clivagem social.<sup>251</sup> Em 1938, com então 20 anos, ele se forma como segundo-tenente do Colégio Militar de Abasseya.

Cabe dizer que o exército egípcio era um exército de não combatentes e foi para a vantagem dos britânicos que assim as coisas permaneceram. Seguiu-se, no entanto, o advento de uma nova classe de oficial que considerava seu futuro no exército como simplesmente uma parte de uma carreira. Tendo acolhido jovens das classes menos privilegiadas, é provável que assim o fosse, posto que estas classes sentiam de forma mais contundente a pesada mão do colonialismo. O que torna problemática a afirmação, todavia, é a estimativa percentual de somente 10% dos Oficiais Livres advirem, de fato, da pobreza mais cruenta. De todo modo, a convivência com o mesmo problema, ou a empatia dos oriundos dos estratos médios com os mais vulneráveis, pode ter gerado vínculos de solidariedade entre os soldados, vínculos estes relativos à mudança social. Por mais nebulosa que a ideia ainda permanecesse à época.

A nebulosidade em questão deve ser creditada em parte à própria diversidade dos indivíduos, não só em termos de classe, mas principalmente de ideologia. Muitos deles foram adeptos ou pelo menos próximos de tendências políticas rivais. Alguns se alinharam à Fraternidade Mulçumana, outros ao *Misr al-Fatat* (como Nasser), havendo, inclusivo, quem tenha frequentado o Partido Comunista.

Pelas experiências e leituras que tiveram em sua juventude (o que incluía uma gama de clássicos literários ocidentais e egípcios, como visto no capítulo anterior) esses jovens oficiais tinham vontade política e inteligência, mas seu pensamento era, em

<sup>249</sup> R. H. Dekmejian, *Patterns of Political Leadership. Egypt, Israel, Lebanon*, Nova York, State University of New York Press, 1975, p. 215.

<sup>250</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan - Sunday Times*, 1962, op. cit.

<sup>251</sup> Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, op. cit., p. 128.

<sup>252</sup> Idem, *Ibidem*.

geral, bastante limitado em termos teóricos e ideológicos. Foi na escola militar que eles sintetizaram suas leituras e experiências individuais em uma subcultura política dedicada ao nacionalismo, ao islã e ao desejo de usar seus postos militares para o bem do Egito em algum momento incerto do futuro.<sup>253</sup>

As ideias dos jovens oficiais orbitavam termos extremamente vagos de fraternidade entre os membros do grupo, nacionalismo e um senso de justiça social genérico. Esse caráter indistinto fica evidente nas formas como o grupo referia-se a si

como políticos, havendo, portanto, certo pendor messiânico imediatista no movimento.<sup>254</sup>

Nessa conformação, um choque geracional entre a nova geração de soldados e o

estivesse menos insatisfeito do que os demais, os meus pensamentos em vez disso foram o de formar o exército e removê-

Pouco tempo depois de ter se formado e fixado residência em Alexandria, a

um batalhão britânico baseado atrás das linhas de batalha perto

povo britânico e

em suas palavras não houve

para com eles em

um nível pessoal, o meu respeito por eles como soldados e meu sentimento profundo de

Foi provavelmente durante este mesmo período que ele conheceu as obras de Harold Laski, Aneurin Bevan e Jawaharlal Nehru. Nasser afirma que logo após o

<sup>253</sup> Amos Perlmutter, *Egypt The praetorian state*. New Brunswick/New Jersey: Transaction Books, 1974, p. 59.

<sup>254</sup> Joel Gordon, Nova York/Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 49, 59.

<sup>255</sup> Entrevista concedida a David Morgan - *Sunday Times*, 1962, op. cit.

<sup>256</sup> Idem, *Ibidem*.

parcialmente satisfeita com a leitura destes três nomes, minhas ideias socialistas começara

É importante sublinhar que os três nomes citados são figuras importantes do cenário colonial e metropolitano britânico. Bevan e Laski, ambos britânicos, exerceram atividades importantes tanto na política como, também, no caso do último, na academia. A dupla posição de Laski, professor e militante, nos leva a enfatizá-lo em detrimento de Bevan portador de uma obra teoricamente muito limitada se comparada à de seu conterrâneo.<sup>258</sup> Mesmo Nehru, indiano, viveu na Inglaterra e lá cumpriu parte de sua educação. Não por acaso, publicou sua autobiografia em inglês, alcançando, conseqüentemente, a audiência da metrópole colonizadora.

Diante desse quadro, não é absurda a suposição de que Nasser veio a conhecer estes nomes enquanto atuava junto aos soldados britânicos. Dentre estes é muito possível que se contassem indivíduos com ideias à esquerda, ou ao menos interessados em política o suficiente para fazer ventilar os nomes em questão. A ideia se sustenta, principalmente, se levarmos em consideração a anteriormente analisada relação de influência no face-a-face com soldados inimigos na guerra árabe-israelense de 1948.

que a ideia da revolução se enraizou firmemente na minha mente, embora como De fato, em meio a um campo militar, convivendo com o povo cujo país dominava o seu ao mesmo tempo em que terminava a sua educação política, as coisas deveriam parecer pouco claras.

## 2.5 Aprender a revolução, profanar a democracia: ambivalências e ambigüidades com a obra de Harold Laski

A principal obra de Gamal Abdel Nasser tem um título muito significativo: *A filosofia da revolução*. A respeito da primeira palavra que intitula o escrito Nasser faz uma ressalva ao leitor. Diante da *filosofia*

<sup>257</sup> Idem, Ibidem.

<sup>258</sup> teoricamente relevante ou ainda de ideologicamente original. Tudo leva a crer que a escolha em citar Bevan como referência intelectual em sua fase do arsenal exíguo de Nasser no que tange à crítica das armas. Cf. Aneurin Bevan [Celticus], *Why not trust the Tories*, Londres, Victor Gollancz, 1945.

<sup>259</sup> Idem, Ibidem.

um mar do qual a partir de onde

Se o termo filosofia merece essa ressalva por parte do autor (resultando no momento de maior lirismo da obra), o termo *revolução* não recebe uma nota equivalente. Sem maiores complementos Nasser trata tão somente de falar acerca das causas e consequências da viragem revolucionária no Egito. Disto é possível retirar duas conclusões: 1) Ele estava tão seguro do sentido que atribuía à palavra revolução que via como desnecessária qualquer explicação; 2) Ele estava igualmente seguro que seu público também saberia reconhecer o sentido que ele dava à palavra. Até o óbvio, entretanto, precisa ser aprendido. Com quem o então coronel teria aprendido este léxico da sublevação?

Em 1948 Nasser, então jovem oficial com divisas na farda, recém-casado com

sede de conhecimento e comecei a ler com avidez. Eu devorava livros de pensadores como Laski, Nehru e Aneurin Bevan e pouco a pouco as minhas ideias socialistas

Dentre estes autores Laski foi o único que se ateu especificamente sobre a palavra revolução, provavelmente foi isso (além do socialismo, claro) que atraiu o jovem oficial à obra do pensador britânico.

Dentre os autores citados por Nasser como referências nesta fase de sua vida Laski aparece como figura um pouco destoante. Os outros dois, Nehru e Bevan, possuem um mesmo perfil <sup>260</sup>em muito semelhante ao do próprio Nasser <sup>261</sup>qual seja, o de homens de ação, políticos *in atto*, que eventualmente escreveram acerca de suas convicções. Não resultando desta escrita nada de muito sistemático ou de teoricamente amplo e ambicioso, nenhuma rede conceitual própria muito complexa e nenhum rigor típico do receituário acadêmico. Pariram escritos de intervenção. A militância eclipsava por completo qualquer abstração conceitual ou qualquer análise crítica muito aprofundada de dados empíricos.

Ao contrário, Harold Laski é o típico acadêmico militante. Sua obra é abrangente, dotada de natureza sistemática e signatária de uma rede conceitual criativa própria. Entretanto, dentro de sua vasta produção existe um escrito cujo caráter é indubitavelmente de intervenção: *Reflexões sobre a revolução da nossa época*. Levando em conta o perfil dos demais autores citados por Nasser, bem como suas próprias

<sup>260</sup> Nasser *Speaks*, op. cit., p. 15.

<sup>261</sup> Gamal Abdel Nasser, *Entrevista concedida a David Morgan*, op. cit.

características enquanto autor, é extremamente provável que tenham sido essas *Reflexões* laskianas que o então jovem oficial egípcio leu em 1948, ano em que se tornara, em seus própri

Publicado originalmente em 1943, o livro de Laski fazia um diagnóstico do seu tempo, analisava o conflito então em curso <sup>60</sup> segunda guerra mundial <sup>60</sup> ao mesmo tempo em que punha em perspectiva crítica as diferentes correntes políticas que retiniam as baionetas na batalha. Respectivamente, o socialismo soviético, as democracias liberais e o fascismo.

Obra volumosa, sua ambição era a de diagnosticar e receitar medidas para uma verdadeira revolução. Abrir caminho no meio das três correntes principais, sem deixar de reivindicar para si o ideário socialista. Não há lugar para discussões conceituais rebuscadas. Elas aparecem como alusões a obras anteriores, Laski as resume e tira delas o essencial. A escrita é direta, ainda que por vezes repetitiva <sup>60</sup> que pode ser explicado pelo fato de que sua redação e revisão foram provavelmente apressadas, dado ao imediatismo ao qual a obra estava vinculado. Em suma, é livro de intervenção, muito típico dos demais que Nasser, homem cabeça prática, lia.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente. cores [...]. Tão pouco [*sic*] é uma revolução instigada por um grupo qualquer de homens de

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

Logo em seu início, esse caráter objetivo e urgente do escrito fica evidente.

corriqueiro de grande transformação, inflexão. Por um lado, Laski historiciza esta transformação, mostrando seus precedentes históricos, e por outro lado a coloca em perspectiva para o futuro. Sendo a mudança inevitável é preciso canalizá-la para o melhor ordenamento social possível.

É exatamente esta a mesma disposição arquitetônica do escrito de Nasser, *A filosofia da Revolução*. Logo de entrada Nasser afirma que as causas da revolução egípcia são profundas, que sua história é como um edifício: cada geração precedente colocou seu tijolo até que finalmente o monumento revolucionário estivesse pronto. À

<sup>262</sup> Harold J. Laski, *Reflexões sobre a revolução de nossa época*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1946, p. 16.

parte sua mitologia histórica descortinada anteriormente, o balanço dos precedentes históricos da revolução egípcia é factualmente preciso. Nasser cita a sublevação de 1919, bem como o advento das constituições de 1923 e 1936. Igualmente, ele lança sua mirada ao futuro apontando o caminho a seguir (ainda que este seja bastante vago). Segundo ele, para ser bem-sucedida em sua revolução a nação egípcia deveria se inserir definitivamente entre os círculos que a influenciam e nos quais ela própria deve manter influência: o círculo árabe, o africano e o islâmico.

Voltando a Laski, o termo revolução vem acompanhado em sua obra de um par *democracia política*, em toda a civilização ocidental, é o preço que a classe média teve que pagar a fim de amparar as massas na luta pelo poder com a *revolução francesa*, tem sido, por tabela, que as massas não procurem estendê-la. Democracia política e democracia social são, por conseguinte, coisas bastante distintas para o pensador britânico. Mais uma vez, a semelhança com os escritos de Nasser é notável.

Em seu documento de 1962, conhecido como *Carta Nacional*, Nasser dedica um capítulo inteiro à democracia. Mas não a qualquer democracia, senão a *verdadeira*, em suas próprias palavras. Segundo ele, a democracia significaria *popular*, colocando toda a autoridade nas mãos do povo e concentrando todo o poder *seu* turno, o socialismo significaria *sociedade* sobre uma base de suficiência e justiça, de trabalho e oportunidades iguais *em* à liberdade política, o segundo, à liberdade social.<sup>264</sup>

democracia política, a liberdade em seu aspecto político, não tem nenhum valor sem a democracia econômica, sem a liberdade em *política*. Aqui a distinção laskiana é usada inadvertidamente, e em provável desacordo com o próprio Laski, para embasar um artil discursivo inconvincente, pois incoerente com as práticas pouco democráticas de Nasser enquanto presidente.

<sup>263</sup> Idem, p. 45. Grifos nossos.

<sup>264</sup> *Nasser Speaks*, op. cit., p. 91.

<sup>265</sup> Idem, p. 95.

No entanto, o ardil tinha razão de ser: a experiência liberal pela qual o Egito passara anteriormente à revolução nasserista (entre 1922 e 1952, mais precisamente) foi, sob todos os aspectos (econômicos, políticos ou sociais, para usarmos as distinções laskianas caras a Nasser) não-democrática.

diante de um possível ataque de forças estrangeiras; o controle absoluto sobre Suez e o Sudão; a proteção dos interesses estrangeiros e das minorias (principalmente de origem europeia) residentes no país. Com o advento das eleições o multipartidarismo se instalou. Todavia, exceto o Wafd de Saad Zaghlul e de seus abastados latifundiários, os

agrupamentos congregados ao redor de personalidades distintas, das quais cada uma delas tinha um estilo diferente para fazer campanha, mas aspiravam alcançar os mesmos

instituições políticas próprias, um parlamento e um primeiro ministro, ainda que muito poder continuasse nas mãos do Rei, eventualmente apoiado pelos britânicos. O multipartidarismo e as instituições do Estado (o legislativo e o executivo) funcionavam como um pálido verniz para o poder centralizado e autoritário que o império britânico continuava utilizando para fazer valer sua influência.

Na conversa miúda da rua, dos cafés e das praças o principal líder político da ditado, Fuad, enquanto o comissariado britânico era chamado de Fuad quanto Zaghlul, ou qualquer outro representante partidário, sempre respondia ao comando britânico, onde repousava o mando final.<sup>267</sup> O experimento liberal foi, desse modo, sempre uma farsa do ponto de vista das relações de soberania do Egito para com o imperialismo europeu. Não havendo solo, nesse contexto, para a semente democrática.

Se, sob o ponto de vista político, os anos liberais foram decepcionantes, no aspecto econômico a situação foi ainda pior. O pequeno camponês compunha algo em torno de 82% da população egípcia, mas metade da terra do país estava nas mãos de 2% da população, sendo o parlamento egípcio composto maciçamente por representantes

<sup>266</sup> Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, op. cit., pp. 109, 110.

<sup>267</sup> Idem, Ibidem, p. 113

desses 2%. Obviamente, a vastidão de pequenos camponeses estava alijada de qualquer representação no legislativo ou no executivo.<sup>268</sup>

Sem representação política, os mais pobres sofreram amargas penúrias, especialmente nos anos de 1930 e 1940, uma época de distúrbios e violência provocados pela fome. Assim, ainda que uma boa parte dos políticos egípcios de então fossem sinceros em suas reivindicações de maior autonomia em relação ao império ou mesmo de independência, eles eram também latifundiários abastados que não desejavam uma repartição mais justa da terra,<sup>269</sup> o que só tornava mais agudo o profundo senso de desigualdade na então juventude que se formava politicamente, na qual Nasser se incluía.

A desigualdade era a norma. Num ambiente desses não poderia, evidentemente, florescer qualquer tipo de democracia econômica ou social. Com efeito, Nasser tinha boas razões para diferenciar a democracia política da social. Tal diferenciação tinha respaldo na realidade e na história política recente no Egito, além de encontrar um precedente teórico sólido na obra de Laski. Igualmente, é inegável  mesmo entre alguns de seus maiores críticos  que seu governo deu uma atenção até então inédita ao pequeno camponês.

A partir de Nasser, leis de repartição da terra tornaram mais difícil a concentração do latifúndio, bem como políticas de irrigação (das quais a barragem de Assuã foi o símbolo máximo) melhoraram significativamente as condições de plantio, além de uma reforma educacional que levou a alfabetização a uma população até então privada da alquimia da escrita  assim deveria permanecer para benefício dos que

  
veio acompanhado, porém, de um autoritarismo militar bastante rígido que abortava a democratização política do regime.

O Egito nasserista constituiu-se em um Estado pretoriano, isto é, em uma forma política institucional na qual os militares dominavam o sistema político e a vida pública.<sup>270</sup> Com Nasser, as forças armadas se estabeleceram enquanto elite mandante, um grupo distinto que controlava o aparelho de Estado. O oficialato nasserista nunca se mostrou disposto a ceder alguma parcela de poder aos antigos partidos (especialmente

---

<sup>268</sup> Idem, p. 114

<sup>269</sup> Idem, pp. 119, 120.

<sup>270</sup> Amos Perlmutter, op. cit., p. 4

ao Wafd), o que dificultava o funcionamento ou mesmo a reforma das instituições democráticas, como o parlamento.<sup>271</sup>

Durante os primeiros anos da revolução nasserista (entre 1952 e 1954) foi promulgado um decreto sobre a reorganização dos partidos políticos no novo regime. As agremiações tradicionais, pensando nas eleições que deveriam ser celebradas em fevereiro de 1953, fizeram esforços para se reagruparem, submetendo-se às exigências do corpo militar. No entanto, em 16 de janeiro, o Conselho da Revolução (o núcleo decisório dos Oficiais Livres) dissolveu os partidos políticos, confiscando seus bens e pondo em detenção domiciliar seus principais líderes.<sup>272</sup> Estava dado o golpe, após a revolução.

Como resposta, os partidos das três tendências principais (liberais, socialistas e islamistas) formaram uma frente única defendendo o regresso do parlamento. Os esforços acabaram convencendo o general Mohamed Naguib, então chefe de Estado, que pediu demissão do seu cargo em março de 1954, em sinal de protesto. O militar comunista Jalid Muhyi al-Din rapidamente o fará retornar ao poder decretando a autodissolução do Conselho Revolucionário. É então que Nasser  até então a eminência parda do grupo de oficiais  sai de sua obscuridade e neutraliza al-Din e Naguib por meio da lealdade que o exército lhe devotava e do descontentamento popular com a fórmula parlamentar que, a bem da verdade, foi inócua contra o colonialismo britânico nos anos anteriores (entre 1922 e 1952). Assim, em 14 de novembro Naguib estava definitivamente deposto e o caminho aberto para Nasser e seus militares.<sup>273</sup> Mais um golpe.

Após dissolver definitivamente os partidos políticos o Reagrupamento da Libertação (órgão que veio a substituir nominalmente o antigo Conselho da Revolução)

, que já em seu lema é bastante revelador das margens autoritárias que abria, se dividia em três tópicos: objetivos nacionais, objetivos internos e objetivos exteriores.

No primeiro tópico, os objetivos nacionais, se incluíam duas reivindicações, a evacuação total e incondicional das tropas estrangeiras do Vale do Nilo e a autodeterminação do Sudão.<sup>274</sup> Algo importante de ser observado, a inclusão do Sudão

---

<sup>271</sup> Gema Martín Muñoz, *Política y elecciones en el Egipto contemporáneo (1922 - 1990)*, Madri, Agencia Espanhola de Cooperação Internacional/Instituto de Cooperação com o Mundo Árabe, 1992, p. 238.

<sup>272</sup> Idem, *Ibidem*, 239.

<sup>273</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>274</sup> Idem, p. 240.

no tópico dos objetivos nacionais, deixa transparecer o desejo de decretar a unidade do vale do Nilo sob a bandeira egípcia. Já os ditos objetivos internos incluíam: 1) Uma nova constituição; 2) Um sistema social baseado na fé em Deus, na pátria e na autoconfiança; 3) Um sistema econômico dirigido para a justiça social; 4) A proteção dos direitos políticos e sociais fundamentais e 5) A instrução do cidadão no que diz respeito à unidade e colaboração com a reforma que se desenrolava. Por outro lado, nos objetivos exteriores contavam-se 1) Estreitar os laços com todos os povos árabes; 2) Reforçar o pacto da Liga dos Estados Árabes; 3) Estabelecimento de relações cordiais com todos os Estados que mostrem seus bons desejos em relação ao Egito; 4) Firme adesão aos princípios das nações unidas.<sup>275</sup>

O que mais chama a atenção nessa declaração de princípios é a mixórdia entre elementos que inevitavelmente abrem margem para o autoritarismo, como a devoção a Deus como programa político, ao passo em que pretende defender os direitos políticos fundamentais. Certamente nisso não estavam incluídos os velhos partidos que outrora animaram a vida egípcia. Digno de nota é o fato de a perseguição do regime não ter se limitado somente às instituições partidárias e seus líderes notáveis.

A revolução de 1952 teve repercussões profundas no povo egípcio para além da mitologia nacionalista oficial centrada em Nasser e seus homens. Uma euforia revolucionária se apoderou de contingentes operários e camponeses expressivos. Um grupo de comunistas, liderados pelos militantes Mustafá Jamis e Hasan al-Bakari, decretaram greves gerais nas fábricas anglo-egípcias instaladas em Kafr al-Dawwar. O exército, então recém-feito dono do poder, reprimiu o movimento com violência e condenou seus líderes, Jamis e al-Bakari, à morte. Por isso, não é sem pouca razão que Abdel Malek vê os golpes militares de Nasser como uma contrarrevolução que veio não tanto somar àquilo que a população já fazia espontaneamente, mas antes abafar o ímpeto revolucionário genuíno, do qual o evento de Kafr al-Dawwar foi o maior exemplo.<sup>276</sup>

Logo, pouca coisa pode ser dita em defesa de Nasser quando o assunto é a liberdade política interna. Como visto anteriormente, as perseguições a grupos opositores ao seu projeto <sup>EG</sup> os comunistas e islamistas, sobretudo <sup>EG</sup> foram recorrentes, alcançando diversos nichos: militância de base, a população descontente e círculos de intelectuais críticos. Incluindo-se nisto, ironia das ironias, o velho Tawfiq al-Hakim, herói literário do Jovem Nasser, que sempre manteve uma posição tensa com o regime.

---

<sup>275</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>276</sup> Anouar Abdel Malek, *Egipto. Sociedad Militar*, Madri, Tecnos, 1967, p. 125 *passim*

Portanto, a argumentação pseudo-laskiana de Nasser não se sustenta, mas ao mesmo tempo tem sua razão de ser. Nasser, como outros egípcios de sua geração, tinha motivos suficientes para suspeitar do modelo de democracia liberal, pois o experimento liberal egípcio foi, em inúmeros sentidos, frustrante, sobretudo no que respeitava à autonomia da nação em relação à metrópole colonial. Além disso, Nasser parece nos dizer no subtexto

que a democracia liberal é um experimento falido, que a liberdade política é uma ilusão, e que a verdadeira liberdade é a liberdade de expressão.

Nasser tinha toda razão em concordar com Laski quando afirmava que a democracia política sem a contrapartida social é mero regime de uma classe abastada (e seus aliados dos estratos médios) usado para se manter, com ares de legitimidade, no poder. Por questões conjunturais e pessoais <sup>277</sup>embremos que sua formação era militar, ambiente que por natureza é extremamente hierarquizado e com pouco espaço para a divergência <sup>278</sup>Nasser teve muita dificuldade em lidar com o contraditório, tal como seus antecessores liberais, que ele tanto criticava. O que o levou a descartar *a priori* qualquer liberdade política mais ampla que viesse a lhe ameaçar

À parte estas características existe outro elemento na obra de Laski que, com toda certeza, não passou despercebido ao Jovem Nasser. Aliado a uma crítica anticapitalista incisiva, a obra do pensador britânico conciliava uma postura anticolonial

que buscava a eliminação do imperialismo e a libertação das colônias, e que se tornou uma das principais fontes de inspiração para o movimento de independência da Índia.

relações internacionais, o princípio da liberdade deveria vir acompanhado do imperativo

de não discriminação racial, e que a liberdade não poderia ser imposta sem a justiça social.

inevitavelmente como o poder superior do homem branco na África força o nativo <sup>278</sup>Desta posição o africano só poderia se desvencilhar mediante a revolta. <sup>278</sup> Laski cita o caso do Quênia como exemplo e tudo indica que as informações das quais dispunha sobre a realidade colonial africana eram involgares.

<sup>277</sup> Harold Laski, *Reflexões....* op. cit., p. 22.

<sup>278</sup> Idem, p. 47, 265

ção do imperialismo, tanto no aspecto

Ele também coloca em pé de igualdade o racismo colonial e o nazismo, apontando a contradição ocidental em criticar um e praticar o outro.<sup>279</sup>

Naturalmente, Nasser assimilou bem as lições anticoloniais de Laski. Certamente melhor do que as lições democráticas. No entanto, na disciplina anticolonial ele teve um professor ainda melhor que Laski, porque também advindo de uma terra colonizada e líder de uma campanha para a independência nacional: Pandit Nehru.

## 2.6 O professor indiano: Pandit Nehru, colega político e autor de cabeceira

De todos os autores políticos que o jovem oficial Gamal Abdel Nasser leu em seu período de

foi, provavelmente, o que lhe causou maior impacto e aquele com o qual teve maior afinidade. As diversas semelhanças entre ambas as trajetórias ajudam a explicar essa admiração. Nehru, ao contrário de Bevan e Laski, não era um autor metropolitano, antes provinha de uma ex-colônia britânica, a Índia. Além disso, Nehru havia tentado, e logrado, o que o próprio Nasser então só começava a colocar em prática: a expulsão definitiva do invasor colonial. Quando o Menino Gamal ainda não tinha sequer nascido Nehru já estava no púlpito conclamando seus pares à independência nacional da Índia.

Em 1917 Nehru, então um militante muito jovem, já fazia seus primeiros discursos em defesa da libertação indiana e do autogoverno.<sup>280</sup> Portanto, na altura em que Nasser se formava politicamente Nehru já era um político calejado, portador de uma trajetória exemplar e respeitável, além de autor de uma produção relevante para a causa anticolonial. Nesta produção, destaca-se sua autobiografia (*Toward Freedom*) cuja data de publicação coincide com os anos de militância juvenil de Nasser, 1936.

Seria impossível ao Jovem Gamal passar imune à influência indiana. Se as faces da libertação da Índia foram vistas em quase toda a África sendo caras também a Kwame Nkrumah e outros nacionalistas africanos no Egito elas eram muito mais visíveis, e sua influência muito mais saliente. Nasser não leu Nehru porque achou seus escritos ao acaso numa prateleira carcomida por cupins. Ele leu porque deveria. Não ler

<sup>279</sup> Idem, p. 283

<sup>280</sup> Os principais discursos dessa fase de sua vida foram mais tarde compilados por Panikkar e Pershad em Padit Motilal Nehru, *The Voice of Freedom*, Bombay/Calcutta, Asia publishing House, 1961, p. 3- 82.

seria pôr de lado uma das principais armas da crítica do arsenal anticolonial que tinha à sua disposição.

Nas primeiras décadas do século XX os boicotes a produtos europeus eram a principal arma na luta anticolonial no Egito. Quem podia consumir, a classe média urbana da qual Nasser advinha, vedava sistematicamente os produtos que faziam alusão à cultura do invasor colonial, ao mesmo tempo em que tentava privilegiar a pequena indústria nativa. O consumo funcionava como uma arena de disputa da política simbólica. As posteriores nacionalizações das fábricas feitas pelo governo Nasser podem ser vistas como uma decorrência natural dessa forma de protesto.

A situação se tornou mais aguda depois que Mohandas Gandhi fez uma escala no canal de Suez em uma viagem a Londres em setembro de 1931. Essa curta passagem do Mahatma <sup>84</sup>então em franca luta contra o império <sup>85</sup>pelas terras dos faraós gerou uma inspiração ainda maior para que a população persistisse no boicote aos produtos britânicos. A partir de então as imagens de Gandhi começaram a ser reproduzidas na imprensa egípcia de forma rotineira. O franzino líder indiano aparecia em trajes simples, de pano caseiro <sup>86</sup>contrapondo-se, assim, às opulentas vestes britânicas <sup>87</sup>denunciando as elites locais como ferramentas do imperialismo.<sup>281</sup>

Gandhi ocupava na mitologia pessoal de Nasser um lugar de destaque. Sua importância era tamanha que sua figura era eclipsada somente pela do profeta Mohammed.<sup>282</sup> Isso se explica pelo fato de em seus anos de adolescência e princípios de juventude a influência de Gandhi ter sido incontornável, já que o Mahatma aparecia diuturnamente nas páginas dos principais periódicos egípcios. Mas em sua lista de autores Nasser não se refere às obras de Gandhi, antes às de Nehru.

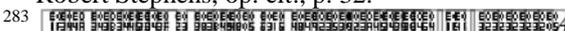
Provavelmente o que ele veio a conhecer de Gandhi foi, num primeiro momento, a figura que aparecia nos jornais egípcios e, num segundo momento, o personagem



A figura glorificada de Gandhi que Nehru desenha em sua autobiografia se somou ao retrato combativo presente nos jornais de outrora, contribuindo para criar uma imagem ideal na qual Nasser poderia se espelhar.

<sup>281</sup> Nancy Y. Reynolds, op. cit., p. 82 *passim*.

<sup>282</sup> Robert Stephens, op. cit., p. 32.

<sup>283</sup>  *Antologia. Autobiografia e Discursos*, Buenos Aires, Sur, 1966, p. 37.

Mas o gandismo não foi a única disciplina que o Jovem Nasser aprendeu de seu professor indiano, Nehru. Gamal Abdel Nasser com toda certeza sentiu-se muito representado por alguns elementos comuns presentes na trajetória de ambos.

Quando narra a passagem de sua infância para a adolescência, aos 15 anos,

para a Índia e a liberdade asiática, liberadas da dominação europeia. Sonhava com façanhas. Sonhava que, de espada em punho, lutaria pela Índia e ajudaria a libertá-

queria tomar parte junto nisso. O começo do engajamento de Nehru na luta anticolonial deve ter feito o jovem oficial Nasser se lembrar de seus primeiros flertes com a causa nacionalista, do seu primeiro protesto, com os mesmos 15 anos.

Igualmente, a leitura de Nehru, deve ter ajudado o Jovem Nasser a se inteirar da luta nacionalista de outros povos, passando a ver o anticolonialismo para além das fronteiras egípcias, árabes ou africanas. Nehru fala tanto da Índia quanto da Irlanda em seu relato, o que ajudava a dilatar o horizonte de expectativas do oficial. Afinal, a Índia retratada em muito lembrava a nação egípcia vivenciada pelo Jovem Gamal. Era uma À parte isso, outro traço que chamou a atenção do leitor Nasser, na verdade o traço que o próprio Nasser destaca, foi o socialismo de Nehru.

Em sua autobiografia após expor suas reservas em relação à Rússia soviética,

atraia n que proliferassem dogmatismos na então União Soviética e em outras paragens, algo que Nehru caracterizava como deplorável, a crítica interna era forte e as heresias criativas constantes. Estas atraíam o mandatário indiano constantemente.

Segundo Nehru, àquilo que acontecia ao se redor, as crises cíclicas do

as concorrentes. O aporte conceitual marxista foi, portanto, uma forte influência para Nehru,

<sup>284</sup> Idem, p. 29.

<sup>285</sup> Idem, p. 32, 35.

permanecendo, contudo, o nacionalismo como <sup>286</sup> Assim como Laski, Nehru tinha não poucas simpatias e dívidas com a linhagem de Marx.

Talvez

sendo arma a ser usada pelas forças reacionárias. Duvidava veementemente que o caminho da fé fosse o mais adequado para edificar uma nação, e baseava sua crítica no apoio que a igreja católica deu à sanha imperialista europeia.

Nehru também afirma que a re <sup>287</sup> seguridade futura numa outra vida em meio a um presente miserável.

Não bastasse isso, o professor indiano colocava em xeque não só a religião em geral, mas o próprio islã, especificamente. Ele mostra incompreensão a respeito das

confesso que <sup>288</sup> Com isso, ele punha em questão aquela que provavelmente era a causa que Nasser mais acalentava junto ao seu coração: a unidade árabe e seu corolário religioso, o pan-islamismo.

Na questão religiosa, diz Nehru em conclusão, residia uma de suas maiores divergências, talvez a maior, entre ele e Gandhi. Também na religião, e no marxismo, Nehru destoava de Nasser, e as passagens acima provavelmente foram degustadas pelo oficial egípcio com um sabor acre, tendo que engolir em seco para continuar a leitura.

Como visto anteriormente, o principal motivo para sua não adesão ao comunismo foi o fato de, segundo ele, o coração <sup>289</sup> não poderia aceitar. Mesmo que esse argumento seja bastante discutível (como visto anteriormente), é, por outro lado, indiscutível que: 1) o coração de Nehru era ateu e 2) o indiano tinha fortes influências do marxismo. Se houvesse coerência em seu discurso, Nasser deveria ter rejeitado as lições nacionalistas de seu professor indiano, assim como havia recusado as preleções de um Lênin não-lido.

Essa contradição reforça a hipótese anteriormente levantada: não foi tanto o ateísmo da doutrina comunista que levou Nasser a repelir o marxismo publicamente (e não se deve descartar a hipótese de que ele concordasse com muitas de suas premissas na esfera particular), mas antes a tensão que mantinha com o principal grupo de

<sup>286</sup> Idem, p. 52.

<sup>287</sup> Idem, p. 60, *passim*.

<sup>288</sup> Idem, p. 91.

oposição à esquerda ao seu regime, os comunistas. Do mesmo modo, sua referência a Nehru como mestre intelectual não deixava de ser igualmente pragmática. Foi Nehru, ao lado de Nasser, um dos principais protagonistas da Conferência de Bandung em 1955, mantendo ambos desde então estreitas relações diplomáticas baseadas, além dos óbvios interesses nacionais, numa simpatia pessoal mútua aparentemente sincera.

um homem que podia mirar um problema por todos os ângulos e localizar sua origem, ra, enfim, o intelecto racional que atraía Nasser a Nehru.

Ao menos é isso o que nos diz Mohamed Heikal em um retrato talvez sentimental, mas verossímil.<sup>289</sup>

Se Nehru realmente via Nasser como filho, não é algo improvável. O indiano tinha idade e bagagem suficiente para tal e, além do mais, havia feito anos antes um caminho semelhante ao que Nasser estava então trilhando. Sobre o sentimento de Nasser em relação a Nehru ele deve corresponder, ao menos no primeiro momento de amizade representado por Bandung, à verdade.

Heikal foi confidente próximo de Nasser e acompanhou suas relações com o líder indiano. Como entre ambos havia menos incidentes diplomáticos que em relação à União Soviética, por exemplo, os motivos para o narrador adornar a narrativa com inverdades são menos flagrantes. Por este motivo, a pintura que faz de Nehru tende a ser um pouco menos caricata que a de Khrushchev. Além disso, a de se convir que para chegar a ter interesse na obra de Nehru, Nasser, de fato, devia vê-lo pelo menos entre 1940 e 1950, década de sua sede por conhecimento como um homem de intelecto aguçado de quem tinha algo a aprender.

Em Nehru, o Jovem Nasser deve ter encontrado um contraponto estimulante a si mesmo. A proximidade em relação às trajetórias e às realidades conjunturais (a militância e o colonialismo) serviram para imantar o leitor ao autor num primeiro momento de aproximação, quando os olhos cruzam desavisados com a lombada de um livro em uma prateleira. Essa proximidade nos trajetos de ambos serviu para que as discordâncias bastante profundas em aspectos religiosos e filosóficos fossem eventualmente desconsideradas. Nasser se permitiu ser muito mais indulgente com Nehru do que havia sido com Lênin.

<sup>289</sup> Mohamed Heikal, op. cit., p. 278.

Naturalmente, havia também um motivo pragmático para o coronel reconhecer sua dívida com o indiano: Índia e Egito eram nações símbolos do terceiromundismo emergente. Ora encurralado pela União Soviética e ora (principalmente) pelas forças ocidentais, Nasser não podia se dar ao luxo de perder o apoio de seus pares. Ironicamente, Nasser repetia a Lênin: neste caso, a religião deveria ser assunto secundário. De todo modo, Nehru foi (junto a Laski) a escala final na viagem teórico-política de Nasser, iniciada anos antes pelas páginas romanescas de Victor Hugo, Charles Dickens e Tawfiq al-<sup>290</sup>Os anos do pós-segunda guerra, ele viria a comandar a revolução de 1952.

Até hoje não é sem ressentimento que as classes abastadas olham para este grupo de jovens que saíram dos estratos baixos e médios da sociedade para tomar o poder. Ao menos é isso que nos informa Alaa al-Aswany pela boca de um de seus personagens:

<sup>290</sup> *miseráveis* e filhos de *miseráveis* <sup>290</sup>

Sem dúvida, Nasser era miserável, filho de miserável. Não no sentido literal ao qual o personagem se refere <sup>290</sup>sua família, mesmo não sendo abastada, não passou por maiores privações <sup>290</sup>mas no sentido de que aprendeu a ver as causas e as consequências da miséria. *Os Miseráveis*, não era somente o título de um romance que lhe havia fascinado, era o predicado de uma nação.

Em fins da segunda guerra mundial ele estava pronto, mas não acabado. Continuaria assimilando ideias e conceitos. A base, no entanto, permaneceria a mesma daquela assimilada em sua juventude, a sempre profanada democracia social (o socialismo); o anticolonialismo; a África (que lhe veio deformada e que ele mesmo tratou de continuar deformando); a causa árabe; a fé islâmica e, principalmente, o nacionalismo. Aprendidas estas lições, tomaria o poder de Estado. Tinha então trinta e quatro anos.

---

<sup>290</sup> Alaa El Aswany, *Os pequenos mundos do Edifício Yacoubian*, Lisboa, Presença, 2008, p. 152. Grifos nossos.

## PARTE II

### EU, A SAVANA

GOEN MEBO E0 E0EMEN E0 E0 E0E0 BOENENWBOENBOENBO E0 E0MEN E0  
E0E0 E0E0 E0 E0E0E0 E0 E0 E0E0 E0E0E0E0E0E0E0E0 E0 E0E0 E0

[A Savana ardeu e não há lugar para se esconder]

Amílcar Cabral.<sup>291</sup>

---

<sup>291</sup> Discurso de Amílcar Cabral pronunciado em crioulo aos seus camaradas do PAIGC  Partido africano para independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde, em novembro de 1965. Citado em Julião Soares, *Amílcar Cabral. Vida e Morte de um revolucionário africano*, Lisboa, Vega, 2011, p. 492.

## Capítulo III

### Semente

A savana é a paisagem síntese do continente africano. Talvez por estereótipo ela é a primeira imagem que nos vem à mente, a planície que nos humanizou. Floresta equatorial de clima elevado e pouca chuva se localizada longe do mediterrâneo. É ambiente quente e seco, pouco hospitaleiro a vegetações luxuriantes. Como no deserto,

árvores e bosques-galerias, além da árvore símbolo do continente: o baobá,

vegetal de soberbo porte, com uma altura de 20 a 30 metros, e o tronco dividido em

Já na literatura africana (ou baseada na experiência africana) a savana foi comumente caracterizada como refúgio do guerrilheiro e danação do colono. De Mongo Beti a Pepetela, de Manuel dos Santos Lima a António Lobo Antunes.<sup>293</sup> O colonizador (seja o padre da aldeia, o soldado ou o simples paisano) não suporta o ardor para o qual não há esconderijo. O guerrilheiro, ao contrário, está em casa. Como no poema de Blake, ele é o tigre, a savana é a sua noite. Sua morada.<sup>294</sup>

Já na vegetação revolucionária da África independentista Kwame Nkrumah foi o baobá mais frondoso. Figura titânica na mitologia nacionalista de Gana e no movimento pan-africanista (além do terceiromundismo) ele cresceu junto à savana, abundante em seu país natal. Lá fez sua guerrilha com a pena e o protesto. No entanto, antes de se tornar essa árvore de galhos firmes ele precisou germinar como semente. Diminuta e ordinária peça no jogo político da então colônia da Costa do Ouro de princípios do século XX. Foi da aldeia uterina ao centro da colônia, do aprendizado domiciliar até o ensino preparatório na escola colonial. É sobre esse percurso que iremos nos deter agora.

<sup>292</sup> Josué de Castro, op. cit., p. 20.

<sup>293</sup> Cf. Mongo Beti, *O pobre cristo de Bomba*, Lisboa, Edições 70, 1979. Pepetela, *A Geração da Utopia*, Lisboa, Dom Quixote, 2011. Manuel dos Santos Lima, *As lágrimas e o vento*, África Editora, 1975. António Lobo Antunes, *Os cus de Judas*, São Paulo, Alfaguara, 2007.

<sup>294</sup> *Tyger Tyger, burning bright, / In the forests of the night, / What immortal hand or eye, / Could frame thy* poema de Blake foi sabidamente inspirado nas histórias a respeito dos grandes felinos que habitavam as Américas e a África.

### 3.1 Dias de Aldeia: nascimento e educação missionária

Nem ele mesmo tinha certeza do dia em que havia nascido. Segundo as contas de sua mãe, deveria ter sido em 1912. Num sábado, com certeza, pois em sua aldeia <sup>295</sup> Nkroful, do povoado Nzima <sup>295</sup> é comum os nomes dos rebentos serem condizentes da semana. Por outro lado, o sacerdote que o batizou na Igreja Católica calculara que a data correta deveria ser, na verdade, 21 de setembro de 1909. Entre a mãe e o padre Nkrumah preferiu confiar na precisão deste último.

Quando adquiriu mais consciência dos dias e horas que se passam, pondo humildade nas paredes e cabelos brancos nos homens, fez sua própria investigação, concluindo que haveria de ter sido em 18 de setembro de 1909.<sup>296</sup> No entanto, o que deveria ter prioridade como marco inicial de uma vida? O primeiro ar inalado? A primeira memória? O primeiro passo? Em seu caso, o marco inicial foi dado tendo por base, curiosamente, um navio da força colonial - o *Bakana*, embarcação da *British and African Steam Navigation Company*. O navio teria encalhado, segundo ele, na costa do seu país natal em uma época próxima a do seu nascimento. Baseando-se no dia do evento, que teria se dado em torno do ano de 1909, ele elucidou a data em questão.<sup>297</sup>

Apesar de ser mera curiosidade acessória, o fato guarda certa relevância metafórica e uma força poética nada desprezível. Como marco de seu início ele escolheu o fim da barca colonial. À semelhança do que acontecera com o *Bakana*, a frota colonial britânica ficou encalhada, junto às demais frotas coloniais, nos penedos africanos com o advento da tempestade anticolonialista que varreu o continente nos anos de 1950 e 1960 (com ressacas fortes ainda na década seguinte). Dessa tempestade ele foi o trovão mais audível, o mais forte e cujo impacto se fez sentir de forma mais abrangente.<sup>298</sup>

---

<sup>295</sup> O povo Nzima, do povoado de Nkroful, onde nasceu, se insere no grupo étnico-linguístico mais numeroso do país, o Akan.

<sup>296</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo. Autobiografía*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1962, p.17, 18, 19.

<sup>297</sup> Investigações recentes datam o encalhe do navio em 27 de agosto de 1913, nos levando a crer que talvez as contas da mãe tenham sido mais precisas do que Nkrumah imaginara. Informações fiáveis sobre o *Bakana* e seu triste destino estão disponíveis na plataforma <https://www.wrecksite.eu/wreck.aspx?135046>. Acessado em 27 de Dezembro de 2018.

<sup>298</sup> Infelizmente, assim como acontecera em sua história, a frota colonial só encalhou nas costas africanas. À parte as vítimas do lado imperial, não houve naufrágio. No litoral africano a embarcação permaneceu enquanto ele nascia, durante a sua vida, após a sua morte. Até hoje.

Em sua aldeia natal permaneceu até os três anos. Quando chegou a esta idade precisou se deslocar para outro lugarejo, Half Assini, onde seu pai morava e trabalhava na extração de ouro. Naquele tempo, o império colonial britânico explorava a terra do

único nas possessões da colônia fornecesse a matéria-

produtos manufaturados pro Nesta empresa, tinham prevalência dois produtos: o cacau e o ouro. Era com este último que o pai tinha sua lida.

Entre 1905 e 1909, o ouro somado a outros minérios representava mais de 40% do total de exportações do país. A exploração do metal amarelo, bem como toda a indústria mineira, eram monopólio do *Consolidated African Selection Trust* (CAST). Na prática, o monopólio só valia para os africanos, visto que a CAST abria margem para a negociação com outras empresas estrangeiras. Somente ao autóctone estava vedada participação direta na indústria mais lucrativa da época.<sup>300</sup>

O investimento estrangeiro não deixou de ter efeito, havendo um certo crescimento da colônia. Este crescimento estava orientado, todavia, para os lucros metropolitanos. As minas haviam sido abertas pelo capital estrangeiro e os lucros

Embora os números demonstrem crescimento econômico, o retorno para o grosso da população era diminuto. Já naquela época os pobres teimavam em não se alimentar de estatísticas. Talvez por isso os pequenos mineiros tenham formado uma nos termos de Martin Kaniki, suscetível à incitação nacionalista.<sup>302</sup> Nkrumah não relata se este sentimento chegou a atingir o seu pai. Mas essa hipótese, ainda que plausível, é pouco provável. Fosse seu pai ou qualquer outro familiar próximo um nacionalista ferrenho, ele não furtaria a informação, pois ela seria o complemento genealógico ideal para um revolucionário.

299 *História Geral da África* Vol. VII, op. cit., p. 438, 440.

300 Idem, *Ibidem*.

301 Idem, p. 463.

302 Idem, pp. 460, 461.

Entre Half Assini, que fica já no limite com a Costa do Marfim, e Nkroful, sua aldeia natal, interpõem-se uma distância de aproximadamente 80 km. O caminho ele fez a pé, junto de sua mãe, atravessando a costa do país. A viagem durou três dias e duas noites. Eventualmente, à falta de uma aldeia que os abrigasse, entravam savana à dentro, dormindo em relva.<sup>303</sup> As andanças colocaram o menino no rumo do seu país, conhecendo as gentes, as aldeias e o chão litorâneo. Essa origem e vivência costeira cumpre um papel importante em sua biografia.

O menino não era oriundo da grande confederação dinástica Ashanti, não possuía linhagem régia deste ou de outro reino ganês.<sup>304</sup> O seu povoado natal, Nkroful, fazia parte de um conjunto maior, Nzima. Por sua vez, Nzima não compunha as antigas cidades Anshantis soberanas até meados do séc. XIX. Até onde nos foi possível constatar, Nzima não se inseria, tampouco, em território Fante outro grande corpo político de Gana. Por sua localização litorânea Nzima parece ter permanecido relativamente autônoma, ainda que influenciada pelas forças do seu entorno. Estava espremida entre Fante, Ashanti e as tropas europeias.<sup>305</sup>

A derradeira derrota destas forças pré-coloniais se deu somente em 1900, após serem subjugados os contingentes militares reunidos pela rainha-mãe da cidade Ashanti de Edweso, Yaa Asantewaa (1840 - 1921), apoiada por um grande número de chefes aldeões que recusavam a negociar com o invasor colonial.

---

<sup>303</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 21.

<sup>304</sup> Não era incomum que os líderes africanos deste período fossem membros de linhagem real. O exemplo mais conhecido é o de Nelson Mandela, que ocupava na dinastia Xhosa um lugar que, à falta de melhores termos em linguagem ocidental, pode-se dizer que era o de um príncipe, ainda que não estivesse na linha sucessória direta. Em outros casos, também tentou-se usurpar um ancestral de linhagem nobre. Neste caso, é conhecida a autoproclamação do ex-chefe de Estado da Guiné-Conacri, Sekou Toure, como sendo neto de Samori Toure, o proeminente líder político da África Ocidental no período pré-colonial que logrou estabelecer um curto, mas importante, império, havendo resistido tenazmente contra a invasão colonial. O parentesco apregoado por Sekou Toure, nunca comprovado, era uma forma de angariar capital político dentre os mandingas (malinquê), grupo étnico-linguístico ao qual pertencia Samori.

<sup>305</sup> Dentre os Estados Ashantis originais contavam-se Gonja, Dagomba, Denkyera, Adansi, Akyem, Assin, Sefwi, Aowin, Wassa, Twifo, Akuapem, Akwamu e Ga-Adangbe. Já o território Fante era composto por Komenda, Aguafu, Edina (Elmina), Oguaa, Asebu, Nkusukum, Anamobo, Ekumfi, Mankessim, Kwaman, Anyanmaim, Anyan Abasa, Adjumako, Anya Denkyira, Ensiam, Esikuma, Abeadzi, Abora, Winneba, Comua Assim, Gomua Adjumako e Agona. J. K. Fynn, nossa principal referência neste assunto, não especifica a condição de Nzima. Não a coloca nem entre os Ashantis e tampouco entre os Fantes. J. K. Fynn, *West African Resistance. The military response to colonial occupation*, Nova York, Hutchinson, 1972, p. 20, 21. Cabe dizer que as fronteiras na África pré-colonial assumiam por vezes um caráter fluído, podendo ser as demarcações atuais aproximações da real posição que os territórios assumiam naquele período. Do mesmo modo, conquistas territoriais não eram incomuns, de maneira que um mesmo território pode ter pertencido, em épocas distintas, a diferentes entidades políticas. Isso não implica em dizer, contudo, que a noção de fronteira como linha fixa delimitadora do espaço fosse alheia aos africanos das Eras pré-coloniais. É importante ter em mente, também, que as fronteiras entre Fante, Ashanti e Nzima, dizem respeito a entidades políticas diferentes e não a separações étnico-linguísticas. Os três territórios são galhos do mesmo tronco Akan.

Vencida, a rainha-mãe Asantewaa foi capturada e exilada nas ilhas Seychelles junto a outro soberano Ashanti, o rei Prempeh.<sup>306</sup> Portanto, à época do nascimento do Menino Kwame os antigos reinos de outrora já haviam perdido sua soberania. Muito embora o peso da autoridade real e dos costumes ancestrais se fizessem presentes constantemente na vida cotidiana da gente comum.

Esta derrota militar efetiva das formações políticas pré-coloniais, consubstanciada pela exploração econômica colonial, engendrou uma mudança profunda no território que hoje compõe Gana. Já a partir do séc. XIX administrações burocratizadas foram instaladas. Novas instituições necessitam, naturalmente, de um novo tipo de pessoal de Estado treinado e habilitado a lidar com a máquina administrativa. Emerge, então, um africano de novo tipo.<sup>307</sup> O tipo em questão incluía um conjunto amplo que pode ser designado como elite emergente negra

Dentro desta demarcação cabe distinguir entre a alta elite, as sub-elites e as elites neo-tradicionais. A diferença entre os dois primeiros grupos é principalmente financeira. Na alta elite constavam africanos mais próximos à administração colonial, com funções que lhes rendiam maiores salários e cujos filhos já eram educados, necessariamente, por meios ocidentalizados. As sub-elites, ao contrário, se firmavam como espaço intermediário entre este grupo mais restrito e a massa interiorana. Sobre as elites neo-tradicionais o nome é autoexplicativo. Nesse estrato contavam-se os filhos da linhagem real das entidades políticas pretéritas da Costa do Ouro, atual Gana (Fante e Ashanti) que eram educados à ocidental.<sup>308</sup>

Nascida na sub-elite a criança, ainda que não fosse privilegiada, tinha a possibilidade de adquirir a formação ao estilo europeu, frequentar a escola, orar para o deus dos brancos e vestir-se em consonância. Era a este grupo que o Menino Kwame pertencia. O salário do seu pai e a função que o mesmo ocupava não lhe dava uma vida luxuosa, mas ao menos permitia que pudesse matricular-se na escola.

As sub-elites estavam especialmente concentradas no litoral, onde Kwame havia nascido e que conhecia bem pelas andanças que por lá fizera com a mãe. A residência costeira também não era incomum à alta elite. Contudo, ao contrário desta, os membros

---

<sup>306</sup> J. K. Fynn, op. cit., p. 49.

<sup>307</sup> Colonialism in Africa (1870 - 1960) - Vol. II. The History and Politics of Colonialism (1914 - 1960), Londres/Nova York, Cambridge University Press, 1982, p. 351.

<sup>308</sup> Idem, Ibidem, et seq.

da sub-elite mantinham relações familiares estreitas com o interior do país. Num certo sentido, o interior era mesmo o ambiente natural deste grupo.<sup>309</sup>

A forma pela qual as crianças da sub-elite e do grande contingente interiorano não ocidentalizado eram educadas é esclarecida pelo próprio Nkrumah. Entre a década de 1935 e 1945 Nkrumah viveu nos Estados Unidos, seu objetivo era estudar, alcançar a especialização em diversas áreas do saber humanista acadêmico. Neste momento, como seria de se esperar, suas pesquisas e publicações versavam, sobretudo, sobre a realidade africana da qual advinha.

Em 1941 o então estudante ganhês especializado em pedagogia residente nos Estados Unidos escreveria que a educação deve levar o indivíduo ao seu próprio

ensin

adultos com o intuito de guiar as gerações futuras nos hábitos, práticas e saberes condizentes com a lealdade ao clã, à tribo [*sic*], à família e aos espíritos ancestrais.<sup>310</sup>

Já no seu nascimento a criança se inseriria no processo educativo primitivo para usarmos os termos do próprio Nkrumah. Ao nascer, palavras encantadas seriam entoadas para a criança. Se fosse um menino, tal como nosso personagem, as palavras seriam relativas a temas de coragem e luta. As frases mágicas, junto com as cerimônias iniciais do nascimento, produziriam um efeito psicológico forte nas crianças, o que seria o justo objetivo pedagógico intentado.<sup>311</sup>

Depois das cerimônias iniciais vem a primeira fase do processo educativo, que ocorreria na primeira infância, até os cinco anos. A formação aqui não se faz de maneira formal, senão pela assimilação de certos elementos primitivos fundamentais da

da dos seis aos até os quatorze, quando teria vez formal corresponderia à ida à quinta (*farm*), onde observariam o trabalho dos adultos. Em simultâneo também lhe seria ensinado um conjunto de saberes que incluiria o manejo de armas, da arte da guerra e da caça aos animais. Alguns especialmente

<sup>309</sup> Idem, p. 355.

<sup>310</sup> Educational Outlook, Vol. XV, N. 2, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1941, p. 87.

<sup>311</sup> Idem, p. 88.

inclinados também se aperfeiçoariam no conhecimento das ervas e plantas, tornando-se

2

Da adolescência para a vida adulta as moças e rapazes seriam iniciados em sociedades secretas <sup>EO</sup> 622 a sociedade Poro, no caso dos meninos. Neste momento lhe são

3

superstições tribais, os caminhos dos

4

menino estaria formado nestas sociedades secretas <sup>EO</sup> 622 as quais Nkrumah compara a escolas de ensino médio. Daí em diante espera-se que o agora jovem rapaz domine os princípios do clã e mantenha a observância dos costumes e tradições da aldeia.<sup>313</sup>

Após esse período intermediário na formação do indivíduo, vem a última fase pedagógica na qual a memória cumpre um papel fundamental <sup>EO</sup> 623 visto não haver cultura escrita. Tendo absorvido todos os ensinamentos e memorizado todos os aspectos do

*modus vivendi*

5

uma grande força social no

6

É factível que ele próprio tenha passado por esse processo, visto que as tradições não haviam sido substancialmente afetadas pela imediata conquisita européia. Ainda que politicamente e militarmente subjugada a cultura da terra ainda fervilhava e ditava as regras do espaço privado e público africano. Isto é especialmente verdade para a massa aldeã e para os membros da sub-elite. No entanto, esta sobrevivência engendrava uma problemática nova da qual ele não estava alheio. Tal questão estava relacionada com o

7

para ele, envolta em superstições, e seria

8

A problemática com a qual Nkrumah se bate nesse momento, que é simultaneamente o de uma produção acadêmica e uma autoanálise da sua própria realidade social, diz respeito a três coisas intimamente inter-relacionadas. De um lado, há uma evidente preocupação política em sua escrita <sup>EO</sup> 624 ele não só descreve a pedagogia autóctone como também a questiona naquilo que ela poderia ter de relevante para a mudança social, afinal foi nela que os futuros líderes africanos se formaram. Por outro

<sup>312</sup> Idem, pp. 89, 90.

<sup>313</sup> Idem, Ibidem.

<sup>314</sup> Idem, p. 91.

<sup>315</sup> Idem, p. 92.

lado, existe uma questão da mudança social que atravessa não só os aspectos educacionais propriamente ditos, mas todo o modo de vida tradicional africano. Por fim, há nas entrelinhas a confissão daquele que está num espaço intermediário. Daquele que ainda que não retire o valor dos aspectos originários africanos, também mantém uma certa distância crítica deles. Trata-se de uma postura típica do estrato social ao qual ele pertencia, a sub-elite.

Para assegurar e reforçar sua posição, a sub-elite apelava eventualmente para algum tipo de ação política. Em Gana isso era possível sem que houvessem inflexões profundas na ordem colonial, porque o império britânico geralmente permitia, ao menos na África ocidental, um número limitado de direitos à população autóctone. Tal

ambiente urbano. Já no interior, instituições *quasi*-políticas também surgiram, sobretudo

entre os trabalhadores cacauzeiros.<sup>316</sup>

Junto com essas associações, e fazendo-se valer da relativa abertura que a colonização britânica lhes dava, muitos membros da alta elite, e mesmo das sub-elites, expressaram críticas à empresa colonial. Os primeiros desses críticos pertencem a uma geração anterior à do Menino Kwame. Dentre estes se contavam James Africanus Horton (1835 - 1883). Originário de Serra Leoa, ele nos deixou um importante livro-documento a respeito da situação política na então colônia da Costa do Ouro: *Letters on the political condition of the Gold Coast* (1870). Sua obra não deixaria de ressoar, tendo em John Mensah Sarbah (1864 - 1910) um notável continuador.

A crítica ao colonialismo realizada por Sarbah denunciava a destruição da cultura Fante tradicional pelos oficiais europeus e, em simultâneo, ele também acreditava que a situação colonial havia trazido benefícios incontestes para os africanos. O problema residia, para ele, no fato de que tais benefícios deveriam, necessariamente, respeitar os costumes e a cultura autóctones. Essas ideias ganharam corpo em seu trabalho *Fanti Customary Law* (1897). Por sua obra possuir forte apelo Fante é comum referir-se

Em 1891, Sarbah funda o seu periódico, *Gold Coast People*, publicado até 1898. Enquanto esteve em circulação seu jornal foi o veículo do descontentamento da elite cidadina. No mesmo ano em que o periódico de Sarbah dava o seu último suspiro surgia

316

o jornal da *Gold* com seu objetivo de

Esta organização se sublevou especialmente contra a jurisdição nativa de ordenanças. Tal jurisdição forneceu o aparato jurídico básico desde o seu estabelecimento, em 1873, até os anos de 1927. Ou seja, ela vigorou durante toda a infância e posterior juventude de Nkrumah. A legislação impunha uma taxa direta que a população local deveria pagar para o poder colonial.<sup>318</sup> Este atrito entre a elite africana e o poder colonial culminou com a publicação do segundo trabalho de Sarbah, *Comments on Some of the Ordinances of the Gold Coast*, livro que veio à luz no mesmo ano em que o Menino Kwame teria nascido 1909.

Ainda que aguerrida, não se deve, entretanto, exagerar a radicalidade do discurso desta elite cidadina. Sarbah, por exemplo, criticava o colonialismo britânico ao mesmo

mesmo que limitado pelas demandas do seu tempo, ele foi capaz de colocar o dedo na ferida liberal do colonialismo inglês. Tal se deu, especialmente, quando afirmou que o tipo de

de toda instituição Britânica autêntica: nomeadamente, a representação dos interesses do

Outros periódicos de relevo surgiram neste mesmo período, a exemplo do *Western Echo*, encabeçado por Timothy Laing, Casely-Hayford e J.H. Brew; do *Gold Coast Methodist*, editado pelo reverendo Attoh Ahuma em parceria com S. R. B. Solomon e do jornal *Gold Coast Independent*, capitaneado por James Bright Davis. O conteúdo geral das reivindicações desses periódicos se assemelhava bastante e não chegava a ultrapassar os limites da retórica feroz à época, mas razoavelmente moderada se comparada com os revolucionários posteriores de Sarbah.

Toda essa agitação política teve vez enquanto Nkrumah ainda era menino. Essa turbulência constituía parte do ambiente em que ele cresceu. Contudo, ele não cita qualquer tipo de eco desta agitação em suas memórias de infância. Dificilmente os protestos da alta elite autóctone devem ter chegado aos seus ouvidos de forma direta. Isso não o impediu de anos depois, já empossado da presidência do seu país, destacar os

317 (Edit.), *Colonialism and nationalism in Africa - Vol. I. Conquest and resistance to colonialism in Africa*, Nova York/Londres, Garland, 1993, p. 35, 36, 37.

318 Idem, *Ibidem*, p. 38.

319 Citado em Boniface I. Obichere, *op. cit.*, p. 38.

perigos que os jornalistas passavam para poder trabalhar e pôr em circulação seus

As fontes formativas destes novos, e descontentes, estratos sociais, que se consolidavam enquanto ele crescia <sup>320</sup> tinham íntima relação com os meios de formação do próprio Nkrumah. Todos estes intelectuais eram provenientes, principalmente, de escolas missionárias. Neles, o cristianismo exerceu uma influência capital. Junto com a missão religiosa <sup>321</sup> católica no caso do Menino Kwame <sup>322</sup> a não só o padre, mas também a escola, e com ela oportunidades para os alunos mais talentosos. Foi assim que, após oito anos na escola primária o Garoto Kwame passou a ser aluno-mestre, devido aos bons resultados que apresentava em sua educação. <sup>321</sup>

Foi graças ao missionário da aldeia <sup>323</sup> e à mãe, convertida à fé trazida pelo mesmo <sup>324</sup> que o Menino Kwame começou a estudar. A este homem, Nkrumah descreve <sup>325</sup> avelmente refletem o que o menino sentiu ao colocar-se em convívio do sacerdote, que o ajudou em suas lições, convertendo-se em seu tutor. Tal fato deve ter agradado sua mãe, mulher religiosa que era. <sup>322</sup>

<sup>326</sup> e com frequência <sup>327</sup> catolicismo começou a chatear-

<sup>328</sup> Deus <sup>329</sup> é um Deus muito pessoal e só pode chegar-

a associar-se às influências político-filosóficas posteriores, culminando em uma de suas <sup>330</sup> e

Sua postura para com o cristianismo estava em consonância com o tipo de assimilação engendrada pelos africanos em relação à fé trazida pelo colonizador. Ao contrário dos extremos pintados por Chinua Achebe em *Things fall apart* <sup>331</sup> onde o cristianismo abala completamente a vida aldeã, suplantando-a; ou por Mongo Beti em *Le pauvre Christ de Bomba* <sup>332</sup> no qual o missionário falha contundentemente em espalhar a fé, sucumbindo diante da dureza do espírito religioso e cultural autóctone,

<sup>320</sup> Kwame Nkrumah, *Opening of The Second Conference of African Journalists. November 11, 1963*, disponibilizado pelo Osagyefo Dr. Kwame Nkrumah infobank <<http://www.nkrumahinfobank.org/article.php?id=538&c=46>>. Acessado em março de 2016.

<sup>321</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo. Autobiografía*, op. cit., p. 30.

<sup>322</sup> Idem, p. 28.

<sup>323</sup> Idem, Ibidem, p. 29.

inquebrantável,<sup>324</sup> o que se deu em muitos lugares foi um amálgama sincrético que, não raro, culminou num radicalismo cristão anticolonial.<sup>325</sup>

agem em específico que merece atenção, o primeiro mestre de Nkrumah. O sujeito que urdiu a cera na qual as asas da política seriam atadas em suas costas, o pastor e educador ganhês James Emman Kwegyir Aggrey.

### 3.2 Década de 20, aprendendo a voar: a importância de James Aggrey

Enquanto líder revolucionário e principal nome do pan-africanismo contemporâneo Nkrumah possui uma obra matizada por elementos intelectuais distintos. Ele bebeu de diversas fontes para formular seu pensamento. São conhecidas suas dívidas para com o cristianismo (já comentada anteriormente), o marxismo e também para com diversos intelectuais negros da primeira metade do século XX. Contudo, muitos são os elementos ideológicos subtextuais em sua obra, referências nem sempre explícitas, mas que o ajudaram a formular seu pensamento e ação.

Dentre estas referências ocultas, ou quase encobertas, está a do seu professor nos tempos de estudante secundarista, James Aggrey (1875 - 1927). Mais do que qualquer outro personagem, Aggrey merece o título de mestre de Nkrumah, pois o aprendizado nesse caso se deu menos pela leitura e mais no contato face a face, no encontro cotidiano, na alocução e na resposta instantânea do aluno a questões levantadas inadvertidamente por seu preceptor. A relação entre ambo

Não tendo Aggrey escrito nenhuma obra comparável, em volume, à dos demais influenciadores de Nkrumah é preciso considerar a observação de Steiner ao pé da letra. Assim, para uma visão completa do processo formativo do Jovem Kwame é preciso

<sup>324</sup> Chinua Achebe, *O mundo se despedaça*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009. Mongo Beti, *O pobre cristo de Bomba*, Lisboa, Edições 70, 1979. Isso não significa que ambos os extremos pintados pelos dois autores não sejam verossímeis. Não fosse isso suas obras não permaneceriam, até hoje, fontes incontornáveis no que tange à faina colonial, à resistência africana e à relação entre as missões europeias e os povos africanos. Somente constatamos que a representação de ambos não ilustra o nosso caso específico de estudo.

<sup>325</sup> Um dos exemplos mais marcantes desse radicalismo cristão anticolonial foi a revolta de John Chilembwe, atecida em 1915 na Niassalândia. Chilembwe atacou de forma veemente o poder colonial. Sua postura culminou com um levante armado. Derrotado, não tardou em ser executado. Robert Rotberg realiza uma interessante discussão, histórica e psicológica, da postura de Chilembwe. Ver:

In \_\_\_\_; Ali A. Mazrui, *Protest and power in Black Africa*, Nova York, Oxford University Press, 1970.

<sup>326</sup> George Steiner, *Lecciones de los Maestros*, Madri, Siruela, 2016, p. 12.

descortinar as implicações dos ditos e dos poucos escritos de Aggrey na vida e no pensamento de Nkrumah. O resgate da figura de Aggrey não demonstrará somente o quão decisivo ele foi na formação ideológica de Nkrumah, mas ajudará, também, a colocar esse personagem em seu devido lugar de importância na gênese do pan-africanismo contemporâneo.

### 3.2.1 Um ilustre desconhecido

James Emman Kwegyir Aggrey é um daqueles personagens históricos desconcertantes, pois sua importância não condiz com o espaço que lhe é dedicado na narrativa historiográfica e na apresentação comum dos fatos. A influência que esse notável educador e orador público ganense teve em sua época é diametralmente oposta à memória que dele restou. Se na galeria do pan-africanismo os retratos de Marcus Garvey e W.E.B. Du Bois aparecem em lugar de destaque, o busto de Aggrey está ao fundo, encoberto pela poeira do esquecimento. E, no entanto, foi justamente ele o primeiro a incutir na cabeça do jovem Kwame Nkrumah algumas das ideias subversivas que fariam dele a estrela maior da constelação pan-africana da segunda metade do

Kwegyir Aggrey nasceu em 18 de outubro de 1875 na então colônia da Costa do Ouro. Seu principal biógrafo, Edwin Smith, afirma, acertadamente, que a data de nascimento de Aggrey coincide com o princípio de uma revolução na África. O futuro professor de Nkrumah

depois do seu nascimento, 1876, o governo britânico ter avançado suas tropas sobre as forças de resistência Ashanti, tornando a Costa do Ouro (ao menos a parte litorânea) definitivamente uma colônia.<sup>328</sup>

Contudo, como visto acima, a derradeira derrota das forças pré-coloniais se deu somente em 1900, após serem subjugados os contingentes militares reunidos pela

<sup>327</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit. p. 31.

<sup>328</sup> Edwin W. Smith, *Aggrey of Africa. A Study in Black and White*. Nova York, Richard R. Smith INC, 1930, pp. 15, 17. É muito significativo o fato de o trabalho de Smith, escrito logo após a morte de Aggrey continuar sendo, até hoje, uma das únicas biografias amplas sobre esse personagem. Sua importância aqui é dupla, pois além de referência bibliográfica a obra de Smith aparece também na qualidade de fonte, visto que o autor reproduz vários trechos de escritos (especialmente correspondências) e dizeres de Aggrey. Esse trabalho de catalogação de Smith se mostrou de essencial importância para pesquisas posteriores, como a nossa, pois Aggrey não legou obra escrita de vulto (à exceção de um conto infantil que trabalharemos na sequência) e não existe, infelizmente, coletânea publicada de seus discursos e tampouco de sua correspondência e de suas entrevistas.

rainha-mãe da cidade Ashanti de Edweso, Yaa Asantewaa. Já a partir do séc. XIX administrações burocratizadas foram instaladas, com seus cargos sendo ocupados pela

populacional.

populacional.

Além

um fante, mas não qualquer fante. Segundo suas próprias afirmações, os Aggreys teriam

dessa linhagem

onado com reis de linhagens cujas tradições

Esse orgulho pela sua ascendência não deve, no entanto, ser confundido com

uma possível arrogância em relação à gente comum, que não possuía brasões familiares

e tampouco histórias (ou estórias) de nobreza sanguínea para ostentar. Nas suas próprias

origem. Somente

É perceptível, por esses trechos, que Aggrey representava uma tendência política

diferente daquela de, por exemplo, John Mensah Sarbah. Como demonstrado anteriormente, Sa

sua obra um forte apelo a este grupo étnico em específico. Mas ao contrário dessas tendências nacionalistas locais (que apelavam para identidades e divisas políticas pré-coloniais), o nacionalismo de Aggrey era plenamente africano, embora não saibamos de

mais provável é que, à maneira de outros pensadores pan-africanos, o significado exato

do continente fosse para ele um quadro impressionista cuja única cor realmente discernível era a negra. Pois, assim como seus pares, seu pan-africanismo era marcado pela retórica, àquela época inescapável, da raça.

De todo modo, é possível dizer que ele foi um dos primeiros autores africanos (senão o primeiro) a pensar na unidade continental de forma direta, pondo-a não só no plano cultural ou racial, mas também político. Se a história do pan-africanismo é geralmente iniciada a partir da diáspora, Aggrey ajuda a recolocar em seu devido grau de importância a vertente intra-africana inicial dessa ideologia.

<sup>329</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit., 19.

<sup>330</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit., p. 20.

O embasamento do seu pan-africanismo vinha de diversas fontes. Diz seu principal biógrafo, Edwin Smith: Aggrey queria conhecer tudo.<sup>331</sup> Para cumprir esse desejo estudava com afinco, vivendo para e com os livros. Dentre suas leituras contava-se os evangelhos. Assim como seu futuro discípulo, Nkrumah, Aggrey era particularmente religioso, tendo sido iniciado no mundo das letras pela mão do missionário de sua aldeia natal. Depois de completar a educação missionária básica, ele chegou a ter funções junto a periódicos religiosos <sup>60</sup> nomeadamente o jornal *Gold Coast Methodist Times*, editado por um amigo seu, Anamam. Esgotando as possibilidades em sua pátria ele voou, a fim de continuar sua formação. Em 1898 Aggrey partiu para os Estados Unidos.

Já nesta época ele estava especialmente interessado em questões educacionais,

<sup>60</sup>do que tudo que era seu era errado, ímpio ou pagão. Nossos próprios nomes foram designados como pagãos, [...] nossos jogos pararam, nossos costumes foram descartados, e tudo o que era melhor nos nossos sistemas foi também, a agricultura,<sup>332</sup> talvez por esta ser a ligação primeira do homem com seu chão.

jovens africanos. Afinal, ele próprio conhecia de cor as obras tanto de autores clássicos <sup>60</sup>Xenofonte, Cícero e Virgílio <sup>60</sup>como de autores ingleses modernos <sup>60</sup>Shakespeare, Milton e Tennyson. Além da literatura ele inclinou-se a estudar principalmente questões de retórica, o discurso político lhe animava o intelecto e a antiga disciplina grega (a retórica) era-lhe especialmente cara.<sup>333</sup> A oratória, como será visto adiante, foi sempre uma paixão de Nkrumah. Paixão certamente não acidental, mas aprendida com seu professor, Aggrey. Não por acaso Nkrumah seria <sup>60</sup>

morte do mestre, no fim da década de 1920.<sup>334</sup>

É importante notar que na lista de autores descrita acima (de Xenofonte a Tennyson) não há nada que fuja do currículo básico do intelectual africano das colônias britânicas do oeste do continente, ao menos daqueles formados em fins do século XIX e

<sup>331</sup> Edwin W. Smith, op. cit., p. 37.

<sup>332</sup> Idem, p. 140, 141.

<sup>333</sup> Idem, p. 30, 59, 60.

<sup>334</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 36, 37.

princípios do XX.<sup>335</sup> Os gregos e os poetas latinos eram presenças constantes na vida destes homens. Seus espectros rondavam a África ocidental, bastando a Aggrey seguir as marcas de suas sandálias fincadas no chão. Assim como Dante, ele passeava por uma (Pan-africanismo) guiado por Virgílio e sua *Eneida*.

Dão provas desse apreço aos clássicos o fato de depois de sua morte sua extensa biblioteca ter sido doada para a Escola de Achimota (Gana), importante instituição da qual trataremos na sequência. Em seu acervo contavam-se numerosas obras de história da Grécia antiga e de Roma, incluindo Gibbon, que escreveu sobre os romanos usando o vernáculo colonial, o inglês.<sup>336</sup> Essa intimidade com a prosa e a poesia inglesa, (ao lado de Gibbon estavam os já citados Milton, Tennyson e Shakespeare) era uma consequência natural da colonização britânica, que junto com o versículo levou também o verso.

O próprio Nkrumah fazia alusões à obra de Tennyson em seus escritos, autor que, provavelmente, aprendeu a amar com Aggrey. Foi com versos do poeta inglês que o Jovem Kwame começou sua carta de intenções à Universidade de Lincoln, Pensilvânia onde esperava cumprir sua formação.<sup>337</sup> No entanto, a correspondência com Aggrey não é meramente poética ou estilística, mas também biográfica, visto que o próprio Aggrey também foi ter nos Estados Unidos sua formação universitária. Ele chegou à outra borda do Atlântico em 1898 e por lá ficou pelos próximos vinte anos de sua vida, estudando e lecionando. Adquiriu formação em medicina e distinções em estudos clássicos e teologia. Já regressado à África se pôs a trabalhar em uma tese de doutorado, auspiciada pela Universidade de Columbia, quando a morte o apanhou precocemente, em 1927.<sup>338</sup>

É importante salientar que Aggrey viveu nos Estados Unidos nas duas primeiras décadas do século XX, uma época em que a produção intelectual negra fervilhava e as ideias radicais (às quais formariam o amplo horizonte intelectual e ideológico hoje designado por pan-africanismo) surgiam. Também ele participou ativamente neste debate.

---

<sup>335</sup> Barbara Goff, *Aggrey: A Biography*, Londres/Nova York, Bloomsbury, 2014.

<sup>336</sup> Idem, p. 136.

<sup>337</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 11.

<sup>338</sup> Barbara Goff, op. cit., p. 136.

### 3.2.2 O pan-africanismo de Aggrey

Estando imerso em um contexto onde o racismo era a norma, Aggrey precisou se posicionar, em uma de suas falas afirmou que o povo estadunidense (e aqui ele se refere

ao povo estadunidense) deveria ser usado para a

O tom teológico do discurso será uma constante tanto em Aggrey quanto em Nkrumah. O importante, no entanto, é atentar para o problema ao qual Aggrey buscava resolver: a questão da raça. Sua solução foi apelar para uma retórica da colaboração racial (branca e negra), acompanhada de uma ênfase na totalidade do continente africano (ou ao menos de sua porção sul-saariana) como recorte identitário e político e na consequente solidariedade com a população negra da diáspora. Para tanto, ele afirmava o seguinte: "Voz para todo o meu país: África, minha terra, estava ansioso, Tateando para ter seu lugar no continente africano."<sup>340</sup>

A passagem é cristalina no que respeita aos termos nos quais Aggrey via a África: uma nação, um país. Ao dizer que ansiava em ver a África dentro da irmandade das nações ele deixa subentender que a independência política deveria ser conquista de todo o continente e não de cada território colonial em separado. Essa foi exatamente a mesma postura defendida por Nkrumah e desenvolvida, sobretudo, em sua obra *Africa Must Unite!*, publicado em 1963, quase quatro décadas após o pronunciamento de Aggrey.

política baseada na convicção de que são necessárias a liberdade e a unificação da

Essa unidade intracontinental herdada por Nkrumah não era a única premissa de Aggrey. Havia também em seu discurso um forte protagonismo da diáspora africana. A Costa do Ouro pode até ter-lhe dado o nascimento, mas ele pertencia não só à Costa do Ouro, senão a um universo mais amplo,

<sup>339</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit., p. 56.

<sup>340</sup> Idem, p. 116.

<sup>341</sup> Kwame Nkrumah, *Africa Debe Unirse*, Barcelona, Bellaterra, 2010, p. 15.

qu[ ] e pessoas de ascendência africana no . Também nisso foi ecoado anos mais tarde por Nkrumah.

Em 1968 quando já se encontrava destituído da presidência, após o golpe militar ocorrido em Gana em 1966 Nkrumah publica o panfleto *The spectre of Black Power*. Neste manifesto, ele argumenta que a luta dos negros da diáspora e dos mundial do oprimido contra o opressor, do explorado contra o explorador... Este é o elo entre a luta pan-africana para a unidade no continente africano com todos que se esforçam para estabelecer uma movimento de vanguarda do

Contudo, além da ênfase intracontinental e diaspórica, Aggrey também predicava uma outra unidade: entre negros e brancos. O professor de Nkrumah via a si mesmo como intercessor da população negro-africana no sentido de demonstrar que entre eles e os brancos, e entre os brancos e eles. [...] Estou preconceito atacando-o frontalmente, porque há mera emoção em sua raiz. Flanqueio-o, sempre. [...] Muitas vezes recebo críticas de ambos os lados negro e branco. Mas isso é apenas mais .

Sua ideia de colaboração inter-racial foi sintetizada na metáfora do piano, sua brancas, e você pode tocar uma melodia só com as teclas negras, mas para ser harmônico você deve usar ambas Sua retórica não deixou de ter aplicação prática. Como, por exemplo, quando de sua visita à África do Sul em 1921, onde colocando, por meio deles, negros e brancos em contato regular.<sup>346</sup>

Por essa postura Aggrey passou a ser conhecido na época como o intérprete do pensamento bi-racial -racial school of thought 1928 pelo *The New York Age*, proeminente periódico negro que assim resumia a

<sup>342</sup> Idem, Ibidem.

<sup>343</sup> Kwame Nkrumah, *The spectre of Black Power*, Londres, Panaf, 1968, p. 10, 12.

<sup>344</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit., p. 116.

<sup>345</sup> Idem, p. 123.

<sup>346</sup> Mazrui; Robert Rotberg (Edits.), *Protest and Power in Black Africa*, Londres, Oxford University Press, 1970, p. 712.

proposta de educador da Costa do Ouro racial é o mais forte expoente do orgulho cívico e da melhoria social. Eles têm orgulho próprio e procuram relações

Em contraposição à corrente bi-racial de Aggrey o jorna

Down with the colour-line], uma A referência do jornal é ao grupo capitaneado pelo jamaicano Marcus Garvey (1887 - 1940).

Como veremos mais detidamente adiante, o pan-africanismo do jamaicano Marcus Garvey estava baseado não só no paradigma da raça (compasso que Aggrey também acompanhava), mas também na defesa de um lugar para cada uma delas. A África seria o lugar da raça negra, a nação dos negros. Para ela deveriam rumar os negros e negras do mundo a fim de constituir uma nação independente. Em suas

pelo princípio da Europa para os europeus e da Ásia para os asiáticos; nós ainda

Aggrey poderia concordar, até certo ponto, com os sentimentos subjacentes ao discurso de Garvey. Ele não ignorava o fato de que a militância garveyista era produto de um sistema opressivo. Todavia, o programa garveyano de uma

a ida dos negros e negras do mundo para a África, Aggrey fazia questão de ridicularizar

perguntaram sobre a frota que vem da América. Eu disse a eles que conheci um desses navios e um deles está afundando

A inimizade era patente e, ao que parece, extrema. À época corriam boatos de que os garveyistas pretendiam dar fim à vida de Aggrey, enquanto este último respondia

ama a sua raça, conte a todos ao redor que Marcus G

<sup>347</sup> Edwin W. Smith, op. cit., p. 121.

<sup>348</sup> Idem, Ibidem.

<sup>349</sup> Marcus Garvey, *A Estrela Preta*. S.l: Eu&Eu realidade rasta, 2013, p. 91.

<sup>350</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit., p. 122.

<sup>351</sup> Idem, Ibidem.

Neste jogo de contraposição havia espaço ocasional para algum diálogo. Em uma carta escrita em 1922, Aggrey regozijava-se pelo fato de alguns seguidores de Marcus

Moas do movimento de Garvey foram trazidas. Eu tenho orado por isso e trabalhado

É difícil recompor os termos exatos da discordância entre Aggrey e Garvey. O fato de o primeiro não ter legado obra de vulto é um obstáculo nesse sentido. Contudo, a partir dos restos arqueológicos de seus discursos é possível avançar algumas hipóteses plausíveis. Em primeiro lugar há a questão da personalidade. Aggrey sempre representado como homem ponderado e meditativo na historiografia e na literatura memorialística (inclusive em Nkrumah) deveria ter verdadeira aversão ao espírito impositivo e intransigente de Garvey. O convite à colaboração e à convivência entre as raças de um dava lugar a um tom exclusivista na fala do outro: cada nação para cada raça. Aggrey deveria ver em Garvey um radical inconsequente, enquanto Garvey deveria ver em Aggrey um mero colaboracionista.

Além disso, e talvez principalmente, é preciso considerar um fato crucial que marca uma distinção intransponível entre ambos. Ao contrário de Garvey, Aggrey era africano. Não somente nasceu na África, mas a conhecia de muitas viagens e andeijos. Garvey, homem negro da diáspora, nunca chegou a ir para o continente africano lugar que pretendia seu, não só simbolicamente, mas politicamente. Esse fato abria margem para as falas sardônicas de Aggrey em relação ao ideário de seu rival. Para Aggrey a nau de Garvey tardava a chegar pois estava furada, seu casco não havia sido talhado na madeira de lei da autoctonia. Desse modo, não se deve descartar também a possibilidade de que para Aggrey a ideia de Garvey de realocar os negros e negras do mundo no continente ganhava ares de uma espécie de colonialismo *sui generis*. Afinal de contas, aquela terra já possuía seus habitantes. Aqueles que eram naturais do lugar pelo critério não só da raça, mas do nascimento no própria chão

aquele que vem da própria terra.

Por outro lado, mesmo rivalizando com Garvey, Aggrey também não via com

<sup>352</sup> Idem, Ibidem.

negro no qual a raça era um

sacrifícios, por exemplo,

Neste ponto, fica claro que, apesar das diferenças, Aggrey e Garvey estavam mais próximos do que eles próprios imaginavam. A raça era o denominador comum de ambos. O núcleo central do pensamento e o norteador da militância. Não só, ela marcava em ambos uma divisa insuperável, expressa em um pelo desejo de uma nação racialmente definida (Garvey) e em outro pela aversão à miscigenação (Aggrey).

### 3.2.3 Amanhecer em Achimota

A ênfase racial e educacional do discurso de Aggrey pode ser sintetizada da seguinte forma: estando convencido da existência de raças humanas, ele pretendia dar aos negros e negras da África uma educação que não retirasse dos africanos sua essência racial, mas que os fizesse ascender no caminho da civilização para a construção desse novo país-continente (África). Em suas próprias palavras:

ocidentalizada. Essa civilização deve ser cristã. Nós queremos uma civilização cristã assim juntos com o que há de melhor em nossa própria cultura nós faremos uma contribuição definitiva para a civilização do século XX.<sup>354</sup>

Em meados dos anos de 1920 é urdida na então colônia britânica da Costa do Ouro uma reforma educacional de proporções relevantes para a época. A ideia de uma escola que oferecesse ao mesmo tempo o ensino primário, secundário e profissionalizante para professores ganhava espaço. Baseada em Acra, essa instituição deveria funcionar como local de referência para toda a colônia. Sendo naquele momento o filho mais notável daquele chão, Aggrey esteve envolvido diretamente no projeto. Foi nomeado em 1924 vice-diretor da recém-fundada escola de Achimota, lá ele alcançaria o auge de sua carreira, concretizando muitos de seus anseios pedagógicos e políticos. E

<sup>353</sup> Apud Edwin W. Smith, op. cit, p. 123.

<sup>354</sup> Idem, p. 224.

foi neste lugar

355

Achimota foi o melhor exemplo do novo tipo de instituição de ensino inaugurada nesse período nas colônias britânicas. Essas novas escolas davam uma formação cuja referência era o contexto africano. Financiadas pelo governo colonial, em parceria com instituições cristãs, lugares como Achimota eram erigidos para auxiliar na formação de membros educados à ocidental na sociedade colonial africana, tornando mais sólida e disseminada este tipo de educação. No mesmo tom do espírito da época, existiam projetos em Achimota cujo foco era a relação entre o conhecimento ocidental e a cultura da África. O produto imprevisto resultante desse tipo de educação foram as sementes de mudanças posteriores profundas na Costa do Ouro.<sup>356</sup>

Não obstante o fato de ter servido como lugar de maturação para muitos líderes do futuro nacionalismo revolucionário ganês, Achimota era uma instituição extremamente seletiva, feita aos moldes dos internatos britânicos. Mas a ideia dos seus fundadores, incluso Aggrey, não era fazer dela uma cópia dessas instituições metropolitanas.

Para Aggrey era preciso avançar a civilização na África, mas sem necessariamente ocidentalizá-la. Neste sentido, havia uma ênfase na agricultura

predicada anos antes por Aggrey

enquanto outras áreas do currículo básico de cursos mais influenciados por essa mirada eram os de história e geografia. Inobstante, as leis e instituições nativas eram também estudadas e as ciências e matemáticas eram voltadas para a resolução de questões próprias ao ambiente africano.<sup>357</sup>

O corpo docente de Achimota era encorajado a viajar pela colônia e a estudar as

1924 até sua morte prematura em 1927) muito fôlego inclusive dele próprio foi dispensado em dirimir as suspeitas africanas em torno do projeto colonial de Achimota.<sup>358</sup>

<sup>355</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 37.

<sup>356</sup> L. H. Gann; Peter Duignan (Edits.). *Colonialism in Africa (1870 - 1960) - Vol. II. The History and politics of colonialism (1914-1960)*, Nova York/Londres: Cambridge University Press, 1970, pp. 430, 431.

<sup>357</sup> Philip Foster, *Education and Social Change in Ghana*. Chicago, University of Chicago Press, 1965, p. 166.

<sup>358</sup> David Kimble, *A political history of Ghana. The Rise of Gold Coast Nationalism (1850 - 1928)*, Nova York/Londres, Oxford University Press, 1965, p. 115.

Em Achimota prevalecia, portanto, a máxima educativa de Aggrey: a necessidade de elementos europeus no currículo, sem olvidar a África, sua história, seus costumes e suas necessidades. Com

do conhecimento, mas inteiramente africanos no que condizia ao respeito e ao desejo de manutenção de um certo *habitus* nativo.<sup>359</sup> Dentre estes, o futuro mandatário nacional de Gana, Kwame Nkrumah.

Foi lá, em Achimota, que o Jovem Kwame conheceu James Emman Kwegyir Aggrey, à época já notabilizado como educador e orador público ganense, com um currículo vasto que incluía um curso superior nos Estados Unidos e várias passagens pela África de colonização britânica.<sup>360</sup> A impressão que causou no jovem rapaz, então com 17 anos, foi profunda.

Aggrey aparece na vida de Nkrumah em um momento muito delicado. O futuro mandatário ganês acabara de perder o pai. A morte paterna foi, em suas próprias

figura em que todos os africanos se fixavam nesses dias era a do doutor Kwegyir

É possível que a morte do pai tenha tornado ainda mais fértil o solo da mente de Nkrumah à semente de Aggrey. Além de um exemplo intelectual próximo o educador também lhe aparecia nesse momento vulnerável da vida, em que estava com o peito dolorido pela perda de um outro referencial, o paterno. O fato de Nkrumah citar ambos de maneira quase simultânea em sua autobiografia corrobora essa ideia, ainda que ela permaneça aqui como especulação lateral.

homem mais notável que havia conhecido até então e lhe devotava meu mais profundo

Nkrumah parecia elevar-

<sup>359</sup>Idem, p. 114.

<sup>360</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 29.

<sup>361</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>362</sup> Idem, *Ibidem*.

Ainda segundo a <sup>363</sup> orgulhoso de sua raça, mas se opunha vigorosamente à segregação racial de qualquer

Marcus Garvey, nunca vacilou em atacar <sup>364</sup>

De acordo com Nkrumah, a recusa do princípio garveyano se assentava no fato

m <sup>365</sup> de forma que repetia constantemente pelos corredores de Achimota sua <sup>366</sup> possível tocar uma melodia nas teclas brancas e outra nas negras,

Pode-se imaginar o professor rodeado por alunos devotados, repetindo à exaustão seus dizeres, metáforas e parábolas. Os discípulos deviam ouvir com atenção redobrada quando o assunto envolvia questões políticas, especialmente a disputa com Garvey. Expressar discordância aberta para com o professor deveria ser prática pouco usual. O mais comum, provavelmente, era guardar a questão no útero da mente, deixando-a em gestação. Aparentemente foi essa a atitude de Nkrumah.

Entretanto, Nkrumah assegura que já por esta época <sup>367</sup> podia aceitar que fosse factível essa ideia de Aggrey, porque eu defendia que essa <sup>368</sup> independente <sup>369</sup> um povo com governo próprio <sup>370</sup> pode reclamar a igualdade, racial ou de qualquer tipo, com outro <sup>371</sup>

Não é de todo impossível que o Jovem Kwame tivesse discordâncias com o seu professor. Mas aqui, neste ponto em específico, cabe a dúvida. Primeiro porque, como visto acima, o princípio colaborativo de Aggrey não excluía o desejo pela independência <sup>372</sup> de todo o continente, e não só da então Costa do Ouro. Segundo porque Nkrumah só conheceria, segundo suas próprias memórias, a obra de Garvey <sup>373</sup> *nêmesis* de Aggrey, diretamente implicada nesta passagem <sup>374</sup> no seu período de estudante universitário nos Estados Unidos, partir de 1935.<sup>366</sup>

Essa passagem é, portanto, antes retórica política que rememoração. Nkrumah quer fazer crer ao leitor que, desde sempre, sua posição foi a de um nacionalista

<sup>363</sup> Idem, Ibidem, p. 32.  
<sup>364</sup> Idem, Ibidem.  
<sup>365</sup> Idem, Ibidem.  
<sup>366</sup> Idem, p. 64, 65.

revolucionário radical. Se já aos 17 anos ele tinha esse tipo de posição é algo passível de discussão, o que não se pode duvidar é que para sua mitobiografia seria muito mais interessante que assim fosse. O homem maduro escrevia suas memórias com interesses que o jovem rapaz de 17 anos não teria se narrasse a história *in loco*.

Ademais, o que não se deve pôr em questão é o nível de admiração que o Jovem Kwame (e o Nkrumah maduro), tinham por Aggrey. Essa admiração rende aquela que talvez seja a passagem mais comovente, sob o ponto de vista literário, na autobiografia de Nkrumah.

Certa feita, uma chuva teimosa e pesada se abateu por Achimota. Por conta dela o Jovem Kwame não regressou à casa, permanecendo no internato. Quando a noite teve início ele foi até o auditório de artes, manter conversa com outros alunos que estavam na mesma situação, vitalidade e entusiasmado com as férias que iria passar na Inglaterra e nos Estados

Unidos, orem por mim. Até agora eu provoquei em vocês uma fome que não pude satisfazer. Roguem para que, ao regressar, eu possa satisfazê-

que escutamos. Uma semana depois chegou até Acra a notícia de que Aggrey havia

súbita desta notícia, seguida pelo convencimento progressivo de que havia perdido para sempre a guia deste grande homem, minaram todo meu ser e fui incapaz de comer

### 3.2.4 Voar

Imediatamente após a morte de seu principal professor o Jovem Kwame deve ter se sentido desorientado. Não tardariam a aparecer outras figuras de referência para ele, dentre as quais o nigeriano Nnandi Azikiwe e o serra-leonês Wallace Johnson, mas nesse meio tempo sua dor deve ter sido profunda. A maior das dores, a da ausência. Entretanto, profunda também foi a presença de Aggrey na obra e na vida de Nkrumah.

<sup>367</sup> Idem, Ibidem.

<sup>368</sup> Idem, Ibidem.

A primeira marca, mais fácil de ser notada, foi pessoal, íntima. Muitas das escolhas pessoais de Nkrumah foram escolhas estas que também teriam consequências políticas penetrantes foram feitas tendo por base o exemplo de Aggrey. Dentre estas, a decisão em cumprir carreira acadêmica nos Estados Unidos. Desejo que Nkrumah não abriria mão, apesar das dificuldades. Em suas próprias palavras:

Foi minha grande admiração por Aggrey, como homem e como intelectual, que me fez acalentar a ideia de continuar meus estudos nos Estados Unidos. Meu plano era terminar o curso preparatório de professor, dedicar cinco anos à lecionar e tratar de conseguir o dinheiro necessário para a passagem.<sup>369</sup>

O Jovem Kwame sentia sede e ansiava por beber da mesma fonte de seu professor. Queria participar dos mesmos debates, ter interlocutores semelhantes, conferir de perto o entorno no qual seu professor ambientava seus discursos e histórias. Em suma, o rapaz de 17 anos queria viver, em parte, a vida do mestre e, como consequência, queria também dar continuidade a uma obra interrompida precocemente.

Outro eco de Aggrey é menos intimista e mais ideológico e diz respeito à própria definição conceitual da ideologia que fez de Nkrumah famoso, o pan-africanismo. Aggrey, como demonstrado anteriormente, entendia a África como sendo seu país. Esse também será o mesmo sentimento acalentado mais tarde por Nkrumah, sintetizado em seu manifesto pan-africano *Africa Must Unite!* De 1963. Também como Aggrey, o Nkrumah maduro falava da colaboração inter-racial. Em um discurso pronunciado já

liberdade dos povos de todas as raças. Cremos na cooperação. [...], não estamos lutando

A fala é, perceptivelmente, um galho da frondosa árvore Aggrey. Estão aqui todos os elementos que fizeram de Aggrey famoso à sua época: a colaboração, o tom teológico, o ímpeto independentista.

Ainda que estabeleça essa diferença ele nunca chegou, de fato, a perfazer uma conceituação diferencial de ambos os fenômenos. Se limitou apenas

<sup>369</sup> Idem, p. 33

<sup>370</sup> Idem, p. 215.

<sup>371</sup> Idem, p. 74.

Nkrumah, tinh

Escreveu Nkrumah que após o congresso pan-africano realizado em Manchester em 1945, evento no qual ele tomou parte diretamente, a ideologia pan-africana deixava vagamente intencionado no nacionalismo negro, o movimento pan-africano se convertera em uma expressão do

Essa posição foi defendida não só em sua abertamente expressa em sua fala política. Em uma visita oficial à Libéria em 1953 Nkrumah fez os africanos, mas não segundo a filosofia que predicava Marcus Garvey. Não! Estamos

concepção repousava Queremos governarmos em nossa própria terra sem interferência estrangeira, e vamos conseguir que assim seja!

É impossível entender essas passagens sem a presença subcutânea de Aggrey. No fundo, reabre uma chaga nunca totalmente fechada pelo seu antecessor, Aggrey. Ao falar que o pan-  
tim como seu mestre de Achimota, definindo a nacionalidade africana pelo critério comum do pertencimento territorial e não pela divisa da raça.

No entanto, não se deve creditar vitória plena a Aggrey nessa batalha encarniçada entre ele e Garvey pelo coração de Nkrumah, pois em muitos momentos da obra nkrumaniana é a raça, e não o pertencimento territorial, que compassa o pan-  
homem negro e dos descendentes de africanos ao r Garvey nunca deixou de ecoar em seu coração, em sua indecisão.<sup>375</sup>

Com efeito, a disputa entre Aggrey e Garvey marca decisivamente a obra do principal discípulo de ambos. Os escritos de Nkrumah possuem essa contradição entre de um lado a terra e do outro a raça. O motivo dessa contradição é a presença de Aggrey

<sup>372</sup> Kwame Nkrumah, *Africa Deve Unirse*. op. cit., p. 161.

<sup>373</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*. op. cit., 214. Grifos do original.

<sup>374</sup> Kwame Nkrumah, *The spectre of Black Power*, op. cit., p. 14.

<sup>375</sup> Tornaremos a este ponto no capítulo seguinte.

em sua mente. Que isso tenha passado despercebido pela maior parte de seus comentadores é um sintoma do esquecimento absoluto que recaiu sobre Aggrey, figura indispensável para pleno entendimento do movimento pan-africano.

Contudo, mesmo que tenha sido olvidado pela maioria dos autores, Aggrey é um personagem familiar, especialmente para o público brasileiro. A única obra deixada por ele foi um conto infantil <sup>EM</sup> <sup>fac</sup> não poderia ser de outra forma, pois ele foi, antes de tudo, um educador. O conto se intitula *A Águia que não queria voar* e narra a história de uma águia que devido à crueldade de um fazendeiro é criada junto às galinhas. Um belo dia, porém, um naturalista aparece na criação e corrige o fazendeiro. Argumenta que tendo

<sup>EM</sup> <sup>fac</sup> O naturalista encoraja a águia e, depois de alguma relutância, ela <sup>EM</sup> <sup>fac</sup> abriu suas enormes asas de repente e, grasnando como uma águia, alçou voo. Subia cada

Após contar essa história aos seus ouvintes Aggrey dizia:

Povos africanos! Nós fomos criados à imagem e semelhança de Deus, mas os homens nos ensinaram a pensar como galinhas e ainda pensamos assim, como se, de fato, fôssemos galinhas. Somos águias, porém. Por isso, abram suas asas e voem! Nunca se contentem com os grãos de milho que nos jogam.<sup>377</sup>

Enquanto Aggrey pronunciava essas palavras o Jovem Kwame ouvia atentamente. Ele só precisava de tempo e paciência para maturar suas asas e voar. Mais alto do que seu próprio professor jamais imaginara.

Em 1935 o então Jovem Nkrumah alça seu primeiro voo ao tomar lugar na embarcação que o levaria até os Estados Unidos. Voou nas costas do mar, nos ombros do vento. Lá, na outra borda do oceano, ele conheceu melhor a vida e a obra daqueles a quem ele próprio terá por patriarcas da ideia pan-africana: Henry Sylvester-Williams, W.E.B. Du Bois e Marcus Garvey.<sup>378</sup> Em momento oportuno veremos os reflexos deste último pilar, Garvey, na obra de Nkrumah, veremos o quão determinante foram as ideias

<sup>376</sup> James Aggrey, *A águia que não queria voar*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2012, s.p.

<sup>377</sup> Idem, s.p. A lúdica (e subversiva) historieta serviria de base para um dos maiores *best sellers* brasileiros, *A Águia e a Galinha* (1997), de Leonardo Boff. Aggrey é, portanto, muito mais próximo a nós do que imaginamos. É assombroso que seu nome tenha permanecido encoberto pelo pó do esquecimento por tanto tempo. Por outro lado, que sua história tenha sido tão bem aceita por nós tanto tempo após ser escrita, e num contexto tão diferente, comprova que o impacto desse ganês foi, à sua época, de fato tremendo, especialmente na mente do principal líder pan-africanista do século XX, Kwame Nkrumah.

<sup>378</sup> Kwame Nkrumah, *Africa deve unir-se*, op. cit., pp. 159, 160.

de Garvey para o pan-africanismo defendido por Nkrumah. Em que pese essa presença saliente do pensador jamaicano em sua obra, no acorde Nkrumah é a nota Aggrey que faz o baixo, essencial para o início da música e para sua ulterior condução. Foi o exemplo de Aggrey que instigou, intelectual e emocionalmente, Nkrumah a alçar seu voo. Ícaro não existiria sem Dédalo.

### 3.3 Renascimento e Revolução: os principais interlocutores africanos nos anos 30

O Jovem Kwame findou seus estudos em Achimota em 1930, deixando para trás <sup>379</sup> Conseguiu emprego como diretor da Escola Elementar Católica de Axim, fundou a Associação de Mestres em Elmina e a Sociedade Literária de Nzima. Por meio dessas atividades entrou em contato com o então secretário do Congresso Nacional da África Ocidental Britânica, S.R. Wood. Depois da morte de Aggrey, foi Wood o mais importante interlocutor do Jovem Kwame.

no mundo da política. Em suas memórias, Nkrumah destaca o conhecimento de Wood acerca da história política de Gana. Foi provavelmente nas conversas com Wood que o Jovem Kwame tomou real noção da história ganense em sua totalidade, se inteirando de maneira mais aprofundada das resistências anticoloniais da confederação Ashanti, das forças Fante e dos demais corpos políticos que habitavam o país nos tempos pré-coloniais. Admirado com o saber do então secretário do Congresso Nacional da África Ocidental Britânica, o Jovem Kwame lhe confidenciou sua decisão de ir aos Estados Unidos para <sup>380</sup> de todo o coração minha ideia e me entregou uma recomendação que ainda conservo, para ajudar-

Por esta mesma época, enquanto dava aulas, fundava organizações culturais e repensava sua vocação, o Jovem Kwame conheceu o já experiente escritor nigeriano (1904 - 1996), à época deportado de sua terra natal para Gana. Assim como Aggrey, Azikiwe era graduado por uma universidade estadunidense e, em seu retorno à África redobrou a militância, que lhe valeu a deportação. Zik, como era chamado, escrevia artigos no periódico *The African Morning Post*, esses textos não

<sup>379</sup> Idem, Ibidem, p. 38.

<sup>380</sup> Idem, p. 39.

passaram despercebidos ao Jovem Kwame. Entrementes, outra figura agitava o instável palco político da Costa do Ouro: o serra-leonês Isaac Wallace-Johnson (1894 - 1965),

nas palavras de Nkrumah.

nas palavras de Nkrumah.

A influência de Azikiwe e Johnson deve ser encarada como um momento de inflexão na vida do Jovem Kwame. Do mesmo modo, a forma e o conteúdo do discurso de ambos evidenciam mudanças substantivas em relação às personalidades anteriores, Aggrey e Wood, presas que estavam a uma crítica algo reformista do colonialismo britânico.

Justamente pelo tom menos reformista a dupla não passou impune. Quando da invasão italiana sobre a Etiópia em 1935, Johnson publicou um ferino artigo intitulado *Has the African a God?* Neste escrito ele expressava, de maneira contundente, seu protesto diante da invasão colonial, não só da Etiópia como de toda a África. O artigo foi publicado no jornal de Azikiwe, *The African Morning Post*, em 1936. Como punição, foram ambos deportados de Gana, pondo fim às suas atividades anticoloniais neste país.<sup>382</sup>

Depois do ocorrido, Zik retorna para Nigéria e publica aquele que é provavelmente seu trabalho mais importante: *Renascent Africa* (1937). Nesta obra seminal <sup>80</sup>ainda que pouco citada na historiografia especializada <sup>80</sup>Zik exalta e incita à renascença cultural e política africana. De fato, essa brochura sintetiza as ideias defendidas anteriormente em seus artigos jornalísticos, merecendo, portanto, uma atenção especial de nossa parte. Em primeiro lugar pelo impacto de Zik na vida de Nkrumah, em segundo lugar pela relevância da obra em si <sup>80</sup>primeira publicação a

comum durante o período revolucionário e nacionalista na África nos anos de 1950 e

1960.<sup>383</sup>

aceitam o colonialismo como uma das leis de Moisés, pois no século XX a África está renascendo. Desse modo, existiria uma *Velha África* <sup>80</sup>*Renascente* <sup>80</sup>*Nova África*, aquilo que o continente será amanhã. O artífice desse por vir é o *Africano*, tido por Azikiwe como

<sup>381</sup> Idem, p. 40.

<sup>382</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>383</sup> África como na diáspora africana.

entre o velho e o novo continente.<sup>384</sup>

mudança histórica e seus exemplos vêm quase todos da própria Europa colonizadora:

americana e francesa, a revolução bolchevique, exemplificam o veredito de que a história se refere a um

primeiro termo Zik fala da necessidade de se olvidar as diferenças em nome do bem maior, a África renascida; no segundo ele cri

Óá ou Ibo,

que inclui a construção de uma estrutura econômica independente e desenvolvida na Nova África para que o continente se tornasse economicamente independente em

ampliação da educação formal entre os africanos, mostrando a eles as contribuições da África para a humanidade.<sup>386</sup>

Feito isso estariam colocadas as bases para o *Risorgimento Nacional* [sic], pois

seria de mera servidão política às forças coloniais. Neste sentido, o *Risorgimento*, e é importante frisar que Azikiwe utiliza o termo italiano com insistência, seria irmão da autodeterminação do continente africano.<sup>387</sup>

Há muito de Azikiwe na produção e nas atitudes de Nkrumah enquanto líder revolucionário, chefe de Estado e ideólogo. A característica mais evidente é o pan-

expressa por Azikiwe e antes dele por Aggrey foi a norma do pensamento nkrumaniano. Zik reforçou Aggrey neste ponto, mas também o ultrapassou em um aspecto mais concreto do argumento: a soberania econômica.

<sup>384</sup> Nnamdi Azikiwe, *Renascent Africa*, Nova York, Negro Universities Press, 1969, p. 7, 8. Grifos do original.

<sup>385</sup> Idem, *Ibidem*, p. 9.

<sup>386</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>387</sup> Idem, p. 10.

Anos mais tarde, como veremos na sequência,<sup>388</sup> Nkrumah irá defender a independência econômica das colônias para além da soberania política formal. Esta será a tônica da sua obra mais conhecida, *Neocolonialism* (1965). É bem verdade que nesta obra a influência é antes Lênin e não Azikiwe. Assim acontece, devido ao fato do argumento de Azikiwe permanecer <sup>389</sup> como aliás em toda sua obra sobre o *Risorgimento* africano <sup>390</sup> pouco prático e difuso. Desse impressionismo restou em Nkrumah o clamor manifesto.

O aspecto difuso do argumento é inclusive defendido diretamente pelo próprio <sup>390</sup> renascimento africano para a Nova África não é um movimento. Assim como o reino de Deus não pode ser considerado por linhas Nkrumah que irá advogar uma nação africana cujo recorte fosse exatamente colocado em termos geográficos estritos. Por trás dessa diferença ambos deveriam estar de acordo <sup>390</sup>

De todo modo, a influência de Azikiwe se estendeu para além desses aspectos. Seu argumento essencial, a necessidade de um renascimento para o continente, ainda que impreciso, foi provavelmente o que instigou Nkrumah a tomar uma decisão ousada quando assumiu o poder. O primeiro ato do líder revolucionário foi, simplesmente, renomear o país, a antiga Costa do Ouro colonizada daria lugar à Gana libertada. Nkrumah explica sua decisão nos seguintes termos:

Em meu discurso assinali à Câmara que o nome Gana estava profundamente arraigado na história antiga da África, especialmente de sua porção ocidental conhecida como Sudão Ocidental. Despertava a imaginação da moderna juventude da África Ocidental, lhei disse, a recordação da grandeza e as realizações de uma grande civilização medieval que nossos ancestrais haviam desenvolvido muitos séculos antes da penetração europeia e o subsequente início da dominação sobre a África. Segundo a tradição, os diversos povos que constituíam as tribos da Costa do Ouro haviam sido originalmente membros deste grande império. Recordei que havia sido pensado neste rico passado histórico que havia sido proposto o nome de Gana para designar à nova Costa do Ouro uma vez lograda a independência e que nos orgulharíamos desse nome, não por romantismo, senão como inspiração para o futuro.<sup>390</sup>

<sup>388</sup> Capítulo IV deste trabalho.

<sup>389</sup> Idem, p. 17.

<sup>390</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 300.

Em outro discurso igualmente relevante, pronunciado em 1953, Nkrumah afirmava:

Deveríamos tratar de alcançar uma glória e uma majestade ainda maiores que aquela da antiga Gana, a pátria de nossos antepassados. Expliquei como, muito antes do tráfico de escravos e das rivalidades imperialistas na África, a civilização do império de Gana já existia. [...]. Não deixem, pois, que nos enganem dizendo que o africano é incapaz de governar-se a si mesmo!<sup>391</sup>

africano avançada por Azikiwe anos antes. Principalmente pelo fato de, segundo este último, o esquecimento da história africana é uma vergonha. É preciso urgia recordar as realizações do passado africano:

Oh, A majestade que era a Etiópia!  
Oh, O esplendor que era Songai!  
Oh, A grandiosidade que era o Benim!  
Oh, A pompa que era Ashanti!  
Oh, A dignidade que era a terra Zulu!<sup>392</sup>

Comparando os africanos às figuras míticas (sempre associadas ao ocidente) de

[africanos da Nova África] são capazes de justificar que seu passado glorioso pode ser comparado ao de [africanos da Nova África]. Na outra margem do tempo, vinte anos mais

nação com o nome de Gana. Antes de ser substantivo a nova alcunha era um predicado. Um adjetivo que deveria definir o novo país que, literalmente, renascia. Um passado glorioso para um futuro glorioso. Assim deveria ser.

A escolha de Nkrumah fez justiça ao tento de glorificar o passado africano. O reino de Gana foi, segundo Elikia Sissako, o mais importante conjunto político dentre

contava com numerosas cidades de importância comercial e geoestratégica fundamental para o contexto africano (a exemplo de Gharbil, Madasa, Sghmara, Samakanda e Tirka).

primeira menção em uma fonte árabe seja do século VIII. Seu ocaso esteve diretamente

<sup>391</sup> Idem, p. 214.

<sup>392</sup> Nnamdi Azikiwe, op. cit., p. 118.

<sup>393</sup> Idem, p. 119.

ligado com a ascensão de uma potência concorrente, o Mali do clã Sundiata, em 1235.<sup>394</sup>

Segundo Zik, era necessário que o africano renascesse para ser um homem livre, tomando consciência de suas contribuições para a história da humanidade. Com tons de epopeia profética e religiosa ele afirmou que no século que então corria a África e seus filhos seriam um elemento central a se ter em conta. Ato contínuo, Zik atacava o

que via como ideologia cheia de falhas e inconsistências. Por fim, sua conclusão era bastante clara: a África é implicitamente una. Tal unidade se estabeleceria principalmente em um nível cultural ainda que essa cultura comum não fosse definida por ele em termos claros, mas antes de forma algo mística e etérea.<sup>395</sup>

Sobre as atitudes possível repetir exatamente as palavras de Jack Goody para a renascença europeia. Ao olhar para o passado eles não estavam necessariamente conservando a cultura da África pré-colonial, antes transpondo as restrições impostas pelo colonialismo com o fito de alcançar ênfases heterogêneas em relação às do passado original.<sup>396</sup> A comparação com o renascimento europeu não nos encaminha para uma visão anacrônica, porque eurocentrada, em relação à obra de Zik e Nkrumah. Antes o contrário, comprova-se a hipótese do próprio Goody de que discursos sentido genérico, constantes universais, disponíveis em diferentes culturas sempre que o olhar retrospectivo para o passado coincide com um florescimento cultural presente.

Esta atitude, por mais difusa que seja, colocam Zik e Nkrumah a uma distância segura de apostas essencialistas, provavelmente estamos diante daquilo que Gadamer chamou por mediação com a vida atual feita através do pensamento, posto que a restituição do passado *tel quel* é tarefa quimérica.<sup>397</sup> O pensador alemão tem em mente a arte europeia, ela mesma mobilizada por Azikiwe como exemplo e ponto de partida reflexivo.

Se a formação e preocupações de Zik nos encaminham para esse tipo de reflexão, um pouco diferente era a urdidura de Wallace-Johnson. Nascido em 1894, em uma família humilde serra-leonesa, seu interesse pela política começou cedo. Já em meados de 1920, altura em que Nkrumah adentrava em Achimota, ele se pôs em contato

<sup>394</sup> *África Negra. História e Civilizações*, Tomo I, Lisboa, Colibri, p. 154, 155.

<sup>395</sup> Yves Bénot, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, Maspero, 1969, p. 116

<sup>396</sup> Jack Goody, *Renascimentos, um ou muitos?* São Paulo: Unesp, 2011, p. 281, 299.

<sup>397</sup> Hans-Georg Gadamer, op. cit., p. 236.

com a doutrina comunista por meio do Partido Comunista Britânico. Se com Azikiwe Nkrumah conheceu a ideia de renascimento, com Johnson ele conheceu o ideário revolução.

Junto à influência do Partido Comunista Johnson participou, fundou e apoiou inúmeras organizações à esquerda do espectro político, além de escrever textos nos quais o pan-africanismo, o anticolonialismo e o socialismo se encontravam sem maiores restrições. Exemplo disso foi a Liga da Juventude da África Ocidental, fundada sob sua guarda na Costa do Ouro no ano de 1935. O marxismo anticolonial dava a tônica teórica desta organização.<sup>398</sup>

Muito embora seu laço com a fé comunista o diferenciava de Azikiwe, ambos tinham em comum o fato de estarem na vanguarda do pan-africanismo. Se este último o expressou em termos um tanto vagos, Johnson o colocou em prática constantemente. Suas organizações geralmente tinham por marco territorial a África Ocidental, o que expunha seu desejo de associar, ao lado das colônias britânicas, as colônias francesas e portuguesas na luta anticolonialista. Por este motivo, uma das autoridades coloniais da então colônia da Costa do

Ouro

Seu socialismo, aliado a esse pan-africanismo radical o levavam a defender a *coloured races*] das quais a vasta maioria são operários e campones.

Tal como em seus contemporâneos a raça era uma constante. No entanto, agora ela era atravessada pela lança sociológica da classe. O recorte classista servia, assim, para dilatar o horizonte político para outras partes do mundo colonial que não fosse necessariamente africano, incluindo-se especialmente os asiáticos, também inclusos no balaio colonial

Johnson não deixou obra de vulto, mas seus artigos constituem uma das melhores amostras talvez mesmo a primeira do anticolonialismo socialista revolucionário que encontraria no futuro militante Nkrumah uma de suas máximas expressões em solo africano. O artigo que lhe valeu a extradição da Costa do Ouro exemplifica bem isso. Nele lê-

<sup>398</sup> Hakim Adi; Marika Sherwood, *Pan-African History. Political figures from Africa and Diaspora since 1787*, Londres/Nova York, Routledge, 2003, p. 181.

<sup>399</sup> Idem, p. 182.

<sup>400</sup> Idem, p. 183.

africanos, criem a Ordem de Deportação para mandar os africanos ao exílio quando se

O Jovem Kwame não poderia passar imune a esta retórica intransigente, a estes valores doutrinários, ao ideário emancipacionista que ele comportava. Tais coisas não mais se colocavam em termos elitizados e reformistas. Antes o contrário, a mensagem era clara e direta e vinha aliada a um recorte classista bastante evidente: operários e camponeses, africanos ou não. Ele não ignorou o socialismo marxista de Johnson, tampouco ignorou o convite <sup>401</sup>ainda que vago <sup>402</sup>de *renascimento* feito por Azikiwe.

Em 1935 as coisas começavam a tomar forma dentro de si. Já havia conhecido os melhores mestres que sua terra lhe poderia dar. Cumpria agora atravessar as águas do grande pai oceano para terminar sua formação. Iria completar sua *Paideia* alhures. Da mesma forma que Telêmaco, ele cruzou o mar para aprender, depois de ter ouvido o que podia dos professores de sua casa. No mar, o Jovem Kwame iniciaria o segundo canto de sua *Telemaquia*.

### 3.4 Verso imperial, revolta anticolonial: O Jovem Nkrumah diante do cânone literário britânico

Fazendo jus ao paralelo homérico, o Jovem Kwame começou sua carta de apresentação endereçada à Universidade de Lincoln, Pensilvânia <sup>401</sup>onde esperava cumprir sua formação <sup>402</sup>com versos de Alfred Tennyson (1809 - 1928), um dos vários literatos que ao correr do tempo tomaram a obra do bardo cego como inspiração. Em seu *Ulisses* Tennyson canta:

É pouco proveitoso um rei ocioso,  
Junto a esta lareira amena, entre estes penhascos áridos,  
acasalado com uma esposa envelhecida, meça e reparta  
leis desiguais por uma raça selvagem  
[...] [que] não me conhece [...]  
Por perambular sempre com um coração esfomeado  
muito eu vi e conheci: cidades e homens  
e maneiras, climas, assembleias, governos,  
eu próprio não menos, mas honrado por todos eles,  
e o deleite ébrio da batalha com os meus pares  
longe nas planícies retinentes (*sic*) da ventosa Tróia.  
Eu sou uma parte de tudo o que encontrei [...]  
[...] do que eu era pouco resta.<sup>402</sup>

<sup>401</sup> Apud Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 41.

<sup>402</sup> Alfred Tennyson, *Poemas*, Lisboa, Saída de Emergência, 2009, p. 131.

Para ser plenamente compreendido, o poema de Tennyson deve ser lido em diálogo com o seu contexto.

Vindo a lume em 1833 o *Ulisses* do poeta inglês aparece em plena crise do capitalismo industrial nascente. A este momento não faltou instabilidade e tensão. Vendavais de insatisfação social se abateram sobre a Grã-Bretanha de maneira que

tenso, como a déc

Manifestações populares de protesto estavam como via de regra acontece relacionadas ao desespero, e este, por sua vez, era filho da fome. O consumo dos componentes mais básicos para a alimentação era reduzido. Enquanto isso, a maximização dos lucros da elite financeira era encorajada, de maneira que as duas principais preocupações dos homens de negócios desta época eram o aumento do capital excedente e a expansão dos seus mercados.<sup>404</sup> Duas obrigações se colocavam, portanto, à elite político-financeira: massacrar o descontentamento interno, vindo dos pobres, e expandir sua rede comercial além-fronteiras.

À luz dessas informações é possível afirmar que as imagens norteadoras do lido como uma menção aos poderes constituídos da monarquia e da elite financeira. Seu Ulisses também atende pelo nome de Capitalismo, sua Ítaca também atende pelo nome de Império. Do mesmo modo não conhece seu rei e cujo o comportamento lhe causa repulsa representa a força popular dos miseráveis insatisfeitos.

No poema, Ulisses narra sua epopeia já finda, a *Odisseia*. Nostálgico, ele crise em meio a um sistema em convulsão. Por um lado, esse rei tem em sua própria

Para sair de tal situação o senhor da Ítaca britânica roga ao seu filho, Telêmaco:

<sup>403</sup> Eric Hobsbawm, *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2011, p. 63, 67.

<sup>404</sup> Idem, p. 65, 66.

Filho bem-amado, discernindo para realizar,  
 por prudência lenta, este labor de fazer ameno  
 um povo áspero, e através de graus macios  
 submetê-los para o útil e para o bem. [...]
 apesar de muito estar tomado, muito se aguentou; e  
 apesar de  
 nós não sermos agora aquela força que em dias passados  
 moveu Terra e Céus, aquilo que somos, somos.  
 Um temperamento igual de corações heroicos  
 feito fraco pelo tempo e pelo destino, mas forte em vontade  
 de se esforçar, demandar, encontrar, e de não ceder.<sup>405</sup>

O que Tennyson prescreve como solução é nada menos que a domesticação do povo para torná-lo menos indócil, mais afeito aos ideais do Império. Era preciso



gostaria era que a espada da rainha decapitasse todas as cabeças da Hidra que ameaçava o mando imperial.<sup>406</sup> O primado expansionista de Tennyson não tardou a ser posto em prática, culminando na colonização da África em 1880.

Sendo tributário de um tal contexto, Tennyson nunca imaginaria que um dia seus versos seriam usados como epígrafe de uma outra Odisseia. Desta vez, a saga de um líder africano que estava  do fundo do seu coração  disposto a se bater contra o mesmo Império que o poeta orgulhosamente defendia. O Ulisses imperial havia encontrado um oponente à altura.<sup>407</sup>

A escolha estilística do Jovem Kwame sinaliza para o conhecimento que ele possuía dos cânones literários metropolitanos. Contudo, a menção, justo a Tennyson, ganha contornos ainda mais importantes pelo fato de este autor não possuir em sua obra um capital utópico compatível com ideias de emancipação do oprimido frente ao opressor. Ao contrário do que acontecia com seus conterrâneos de uma geração um pouco anterior  tais como John Thelwall, William Blake,<sup>408</sup> John Keats<sup>409</sup> e Percy

<sup>405</sup> Alfred Tennyson, op. cit., p. 132.

<sup>406</sup> Peter Linebaugh e Marcus Rediker demonstram como as insurreições locais acontecidas entre as Américas a Europa e a África eram, na verdade, sintoma de algo muito maior: o disforme e pulsante Atlântico Revolucionário. Ciente e temerosa desta ameaça as forças imperiais viram nela uma materialização da Hidra mitológica, um símbolo paradoxal de insubordinação e resistência, com várias cabeças: uma de tez negra, outra morena, outra branca, outra ameríndia, e assim sucessivamente. Ver: Peter Linebaugh; Marcus Rediker, *A hidra de muitas cabeças. Marinheiros, escravos, plebeus e a história do Atlântico revolucionário*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

<sup>407</sup> Enquanto metáfora, o império combina muito mais com os usurpadores do palácio do senhor de Ítaca, que este logrou expulsar.

<sup>408</sup> E.P. Thompson demonstra as ambivalências do discurso literário  e político  de Thelwall, focalizando na posição que este autor tomava diante do fato revolucionário. Para mais ver: E. P. Thompson, *Os Românticos. A Inglaterra na Era revolucionária*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002. Sobre Blake, Rediker e Linebaugh elucidam a posição deste autor diante do Atlântico Revolucionário. A importância de Blake é tamanha que foi justamente fazendo referência a um dos seus

Shelley -,<sup>410</sup> não há em Tennyson algo que se possa chamar por inspiração insubordinada.

Podemos especular as razões que levaram o Jovem Kwame a escolher o comportado Tennyson em detrimento de seus pares mais insubordinados. Teria passado ao largo da obra de nomes como Thelwall ou Blake? Dificilmente, eles também chegavam nas escolas coloniais nas quais estudou. Além disso, em sua maturidade, já enquanto chefe de Estado, Nkrumah fez menção a outros poetas britânicos em seus discursos, como William Cowper e Wordsworth.<sup>411</sup> Queria o Jovem Kwame passar uma imagem positiva ao reitor da universidade à qual a carta era dirigida? Certamente. Referenciando um poeta metropolitano ele mostrava a erudição necessária a quem pleiteia a carreira acadêmica, mas o efeito seria o mesmo citando qualquer outro do cânone inglês.

Nesse sentido, é preciso considerar ainda o fato de Tennyson ser recorrentemente citado por dois mestres do Jovem Kwame, Aggrey e Azikiwe. É para a



Do mesmo modo, contavam-se livros de Tennyson (ladeado por Milton e Shakespeare) na biblioteca do falecido James Aggrey, conforme visto anteriormente. O mais provável, levando em conta a esteira cronológica, é que Nkrumah tenha conhecido a obra tennysonianiana nos anos de 1920 através de Aggrey e depois tenha visto os mesmos versos na década de 30 povoando os artigos de Azikiwe. Independente disso, a coincidência comprova que o poeta colonialista era muito bem quisto pelo público colonizado.

---

mais conhecidos poemas (*Tiger! Tiger!*) que Rediker e Linebaugh finalizaram sua obra. Ver: Peter Linebaugh; Marcus Rediker, op. cit., pp. 341-369.

<sup>409</sup> Ainda que sua veia política não seja das mais fortes, John Keats cunhou o interessante conceito da *emancipacionista*. Ver: John Keats, *The complete poetical Works and Letters*, Boston/Nova York, Houghton, 1899, 277. Roberto Mangabeira Unger, *Política. Os textos centrais*, São Paulo, Boitempo, 2001.

<sup>410</sup> Destes autores Shelley é, provavelmente, o mais diretamente politizado, ao lado de Thelwall. Exemplo disso é o uso que faz da figura de Prometeu como elemento subversivo, enaltecendo sua insurreição. Ver: Percy Shelley, *Prometeu Desacorrentado e outros poemas*, São Paulo/Belo Horizonte, Autêntica, 2015. A força poética da figura de Prometeu é tanta que não escapou ao contexto colonial africano. É com ele que Pepetela inicia o seu épico anticolonial, *Mayombe*. Sobre a forma como esta apropriação é feita pelo escritor angolano ver: Francisco Salinas Portugal, *A Máscara do Sagrado. Uma leitura mito-crítica de Mayombe*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

<sup>411</sup> Kwame Nkrumah, *I Speak of Freedom. A Statement of African Ideology*, Nova York, Praeger, 1962, p. 59, 84.

<sup>412</sup> Nnamdi Azikiwe, op. cit., p. 19, 46.

A circulação ampla de um autor cuja obra possui implicações colonialistas diretas acaba remetendo a uma passagem valiosa de um discurso de Nkrumah proferido na Libéria em 1953. Nele o líder nacionalista ganês afirma ser sua ambição consolidar <sup>413</sup> independente, mas dentro da comunidade britânica, porque nos solidarizamos com a Inglaterra. Não somos bestas mal-agraçadas...Seguiremos sendo <sup>414</sup> Essa fala de Nkrumah faz referência à necessidade da soberania e independência política, não esquecendo porém <sup>415</sup> exportação da obra tennysoniana, poética que foi ao mesmo tempo causa e efeito do colonialismo britânico em Gana.

Tendo em conta suas implicações ideológicas é certo que aquilo que chamou a atenção do Jovem Kwame para a poesia de Tennyson tenha sido não uma vocação subversiva (ao contrário do papel que Charles Dickens exerce em Gamal Abdel Nasser, por exemplo), mas antes o convite que nela existe à aventura, à viagem, ao desbravamento. Originalmente esse convite para a aventura à viagem de conquista para a terra alheia, no processo complexo de recepção literária no contexto colonial também serviu para alimentar a coragem rumo à jornada em busca de munição anticolonial. A metáfora marítima evocada pelos versos do poema *In Memoriam*, que Nkrumah citou ao candidatar-se à vaga na Universidade de Lincoln, retorna na conclusão de sua autobiografia.

estaria co <sup>416</sup> Nkrumah alude, portanto, à tarefa já finda <sup>417</sup> independência de Gana <sup>418</sup> e também àquilo que há por ser feito <sup>419</sup> a independência do restante do continente, adiantando, assim, a temática da unidade soberana continental a ser desenvolvida melhor em suas obras posteriores. No parágrafo seguinte, para sintetizar a ideia de trabalho em andamento, ele apela à imagética náutica típica de Tennyson:

<sup>413</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p.216.

<sup>414</sup> Idem, p. 326

Como um barco recém zarpado, nos enfrentamos somente com os perigos do alto mar. Devemos confiar em nossos homens, no capitão e em sua arte de navegar. E, orgulhosamente situado sobre a ponte desta nave solitária que confiadamente se dá à vela, projeto meus olhos do abrasador sol africano e miro o horizonte. Muito há a ser feito daqui por diante.<sup>415</sup>

O trecho é consonante com os versos preferidos de Nkrumah, aprendidos quando

\_\_\_\_\_

difícil saber, hoje, se o Jovem Kwame estava cômico das implicações políticas do seu poeta preferido. Mesmo admitindo que estivesse, sua postura ao citá-lo e ao utilizá-lo como alusão poética mostra um procedimento não incomum nos intelectuais africanos desse período em relação às suas influências europeias: retirar a pele contextual da obra,

\_\_\_\_\_

Seja como for, sua carta de apresentação protagonizada por Tennyson surtiu efeito e ele conseguiu ser admitido na Universidade de Lincoln. Depois de uma dura peleja teve sucesso em levantar o dinheiro necessário para a viagem. Foi embora em 1935, com as bênçãos da mãe

\_\_\_\_\_

de confiar e

---

<sup>415</sup> Idem, Ibidem.

<sup>416</sup> Idem, p. 44.

## Capítulo IV

### Árvore

Antes de chegar aos Estados Unidos o Jovem Kwame precisaria fazer uma escala em Londres. Lá, foi recebido por um nacionalista da Costa do Ouro de longa

os vínculos de solidariedade que envolviam os africanos na nova diáspora. Estes laços não deixaram de ter consequências quando da invasão italiana à Etiópia.

O Jovem Kwame chegou a Londres justamente no importante ano de 1935. Foi lá que viu num jornal a manchete *Mussolini invade a Etiópia*. O episódio era desolador para os africanos daquela época. A Etiópia possuía um capital simbólico único. Seu valor estava intimamente associado com a história de sucesso deste país em relação à intromissão imperialista. As forças etíopes conseguiram não só impedir a invasão colonial como, também, assegurar sua soberania pelos anos seguintes. Nas três primeiras décadas do século XX era <sup>417</sup>com a exceção da Libéria, que possui uma história nacional bastante distinta <sup>418</sup>única nação africana de fato independente.

A invasão chocou tanto africanos quanto negros da diáspora, além das forças europeias alinhadas à esquerda do espectro político. A marcha fascista sobre a Etiópia

indígena livre da África, a Etiópia pode vir a ser a chave de toda a luta política mundial africana [...]. A Etiópia pode assumir a liderança de um movimento para África e para

<sup>418</sup> Dito e feito. Nas palavras do Jovem Kwame, a invasão sobre a Etiópia,

Era tudo o que precisava. Neste momento foi como se, de repente, toda Londres me tivesse declarado pessoalmente a guerra. Durante alguns minutos não pude fazer mais que contemplar aquelas caras impassíveis, perguntando-me se aquelas pessoas compreendiam realmente a maldade do colonialismo e desejando que chegasse o dia em que eu poderia contribuir para o fim deste sistema. Meu nacionalismo subiu à superfície: estava disposto e decidido a atravessar o mesmo inferno, se necessário, para realizar meus objetivos.<sup>418</sup>

<sup>417</sup> Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Turim, Einaudi, 1977, p. 205. Vale destacar: o trecho em questão foi escrito *antes* da invasão italiana sobre o solo etíope. Seguindo a periodização da obra gramsciana estabelecida por Valentino Gerratana, o texto em questão foi escrito entre 1929 e 1932.

<sup>418</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 45, 46.

Após seu interlúdio em Londres, o Jovem Kwame pisa pela primeira vez nos Estados Unidos em meados de outubro do mesmo ano. Lá chegando foi auxiliado por um estudante serra-leonês com quem mantinha correspondência <sup>419</sup> que reforça o vínculo de solidariedade diaspórico supracitado. Ao pôr os pés no Harlem, onde ficava a moradia de seu amigo serra-leonês, ele logo se aclimatou <sup>420</sup> como em minha casa [...]

Sua impressão não era descabida. Na primeira metade do século XX o Harlem funcionava como catalizador de um amplo movimento cultural negro. Por lá passou o que de melhor havia em termos de arte e cultura negra da época: o poeta Langston Hughes (1901 - 1967), o intérprete Paul Robeson (1898 - 1976) e o jazzista Duke Ellington (1899 - 1974). Estes nomes exemplificam a qualidade e diversidade que caracterizava este movimento que viria a ser intitulado como *The Negro Renaissance*.<sup>420</sup>

Em Lincoln, universidade que escolhera para formação superior, o Jovem Kwame aprofundou os conhecimentos que tinha em antigas paixões, dentre elas a oratória e desempenhou novos papéis, como o inusitado relacionamento com a maçonaria. Já em 1939 era bacharel em artes, especializado em economia e sociologia. Seu bom desempenho lhe valeu o convite para ser professor auxiliar junto a esta mesma universidade. Neste momento, seu horizonte intelectual se ampliou consideravelmente:

leitura de todas as obras sobre a filosofia moderna que [Descartes,

Com essa bagagem, ele conseguiu se graduar em Teologia, em 1942. Escolhido

No mesmo ano, recebeu o título de mestre em ciências da educação na Universidade da Pensilvânia. Entrementes, era professor de filosofia no primeiro ano de grego e história negra. Ainda nesta universidade também adquiriu, em 1943, o mestrado em artes, com especialização em filosofia, sendo aprovado, na sequência, no exame de doutorado.<sup>422</sup>

<sup>419</sup> Idem, p. 47.

<sup>420</sup> Norman Coombs, *The Black Experience in America. The immigrant heritage of America*, Nova York, Twayne, 1972, p. 126, 127.

<sup>421</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 50.

<sup>422</sup> Idem, p. 51.

#### 4.1 Um país em convulsão: o contexto estadunidense quando da chegada de Kwame Nkrumah

Ainda que tenha tido sucesso em conseguir uma formação universitária sólida, sua situação não era das melhores. Passou por diversas profissões, muitas das quais exercidas precariamente. Também travou contato com igrejas negras norte-americanas, encontrando nelas um eventual auxílio material e espiritual. Isso o levou a se interessar

ponto de vista religioso pela igreja

ne os olhos em relação ao problema racial nos Estados Unidos que,

23

Sua situação precária, bem como sua relação com as igrejas negras e a consequente empatia pela causa negra são aspectos intimamente relacionados ao contexto histórico norte-americano. É preciso lembrar que estamos nos anos da Segunda Guerra. Quando o Jovem Kwame pisou pela primeira vez em solo estadunidense o país ainda vivia o rescaldo da agitação do ano de 1919, quando várias manifestações de organizações de esquerda tiveram vez em solo estadunidense. A classe trabalhadora estava em polvorosa e praticamente todos os seus setores se manifestaram. Greves gerais não foram raras, acontecendo em Seattle, Boston e Nova York. A situação só foi controlada com a perseguição ao Partido Socialista e outras instituições radicais, como o *Industrial Workers of The World* (IWW). No mesmo movimento, o governo restringiu a entrada de imigrantes potencialmente subversivos, incluindo nisto os africanos.<sup>424</sup>

A conflagração veio acompanhada pelo renascimento do racismo em sua face mais virulenta, marcado especialmente pelo ressurgimento da Ku Klux Klan. Longe da imagem romântica  
contrário, um momento de confronto aberto que veio acirrar-se quando da quebra da bolsa em 1929. Como o governo estatal insistisse em manter a política econômica diante da crise, os estratos mais vulneráveis da sociedade civil se organizaram para tentar resistir ao momento. Um dos exemplos mais marcantes veio justamente de um

<sup>423</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., pp. 61, 62.

<sup>424</sup> Howard Zinn, *La otra historia de los Estados Unidos*, Hondarribia, Hiru, S.d, p. 347 75.

grupo de mineiros da Pensilvânia em 1933.<sup>425</sup> Exatamente para onde rumaria, somente dois anos depois, o Jovem Kwame.

O *New Deal* acalmou um pouco os ânimos, mas aqui e ali os conflitos permaneceram e o componente racial era quase sempre presente na equação. Para a população negra o *New Deal* foi um plano algo contraditório. Se, por um lado, figuras ligadas ao governo mostravam-se simpáticos a medidas de igualdade racial [E0 E2] exemplo da então primeira-dama Eleanor Roosevelt [E0 E2] programa em si ignorou a população negra que ficou à margem dos subsídios governamentais. Igualmente, o próprio Roosevelt, temendo perder o apoio dos latifundiários, todos brancos, não levou adiante projetos de lei contra linchamentos. Por esta razão, não raro, negros [E0 E2] sul e ao norte do país [E0 E2] mantiveram relação estreita com o Partido Comunista.<sup>426</sup> Estava em pauta a busca de uma alternativa para a crise e a saída de emergência estava, para muitos negros de então, à esquerda.

Neste contexto, tem vez a revolta do Harlem. Ocorrida no mesmo ano da chegada do Jovem Kwame aos Estados Unidos, 1935. A sublevação fez o Harlem explodir, literalmente. O motivo era bastante simples, ainda que culturalmente efervescente a população do bairro padecia em miséria, nas condições de vida das mais degradantes. Dez mil negros saíram às ruas e propriedades foram destruídas, dois manifestantes caíram mortos.<sup>427</sup>

Estes fatos sinalizam para a conclusão de que o país que o jovem estudante africano encontrou estava longe de ser um pacífico Éden prenhe de oportunidades.

[E0 E2] correntes na retórica política estadunidense, aí incluindo setores populares e, mais precisamente, a população negra do país. Tais coisas não lhe escaparam. Não só pelo motivo de ser ele alguém interessado em política, mas também pela sua formação humanista que consolidava em Lincoln. Todas estas [E0 E2] palavras-monjas [E0 E2] Joyce, seriam mais tarde levantadas por ele próprio em sua militância.

Neste momento de efervescência política e cultural o Jovem Kwame não só se inseria num contexto. Ele também começava a ser peça fundamental da engrenagem. Junto com outros africanos baseados em solo estadunidense [E0 E2] nomeadamente Ako

---

<sup>425</sup> Idem, Ibidem. Os mineiros escavaram pequenas minas na propriedade da companhia para a qual trabalhavam, extraíram o carvão e venderam mais abaixo do preço de mercado. Zinn não informa se esse movimento especificamente tinha uma veia politizada, ou se permanecia como iniciativa espontânea de [E0 E2] anditismo social.

<sup>426</sup> Idem, Ibidem.

<sup>427</sup> Idem, Ibidem.

Adjei, futuro ministro de seu governo e Jones Quartey, futuro professor universitário de Gana independente <sup>428</sup> ele fundou o departamento de estudos africanos na Universidade da Pensilvânia, que contaria com um periódico, *African Interperter*, por meio do qual vocalizaria suas demandas.

No entanto, a nova organização não contava somente com a força ganesa. Membros de outras nações da África Ocidental de colonização britânica também coparticipavam. Nigerianos, principalmente. A convivência entre os grupos não era necessariamente harmoniosa, senão compassada por conflitos com fortes motivações ideológicas. A África não estava tão unida assim.

De acordo com as memórias do futuro presidente Nkrumah, os nigerianos africana ou da África Ocidental, em esta etapa de dependência colonial, e insistiam em que devíamos deixar que estes

Outro era o ponto de vista do grupo ganês, liderado pelo Jovem Kwame. Eles, por seu planejamento de sua libertação por cada território <sup>429</sup> não podia esperar o êxito definitivo se não se ligava aos demais movimentos da África

africano para a libertação de todo o continente, não havia esperanças de liberdade e igualdade para os africanos e para as populações de origem africana em ne <sup>430</sup>

Aqui se impõe uma observação acerca do posicionamento do próprio Nkrumah, numa postura algo ambígua. Ainda que seja geralmente visto como o grande expoente do pan-africanismo, cabe observar que a união continental à qual ele se refere, ao menos nesse momento de sua trajetória, diz respeito à parcela ocidental da África e, mais precisamente, entre aqueles países que tinham em comum a colonização britânica.

Nos trechos supracitados a mensagem é bastante clara quando diz que o êxito na <sup>430</sup> da *África Ocidental* <sup>430</sup> movimento pan-africano para a libertação de *todo o continente* <sup>430</sup> tomando a parte pelo todo? Isto é, tratando a parte ocidental como representante de todo o continente? Sua lealdade estava dividida.

<sup>428</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 62, 63.

<sup>429</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>430</sup> Idem, *Ibidem*.

O Jovem Kwame, que efetivamente passou pela experiência narrada, deveria estar inclinado a um pensamento pan-territorial limitado, concernente ao recorte anglófono-ocidental do continente. Cabe lembrar: muitos dos seus principais mestres não eram provenientes da Costa do Ouro, senão de países vizinhos subjugados por um colonizador em comum. Wallace-Johnson era serra-leonês; Azikiwe nigeriano e mesmo Aggrey ainda que fosse seu conterrâneo, tinha passado por largas estadias em outros países africanos de colonização inglesa antes de regressar à Costa do Ouro para capitanear o projeto de Achimota.

Portanto, a educação política que o Jovem Kwame tinha experienciado em sua terra natal envolvia este recorte linguístico-territorial bastante específico <sup>431</sup> e mesmo diminuto se comparado ao resto do entalhe africano. Por outro lado, o presidente Nkrumah, que é quem efetivamente escreve as memórias, já estava convertido ao pan-africanismo total e advogava a união continental absoluta. Disto resulta o descompasso e a lealdade dividida da passagem, que pode ser lida como um taxativo exemplo da contradição entre o eu empírico <sup>431</sup> corpo de carne, veias e sangue, que é *o mesmo* <sup>431</sup> as memórias e experiências contextuais e momentâneas do personagem, o eu de outrora, *o outro*.

Por fim, voltando à querela entre estudantes nigerianos e ganeses: a posição do Jovem Kwame saiu vitoriosa. Em seus próprios termos <sup>431</sup> Ocidental que eu apoiava, claro, energeticamente, se converteu na filosofia aceita pela <sup>431</sup> que, regressando aos seus países de origem fizesse <sup>431</sup> organizar as distintas regiões sem deixar de manter um estreito contato com as <sup>431</sup> só a unidade dentro de seus territórios senão que abririam o caminho para a unidade <sup>431</sup> Repete-se, mais uma vez, a ênfase idiomática e territorial supracitada.

Para assegurar o embasamento teórico de suas teses políticas o presidente Nkrumah afirma que, por esta altura, esteve especialmente interessado na produção sociológica norte-americana. Neste campo, se fez valer principalmente das ideias da escola de Howard e do antropólogo Melville Herkovits (1895 - 1963).

---

<sup>431</sup> Idem, Ibidem.

Segundo as memórias do futuro presidente, o que lhe havia chamado atenção na

americano havia  
as africanas nos Estados

contato cultural com o continen Jovem Kwame se pôs ao  
lado de Herskovits, defendendo-o abertamente.<sup>432</sup>

#### 4.2 Debates universitários, embates políticos: militância negra e produção acadêmica nos Estados Unidos

Melville Herskovits foi um proeminente antropólogo estadunidense de ascendência judaica. Pela altura em que o Jovem Kwame chegou nos Estados Unidos ele já era respeitado entre seus pares numa posição de prestígio merecidamente mantida até hoje. Sua obra pode ser dividida em três fases distintas, mas complementares.

Num primeiro momento, ele esteve voltado principalmente para a antropometria, donde resultou seus primeiros trabalhos com destaque para seu livro *The American Negro* de 1928. Posteriormente, veio um período mais produtivo e paradigmático cujo produto foi sua obra mais famosa *The Myth of the Negro Past*, trabalho publicado nos anos de 1940. Por fim, a partir dos anos de 1950 até sua morte, em 1963, sua produção estaria marcada pelo ímpeto independentista e anti-colonial africano, culminando em *The human fator in Africa*, de 1962. Levando-se em consideração o tempo em que Nkrumah ficou nos Estados Unidos é certo que ele tomou conhecimento *in loco* das duas primeiras fases da carreira do antropólogo.

Herskovits foi particularmente importante no debate intelectual estadunidense por defender em meio a um contexto no qual o racismo era o item mais vendido pelos mercadores do ódio a igualdade das raças humanas e o respeito que todas elas merecem, rompendo com a hierarquia racial então hegemônica que colocava o negro na base de uma pirâmide cruel cujo topo era habitado, naturalmente, pela cultura branca-protestante. Do ponto de vista institucional seu impacto também foi tremendo:

<sup>432</sup> Idem, *Ibidem*, p. 64.

estabeleceu e instigou a criação de diversos programas e cursos de cultura e história negra e africana.<sup>433</sup>

Na parte mais produtiva de sua carreira, cujo ápice se deu com a publicação do já aludido *The Myth of the Negro Past*, Herskovits esteve especialmente interessado em demonstrar a riqueza e a complexidade da cultura africana e afro-americana. Fugindo do cercado estadunidense, ele foi pesquisar em solo africano (no Daomé, especialmente) e em solo americano, no correto sentido da palavra, tendo visitado o Haiti, o Suriname e o Brasil. Sua visão pluralista das culturas africanas e afro-americanas não foi bem recebida inclusive entre alguns acadêmicos negros, cuja visão monolítica do fenômeno cultural era contrária ao argumento de Herskovits.<sup>434</sup>

Herskovits também insistiu no fato de que a assimilação do negro pela cultura nacional não excluía, necessariamente, a preservação do patrimônio cultural afro-estadunidense, visto que a contribuição negra à formação dos Estados Unidos também foi determinante. O dialogismo não hierarquizado dava, em suma, a tônica do seu argumento. Esta característica, junto com sua ênfase no aspecto eminentemente plural das culturas negro-africanas, foi decisivo na formação do Jovem Kwame, influenciando-o, mesmo que contraditoriamente, em muitas de suas visões teórico-ideológicas.

Inobstante todo este trabalho dentro da academia, com suas inevitáveis influências no pensamento de Nkrumah, o Jovem Kwame também conseguia tempo para formar organizações propriamente políticas nos Estados Unidos, travando contato

que conheceu a incontornável figura de C. L. R. James.

Militante já calejado, James ensinou ao jovem Kwame como pôr a funcionar as engrenagens de movimentos clandestinos. Tudo leva a crer, no entanto, que a influência de James não se limitou a este aspecto organizacional e estratégico, é certo que o pensador das Caraíbas também o influenciou do ponto de vista ideológico na medida em que o apresentou a uma consciência histórica negro-africana que fermentaria seu espírito revolucionário.

Nkrumah não diz a data exata na qual veio a conhecer James. Mas, considerando o tempo em que passou nos Estados Unidos entre 1935 e 1945 é certo que tenha conhecido James na altura em que ele ou preparava sua obra mais conhecida *The*

---

<sup>433</sup> Jerry Gershenhorn, *Melville J. Herskovits and the racial politics of knowledge*, Lincoln/Nova York, University of Nebraska Press, 2004, pp. 3, 4.

<sup>434</sup> Idem, p. 5.

*Black Jacobins*, cuja primeira edição data de 1938 <sup>435</sup> e foi num momento em que ela já estava publicada, gozando de ampla circulação entre os militantes africanos, negros da diáspora, além de europeus e norte-americanos alinhados à tendência socialista de James.

Nesta obra seminal, James conta a história da revolução haitiana capitaneada por Toussaint Louverture, a luta pela aquisição de poder por parte dos negros escravizados, ele se vale dela para prenunciar a futura revolução anticolonial africana. <sup>435</sup> Em edições posteriores James incluiria um singular *post scriptum* no qual associaria a luta haitiana não só com a causa negra, mas também com o ideário socialista encarnado pela revolução cubana. <sup>436</sup>

É difícil imaginar que, sendo ao mesmo tempo homem das letras e da ação, o Jovem Nkrumah não tenha lido e discutido esta obra com o autor, com quem, seguindo suas próprias indicações, tinha relações estreitas. A obra de James criava uma forma de encarar a história que vinculava as Américas, as Caraíbas e a África numa mesma linhagem revolucionária, garantindo a coerência ideológica necessária e conferindo uma consciência histórica própria para o projeto revolucionário negro-africano, advogado pelo próprio Nkrumah.

Mas, ainda que tenha tomado lições teóricas com James <sup>437</sup> e com outros militantes das várias organizações com as quais travou contato <sup>438</sup> o Jovem Kwame Nkrumah ao regressar à Costa do Ouro teria que enfrentar questões práticas da organização política. Essas armas da crítica não deveriam, por outro lado, fazê-lo olvidar da crítica das armas. Ciente disso, ao mesmo tempo em que aprendia a técnica da sublevação, ele também se interessou pelas questões teóricas do imperialismo. <sup>437</sup>

eram-  
con

<sup>435</sup> C. L. R. James, *Black Jacobins*, São Paulo, Boitempo, 2010, p. 32.

<sup>436</sup> *Black Jacobins*, p. 72.

<sup>437</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 64.

<sup>438</sup> Idem, *Ibidem*.

Como sua trajetória leva a crer, Nkrumah era um homem simultaneamente interessado em temas teórico-filosóficos e no pendor prático para a ação. Sua veia para a abstração conceitual convivia com o ímpeto pragmático, ambas as coisas orientadas para um interesse na mudança social, daí o seu interesse no marxismo, corrente de pensamento que, de acordo com a conhecida máxima, se interessa não só por pensar o mundo, mas também em transformá-lo.

Era difícil para Nkrumah, com sua formação e militância, não concordar com o

cabeça da emancipação das massas, conclui Marx, é a filosofia, o coração é o proletariado.<sup>439</sup> Em consonância a estes princípios Nkrumah afirmou que foi por esta

braços e as pernas

Tendo Marx sua importância assegurada, temos motivos para acreditar, como deverá ficar demonstrado, que mesmo sendo o pai fundador, sua obra cedeu espaço na mente de Nkrumah a outro pensador. Este sim *decisivo* na formação do Jovem Kwame e na obra do Nkrumah maduro: Lênin.

### 4.3 A sombra de Lênin: O Jovem Nkrumah diante do marxismo

#### 4.3.1 O exemplo de outubro

A revolução de outubro marcou profundamente os povos coloniais. Ela foi um exemplo importante, um modelo que não poderia ser facilmente esquecido. No que diz respeito ao continente africano, seu corte foi ainda mais profundo. Não só a própria revolução aparece como marco incontornável, mas também a obra de seu principal líder, Lênin, é evocada para munir o arsenal da crítica das armas.

Inúmeros políticos africanos recorreram à Lênin em seus escritos. Fosse com ressalvas <sup>En</sup> como o tanzaniano Julius Nyerere, que admitia a sua importância enquanto pensador, mas rejeitava o vínculo unilateral entre marxismo e socialismo, sob pena de

<sup>439</sup> Karl Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, São Paulo, Boitempo, 2010, p. 151, 157.

<sup>440</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 50.



seguido de seu *Consciencism* (1964); fechando com seu *Neocolonialism* (1965). Em graus muito distintos essas obras revelam o amadurecimento da influência leninista na obra nkrumaniana.

Logo na abertura de seu manifesto pan-africano, *Africa Must Unite*, Nkrumah

escreve

colônias se converteram em um apêndice necessário do capitalismo europeu, que então

expandir-se t

arrebatarem nossas terras, nossas vidas, nossos recursos e nossa dignidade [...], nos deixaram sem n

Por detrás dessa denúncia mordaz e emotiva há a tese leniniana segundo a qual a partilha das nações corresponde a uma etapa particular no desenvolvimento capitalista, marcada especialmente pelo monopólio do capital industrial e financeiro. Tal aspecto seria aprofundado posteriormente por Nkrumah em seu livro seguinte, *Neocolonialism*. No entanto, se na introdução de *Africa Must Unite* Nkrumah tanto anuncia uma obra posterior quanto revela sua face leninista, o elemento teórico a ser agora instrumentalizado é a vanguarda, outra peça fundamental do pensamento de Lênin.

quando surge um grupo de intelectuais conscientes em um povo subjugado, estes se

conv

A educação nas colônias africanas era incipiente e as instituições de alguma excelência contavam-se às unidades. A questão fulcral, no entanto, não parece ser a educação *per si*, mas antes quem ela deve formar e para quê. Em seus próprios termos, do ventre da educação deve sair não somente especialistas, mestres e professores, mas

Em seu escrito *Que Fazer?*

g

<sup>448</sup> Kwame Nkrumah, *Africa deve unir-se*, op. cit., pp. 16, 17.

<sup>449</sup> Idem, p. 67.

Estamos rodeados por inimigos por todos os lados e temos de marchar quase sempre debaixo do seu fogo. Unimo-nos em virtude de uma decisão livremente tomada, precisamente para lutar contra os inimigos e não cair no pântano vizinho, cujos habitantes, desde o início, nos censuram por nos termos separado num grupo à parte e por termos escolhido o caminho da luta e não da conciliação.<sup>450</sup>

Em seu aspecto formal a citação de Lênin poderia habitar sem maiores restrições tanto a *Anábase* de Xenofonte, quanto sua releitura contemporânea, *The Warriors* de

Conjunto diminuto de guerreiros abnegados, cercados de inimigos por todos os lados,

composto por soldados gregos e em Yurick por uma gangue nova-iorquina juvenil, em

*Só um partido guiado por uma teoria de vanguarda pode desempenhar o papel de combate de vanguarda*

Resumidamente, Lênin separa o movimento espontâneo das massas operárias,

consciente da intelectualidade socialista (socialdemocrata). Em suas palavras, em um

testemunha que a classe operária, exclusivamente com suas próprias forças, só é capaz de desenvolver uma consciência

No esquema leninista os intelectuais possuem um papel importante enquanto mediadores e educadores das massas operárias. Sua função seria introjetar seiva

Guiando o movimento e se colocando como ponta de lança da teoria e ação política, essa intelectualidade deveria estar reunida à sombra de uma organização que evitasse a dispersão e aglutinasse o capital humano à disposição, levando à cabo a agitação política sob diferentes formas. Tal seria o partido

<sup>450</sup> V. I. Lênin, *Obras escolhidas. Vol. I*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1986, p. 86.

<sup>451</sup> Idem, p. 97. Grifos do original.

<sup>452</sup> Idem, p. 101.

<sup>453</sup> Idem, p. 135, 143.



compreensível desejo que tem o povo de melhorar suas condições de vida à execução do

§ 1º

O papel vanguardista do partido e de sua alta cúpula <sup>§ 1º</sup>seus dirigentes, homens de confiança de Nkrumah <sup>§ 1º</sup> direção, mas também suportar o peso de tal responsabilidade.

§ 2º

como o trabalho de Sísifo, contudo, em lugar de empurrar uma pedra montanha acima, acidental, o partido, ou ao menos seu núcleo duro, é agora retaguarda, na frente vai a população, empurrada. Do mesmo modo, assim como em Lênin, também em Nkrumah

§ 3º

Os líderes de Gana consiste em fazer com que o povo tome consciência da imperiosa necessidade de

§ 4º

desse caminho, nenhum obstáculo deveria ser poupado, incluindo eventuais valores e costumes tradicionais acalentados pela maior parte da população que contrariassem a agenda do partido.<sup>459</sup>

Fazendo uso da metáfora militar <sup>§ 1º</sup>também muito cara à Lênin <sup>§ 1º</sup>Nkrumah via a si mesmo e ao comitê central do partido como o corpo de elite de um exército anticolonial. À população era dado o papel de combatentes sem divisas ou medalhas

§ 5º

§ 6º

Desde sua publicação o *Que Fazer?* de Lênin esteve sujeito a uma série de críticas <sup>§ 1º</sup>de setores tanto à esquerda quanto à direita do espectro político. A principal delas condizentes com o caráter pouco democrático de sua visão de partido. Silvio Pons, por exe <sup>§ 1º</sup>estado soviético era um organismo burocrático e centralizado ao extremo, militarizado em sua organização e em seu espírito, amplamente isolado na sociedade e oposto a uma massa camponesa <sup>§ 1º</sup> Em circunstâncias históricas muito diferentes, Nkrumah pareceu carregar o mesmo bacilo antidemocrático.

<sup>458</sup> Kwame Nkrumah, *Africa debe unirse*, op. cit., pp. 75, 76.

<sup>459</sup> Idem, pp. 108, 109.

<sup>460</sup> Idem, pp. 114.

<sup>461</sup> Silvio Pons, *A revolução global. História do comunismo internacional (1917* <sup>§ 1º</sup>1991, Rio de Janeiro, Contraponto, 2014, p. 96.

Após seu estabelecimento como chefe de Estado, muitos setores da oposição o

À parte os interesses da oposição em enfraquecer Nkrumah, é inegável que existia um saliente aspecto autoritário em sua caminhada ao poder e que ele o afastou progressivamente da população ganesa comum.<sup>463</sup> Da mesma forma, a organização de Nkrumah, o Partido da Convenção do Povo (CCP na sigla em inglês), conheceu, desde sua ida ao poder em 1957, inúmeros expurgos, ocorridos com a anuência de Nkrumah, quando não planejados por suas próprias ordens. As expulsões foram tantas que pouco antes do golpe de Estado de 1966, que lhe tomou o poder, contavam-se somente três políticos do outrora núcleo duro do partido à época da independência.<sup>464</sup>

Tendo alcançado o poder de Estado em 1957, Nkrumah enfrenta já em Julho de 1960 uma eleição direta na qual foi eleito com a maioria absoluta dos votos. A diferença entre ele e o segundo colocado, J. B. Danquah, chegou perto da casa de um milhão de votos (1.016.075 para Nkrumah e 124. 623 para Danquah). Peter Omari, um dos seus biógrafos mais críticos, chegou a afirmar que esse resultado só foi possível em razão do uso irrefreado da máquina pública em favor da campanha de Nkrumah e da intimidação pessoal da oposição.<sup>465</sup>

A interpretação de Omari encontra algum respaldo nas próprias palavras de Nkrumah em sua autobiografia. Segundo ele, a oposição acabou fazendo o papel de

modelo federalista, dando maior autonomia a algumas regiões do país. Sua justificativa para rechaçar a iniciativa federalista foi a d

apenas começa a livrar-se dolorosamente de sua terrível pobreza, a que mantenha uma

importante ressaltar que Nkrumah defendeu essa posição diante dos poderes britânicos pouco antes da independência ser oficializada, em 1957. Como resultado, pouco depois da independência ele banuiu partidos políticos de base regional, eliminando o movimento

---

<sup>462</sup> David Birmingham, *Kwame Nkrumah. The Father of African Nationalism*, Athens, Ohio Univ. Press, 1990, p. 57.

<sup>463</sup> Ama Biney, *The political and social thought of Kwame Nkrumah*, Nova York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 170, 204.

<sup>464</sup> David Apter, *Ghana in transition*, Nova Work, Atheneun/Princeton Univ. Press, 1966, p. 362.

<sup>465</sup> Peter Omari, *Kwame Nkrumah. The Anatomy of an African Dictatorship*, Londres, C. Hurst & Company, 1970, p. 79.

nacional pela libertação Ashanti, à época importante oposição ao seu regime e ao seu projeto de país.<sup>466</sup>

A identidade absoluta entre o líder e o povo não o impedia de ser indugente com a oposição, pois, ainda em suas pa-  
dedicaram tanto tempo valioso a considerar os caprichos de uma minoria tão incapaz de

Os poderes de Nkrumah, a autêntica voz popular foram legalizados a partir da primeira constituição do país, de 1960. A carta possuía um artigo específico que

Essa cláusula o autorizava a poder de fazer as leis que a constituição também lhe outorgava ele passava a ser, ao

Estado.<sup>468</sup>

Nesse período, nos primeiros dias da tomada de aparelho de Estado, momento em que a imaginação política caminha desimpedida, Nkrumah procurou rejuvenescer o seu partido, organdizando-o em termos explícitos de revolução social e de socialismo africano. Além do papel de chefe de Estado ele acabou por acumular a função de Secretário Geral do Partido da Convenção Popular (CCP). A direção de órgãos que pretensamente representavam esferas da sociedade civil, como os sindicatos e o conselho nacional de agricultores, passava para as mãos da comitiva nacional do partido.<sup>469</sup> Estado e partido entravam, assim, em uma perigosa simbiose.

Dentro desse contexto foi estabelecido um programa que ecoa os preceitos caros ao leninismo de Nkrumah. Um homem forte de seu governo nesta época, Adamafio, depois ele mesmo expurgado, estabeleceu um grupo de estudos oficial do CCP cuja

Um julgamento exagerado, visto que devemos considerar a anuência e o apoio que qualquer regime autoritário possui dentro da própria sociedade civil que reprime.

466 (Ed.), *The Ghana Reader. History, culture, politics*, Durham/Londres, Duke University Press, 2016, p. 292.

467 Kwame Nkrumah, *Un líder y um pueblo*, op. cit., p. 312, 313, 314, 315.

468 Peter Omari, op. cit., p.82.

469 Idem, p. 84.

470 Idem, p. 85.

Não obstante esse apoio, o fato é que a aludida simbiose entre interesses do Estado e do partido teve consequências contraditórias para o próprio Nkrumah. Modos operacionais de pressão popular típicos da esquerda política foram condenados a partir do seu governo, visto que agora as próprias demandas dos trabalhadores que estivessem contra o partido estariam, por consequência, contra o próprio Estado e, por dedução discursiva, contra o povo e aqui

Como sintetiza Frederick Cooper, Nkrumah teve não pouco receio da autonomia das forças sindicais. P[ar]a o seu partido-regime ou reprimi-los e minguando sua visou sobretudo separar a nação africana do imperialismo britânico. Os apelos dos sindicatos a salários e benefícios foram severamente castigados no Gana

Um exemplo paradigmático neste sentido foi a greve dos trabalhadores das regiões de Sekondi e Takoradi. A greve estourou nos últimos meses de 1960, enquanto Nkrumah cumpria missões diplomáticas na Ásia e no leste europeu. Ao tomar ciência do que se passava, Nkrumah pôs Adamafio, seu braço direito àquela época, para lidar com o evento em sua ausência. Imediatamente, o acólito de Nkrumah embargou a imprensa (rádio e jornais), impedido-os de noticiar o que se passava, conseguindo isolar os grevistas e pondo fim à sua insubordinação.

segundo Omari. Sendo ou não verdade que tenha realmente pronunciado essas palavras o fato é que Nkrumah tratou imediatamente de remover os membros do governo que haviam sido menos rígidos com a greve, respectivamente Gbedemah (ministro das finanças) e Botsio (ministro do trabalho). Um dos líderes da paralisação delatou importantes membros da oposição, ao que Nkrumah ordenou imediatamente a detenção, incluindo nisto jornalistas que não ocupavam cargos públicos. Dentre os presos estavam: Kessie-Adu, J. B. Danquah, Obetsebi Lamptey, Joe Appiah, Victor Owusu, S. G. Antor. Além de membros do próprio governo, como P. K. K. Quaidoo, ex-ministro do bem-estar social.

---

<sup>471</sup> Frederick Cooper, *Histórias de África. Capitalismo, modernidade e globalização*, Lisboa, Ed. 70, p. 299.

contradição na qual o líder se encontrava. Em suas próprias palavras: É pouco proveitoso vê-lo por essas palavras como um cínico corrupto, coisa que autores como Omari acabam fazendo. Melhor é enxergar em passagens como estas a contradição de toda a política emancipatória do século XX. Onde alcançou o aparelho de Estado, geralmente nas zonas periféricas do capitalismo internacional, a revolução esteve longe de todo o benefício da acumulação primitiva de capital oriunda da própria colonização. cidadinas do que do chão da fábrica e da massa camponesa. Como resumiu Aijaz Ahmad, referindo-se ao exemplo vietnamita, tratava-se de qualquer coisa que se parecesse com o socialismo numa terra tão completamente devastada em todos os seus recursos humanos

A contradição não é somente relativa ao personagem Nkrumah, mas à própria política das ex-metropoles no mundo pós-colonial. Nenhum esforço importante de reconstrução ou construção foi realizado, nada perto do que a própria Europa mereceu (o plano Marshall). Escolher criticar pessoalmente Nkrumah seria tomar parte no movimento pouco crítico que se apossou das esquerdas europeias quando a revolução do terceiro-mundo mostrou sua face autoritária. Nada mais do que parte do amplo processo de domesticação institucional das teorias revolucionárias que fez com que o teórico militante cedesse espaço ao acadêmico profissional.

Essa questão precisa ainda ser lida dentro da continuação, comprovada por Ugo Mattei e Laura Nader, entre a economia colonial e o modelo neoliberal que se estabeleceu durante o pós-independência das antigas colônias africanas e asiáticas.<sup>474</sup> A ausência de algo próximo a um plano de reconstrução ao estilo Marshall se explica não só pelo autoritarismo dos Nkrumahs, senão também pelo interesse econômico das antigas metrópoles em não mudar essencialmente o circuito dependente que sustentava (e sustenta) a economia-mundo capitalista.

<sup>472</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y um pueblo*, op. cit., p. 15.  
<sup>473</sup> Aijaz Ahmad, *Linhagens do presente. Ensaios*, São Paulo, Boitempo, 2002, p. 37.  
<sup>474</sup> Ugo Mattei; Laura Nader, *Pilhagem. Quando o Estado de Direito é ilegal*, São Paulo, Martins Fontes, 2013, p. 9 e p.109-140.

A radicalidade dessa contradição abriu margem não só para o autoritarismo de Estado, mas também para uma oposição ainda menos democrática. Ironicamente, logo Nkrumah, que tanto apreciava metáforas militares, seria derrubado pelo exército em 1966. Entretanto, se a ideia de vanguarda, e suas consequências pouco democráticas, foi apropriada por Nkrumah e usada para a constituição de seu instrumento político (o partido), foi com outro conceito advindo do léxico leniniano que ele se bateu no campo econômico.

Neste ponto, veremos o próprio Nkrumah ideólogo malograr de maneira melancólica, vitimado por um dos aspectos derivados da supracitada trama de contradições da política emancipatória do século XX: a ausência de uma acumulação primitiva de capital e, por consequência, o inerente estado pouco desenvolvido das forças produtivas nas ex-colônias.

#### 4.3.2 Do Imperialismo ao Neocolonialismo

*Neocolonialism: The last stage of imperialism* é, seguramente, seu escrito mais

presente no subtítulo não é somente uma alusão circunstancial do argumento de outro autor (Lênin), mas antes uma verdadeira paráfrase, uma repetição que colocava Lênin em um novo contexto.

Nkrumah não só utiliza como pedra angular de seu argumento a ideia de imperialismo advinda de Lênin, ele também repete o próprio título da obra de seu professor soviético *Imperialismo, fase superior do capitalismo*. Nkrumah repete a mesma arquitetura frasal leniniana no título de sua obra. Não por acaso, é com uma citação de Lênin que Nkrumah abre esse escrito, convocando o mestre em pessoa para lastrear seu argumento. Com esses procedimentos, Nkrumah se coloca firmemente não somente como mais um autor que, eventualmente, lança mão de um léxico leninista, mas como continuador consciente da obra de seu antecessor.

Em seu livro, Lênin define o imperialismo como uma fase particular do capitalismo, estabelecida a partir de fins do século XIX. Trata-se de um estágio no qual o monopólio, os cartéis e os *trusts* controlam o capital financeiro e ganham um protagonismo até então inédito, tomando o lugar da livre concorrência anterior, ainda que essa permanesse formalmen

Se o quadro geral da livre concorrência, e o jugo de uns quantos monopolistas sobre o resto da população torna-

O diagnóstico de Lênin é bastante taxativo em relação ao papel do imperialismo na história, ele seria uma fase superior do capitalismo, no sentido de ser a etapa

Nkrumah herdou os termos apocalípticos de Lênin, expressos na caracterização do

morte já havia sido há muito anunciada. Para o infortúnio de ambos, Lênin e Nkrumah, esse cadáver era um Lázaro, cuja teimosia desafiava qualquer prognostico de sua morte.

que a ele está sujeito é, teoricamente, independente e tem todos os adornos exteriores da soberania internacional. Na realidade, seu sistema econômico e, portanto, seu sistema

obrigado a aceitar os produtos manufacturados da potência imperialista, com a exclusão de produtos competidores de out

Do mesmo modo, mantem- pagamentos para fazer frente ao custo da administração do Estado, pelo fornecimento de

seriam colocados em posições que lhes

feito para a exploração, em lugar de ser para o desenvolvimento das partes menos desenvolvidas do

exclusão do capital do mundo desenvolvido das operações em nações menos desenvol

475 V. I. Lênin, *Obras escolhidas. Vol. II*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1986, p. 594.

476 Kwame Nkrumah, *Neocolonialismo. Último estágio do imperialismo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967, p. XIII.

477 Idem, p. XIV.

478 Idem, *Ibidem*, p. XVIII.

A solução não seria a perda de relações comerciais com os países desenvolvidos, incluindo as outrora potências coloniais, mas antes a adoção de um plano econômico nacional realizado de forma soberana pelos países subdesenvolvidos. Plano este ao qual os interesses estrangeiros deveriam se adequar.



sujeita ao neocolonialismo continuaria atado ao da antiga nação colonizadora ou a outra nação que, por circunstâncias históricas precisas, tenha ocupado o lugar da antiga metrópole.<sup>479</sup> A solução seria a unidade entre as nações subdesenvolvidas (o não-alinhamento) e, mais especificamente, a unidade africana.



potências iria tentar subjugar- de diapasão, estando a África livre do ponto de



face a face com sua própria classe trabalhadora, em seus próprios países, e uma nova luta surgirá, dentro da qual a liqui

Se na obra anterior, *Africa must unite*, Nkrumah anuncia o tema da obra posterior ao citar o conceito de neocolonialismo, em *Neocolonialism* o tema da unidade africana é retomado, o que ajuda a evidenciar a corrente que entrelaça ambas as obras. Um elo importante dessa corrente são os conceitos leninianos de vanguarda e imperialismo.

Em que pese o protesto de Nkrumah, posto em termos conceituais em sua obra *Neocolonialismo*, ele se viu preso a uma contradição radical já apontada neste trabalho: construir uma forma de socialismo dentro de um contexto interno de pouco desenvolvimento das forças produtivas e de uma aguda dependência em relação ao capital financeiro internacional. Ao mesmo tempo em que lançava seu desafio à economia imperialista, ele ainda dependia da exportação de produtos sem valor agregado, cacau em particular. Ao fim e ao cabo, seu *Neocolonialismo* deve ser lido, portanto, mais como peça de retórica do que como plano realmente factível.

<sup>479</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>480</sup> Idem, p. 302.

O seu maior projeto para fugir da monocultura do cacau e, conseqüentemente, do círculo infernal da economia dependente, foi a barragem do rio Volta. A construção, no entanto, dependeu agudamente de empresas multinacionais de alumínio, portadoras da tecnologia necessária para a obra, e de instituições financeiras internacionais, detentoras do capital a ser aplicado no projeto.<sup>481</sup>

Tendo em vista esses paradoxos da ação política do Nkrumah maduro, é preciso esclarecer que ele não se restringiu a desenvolver um instrumental analítico a partir de alguns conceitos tirados do vocabulário do revolucionário soviético. Tudo leva a crer que o Jovem Nkrumah também sentiu uma empatia ideológica mais ampla com Lênin. Este sentimento advinha de uma ferida que ele conhecia bem: o colonialismo.

### 4.3.3 O anticolonialismo de Lênin

O anticolonialismo não chega a ser uma constante na obra de Lênin, mas no período que margeia a publicação de seu *Imperialismo* (1917) a questão colonial passa a ter um relevo até então inédito em seus escritos. O motivo é óbvio: à época, o imperialismo era o duplo complementar do fato colonial. Era na invasão, desapropriação da terra, retirada de seus produtos (quase sempre com valor agregado nulo) e na exploração laboral do autóctone que o império do capital se expandia e se consolidava.

Já em 1916 Lênin mantém uma polêmica com o também bolchevique Piatakov Kievski, da qual resultam dois textos importantes no que diz respeito à posição do colonialismo na obra leniniana. Escreve o líder da revolução de outubro que a

brigatório

continua Lênin, não haveria colônias ou nações subjugadas de qualquer outro modo,

Pouco depois, já nas portas da revolução, em outubro de 1917, Lênin instaria a todo povo, sem nenhuma exceção, tanto na Europa como nas colônias, obtenha a

481

482 V. I. Lênin, *Obras completas. Tomo XXIV*, Barcelona, Akal, 1977, pp. 66, 67, 69.

liberdade e a possibilidade de decidir por sua conta se deseja constituir-se como Estado independente

Lado a lado à autodeterminação caminhava o internacionalismo operário. Caberia, segundo Lênin, aos trabalhadores europeus a exigência diante de seus governos

devemos exigir de nosso governo que se vá da Mongólia, do Turquestão, da Pérsia; os operários ingleses devem

trabalhadores com consciência de classe dos países avançados com os trabalhadores, camponeses e escravos de *todos*

Se aos trabalhadores europeus Lênin aconselhava que pressionassem seus respectivos governos nacionais a evadir do chão alheio, aos povos coloniais ele

Os mais industrializados deveriam ensinar aos menos industrializados o domínio da técnica, a lida com a máquina.<sup>485</sup> Assim, os trabalhadores dos países menos avançados conseguiriam domar mais facilmente os monstros de metal de suas fábricas.

permanência do mito civilizatório liberal.<sup>486</sup>

dicotomia civilização e barbárie, necessária para o estabelecimento do mito civilizatório liberal, recebe, por parte de Lênin, um tratamento diferenciado. Os dois termos não são pares opostos, senão complementares. Para ele, ao menos em alguns momentos de sua obra, civilização é barbárie. Antes de serem elementos contrastantes, os termos aparecem como faces da mesma medalha: insígnia de bronze banhada em sangue, devidamente pendurada no peito de algum soldado colonial.

<sup>483</sup> V. I. Lênin, *Às portas da revolução. Escritos de Lenin de 1917*, São Paulo, Boitempo, 2005, pp. 133, 134.

<sup>484</sup> V. I. Lênin, *Obras completas. Tomo XXIV*, op. cit., p. 69.

<sup>485</sup> Idem, p. 70.

<sup>486</sup> Muitos autores liberais, e a tradição liberal em si, mantiveram laços estreitos com o colonialismo. A liberdade individual pregada para a metrópole não valia nas terras de além-mar. Cf. Domenico Losurdo, *Contra-história do liberalismo*, Aparecida, Ideias & Letras, 2015.

desobedecer ao nosso capital civilizado, que edifica bancos tão belos nas colônias, na África, na Pérsia, se algum país selvagem se atreve a desobedecer nosso banco

Em síntese, continua ele imperialistas da maioria dos povos do mundo, com o odioso chauvinismo europeu que insurreições nacionais destes

Nessas passagens Lênin utiliza a ironia como principal recurso retórico, numa operação discursiva realizada tempos antes por Charles Dickens. Em certo trecho de sua obra, Dickens escreve que a pena de morte não era a única coisa que os pobres tinham a

A operação discursiva realizada por Dickens e Lênin avança a fronteira da mera crítica moral ao colonialismo, pois o que está em jogo é o próprio pilar terminológico no qual a questão estava colocada. Lênin (e Dickens) pronunciam claramente que os atos bárbaros e cruéis desenrolados nas colônias são coisa *nossa*,<sup>490</sup> são herança da histó

Tal operação discursiva levada à cabo por Lênin ainda que não fosse de todo inédita, como o exemplo de Dickens deixa entrever, funcionava, também, como elemento de crítica à ideia muito difundida até hoje de que teria existido uma *pax europeia*, mais ou menos duradoura entre o século XIX e princípios do XX. Esta paz teria sido abalada apenas pelo conflito da primeira guerra mundial. Todavia, como o líder da revolução de outubro não deixa esquecer, a *Belle Époque* estava sustentada pela pilastra obscena do colonialismo. Se civilização é barbárie, paz é guerra.

domínio dos povos europeus

487 V. I. Lênin, *Obras completas. Tomo XXV*, Barcelona, Akal, 1977, p. 394.

488 V. I. Lênin, *Obras escolhidas. Vol. I*, op. cit., p. 677.

489 Charles Dickens, op. cit., p. 83.

490 Do outro lado do Atlântico temos as nossas próprias barbáries.

491 Idem, *Ibidem*.

consideramos guerras porque, com demasiada frequência, mais que guerras pareciam

Logo, estamos muito longe aqui de uma versão à esquerda do mito civilizatório. Ainda que arroubos eurocêntricos sejam perceptíveis na pena de Lênin (a exemplo de sua classificação dos povos coloniais como inermes), ele está apartado de seus opositores liberais, bem como de outras tendências socialistas da época, para as quais o mundo fora da Europa não existia. Ao contrário, o revolucionário russo chegava a colocar em pé de igualdade o interesse em nações europeias e não-europeias. Em suas

da ocupação da Bélgica e da Sérvia, mas nada dizem sobre a apreensão da Galícia, da Armênia e das colônias af

A solução para essas ocupações coloniais é atravessada pelo belicismo. Para livrar-se do jugo colonial seria obrigatória uma revolução nacional nos países coloniais, [...] [a] Grã- Qualquer tendência em contrário, isto é, qualquer posição que advogasse a não necessidade ou a impossibilidade de guerras nacionais de cunho anticolonial deveria ser tomada como

Essas anotações de Lênin sobre a autodeterminação das nações têm tanta importância que Lukács chegou a afirmar que o direito à autodeterminação era uma à autodeterminação das nações uma grande questão de princípio da revolução proletária,

Do ponto de vista estritamente teórico a afirmação de Lukács se sustenta, mas entre a ilha da teoria e o continente da prática há muita água a ser atravessada. Foi o próprio Lênin quem fechou questão sobre a invasão da Polônia em 1920, iniciando A ideia de uma acolhida calorosa por parte dos poloneses se mostrou falsa e a oposição popular contra a invasão impediu a tomada de Varsóvia por parte dos soviéticos. Em

<sup>492</sup> V. I. Lênin, *Obras completas*. Tomo XXV, op. cit., p. 383.

<sup>493</sup> V. I. Lênin, *Obras completas*. Tomo XXIV, op. cit., p. 194.

<sup>494</sup> V. I. Lênin, *Obras completas*. Tomo XXVI, Barcelona, Akal, 1977, p. 21.

<sup>495</sup> V. I. Lênin, *Obras escolhidas*. Vol. I, op. cit., p. 679.

<sup>496</sup> György Lukács, *Socialismo e democratização*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2008, p. 187.

<sup>497</sup> *Revistas Sociais*. Vol. 7. São Paulo: PUC-SP, 2001. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18782>>. Acessado em 7 de abril de 2017.

fins de agosto do mesmo ano o conflito já estava encerrado, com a derrota do recém-construído Estado proletário.<sup>498</sup>

#### **4.3.4 A sombra emoldurada**

O escritor afro-estadunidense Richard Wright relatou após uma visita a Gana, feita a convite do então presidente Nkrumah, que havia um grande retrato de Lênin sobre a cama do chefe de Estado ganês. Lênin, disse Wright, permaneceu sempre como o ideal de Nkrumah.<sup>499</sup>

Com tudo que foi discutido acima, fica bastante clara a ligação entre mestre e discípulo. Sobretudo no que concerne às noções de partido e ao conceito de imperialismo. Dando continuidade à crítica anticolonial de Lênin, Nkrumah copiou seus conceitos ou os remodelou de forma a atualizá-los. Também ressoou eventuais notas antidemocráticas do acorde de Lênin. Assim como seu professor soviético Nkrumah não estava imune às contradições inerentes à prática política.

A sombra de Lênin pairou sobre Nkrumah em toda sua trajetória, tendo sido uma presença constante. Do alto, o revolucionário russo via os passos de seu discípulo africano. Projetado sobre Nkrumah, o espectro de Lênin primeiro o conduziu ao despertar político, depois passaria a guardar seu sono.

### **4.4 O mestre do subterrâneo: Marcus Garvey e o pan-africanismo revolucionário de Nkrumah**

#### **4.4.1 Sobre Garvey**

Ainda que encontrasse um porto teórico-filosófico seguro na tradição dialética  mais especificamente, em sua veia materialista revolucionária  aquele que permaneceu como seu preferido foi um pensador oriundo da diáspora africana, Marcus Garvey (1887 - 1940). Em suas próprias palavras, de toda bibliografia que estudou em seus anos

---

<sup>498</sup> Silvio Pons, op. cit., p. 79.

<sup>499</sup> Marika Sherwood, *Kwame Nkrumah. The years abroad (1935 - 1947)*. Acra, Freedom Publications, 1996, p. 176.

norte- para

Marcus Garvey é geralmente tido, ao lado de W. E. B. Du Bois, como o patriarca do pan-africanismo. Sua trajetória exhibe a complexidade e as antíteses de toda figura histórica de vulto. Por ora, cabe reconhecer alguns dos traços essenciais de sua obra e vida que justificam seu impacto sobre o jovem Kwame.

Garvey foi o fundador, em 1914, da *Universal Negro Improvement Association* (UNIA). Esta organização tinha por objetivos declarados fortalecer a fraternidade e unidade entre as raças; promover o orgulho racial e recuperar os prejuízos sofridos pelos

facilidades educacionais, comerciais e industriais para o desenvolvimento do continente e dos negros na diáspora.<sup>501</sup> Ainda que o simples fato de existir torne esta organização louvável, cumpre sublinhar que ela não vinha desacompanhada da assimilação de certa retórica colonial, sobretudo no que diz respeito às noções de suposto atraso e incivilidade existentes nos povos africanos.

Em 1916 Garvey rumou para os Estados Unidos em busca de apoio e com vistas a semear suas ideias. Inevitavelmente, os afro-estadunidenses e suas organizações entraram em confronto com o pensador jamaicano. Dentre seus opositores contava-se ninguém menos que o próprio W. E. Du Bois, àquela altura um intelectual já respeitado. O ponto de choque provavelmente incidiu na proposta de Garvey para a solução do problema racial, que incluía uma separação entre as raças e a volta da raça negra para sua terra de origem, a África.<sup>502</sup>

Ao Jovem Kwame chamou a atenção o último ponto, sintetizado no grito de expressavam seus princípios teóricos: o direito inerente do negro a semelhança dos outros povos de ter o seu próprio país (neste caso de dimensões continentais) bem como a necessidade de se fomentar este nacionalismo negro que deveria culminar numa

de seu continente ancestral, Garvey nunca pisou em solo africano e sua ignorância o levava a subestimar a complexa variedade de povos, credos e costumes africanos, o que

<sup>500</sup> Idem, *Ibidem*, p. 65.

<sup>501</sup> Hakim Adi; Marika Sherwood, *op. cit.*, p. 76.

<sup>502</sup> Howard Zinn, *op.cit.*, Idem, *Ibidem*.

faz parecer absurda hoje sua disposição de autodeclarar-se presidente provisório da futura nação africana.<sup>503</sup>

Nkrumah estava cômico de algumas das limitações do seu herói como veremos a seguir mas afirma que as palavras de ordem de Garvey serviram de

americanos

Estivessem interessados na

emancipação do negro como tal, senão porque queriam livrar-se do negro do Sul e

Naturalmente que algumas colocações ideológicas de Garvey reforçavam este apoio, a exemplo do seu apelo à, em alguma medida, separação racial e à assimilação de certos aspectos da retórica colonial, supracitados.

As relações de aprendizado, absorção e correção existente entre Nkrumah e Marcus Garvey podem ser melhor compreendidas a partir da análise da obra madura de Nkrumah, na qual os ensinamentos garveyanos apreendidos em momento anterior são recolocados em um novo contexto.

#### 4.4.2 Lenhadores e aguadeiros

Logo na introdução de sua obra mais importante relativa à ideologia pan-africana, *Africa must Unite!* (1963), Kwame Nkrumah dá ao leitor uma importante pista a respeito de suas dívidas intelectuais e da tradição ideológica à qual pretende se vincular. Escreve

Ásia se cansaram de ser lenhadores e aguadeiros, e estão se rebelando contra a falsa

A expressão *lenhadores e aguadeiros* (*Hewers of Wood and Drawers of Water*, no original)<sup>506</sup> possui uma longa história, que entrelaça em um mesmo nó paradoxal a bíblia inglesa, o pensamento conservador britânico (*Tory*), os grupos subversivos da origem do capitalismo (negros escravizados, indígenas, além do proletariado europeu)

africanismo. Logo, não foi gratuitamente que Nkrumah a utilizou.

<sup>503</sup> Hakim Adi; Marika Sherwood, op. cit., p. 78.

<sup>504</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>505</sup> Kwame Nkrumah, *África deve unir-se*, op. cit., p. 13.

<sup>506</sup> Kwame Nkrumah, *Africa Must Unite!*, Nova York, Praeger, 1963, IX.

Rachar lenha e carregar água são lidas imemoriais, feitas desde que a espécie humana existe. Mas enquanto binômio terminológico de fortes conotações ideológicas

expressão se fez presente em dois textos bíblicos distintos. O primeiro deles é

Deuteronômio 29, quando Moisés realiza a aliança com Iahweh. Nesta passagem, o

profeta recorda a libertação do povo hebreu do Egito, a caminhada pelo deserto e as

acampamento, d

fazer parte da aliança com o Criador. A segunda passagem é em Josué 9, 21, na qual o

tiradores de água

A expressão logo caiu em uso no ambiente britânico, florescendo nas mais

diversas descrições sociais desde então. Uma primeira explicação para o seu sucesso é o

jogo entre as palavras: a aliteração que existe na língua original, o inglês *wood* e *water* a assonância *hewers* e *drawers*. Outro fator que explica a atração que o binômio exerce é que ele sintetiza a maldição do trabalho que recai nos ombros dos desvalidos.

Seja em Moisés ou Josué, os lenhadores e aguadeiros podem ser vistos em seu sentido literal, mas também como uma larga metáfora na qual se incluem todos aqueles que estão fadados a ter expropriada sua força de trabalho, quase sempre em tarefas das mais embrutecedoras, repetitivas e extenuantes possíveis, como rachar lenha e carregar água. A terminologia caía como uma luva para descrever os bárbaros metropolitanos (o proletariado nascente e a plebe), bem como os de além-mar *os* da América e África, principalmente.

Assim, saindo do seu contexto bíblico original, a expressão foi usada pelos artesãos londrinos no século XVII para compor palavras de ordem em protestos trabalhistas. Autores como Swift, Wolfe Tone e James Connolly também a utilizaram para retratar a posição subalterna dos irlandeses diante dos senhores britânicos. Bolingbroke, um *tory* aristocrático, a utilizou com conotações raciais e reacionárias para descrever os judeus, uma raça distinta fadada a rachar lenha e carregar água. Igualmente, em 1692 a terminologia era usada para descrever Dixcove, forte britânico

<sup>507</sup> Peter Linebaugh; Marcus Rediker, *A hidra de muitas cabeças. Marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 52.

Já no século XIX, com a consolidação do capitalismo em sua face industrial, a expressão continua em uso em panfletos cartistas. No mesmo período, ela é grafada por Maxwell Philip em seu romance ambientado no caribe britânico para descrever

Simultaneamente, Osborne Ward se valeu dela para descrever negros escravizados, plebeus e proletários metropolitanos.<sup>509</sup>

Numa linha sucessória confusa e cercada por inflexões, o binômio passa a ser utilizado no século XX pelos negros estadunidenses, a exemplo de W. E.B. Du Bois,

Enquanto isso, outro líder da diáspora africana, de maior importância para nossos propósitos, se valeria da metáfora laboral bíblica: Marcus Garvey.

Em um discurso pronunciado em Montego Bay (Jamaica) em 1921, Garvey *lenhador, carregador de água*, um servo que lança a vista para ver o branco como amo e senhor, e quem nasceu para crer-se inferior às demais raças, nascido para não portar

Por este motivo, certamente ele se bateu com a expressão idiomática dos *lenhadores e aguadeiros* na tradução da Bíblia em inglês que conheceu pela mão do missionário católico que o educou quando criança. Mais tarde, ele a reencontrou em Garvey, que também era cristão, o que certamente ajudou a criar ou reforçar o vínculo entre a fé que professava e um certo ímpeto libertário difuso.

Em um sentido estreito, ao falar que os africanos não mais seriam lenhadores e aguadeiros, o presidente ganês estava dando a conhecer ao seu público leitor ao menos duas de suas principais influências: o cristianismo e o garveysmo. Por outro lado, em um sentido mais amplo, Nkrumah estava se vinculando, conscientemente ou

<sup>508</sup> Idem, p. 58.  
<sup>509</sup> Idem, p. 50, 51.  
<sup>510</sup> Idem, Ibidem.  
<sup>511</sup> Marcus Garvey, *A Estrela Preta*, s.l, Eu&Eu realidade rasta, 2013, 43. Grifos nossos.  
<sup>512</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 28, 29.

inconscientemente, a uma tradição intelectual maior. Ele se colocava, querendo ou não, ao lado do conjunto de autores e/ou militantes que usaram a citação da escritura como combustível para a subversão e como arsenal literário para o protesto social.

Com efeito, ao se valer do binômio dos *lenhadores e aguadeiros* ele não estava somente referenciando duas das mais importantes pedras de seu edifício formativo, senão expressando que enquanto militante ele se colocava ao lado dos cartistas e artesãos ingleses, de Swift em sua denúncia da condição irlandesa e, claro, de Garvey. Ele se somava às fileiras de todos os que utilizaram o termo para denunciar a espoliação, ajudando a compor uma sucessão ideológica descontínua, não-linear e por isso mesmo contraditória. Desta trincheira ele atirava suas palavras contra a igualmente longa tradição conservadora que se valia da terminologia bíblica com fins diametralmente opostos, para legitimar a opressão, a exemplo de Bolingbroke e os demais *tories* aristocráticos.

#### 4.4.3 Um desconhecido familiar

A influência de Garvey não se restringe, no entanto, a apenas uma expressão idiomática. Em sua autobiografia, Kwame Nkrumah é bastante claro a respeito do papel que a obra de Marcus Garvey ocupa em seu panteão pessoal. Segundo seu próprio relato, enquanto foi estudante universitário nos Estados Unidos ele leu e/ou conheceu um número expressivo de autores e militantes que lhe impressionaram: de Herskovits a Cyril James, de Hegel a Marx, de Lênin a Mazzini. Mas foi com a leitura de *Philosophy and Opinions of Marcus Garvey* (publicado originalmente em 1923) que o jovem militante Kwame mais se entusiasmou, sendo esta brochura peça fundamental no definitivo engajamento de Nkrumah no ideário da libertação e unidade africana. Do mesmo modo, Nkrumah para sempre se ressentiria de nunca ter tido a oportunidade de conhecer o mestre querido:

Se os escritos garveyanos forem postos em contraponto às linhas escritas por seu discípulo ganês, o entusiasmo logo se explica e a dívida intelectual de um para com o outro logo vem à luz. Se faz presente em Garvey um chamado à libertação negra sujeita a toda sorte de opressão nas Américas, no Caribe e na África um apelo

---

<sup>513</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., pp. 64, 65.

anticolonial contundente, e, coroando o argumento, a ideia de uma nação africana unida. Estes elementos também estariam disponíveis na prosa nkrumaniana.

Em 1920 Garvey publicava sua *Declaração dos Povos Negros*, importante documento composto por denúncias a respeito das condições às quais os negros nas américas (especialmente nos Estados Unidos) estavam sujeitos. Ao todo são 12 tópicos de denúncia e 54 reivindicações.

No terceiro tópico de sua *Declaração* Garvey escreve a respeito da ação colonial no continente africano, num tom mordaz que não escapou ao jovem Kwame. As nações

do continente da África, e os nativos são obrigados a entregar as suas terras para

o propósito entre as raças dos homens, não importando qual seja o caráter e as realizações que o homem

Para pôr termo a essa situação sinistra -

nas palavras de Garvey são apresentadas as reivindicações. O receituário a ser

os homens, mulheres e crianças do nosso sangue por todo o mundo cidadãos livres e, os afirmamos como

A passagem final é de suma importância para a análise. Anos depois de tentar romper com Garvey, Nkrumah

É necessário descartar de antemão qualquer hipótese de metáfora ou simbolismo

nas palavras de Garvey. O sentido de uma África não só negra, mas também nação de

to

<sup>514</sup> Marcus Garvey, *A Estrela Preta*, op. cit., 87, 88.

<sup>515</sup> Idem, *Ibidem*, p. 89.

... membros

...

expressão, do negro em relação ao continente africano, devendo ele se apossar dessa terra então usurpada pelo europeu.

O continente e sua soberania eram, portanto, definidos em termos raciais. Se havia uma pátria para o homem branco e outra para o amarelo ou marrom <sup>516</sup> termos de Garvey para a Europa e a Ásia <sup>517</sup> também deveria haver uma para o negro, e este, por

...

...

...

Garvey nunca pôs os pés na África. Por conseguinte, seu apelo a uma comunidade negra que transcenderia aos territórios tinha, além de um substrato ideológico, uma motivação bastante pragmática subjacente. Caso seu sonho se concretizasse <sup>518</sup>

país, deveria ser definido de forma a que ele próprio, Garvey, fosse contemplado no conceito, caso contrário se veria alijado da terra que pretendia sua e alienado da cidadania que queria estabelecer. Tal não era possível pela pertença territorial, assim, a cor da pele <sup>519</sup> foi o elemento

...

deveria ser grande, unida e liberta, mas, antes de tudo, deveria ser o país dos negros.

Conforme visto no c <sup>520</sup> em rota de colisão com o outro influente mestre de Nkrumah, James Aggrey. Em parte a disputa entre ambos explica o eclipse de Garvey em *Africa Must Unite*.

Por tudo o que traz em si o pensamento garveyano seria uma pilastra sólida para um jovem militante africano do pós-guerra se apoiar. Entretanto, algo que chama a atenção no escrito de Nkrumah *Africa Must Unite!*, publicado originalmente em 1963, é a quase absoluta ausência de Marcus Garvey na construção do argumento. O nome de Garvey é citado apenas uma vez, e mesmo assim somente como baliza histórica em um capítulo que sintetiza a história do pan-africanismo. Garvey não é citado enquanto referência intelectual, sua obra, ao contrário da de Lênin, Abraham Lincoln ou Gunnar

<sup>516</sup> Idem, Ibidem, pp. 91, 97.

<sup>517</sup> Idem, Ibidem.

Myrdal não aparece enquanto aporte teórico-reflexivo. A diferença é tanto qualitativa quanto quantitativa.

Os nomes de Lênin e Lincoln são grafados três vezes (tanto na condição de exemplos históricos quanto de referências intelectuais), enquanto Myrdal emerge em dois momentos (somente enquanto referência intelectual). Estando atrás desse trio, Marcus Garvey empata ou mesmo fica atrás em número de ocorrências de nomes menores, colaterais ao argumento ou ainda de figuras que aparecem somente enquanto elemento polêmico, tais como, respectivamente: Jack Woddis, Basil Davidson e Leopold Sédar Senghor.

#### 4.4.4 O parricídio

No único momento em que é citado, Garvey está muito bem acompanhado por Henry Sylvester-Williams e W.E.B. Du Bois. O papel que representa também é relevante, Nkrumah o considera, ao lado dos outros dois, um dos fundadores do pan-

africano e ao pan-

Depois de citar os país fundadores, Nkrumah vai desenhando a sucessão de eventos que, em sua opinião, foram os mais importantes na história do pan-africanismo. Cita principalmente os diversos congressos pan-africanos organizados por Du Bois, até chegar no maior de todos os eventos: o congresso de Manchester de 1945, no qual ele próprio foi o protagonista. Diz Nkrumah que neste congresso ficou resolvido que os métodos empregados para a independência africana, e consequentemente a unidade  
co

vagamente intencionado no nacionalismo negro, o movimento pan-africano se

<sup>518</sup> Kwame Nkrumah, *Africa debe unirse*, op. cit., 159, 160.

<sup>519</sup> Idem, 161.

<sup>520</sup> Idem, *Ibidem*.

O tom usado na passagem acima dá a entender que com o congresso de 1945, quando os africanos começaram finalmente a protagonizar o pan-africanismo, o

nacionalismo negro é peça fundamental para compreender o lugar que Garvey (bem como Du Bois) ocupa nesta obra de Nkrumah.

Em termos objetivos, tudo leva a crer que para Nkrumah, houve uma inflexão profunda em 1945 e esta inflexão levou o pan-africanismo a se configurar expressão do nacionalismo africano, sendo a obra dos pais fundadores, Garvey incluso, nebulosa. Nessa altura Nkrumah via a ideologia garveyana como difusa e seus tons argumentativos teoricamente pobres, pois, ao contrário do pós-1945, estaria nela ausente um método a ser empregado na libertação africana e em sua posterior unidade.

Consequentemente, na construção do argumento desta obra de Kwame Nkrumah, Marcus Garvey é algo acessório, uma peça de antiquário fadada à obsolescência. Em *Africa Must Unite!*, ao contrário do que acontece em sua autobiografia (publicada em 1957, ano da independência de Gana), Garvey não é tratado como uma referência teórica, mas antes tão somente como marco histórico. Duas coisas ajudam a explicar essa mudança de postura em relação à obra garveyana.

Em primeiro lugar, cabe considerar o papel que o próprio Nkrumah representa nessa obra. Ele já não é mais, como em sua autobiografia, o recém-empossado chefe de Estado que rememora sua formação e quer dar a conhecer ao público sua odisseia de retorno e de reconquista da pátria. Em *Africa Must Unite!* ele já é o prestigiado chefe de Estado que anteriormente pretendia ser. Mais do que isso, já estava no panteão intelectual das novas gerações de militantes africanos, afro-americanos (não só estadunidenses) e do terceiro-mundo em geral. Diante do novo papel que desempenhava, cabia a ele se colocar não mais como personagem de uma narrativa a ser contada, papel que inevitavelmente assumia em sua autobiografia, mas antes como autor de uma história, pensador original dotado de brilho próprio. Agora era ele o solista e o compositor de sua própria ária na suíte pan-africana.

Essa mudança de posição e de papel fica bastante evidente tanto na conclusão de sua autobiografia, quanto na introdução de *Africa Must Unite!*. Como se o final de uma obra anunciasse o início da seguinte.

Quando encaminha sua autobiografia para a conclusão, Nkrumah narra sua visita oficial à Libéria em 1953, quando desempenhava a função de primeiro-ministro de Gana, um posto que naquele contexto não correspondia ao de chefe de Estado, visto

que oficialmente o país ainda estava sob o jugo britânico. Nessa visita, Nkrumah faz um

não segundo a filosofia que predicava Marcus Garvey. Não! Estamos criando outra África par

nossa própria terra sem interferência estrangeira, e vamos conseguir que assim seja! Se no início da sua autobiografia Garvey é tratado como o autor mais impactante, nas páginas finais ele é alguém a ser superado.

Da mesma forma, na introdução de *Africa must Unite!* minha autobiografia, e até certo ponto também em outro de meus livros, *I Speak of Freedom*, tratei de mostrar como e por quê se desenvolveu e triunfou a luta pela

de

Destarte, quando escreveu seu livro a respeito da unidade africana ele já possuía uma considerável obra anterior. A diferença entre as publicações, como ele mesmo afirma, se refere ao fato de *Africa Must Unite!* ser tanto um livro que trata da história

ser um pensador original aparece com bastante evidência.

Como geralmente acontece com os que se pretendem vanguarda, ele precisava, neste novo papel que assumia, evidenciar sua singularidade. Era preciso, dentre outras coisas, realizar o parricídio para que seu argumento ganhasse os devidos contornos de ineditismo. O assassinato foi feito de maneira ambivalente, sopesando o respeito pelo pai morto com suas limitações

A bem da verdade, em *Africa Must Unite!* Nkrumah não diz diretamente que a

para pleno entendimento da questão, cabe ler esta obra paralelamente à sua

<sup>521</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., 214. Grifos do original.

<sup>522</sup> Kwame Nkrumah, *Africa Debe Unirse*, op. cit., 15.

*negro* ao contrário do nacionalismo *africano*.<sup>523</sup> Sendo assim, por uma dedução lógica, também seria, pois era com esta ideologia que o autor jamaicano se alinhava, segundo Nkrumah.

Evidenciada a tentativa de parricídio é preciso analisar as possíveis causas desse evento. O que, exatamente, teria levado Nkrumah a hostilizar o antigo mestre.

#### 4.4.5 As armas do crime

Além da herança de James Aggrey, já discutida anteriormente,<sup>524</sup> é justo supor que uma parte dessa ruptura com o nacionalismo negro de Garvey tenha a ver com sua dívida para com a academia e, mais precisamente, de seu assumido tributo para com Melville Herskovits, também já analisado em momento anterior.<sup>525</sup>

Logo, ao contrário de Garvey, Nkrumah influenciado pelos debates acadêmicos estadunidenses em que Herskovits era peça fundamental tinha conhecimento científico o suficiente para não subestimar tanto a diversidade

diferenças não se devem unicamente à influência acadêmica. Pois esta mesmo deve ser vista de forma crítica, pois a unidade continental absoluta predicada por Nkrumah é em muito criticada por não considerar a diversidade do continente. De todo modo, pressões do entorno político imediato foram também determinantes para a transição do

Em seu manifesto pan-africano, os termos com os quais Nkrumah define a África e, conseqüentemente a cidadania africana, são condizentes antes ao fator territorial, e menos ao racial. Em muitos momentos de seu livro, Nkrumah rotula como africanos Estados nos quais o negro não compõe o maior contingente populacional (refere-se em geral aos Estados norte-africanos e com maior insistência à República Árabe Unida, como então era chamado o Egito após sua efêmera união com a Síria).

Caso Nkrumah seguisse acriticamente o receituário de Garvey e definisse a África em termos exclusivamente cromático-raciais colocaria em risco todo e qualquer apoio estratégico e intelectual que poderia receber dos pan-africanistas árabes norte-

<sup>523</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., 74. Grifos nossos.

<sup>524</sup> Ver capítulo III.

<sup>525</sup> Idem, p.19

africanos,<sup>526</sup> e colocaria também em risco a relação amistosa que mantinha com quase todos eles, especialmente com o egípcio Gamal Abdel Nasser, de quem era amigo pessoal. Nkrumah não poderia (e não queria) abrir mão dessas boas relações. Não somente por questões sentimentais pessoais, mas também porque no momento em que publicava os preceitos de sua ideologia pan-africana o não-alinhamento aparecia como uma alternativa diplomática viável e promissora, cabendo a ele procurar os aliados mais próximos dentro do conjunto de nações que então compreendia o terceiro-mundo. Seus vizinhos do Norte não poderiam ser esquecidos.

Não por acaso, em um dos primeiros atos internacionais destacáveis de que tomou parte, a chamada Conferência de Casablanca <sup>527</sup>evento ocorrido em 1961, tendo a presença de chefes de Estado africanos e representantes diplomáticos da Ásia, ao fim tanto Nkrumah quanto Nasser foram os protagonistas da conferência <sup>528</sup>Nkrumah subscreveu uma resolução a respeito da causa palestina e do imperialismo israelense no oriente médio. No documento final do evento lê-

preocupados com a situação criada na palestina, onde os árabes são constantemente

acordo comercial entre Gana e a República Árabe Unida (Egito), acerca da compra da produção cacaueteira ganense por capital egípcio.<sup>527</sup> A evidência é clara: o pan-africanismo de Nkrumah era ideológico, mas também obedecia ao pragmatismo político.

Além disso, ao contrário de Garvey, Nkrumah nascera e vivera na África. Tinha dentro de si não só o sentimento de solidariedade racial fruto da opressão indizível à qual as negras e negros do mundo estavam (e estão) sujeitos. Tinha também o sentimento de pertencimento à uma *terra* distinta, a um chão de traços e contornos próprios. Ao contrário de Garvey, seu pertencimento ao lugar era direto. Sua cidadania africana poderia ser reclamada pelo critério comum do pertencimento territorial, do nascimento no chão natal, não ficando dependente de um vínculo estabelecido a

<sup>526</sup> Muitos políticos e intelectuais árabes africanos defenderam abertamente, ainda que em níveis muito distintos de comprometimento, o pan-africanismo (entendido em termos de união e solidariedade continental), uma lista concisa dos principais nomes do pan-africanismo norte-africano deve incluir o tunisino Habib Bourguiba (1903 - 2000), o marroquino Mehdi Ben Barka (1920 - 1965) o líbio Muamar Kadafi (1942 - 2011). Além de, claro, Gamal Abdel Nasser (1918 - 1970).

<sup>527</sup> VV. AA, *La Conference de Casablanca*, Casabl

posteriori <sup>60</sup> <sub>62</sub> descendência, e, consequentemente, o critério da cor, como no caso de Garvey.

Portanto, em *Africa Must Unite!*

estabelecer e reforçar estrategicamente o apoio dos Estados árabes, cujos líderes também falavam em união africana <sup>60</sup> <sub>62</sub> como também por uma questão sentimental condizente à sua trajetória de vida, em muito diferente da de seu professor jamaicano.

Entretanto, essa posição não o blin <sup>60</sup> <sub>62</sub> como fator de coesão coletiva não foi uma constante absoluta em sua obra se esta for vista em conjunto.

#### 4.4.6 Hamlet e o espectro do pai

Em outros momentos de sua trajetória Nkrumah falou sobre o poder negro e a necessidade de colaboração e união entre os negros africanos e os da diáspora. Neste

e, mas antes os meandros da argumentação de cada um. Para Nkrumah, a libertação negra deveria estar interligada com o socialismo e com o fim da opressão do homem pelo homem, fosse essa opressão posta em termos raciais ou não. Do mesmo modo, ainda que eventualmente se refira à África como o lar do homem negro, ele não leva adiante o argumento até chegar à mesma conclusão de Garvey: a de que haveria uma nação para cada raça humana.

Em 1968 <sup>60</sup> <sub>62</sub> quando já se encontrava destituído da presidência, após o golpe militar ocorrido em Gana em 1966 <sup>60</sup> <sub>62</sub> Nkrumah publica o panfleto *The spectre of Black Power*, publicação na qual coloca a luta pela justiça racial na diáspora em termos explicitamentos de marxismo-leninismo.<sup>528</sup> Igualmente relevante (e reveladora) é a dedicatória deste escr

os/Eles não querem nossas lágrimas/Nós desprezamos a morte/Sabemos que não podemos ser <sup>60</sup> <sub>62</sub> Nkrumah não só coloca a questão racial em termos socialistas-marxistas,

<sup>528</sup> Kwame Nkrumah, *The spectre of Black Power*, op. cit., p. 10, 12.

<sup>529</sup> Idem, *Ibidem*.

mas expressa sua dívida com políticos conhecidos por sua filiação a esta tradição de pensamento, reforçando assim o vínculo ideológico com essa escola.

É preciso sublinhar que esta dedicatória e os versos que a acompanham, por mais que sirvam como elo de ligação e como conclamação à luta, são partes do seu canto do cisne. Um cisne de asas cortadas, como veremos adiante. A dedicatória de Nkrumah é aos tombados, assassinados pelo colonialismo europeu (Ben Barka); pelo imperialismo estadunidense (Che) e pelo racismo deste mesmo país (Malcolm X). Nkrumah estava cômico que também para ele a barca de Caronte não tardaria a chegar. Ainda que ao contrário dos outros três ele tenha entrado na embarcação por causas naturais.

Desse modo, seu vocabulário, seu tom e suas novas influências apontam para uma ruptura com o ideário de Garvey, que nunca reclamou para si as insígnias do socialismo ou do marxismo. Todavia, esta ruptura está longe de ser absoluta. Se em 1957, em sua autobiografia, ele diferencia o nacionalismo africano do nacionalismo



africanos ao redor do m  Repetindo, pois, as mesmas palavras outrora



Nkrumah, assim como Garvey, torna a definir o continente africano em termos raciais, ainda que seu léxico esteja preenchido por conceitos inteiramente ausentes do seu mestre jamaicano (como socialismo, vanguarda e exploração do homem pelo homem) e por novos parceiros dialéticos (Che, Barka e Malcolm X). Esse descompasso leva a crer que para Nkrumah, em sua intimidade, a questão sempre esteve irresoluta, e também que a ruptura com o seu mestre havia sido menos radical do que ele próprio supôs em momentos anteriores de sua obra. Alguns fatores históricos ajudam a explicar essa aparente contradição, bem como o malogro do parricídio intentado por Nkrumah.

A partir de 1957, quando alcança a independência de Gana e publica sua autobiografia, toda esperança estava voltada para dentro da África. A independência de Gana inaugura a chamada *década africana*, curtíssimo período de tempo em que um futuro emancipado e plenamente independente parecia ao alcance das mãos. Esse sentimento ainda estava disponível na atmosfera em 1963, quando *África Must Unite!* é

---

<sup>530</sup> Idem, p. 14.

publicado. O continente parecia ter alçado seu voo rumo à libertação. Mas suas asas eram de cera.

No final da década de 1960 a situação já estava completamente transformada. Especialmente a partir do segundo quartel dos anos de 1960 muitos dos principais líderes independentistas africanos haviam sido assassinados (como o queniano Tom Mboya, morto em 1969; o marroquino Medi Ben Barka, desaparecido em 1965 ou o congolês Patrice Lumumba, assassinado ainda em 1961); depostos (como o próprio Nkrumah em 1966; o argelino Ahmed Ben Bella em 1965 e o nigeriano Nnamdi Azikiwe também em 1966); ou se encontravam desnorteados, colecionando derrotas tanto na política interna quanto na externa (a exemplo do egípcio Gamal Abdel Nasser). Em suma, em fins de 1960, Nkrumah estava deposto e amargava um exílio que o condenava a cumprir o papel de leão sem dentes, guardião de lápides.

É possível que a queda da revolução africana tenha feito Nkrumah se voltar mais para a diáspora. Ainda que a dimensão diaspórica nunca tenha sido olvidada por Nkrumah <sup>531</sup> ele sempre a colocou em relevo, fosse em sua obra, fosse em sua prática política, pois inúmeros combatentes dos direitos civis norte-americanos foram entusiasticamente apoiados por ele enquanto foi chefe de Estado. Nomes como Martin Luther King Jr., Malcolm X e Stokely Carmichael estiveram em Gana a convite do então presidente.<sup>531</sup> Além disso, diversos afro-americanos e afro-caribenhos cumpriram funções regulares em seu governo, a exemplo de George Padmore, com quem manteve estreita relação, conforme veremos na sequência.

Todavia, se anos antes era o continente que parecia ter a vitória ao alcance das mãos, a partir do segundo quartel da década de 1960 era a causa negra estadunidense que ganhava corpo, assumindo um novo léxico e novos métodos, fosse através da luta pelos direitos civis capitaneada por Luther King, ou por organizações mais próximas ao marxismo, tradição à qual Nkrumah se alinhava, como o Partido dos Panteras Negras.

É provável que o malogro da revolução africana o tenha levado a pôr mais ênfase teórica na luta dos negros e negras algures, contribuindo para uma mudança de contornos na definição da identidade africana. Culminando, ao fim e ao cabo, em um retorno a Garvey. Retorno este mediado por novos conceitos e novas influências intelectuais.

---

<sup>531</sup> David Birmingham, *op. cit.*, p. 95.

#### 4.4.7 Andar

Garvey aparece em *Africa Must Unite!* como o mestre subterrâneo, o elemento subtextual mais importante a ser considerado. Ao leitor já iniciado na obra nkrumaniana será bastante evidente a dívida, ao não-iniciado isso talvez escape. Há uma semelhança de ambições em termos gerais  uma África unida, liberta. Aquilo que de Garvey permaneceu em Nkrumah foi a insurgência anticolonial, aquilo que pereceu (ao menos parcialmente) foi a ênfase em um certo racismo negro na definição do significante *África*. Ainda que ulteriormente esse mesmo racismo tenha retornado para sua obra, com novas nuances, é bem verdade.

Em sua caminhada, Nkrumah se esforçou por desvencilhar-se do seu mestre subterrâneo. Em alguns momentos apertou o passo e foi, mesmo descalço, abrir sua própria senda. Parecia andar em linha reta para o amanhecer, enquanto na verdade entrava em um desvio fatal, pois, em que pese seu esforço, a trilha se mostrou elíptica. No crepúsculo dos seus dias reencontrou seu antigo professor. Garvey ainda estava lá. Um sorriso irônico desenhado em sua boca, um olhar compreensivo estampado em sua íris.

Ao discípulo restou voltar a caminhar com o mestre, ainda que ambos estivessem agora muito transformados. Nkrumah trazia consigo tudo o que aprendera em sua caminhada solitária, a memória dos tombados e as novas palavras que bebera das nascentes que encontrou. Garvey, por seu turno, continuava marchando pela mesma causa, mas agora sua obra seria inseparável da de seu aluno. Passaria a habitar inadvertidamente a casa alheia. Ora recôndito, ora revelado. O Mestre Subterrâneo.

#### 4.5 Verso e revolução: O Jovem Nkrumah diante do cânone literário estadunidense

Uma das novas fontes que Nkrumah encontrou em sua caminhada solitária foi a poesia de Walt Whitman. Nkrumah não o diz, mas é possível inferir, tendo em conta sua inquietude intelectual e o meio no qual ele adquiria sua formação acadêmica, que foi neste momento que ele travou contato com elementos fundamentais da sociedade estadunidense. E aqui não nos referimos somente à cultura afro-estadunidense, que teve um peso fundamental e à qual já nos referimos, mas sim a um conjunto mais amplo dos elementos histórico-formativos deste país.

Isto posto, ainda que seus laços com a poesia de Tennyson devam ser considerados não só por nós, mas por outros autores eles não podem eclipsar os nós que uniam o Jovem Kwame a outras esferas literárias (e políticas). Assim sendo, cabe destacar que Nkrumah escolhe abrir sua autobiografia com aquele que é geralmente considerado, com toda razão, como o poeta nacional dos Estados Unidos: Walt Whitman (1819 - 1892).

A poesia de Whitman está recheada de passagens arrebatadoras, aliando momentos intimistas com uma força épica imensurável. Não poderia ser diferente. Afinal, sua obra é a expressão literária do ímpeto independentista que, mesmo tocado cinquenta anos antes dos seus versos, ainda ecoava na sociedade norte-americana à época.<sup>533</sup> Este ímpeto estava associado a um ideário de progresso e de liberdade. Claro que este roteiro ideológico foi ao mesmo tempo causa e consequência de certa mitologia propalada pela história oficial do país.<sup>534</sup>

Estas características em questão tomam um tom intimista aliado a uma musculatura frasal épica estão disponíveis no poema que Nkrumah escolheu para abrir suas memórias: *Whoever you are holding me now in hand*. Os versos expressam a posição ambivalente de um grande líder. Por vezes, o eu-lírico pede a presença alheia, enquanto que por outras vezes a rejeita veementemente. O tom antitético fornece a chave interpretativa do poema:

The way is suspicious, the result uncertain, perhaps destructive,  
You would have to give up all else, I alone would expect to be your  
For it is not for what I have put into it that I have written this book,  
Nor is it by reading it you will acquire it,  
Nor do those know me best who admire me and vauntingly [*sic*] praise me,  
Nor will the candidates for my love (unless at most a very few) prove Victorious,  
Nor will my poems do good only, they will do just as much evil, perhaps

<sup>532</sup> Tal como nas análises de Ali Mazrui, por exemplo. Ver: Ali A. Mazrui, *et al.* *História Geral da África* Vol. VIII. *África desde 1935*, São Paulo Cortez, 2011, pp.670, 671 e, neste mesmo volume, Ali A. Mazrui, *et al.* da ciência

<sup>533</sup> Bertrand Russell, *Liberdade e Organização - Vol. II*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1959, p. 7.

<sup>534</sup> A mitologia presente na história nacional estadunidense tem sido demonstrada por inúmeros autores, de Howard Zinn até Chomsky. Em nosso caso, é interessante mencionar o estudo de Simon Schama. Schama demonstra que, durante a guerra de independência, muitos negros preferiram ficar do lado britânico, era muito menos inclusivo do que fazia (e faz) crer a propaganda oficial deste país. Para mais ver: Simon Schama, *Travessias Difíceis. Grã-Bretanha, os escravos e a revolução americana*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 13

more,  
For all is useless without that which you may guess at many times and  
not hit, that which I hinted at;  
Therefore release me and depart on your way.<sup>535</sup>

O Jovem Kwame , mais do que ele, o presidente Nkrumah ao publicar suas memórias  sabia estar entrando num caminho tortuoso cujo resultado não poderia ser previsto  *the way, the result uncertain, perhaps destructive*  mesmo assim, ele estava disposto a arriscar. Mas ele não iria em qualquer lugar nesta embarcação, para si só seria justa a divisa de capitão  *you would have to give up all else, I alone would expect to be your sole and exclusive standard* 

O poeta, Whitman, se reconhece na figura do pioneiro. Aquele que navega por mares nunca dantes navegados. Sua vanguarda é  ao menos num plano direto  literária. Mas a descrição em tudo se assemelha com a posição de liderança de quem está na linha de frente da disputa política. Foi neste papel que o Jovem Kwame , mais tarde, o presidente Nkrumah ao assinar suas memórias de juventude  se reconheceu.

Uma leitura pouco sóbria poderia se valer da opacidade da fonte e da situação para buscar aí a semente do autoritarismo, o germe do grande ditador que busca não apoiadores, mas discípulos. Nada seria mais imprudente. A tônica do poema de Whitman , consequentemente, das memórias do então presidente Nkrumah  não é o mando do líder, mas antes a posição ambígua de quem se encontra à frente de um movimento revolucionário. Literário, no caso do poeta estadunidense. Político, no caso de Nkrumah. Não por acaso, os versos finais não se referem à presença de qualquer 

 *herefore release me and depart on your way*  questão é a ilustração do descompasso, da incerteza, do titubeio. Incita a confiança cega, para logo em seguida rechaçá-la veementemente. A decisão pela luta independentista não vinha desacompanhada, portanto, de seus percalços: do estranhamento individual, das contradições existenciais, da convivência com o paradoxo.

A certeza dessas contradições não deveria escapar a quem, como vimos, teve sua trajetória governamental e militante eivada por paradoxos tremendos. De defensor dos direitos dos trabalhadores Nkrumah logo fez a vez de perseguidor de sindicalistas. Sem entrar nos méritos reivindicativos em si, o fato é que seu governo em geral foi pouco

---

<sup>535</sup> O poema em questão, bem como toda a obra poética de Whitman está acessível através do seguinte endereço: <<http://www.whitmanarchive.org/published/LG/1891/whole.html>>. Acessado em 11 de março de 2016. Dadas a responsabilidade e a competência implicadas na tradução de uma peça literária, ainda mais assinada por um dos grandes poetas do séc. XIX, preferimos manter os versos em sua língua materna.

afeito ao diálogo com as demandas populares. Mesmo que, em termos comparativos, seu autoritarismo estivesse distante da chacina que manchava as mãos de outros políticos africanos coetâneos, um Nasser, por exemplo.

Nesse contexto, vale mencionar um episódio ilustrativo do grau de sua perseguição e indeção. Em 1961, após um julgamento enviesado, pois todos os membros do júri eram membros do partido fundado por Nkrumah, foram condenados à morte dois ex-homens de confiança do presidente Nkrumah (Adamafio e Koi Larbi), acusados de conspiração. Se tratava de mais um dos vários expurgos perpetrados em Gana naquele período. Lançando mão de seu poder de chefe de Estado, Nkrumah comutou a pena para vinte anos de prisão.<sup>536</sup>

O caso da quase morte de Adamafio e Koi Larbi ajuda a exemplificar a própria forma com que Nkrumah conduziu sua auto-proclamada missão política de libertar e gerir um Estado independente africano. Da mesma forma que ajuda a não demonizá-lo enquanto ditador sanguinário, mas antes enquanto indivíduo às vezes indeciso e, por isso mesmo, disposto a abrandar a pena de um júri partidário formado pela sua própria vontade e engajamento e que por isso obedecia (direta ou indiretamente) às suas próprias ordens e desejos.

Uma outra passagem, esta mais intimista, confirma o homem inseguro que Nkrumah emula de Whitman (e, a bem da verdade, quem não ecoa essa imagem?). Em 1954, momento capital na negociação da independência definitiva com o governo britânico e as forças políticas internas da Costa do Ouro, cada vez mais inquieto ao entrar a noite. Muita gente vinha me ver, como de costume, e o telefone não parava de tocar. Caminhava de um quarto para o outro, seguido por uma felino era seu velho conhecido. Ihe disse, ao tropeçar com ela. De repente senti a perca tempo em me seguir. Aqui a semelhança com o poema de Whitman é, sem nenhum exagero, literal. A vontade de isolamento coexistindo com a necessidade de companhia. Que a gata tenha ou não existido, que o episódio não passe de um adorno literário em suas memórias, isso é irrelevante. O fato é que está aqui cravada no papel o mesmo recurso pessoal e literário utilizado por Walt Whitman, o que ajuda a humanizá-

<sup>536</sup> Peter T. Omari, op. cit., p. 99.

<sup>537</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 241.

lo, a despeito da sua própria vontade e arrogância ao se pretender personificação de um povo.

Com efeito, comprova-se que em Whitman, Nkrumah deve ter encontrado não somente um espelho de suas contradições, mas, também, uma fonte de inspiração extasiante e um lírico convite à luta. O progresso, a democracia, a liberdade, o nacionalismo e a gente comum são motivos norteadores constantes da poética de Whitman.<sup>538</sup> Todos estes aspectos estarão igualmente disponíveis se não nos atos, mas nas falas posteriores do presidente Nkrumah.

Por outro lado, a vida nos Estados Unidos que Nkrumah nos narra foi árdua. Os

meus dias foram gastos em um trabalho árduo, e a vida teria sido muito mais fácil se tivesse sido possível dedicar todo meu tempo ao estudo. Porém, tal como estavam as

coisas, a vida teria sido muito mais fácil se tivesse sido possível dedicar todo meu tempo ao estudo. Porém, tal como estavam as

coisas, a vida teria sido muito mais fácil se tivesse sido possível dedicar todo meu tempo ao estudo. Porém, tal como estavam as

Nkrumah narra como ele e seus pares, estudantes africanos abrigados na mesma universidade (Lincoln), se desdobraram para conseguir empregos temporários nas férias. Foi com esse intuito que ele saiu da cidade universitária e foi até Nova York. Lá,

comprei um preço módico e repasá-lo vendendo-

que já desempenhei. Entranhas e vísceras de animais chegavam em caminhões [...], tinha que introduzir essa fétida e repugnante carga em um carrinho de mão e transportá-

tratado por essa peleja insalubre o Jovem Nkrumah chegou a virar marinheiro me lançar ao mar [...], me fiz memb

bordo de um barco chamado Shawnee até Veracruz, México. Na embarcação ele

<sup>538</sup> A título de exemplo veja-se o poema *To a historian*, no qual o poeta faz uma ode ao progresso. Afinal, ao contrário do historiador que canta os tempos idos seus escritos, sendo o poema *Still Though the one I sing* um belo exemplo simultânea, como ocorre em seu *To the States*. Sobre a gente comum, ela protagoniza não poucos poemas do autor, a exemplo do seu *I hear America singing*, onde os trabalhadores manuais sapateiros, carpinteiros, barqueiros cumprem um papel de destaque. Todos os poemas estão disponíveis através do seguinte endereço: <<http://www.whitmanarchive.org/published/LG/1891/whole.html>>. Acessado em 11 de março de 2016.

<sup>539</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 54.

cumpriu a função de garçom.<sup>540</sup> Como diria Whitman, multidões habitavam em Nkrumah.<sup>541</sup>

A situação empregatícia era difícil e os motivos o próprio Nkrumah elucida:

começado a sair da depressão. A vida era tão dura para muitos que com frequência via homens e mulheres sacarem pedaço as oportunidades e a solidariedade alheia com que contou ao longo do caminho, diz ele, O fato é que a grande depressão colocou à nu os limites da economia norte-americana e do dogmatismo liberal da época como comprovou Polanyi em seu clássico trabalho.<sup>543</sup> Naturalmente, as dispensas da crise eram sentidas de forma mais aguda pela população mais vulnerável, dentre os quais negros e imigrantes. Para o seu infortúnio o Jovem Kwame estava na intersecção de ambos os grupos. Portanto, Nkrumah tinha tudo para criticar a mitologia nacional estadunidense, da liberdade mostrou para ele não só a oportunidade do aprendizado livresco, mas também um campo de trabalho. Guardemos essa questão.

Após seus percalços norte-americanos, em maio de 1945 ele partiria para

o alto como que se despedindo pessoalmente de mim, meus olhos ficaram marejados. meus olhos ao verdadeiro sentido da liberdade pensei não descansarei até

Esta passagem é singular das memórias de Nkrumah e confirmam a ideia já levantada de que o que ele aprendeu e absorveu nos Estados Unidos não dizia respeito tão só aos temas vinculados à questão racial neste país. Certamente que esta esfera foi determinante, mas ela conviveu com a simpatia por parte do Jovem Kwame a aspectos mais amplos da cultura norte-americana. A Estátua da Liberdade como professora do significado da própria liberdade é um exemplo contundente desta hipótese. Se Whitman é a síntese poética de certo ideário político difuso estadunidense, a Estátua da Liberdade é seu equivalente em pedra.

<sup>540</sup> Idem, Ibidem, p. 55, 56.

<sup>541</sup> Lembrando aqui o famoso verso de Whitman em *Song of Myself* [contradict myself, I am large, (I contain multitudes)].

<sup>542</sup> Idem, Ibidem.

<sup>543</sup> Karl Polanyi, *A grande transformação. As origens da nossa época*. Rio de Janeiro, Campus/Elsevier, 2012, p. 254 *passim*.

<sup>544</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p.68.

Sua emoção ao despedir-se da Estátua expressa seu sentimento diante da cultura política de certa visão da democracia estadunidense, tributária de seu fundador, Thomas Jefferson (1743 - 1826). O adeus serve como indício de que o Jovem Kwame simpatizava com os princípios jeffersonianos, que incluíam a prevalência de certos direitos inalienáveis do indivíduo com a convivência do respeito à decisão eleitoral da maioria.<sup>545</sup> Havia, por conseguinte, um certo legado liberal com o qual o Jovem Kwame compactuava, ainda que os termos exatos desta simpatia não sejam claros e devam ter sido, mesmo para ele, difusos, limitando-se à certa ideia geral de emancipação, algo nebulosa e nostálgica.

Esta posição não deixa de guardar suas contradições. Em primeiro lugar, pelo fato de suas posições ulteriores estarem do lado oposto do liberalismo, sendo ele próprio enquanto chefe de Estado e ideólogo assumidamente socialista e marxista-leninista. Em segundo lugar, pelo fato de a terra da liberdade não ser tão livre assim, sendo a igualdade civil assegurada pelas ideias dos pais fundadores Jefferson entre eles coniventes com uma cruenta desigualdade social e racial.<sup>546</sup> E, cumpre lembrar: sentiu Nkrumah na pele os efeitos dessa desigualdade, sendo negro e imigrante. Ao louvar a estátua da liberdade ele cai, mais uma vez, no descompasso inerente aos fazedores de política, tão bem expresso no poema de Whitman.

Os antepassados do Jovem Kwame, africanos e descendentes de africanos escravizados nos Estados Unidos, estavam cientes dessa contradição e, por isso, não poucos cerraram fileiras contra a independência do país, lutando ao lado dos britânicos na guerra de independência. Claro que essa posição não deixava de ser ela própria problemática, tendo em vista a exploração britânica na África e nas Américas. Mas, nas

um pouco [os ingleses] [...] fizeram cem vezes mais pela melhoria de nossa condição do Tudo isto torna ainda mais evidente o já aludido descompasso compreensível que subsistia na cena narrada por Nkrumah ao despedir-se da Estátua da Liberdade.

<sup>545</sup> Bertrand Russell, op. cit., p. 8.

<sup>546</sup> Ellen Meiksins Wood, *Democracia contra o capitalismo*, São Paulo, Boitempo, 2001, p. 184.

<sup>547</sup> David Walker, citado em Simon Schama, op. cit., p. 16.

#### 4.6 Londres, última escala: O Congresso Pan-africano de Manchester, outubro de 1945

Todo este engajamento e aprendizado viria a materializar-se em sua primeira publicação em brochura, o panfleto *Toward Colonial Freedom* (1945). Nesta obra



organizações tinham por premissa primeira o anticolonialismo ele escolheu fazer dele o *leitmotiv* de sua publicação. Nesse momento, ele procurava fazer do anticolonialismo internacional um modelo compreensivo do mundo visando a construção de uma economia independente longe do capitalismo imperialista.<sup>548</sup>

É digno de nota o fato de sua primeira publicação não ser dedicada ao nacionalismo ou ao pan-africanismo, ainda que estes temas estivessem presentes de forma saliente, mas sim à ideologia anticolonial, um conjunto mais amplo de enfrentamento político que permitia a articulação entre as diferentes tendências intelectuais com as quais ele havia tido contato. Tendo redigido esse escrito nos Estados Unidos ele só veio à lume em 1945, quando de sua estada em Londres.

Em termos de influência e recepção, o texto de *Toward Colonial Freedom* não possui raízes nas tradições intelectuais e políticas da terra natal de Nkrumah, a então colônia da Costa do Ouro. Ao contrário, o panfleto aponta para as origens transnacionais do seu anticolonialismo e das experiências alhures do Jovem Nkrumah. É justamente este fato que o torna significativo e original, por ter em seu ventre uma diversidade política sintomática da formação do seu autor: pan-africanismo, marxismo-leninismo e, sobretudo, anticolonialismo.<sup>549</sup>

À parte suas dívidas para com certa tradição intelectual estadunidense, a ida para a Inglaterra o colocou não só nas entranhas da fera contra a qual queria se bater, mas também o pôs em contato com elementos importantes da política afro-diaspórica e das forças progressistas europeias. No primeiro conjunto a que se salientar a figura de George Padmore (1903 - 1959), então jornalista e militante socialista-anticolonial antilhano baseado em Londres, com quem o Jovem Kwame mantinha correspondência.

---

<sup>548</sup> Jeffrey S. Ahlman, *Living with Nkrumahism. Nation, State and Pan-Africanism in Ghana*, Athens, Ohio University Press, 2017, p.30.

<sup>549</sup> Idem, p. 39.

Posteriormente, Padmore assumiria funções no governo de Nkrumah, entre a independência de Gana em 1957 e sua morte em 1959, sendo as políticas de Estado de Gana influenciadas pelas ideias de Padmore que também influenciou decisivamente alguns dos posicionamentos pessoais de Nkrumah, ainda que ambos possuam diferenças importantes no que diz respeito à composição ideológica do acorde pan-africano. Como



Por outro lado, exemplificando o contato com as forças progressistas europeias Nkrumah relata, com humor irônico, que logo ao chegar na terra da rainha uma de suas maiores alegrias era ler o periódico operário *Daily Worker* nos refúgios dos homens de negócios britânicos, pouco afeitos, evidentemente, a qualquer letra subversiva.<sup>551</sup>



da *London School of Economics*, onde conheceu ninguém menos que Harold Laski que àquela altura lecionava ciência política, matéria que, naturalmente muito lhe interessava. Posteriormente se inscreveu na *University College*, para estudar filosofia, decidindo por realizar sua tese em positivismo lógico.<sup>552</sup>

Apesar de todo este interesse em temas acadêmicos  alguns dos quais inusitados, como o positivismo lógico  não tardou para que Nkrumah se visse envolvido em atividades políticas. Como havia acontecido em sua passagem pelos Estados Unidos ele estabeleceu relações com partidos e movimentos à esquerda do espectro político, tais como o Partido Comunista Inglês, que julgava uma organização



Palme Dutt e Harry P  a população negra da diáspora que se encontrava baseada em solo inglês, fazendo-se membro da União de

<sup>550</sup> Pablo de Oliveira de Mattos, *The Silent Hero. George Padmore, Diáspora e Pan-africanismo*, Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018, p. 291. Não aprofundaremos a discussão na relação entre Padmore e Nkrumah. Em que pese sua importância essa relação já foi descortinada com competência e rigor no trabalho supracitado de Pablo de Mattos, que abre uma via alternativa para a interpretação e genealogia do pan-africanismo revolucionário do século XX (intento que com ele compartilhamos). Além disso, Padmore foi, em nossa ótica, muito mais um interlocutor privilegiado, um parceiro contemporâneo que um autor em sentido estrito que teria influenciado, sob o ponto de vista literário, a obra de Nkrumah, de forma que o papel que ele desempenha na formação do Jovem Kwame é nesse aspecto dessemelhante da influência de um Marcus Garvey, um Lênin ou um Alfred Tennyson, por exemplo.

<sup>551</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 69.

<sup>552</sup> Idem, p. 71.

<sup>553</sup> O interesse no positivismo lógico nos parece inusitado  mesmo surpreendente - se considerarmos que todos os autores elencados por Nkrumah até então habitavam outros quadrantes da filosofia, especialmente a tradição dialética.

Estudantes da África Ocidental.<sup>554</sup> Tudo isto veio a culminar na organização do Quinto Congresso Pan-Africano em Manchester.

Inicialmente, Nkrumah aliou-se a nomes importantes da militância afro-diaspórica estabelecida em Londres, dentre os quais Padmore, T.R. Makonnen e Peter Abrahams para organizar este evento que veio a ser o maior ponto de inflexão do movimento pan-africano até a posterior insurgência independentista no continente nos anos de 1960.

O congresso se concretizou no mês de outubro de 1945, contando com a presença do respeitado patriarca do pan-africanismo, W. E. B. Du Bois (1868 - 1963). Marcus Garvey, que representava outro galho da mesma árvore, já estava morto. Os herdeiros de ambos se encontraram quase todos em Manchester naquela ocasião. Mais de 200 delegados de diferentes partes do mundo, da África e da diáspora africana, se fizeram presentes. Como reporta Nkrumah, os delegados concordaram em rechaçar as

\_\_\_\_\_

Para plena apreensão do significado histórico que Manchester possui na história do pan-africanismo, cumpre evocar algumas características dos congressos anteriores. Em 1900 acontece a Conferência Pan-africana de Londres, feita em uma linguagem de autoajuda

\_\_\_\_\_

levantando reivindicações à administração colonial britânica em relação ao tratamento dado às populações sujeitadas ao colonialismo. Dando continuidade ao projeto iniciado na conferência de 1900, em 1919 o já eminente intelectual negro norte-americano, W. E. B. Du Bois, organiza em Paris o primeiro de quatro congressos pan-africanos ocorridos no entre-guerras. O congresso de 1919 e os seguintes permaneceram na senda discursiva aberta pela

\_\_\_\_\_

Ao contrário desse tom moderado, o que caracterizou Manchester foi a repulsa ao reformismo e ao capitalismo, acompanhada pela convicção da necessidade de se

\_\_\_\_\_

contrário, a doutrina do socialismo africana baseado em táticas da ação positiva sem recorrer à violência também endossou os princípios estabelecidos na declaração

\_\_\_\_\_

africana, onde quer que se encontra em partidos políticos,

<sup>554</sup> Idem, p. 72.

<sup>555</sup> Idem, p. 73.

<sup>556</sup> Jeffrey S. Ahlman, op. cit., p. 34, 35.

sindicatos, cooperativas e sociedades agrícolas para apoiar assim sua luta por liberdade econômica e o progresso econômico<sup>557</sup>

Duas importantes declarações dirigidas às potências imperialistas foram impressas no congresso, uma assinada, naturalmente, por Du Bois, e a outra por

N. capital privado e a indústria só para obterem, também,

econômica era a única os setores dos povos coloniais [...] para que cobrem consciência de sua responsabilidade: sua própria libertação e a salvação do mundo das garras do

Segundo as memórias do presidente Nkrumah ainda que a conferência de Manchester não fosse o primeiro evento do tipo, com apelo pan-africano, ele era, certamente, bastante original no modo como este apelo era realizado. Ao contrário dos eventos anteriores, não havia espaço para ideias

para usarmos aqui próprios termos. No 4º Congresso Pan-africano assistiram trabalhadores, membros de sindicatos, camponeses, sociedades cooperativas

As características dos delegados eram, conseqüentemente bastante distintas e não, como nas quatro conferências anteriores, idealistas que se contentavam em escrever as teses, porém incapazes ou não desejosos de participar ativamente na solução

o congresso acabou por fazer sua a ideologia do nacionalismo africano que assentava na rebelião contra o colonialismo, o racismo e o imperialismo na África, e fez do socialismo marxista sua filosofia.<sup>560</sup>

Algumas informações fornecidas por Nkrumah devem ser vistas com prudência possível, por exemplo, que tenha exagerado na proporção de membros das classes subalternas africanas no congresso, a exemplo dos camponeses que cita<sup>559</sup> porém é fato reconhecido na historiografia acerca do nacionalismo e da revolução africana que o

<sup>557</sup> Kwame Nkrumah, *Un líder y un pueblo*, op. cit., p. 73.

<sup>558</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>559</sup> Idem, p. 74.

<sup>560</sup> Idem, *Ibidem*.

congresso de Manchester foi, incontestavelmente, um ponto de inflexão profunda. Foi em Manchester que o pan-africanismo encontrou sua verdadeira função na práxis política: a de conferir o substrato ideológico da libertação continental, fornecendo um léxico político próprio para a independência africana. Aliado a isto vinham as insígnias anticoloniais e, sobretudo, socialistas e marxistas urdindo o tecido do movimento. Não coincidentemente nas resoluções do evento contavam-se, dentre outras:

1. A emancipação e total independência dos africanos e dos outros grupos raciais submetidos à dominação das potências europeias;
2. A revogação imediata de todas as leis raciais e outras leis discriminatórias;
3. A liberdade de expressão, de associação e de reunião, bem como a liberdade de imprensa;
4. A abolição do trabalho forçado e a igualdade de salários para um trabalho equivalente;
5. O direito ao voto e à elegibilidade para todo homem ou mulher;
6. O acesso de todos os cidadãos à assistência médica, à seguridade social e à educação.<sup>561</sup>

Os princípios enunciados no Congresso de Manchester sintetizam a virada da política africana pós-guerra. Seu resultado foi imediato. Entre o fim do Congresso e 1947, Nkrumah utilizou todas as suas energias para formar um círculo de confiança ao seu redor, estabelecendo conexões com entidades à esquerda representativas da África Ocidental na Grã-Bretanha, especialmente a União dos Estudantes da África Ocidental [*West African Student Union*], WASU, na sigla em inglês. Além da Liga dos Povos de Cor, outra organização anticolonial importante, e indivíduos associados ao partido comunista britânico. Concomitante a isso, ajudou a coordenar protestos na Nigéria, Camarões e na África do Sudoeste (atual Namíbia).<sup>562</sup>

Foi durante esse período, com a fixação de objetivos políticos claros, como a independência, a serem perseguidos, que Nkrumah recebeu uma carta de Ako Adjei, militante político da Costa do Ouro. Adjei pedia a Nkrumah que voltasse à sua terra natal para ajudar na luta nacionalista. A Nkrumah foi oferecido o cargo de secretário geral da Convenção da Costa do Ouro Unida, então a maior organização política nacionalista do país. Após muito pensar Nkrumah fez as suas malas e partiu. Era dezembro de 1947.

---

561 *História Geral da África -Vol. VIII...*, op. cit. p. 899.

562 Jeffrey Ahlman, op. cit., p. 47.

Dentro em pouco, antes de o ano terminar, ele estaria de volta à sua terra natal para pôr na prática definitivamente tudo o que aprendera, colocando à prova todos os seus princípios já solidamente estabelecidos: o pan-africanismo, o socialismo, o ímpeto anticolonial e o nacionalismo. Tinha então 36 anos.

## **PARTE III**

### **NÓS, O CONTINENTE**

Pois a minha região não era só floresta, longe disso. Mas havia também a planície, a montanha e o mar, e algumas cidades e aldeias, ligadas entre si por estradas, caminhos.

Samuel Beckett.<sup>563</sup>

---

<sup>563</sup> Samuel Beckett, *Molloy*, São Paulo, Globo, 2014, p. 122.

## Capítulo V

### A alteridade no contexto colonial

A África não é somente Savana e Deserto. Para além desses cenários se adiantam montanhas, pântanos, maquis, planícies e densas florestas de mata fechada ou concreto armado. Abordar todos esses espaços em um único trabalho seria impossível tendo em vista nossas limitações de espaço e erudição. O fato importante a ser sublinhado e condensado é que os casos de Gamal Abdel Nasser e Kwame Nkrumah não foram atípicos. Em todos os cantos do continente jovens revolucionários adotaram como mestres autores ocidentais, além dos professores da própria terra.

O líder revolucionário tanzaniano Julius Nyerere (1922 - 1999), por exemplo, iria ser influenciado por aquele que é considerado o principal dramaturgo de língua inglesa: William Shakespeare. O impacto da obra do bardo foi tamanho que Nyerere dedicou-se a traduzir para o suaíli, língua franca na África Oriental, dois títulos que lhe causaram especial interesse: *O mercador de Veneza* e *Júlio César*.<sup>564</sup>

Já Nelson Mandela, que dispensa apresentações, é bastante explícito ao falar das suas fontes inspiradoras. Os autores que cita em sua extensa autobiografia são inúmeros, mas dentre eles estão Tolstói e Steinbeck. Em suas memórias, o líder sul-africano é muito claro a respeito do efeito que a obra desses autores <sup>564</sup>respectivamente, *Guerra e Paz* e *As vinhas da ira* <sup>565</sup>teve em sua formação. Elas o instigaram, foram combustíveis para sua ação.<sup>565</sup>

O caso do líder político ugandense Milton Obote (1924 - 2005) é também significativo. De acordo com nossas referências, a leitura da obra de John Milton, *Paradise Lost*, marcou a inclinação política de Obote de maneira decisiva. De fato, Obote passou a chamar-se Milton em homenagem ao poeta inglês.<sup>566</sup> Igualmente digna de nota é a relação que o político queniano Tom Mboya (1930 - 1969) manteve com a

---

<sup>564</sup> Edward Wilson-Lee, *Shakespeare in Swahiland. Adventures with the Ever-Living Poet*, William Collins, 2016.

<sup>565</sup> Nelson Mandela, *Longa Caminhada até a liberdade*, Curitiba, Nossa Cultura, 2012, p. 601.

<sup>566</sup>  *História Geral da África. VIII*, Cortez, 2012, p. 670.

obra de Kipling, reconhecidamente um poeta que corroborou os ideais do colonialismo.<sup>567</sup>

Podemos ainda citar o caso do líder da revolução guineense, Amílcar Cabral (1924 - 1973). Segundo alguns indícios, o Jovem Cabral teve como livros de cabeceira em sua juventude as obras de Dostoiévski. Seguindo a crítica especializada a respeito do autor russo, cabe supor que estas obras diziam respeito à primeira fase produtiva de Dostoiévski, *Gente Pobre e Humilhados e Ofendidos*,<sup>568</sup> pois há nessas obras um recorte de classe e uma preocupação em narrar as camadas mais baixas e carentes da sociedade,<sup>569</sup> preocupação narrativa que em algo se assemelha ao futuro ideário socialista professado por Cabral.<sup>570</sup>

Levando em conta a frequência dessas ocorrências nos ocuparemos agora em discutir um tema que atravessa o presente trabalho: a alteridade. Em certo sentido fazemos um interlúdio na narrativa histórica para colocar em tela alguns pontos conceituais importantes no que diz respeito à análise da recepção literária no contexto colonial. Como ler o Outro sem deixar de ser o Mesmo?

## 5.1 Uma controvérsia hermenêutica

As primeiras palavras a respeito de uma discussão sobre a alteridade num contexto colonial, ao menos em seu aspecto livresco ou literário, devem ser pronunciadas pela boca de Gadamer, pois é necessário ter em conta aquilo que o

para ele

melhores termos: ao contrário das outras expressões artísticas <sup>570</sup> música, a pintura e a dança, por exemplo <sup>569</sup> literatura exhibe uma recepção muito própria derivada justamente

<sup>567</sup> Tom Mboya, <sup>568</sup> Paris, *Présence Africaine*, 1963, p. 131.

<sup>568</sup> Fiódor Dostoiévski, *Gente Pobre*, São Paulo, Ed. 34. *Humilhados e Ofendidos*, Nova Alexandria, 2014.

<sup>569</sup> Joseph Frank, *Dostoiévski: Os anos de provação (1850 - 1859)*, São Paulo, EdUSP, 2008, p. 141.

<sup>570</sup> Neste caso, nossos indícios são relativamente frágeis se comparados aos anteriores, visto que a fonte por nós encontrada que aponta para esta relação é uma charge do ex-colega de Cabral, Sousa Veloso. Nesta charge, um presente de Veloso a Cabral, este último aparece segurando alguns livros, em um deles consta o nome de Dostoiévski na capa (No outro livro lê-se <sup>570</sup> entre a fase produtiva de Dostoiévski à qual Cabral provavelmente preferia, e o ideário socialista). Sobre os pés de Cabral está sua terra natal, Cabo Verde. Enquanto segura os livros Cabral chora sobre o seu chão. Esta charge data de 1949, portanto dos tempos em que Cabral era estudante universitário em Lisboa. Estamos em busca de registros do próprio Cabral onde ele mesmo esclareça esses traços de seus anos de formação. Sobre a charge ela encontra-se reproduzida em Julião Soares, *Amílcar Cabral <sup>569</sup> Vida e Morte de um revolucionário africano*, Lisboa, Vega, 2011, s.p.

do elemento corporal da sua linguagem, a letra incrustada no papel. Este elemento corporal lhe confere um grau de desvinculação e mobilidade ausente nas outras artes, propiciando, assim, caráter descontinuado ao ato de ler. Podemos começar um livro, interrompê-lo por um longo período e depois retomá-lo sem maiores prejuízos ao entendimento.<sup>571</sup>

ato de ler.<sup>572</sup>

Ainda que possa ser recitada em audiência coletiva, a obra literária convida à

escuta do receptor. A literatura entendida aqui em sentido amplo, não somente artístico nos chega dos tempos antigos e cuja herança recebemos a despeito da nossa vontade.

introduz em cada presente sua

A obra literária não menos as grandes, que se colocam naquilo que, na esteira de

ouviu a si mesma

disso, as obras continuam a falar, mesmo que os ouvidos do mundo ou o próprio mundo não sejam mais os mesmos. O fato de estas obras serem traduzidas com

de estranhamento que subjaz a todo encontro entre leitor e texto. Desse estranhamento inicial pode nascer um fato miraculoso: aquilo que era estranho, morto e passado torna-se familiar, vivo e coetâneo.

Assim, a

<sup>571</sup> À luz das modernas tecnologias podemos, é bem verdade, problematizar e rever esta posição de Gadamer. Hoje em dia é possível baixar um filme, vê-lo até a metade, abandoná-lo, entregar-se a outros afazeres e depois retomá-lo. Ou ainda, fazer *download* de uma peça musical longa e escutar em intervalos, apertando o botão *pause* do computador (ou do *smartphone*) quando necessário. Ainda assim, a assertiva de Gadamer se mantém verdadeira, pois essas novas possibilidades para o cinema ou para a música estão em estrita dependência para com o meio no qual se reproduzem. Essa dependência para com o meio não existe na literatura.

<sup>572</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdade e Método* Vol. I. *Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, Petrópolis, Vozes, 2007, p. 225, 226.

<sup>573</sup> Idem, *Ibidem*, p. 227.

<sup>574</sup> Idem, *Ibidem*, p. 228.

expressa em termos quase obscurantistas, ao falar da capacidade de leitura como

estariam suspensos para o receptor, de maneira que ele

Declina-

sentido vivo e não como mera relíquia quando efetivamente lido. A obra está em estreita dependência do receptor. É ele quem lhe confere seiva ou que a deixa seca para se quebrar ao primeiro passo do tempo. A recepção é parte integrante do acontecer semântico de um texto, sem ela a trajetória de qualquer escrito permanece inconclusa.<sup>576</sup>

Entra em cena com isso a outra face do processo hermenêutico deslindado por Gadamer, a aplicação. Nos detemos no processo da leitura em sentido estrito, o que nos leva a considerar dois aspectos da relação leitor-texto, quais sejam: a compreensão e a interpretação. Contudo, esta relação não se limita a estes dois termos. Depois de compreendido e interpretado, cumpre aplicar o texto.

Entender a aplicação de um texto implica em saber como ele foi utilizado, instrumentalizado e como sua mensagem foi canalizada para determinado fim pelo leitor. Também neste caso permanece o dialogismo do hoje e do outrora, do tempo da

interpretar e aplicar um texto é um processo hermenêutico unitário. A unidade do processo de leitura não anula a sua inerente contradição, a tensão permanente entre a identidade do texto literário e a situação mutável na qual ele deverá ser compreendido, interpretado e aplicado.<sup>577</sup>

A reflexão de Gadamer é importante e dela devemos nos valer para entender a relação que os autores africanos mantiveram e mantêm com seus mestres metropolitanos (e vice-versa). Todavia, em alguns casos a visão do filósofo alemão se põe refém de um termo caro ao seu pensamento: a tradição. Se a visão clássica expressa por Gadamer fosse tomada por nós *tout court*, os aspectos sociais de uma discussão acerca da alteridade (e da recepção) no colonialismo seriam obliterados. Neste sentido, é salutar o contraponto feito por Peter Bürger.

<sup>575</sup> Idem, p. 230.

<sup>576</sup> Idem, Ibidem.

<sup>577</sup> Idem, p. 407, 408.

[incluindo neste marco a literatura] como objeto de conhecimento possível, não nos é dada *tel quel*. Para identificar um texto [...]

Daí se explica a importância da hermenêutica ao tratarmos de temas relativos à recepção

Na hermenêutica tradicional <sup>578</sup> que culmina no vasto projeto gadameriano <sup>579</sup> dois conceitos importantes são necessários: de um lado o preconceito e, do outro, o trinômio unitário da compreensão, interpretação e aplicação. Sobre este último já nos detemos. A

hermenêutica em um sentido literal, como pré-condições existentes no leitor para a intérprete não é um mero receptor passivo que, por assim dizer, se familiariza com o texto, mas traz consigo determinadas representações que necessariamente entram na

Neste ponto, não há o que discordar da hermenêutica tradicional representada por Gadamer, pois é possível admitir que o <sup>580</sup> aproxima do texto a ser compreendido e o interpreta do seu ponto de vista, aplicando-o <sup>581</sup>. Não é preciso abraçar a empresa teórica gadameriana *in totum* para admitir este fato bastante claro (e mesmo óbvio).

No entanto, Gadamer, em seu conservadorismo, acaba tornando a compreensão ao texto correlata da submissão ao seu *status* dentro da autoridade da tradição.<sup>581</sup> Para Gadamer, os clássicos da literatura universal não são apenas elementos constituintes (e constituídos) da cultura humana, eles são, em suas próprias pa <sup>582</sup> permanente para todas as épocas posteriores, alcançando e ultrapassando os tempos da <sup>582</sup> Ora, aqui temos o historicista Gadamer transformando seu objeto de estudo num valor a-histórico. Ou, em seus próprios termos: num *modelo permanente* <sup>582</sup> Se fetiche, canône. Para esboçar uma teoria da recepção que dê conta do fato colonial, cabe operar, pois, uma historização mais radical que o campo da hermenêutica tradicional já não permite.

<sup>578</sup> Peter Bürger, *Teoria da Vanguarda*, São Paulo, Cosac Naify, 2012, p. 25.

<sup>579</sup> Idem, *Ibidem*, p. 26.

<sup>580</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>581</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>582</sup> Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 227.

Conforme argumenta Bürger a tradição só pode se apresentar como poder

crítica. E, por consequência, uma teoria da recepção mais afeita aos dados históricos

objetivos.

Nada poderia ser mais distante da verdade. A atualidade está longe de ser qualquer coisa

contato com ela a partir de uma mesma localização no estrato social, e nem todos

extraem dela exatamente os mesmos elementos. É somente por ter essa visão monolítica

da tradição.

A questão a ser levantada é que não existe a tradição. Essa abstração idealista

não resiste às diferentes interpretações e aplicações que grupos distintos podem dar para um mesmo texto. Não procuramos um livro, ou um autor, movidos por um mesmo

contato com ela a partir de uma mesma localização no estrato social, e nem todos

extraem dela exatamente os mesmos elementos. É somente por ter essa visão monolítica

da tradição. A questão a ser levantada é que não existe a tradição. Essa abstração idealista não resiste às diferentes interpretações e aplicações que grupos distintos podem dar para um mesmo texto. Não procuramos um livro, ou um autor, movidos por um mesmo

contato com ela a partir de uma mesma localização no estrato social, e nem todos

extraem dela exatamente os mesmos elementos. É somente por ter essa visão monolítica

da tradição.

Neste ponto em específico cabe aludir a conclusões de um trabalho anterior. Em

expe

É preciso ter em mente, sempre, que os nossos

leitores não estavam em uma situação simétrica para com seus autores ou para com os

intérpretes metropolitanos desses autores.

Nasser não era ao menos segundo a norma colonial um igual perante Dickens. Nkrumah não era um par de Tennyson. O binômio dominação/resistência persiste neste caso e a recepção das obras por parte dos africanos acontece com base nele. De um lado estavam os que apreciavam as obras por aquilo que nelas havia de

<sup>583</sup> Peter Bürger, op. cit., p. 26, 27.

<sup>584</sup> Idem, Ibidem.

<sup>585</sup> Felipe Paiva, *A polifonia conceitual. A resistência na História Geral da África (Unesco)*, dissertação de mestrado, Niterói, PPGH UFF, 2014, pp. 100, 101.



para além da leitura, na ação efetiva, [...] que a

apropriação do texto por parte do leitor que ocorre a transformação da obra em algo no qual ela não estava destinada a ser *a priori*. Neste *intermezzo* entre configuração e

leitor, a intersecção, portanto entre mundo configurado pelo *poema* e mundo no qual a

lida, neste confronto entre o mundo fictício do texto e o mundo real do leitor, que nasce a significância da obra de ficção.<sup>589</sup>

Ato contínuo, três tópicos vizinhos devem ser considerados para correta apreensão deste choque. Primeiramente, cabe relevar o papel retórico do autor, vendo a obra como objeto de persuasão dirigida ao leitor. Posteriormente, é necessário abordar o modo como essa persuasão se insere na obra propriamente dita. Finalmente, devemos

entre configuração e

Baseado em Wayne Booth, Ricoeur apresenta um elemento novo à teoria da leitura: a retórica. A retórica, conforme entendida desde Aristóteles e atualizada por Perelman, é a arte do orador persuadir seu auditório. Booth transpõe esta relação para a obra de ficção. Ainda que os aspectos retóricos de um romance ou um poema conscientemente colocados pelo autor com o tento de persuadir seu leitor sejam importantes, eles não podem desmesurar a autonomia semântica do texto. Podemos imaginar situações nas quais um autor convença um leitor a despeito de suas próprias crenças e dos elementos retóricos que ele conscientemente pôs em seu texto. No limite, pode-se convencer exatamente do oposto que se pretendia. Um exemplo disso seria a relação entre Tennyson e Nkrumah. O primeiro ajuda a convencer o segundo a rumar para sua luta anticolonial a despeito de sua própria crença imperialista. Por ser complexa, a relação entre o autor e seu leitor é sujeita a paradoxos deste tipo.

Em razão destes paradoxos e contradições, é possível concordar com Ricoeur objeto de biografia, mas o *autor implicado*. É ele que toma a iniciativa do teste de força que subja

<sup>589</sup> Idem, pp. 270, 271. Grifos do original.

<sup>590</sup> Idem, *Ibidem*.

assina.<sup>591</sup> O que devemos acrescentar aqui é que nem o próprio autor empírico tem domínio no como o leitor o implicará, isto é: os próprios disfarces e máscaras que assume não são escolhas totalmente suas.

Isto se torna claro com a inversão de Tennyson operada por Nkrumah. O poeta inglês foi de libelo do imperialismo a propulsor da empresa anticolonial, uma viragem na qual não tomou parte e que resultou exclusivamente da vontade e invento de seu leitor. São em casos como estes de Nkrumah e Tennyson <sup>592</sup> em outros que não chegam na mesma situação limite <sup>593</sup> que uma teoria da leitura centrada unicamente no autor mostra suas limitações. Ela só vislumbra a iniciativa de uma das partes do processo, fazendo da leitura uma via de mão única. É claro que o autor cria seus leitores. Mas a contrapartida dialética existe, de maneira que a viagem da leitura deixa de ser tranquila,

<sup>594</sup>

Dito isto, é preciso inserir o segundo elemento da tríade ricoeuriana, a retórica da leitura. Tend

configurante em obra no texto; e sem leitor que se aproprie dele não há nenhum mundo

que se possa concluir que a leitura não é um acontecimento extrínseco e contingente, mas sim característico e necessário a todo texto. Existe, por conseguinte, uma retórica da leitura que oscila entre o texto e seu leitor, de forma que este último é construído no e pelo texto. O leitor é livre, mas dentro de um território que lhe foi legado pelo autor. Sua liberdade funciona, pois, a partir de certos limites, o que não lhe retira o protagonismo. Vamos, assim, para o derradeiro elemento da tríade: o leitor.<sup>593</sup>

Naquilo que respeita nossas preocupações, cumpre interrogar o efeito produzido pela obra no leitor individual e sua resposta no processo de leitura e aplicação, ao mesmo tempo em que o relacionamos com o público no qual ele se insere e, consequentemente, voltamos a atenção para o horizonte de expectativas coletivas no qual o leitor coparticipa

leitor participa das expectativas sedimentadas no público que ele é constituído em leitor

<sup>591</sup> Idem, p. 272, 273. Grifos do original.  
<sup>592</sup> Idem, p. 279.  
<sup>593</sup> Idem, p. 280.  
<sup>594</sup> Idem, p. 285, 286.

Com isso salientamos o papel que a obra possui na trajetória de vida tomada em sua especificidade, sem que a excluamos do seu conjunto mais amplo, sem que ignoremos que o leitor individual participa de um público maior com quem dialoga. Sendo este público definido em termos das relações sociais que seus membros mantêm com sua época e lugar.

## 5.2 O centro e os seus satélites

Evidenciada a dialética autor-leitor e os termos nos quais colocamos a discussão ancorados numa revisão crítica da tradição hermenêutica e numa certa teoria da recepção faz-se necessário acrescentar que por mais que acreditemos que o leitor constrói o autor implicado e, por consequência, alguns dos sentidos do texto, não retiramos disto a conclusão de que o texto flutua no vazio e está sujeito, portanto, a toda e qualquer interpretação. Tal visão somente separaria a fonte textual das suas circunstâncias históricas concretas de emissão e recepção.<sup>595</sup>

Ainda que descartássemos o autor empírico (o que não é o caso), e o contexto produtivo da obra, ela ainda falaria a respeito de temas dos quais suas fronteiras dão provas. Por mais oceânica que seja uma obra tais como são as de Dickens, Whitman e Milton, por exemplo não cabe afirmar que suas mensagens podem significar qualquer coisa. Este é um fato assente, uma restrição preliminar à qual nenhuma teoria da recepção séria deve renunciar. Todo e qualquer ato de liberdade vindo do leitor só pode emergir depois dessa restrição, nunca antes.<sup>596</sup>

É preciso ter em mente que retirar do autor (e da obra) qualquer tipo de protagonismo deixando tudo sob os ombros dos leitores seria, no mínimo, uma atitude idealista. A interpretação ou, em melhores termos, a tríade que ela forma juntamente com a compreensão e a aplicação obra.<sup>597</sup>

Trata-se de assumir por um lado tanto a autonomia semântica da obra, e por outro lado a tensão que existe na operação da leitura. Esta tensão subsiste na capacidade inventiva vinda da iniciativa do intérprete e na fidelidade à obra. Os limites da

<sup>595</sup> Umberto Eco, *Os limites da interpretação*, São Paulo, Perspectiva, 2004, p. XIV, XV.

<sup>596</sup> Idem, p. XVII, XVIII.

<sup>597</sup> Idem, p. XXI.

interpretação coincidem com os direitos do texto, mas estes não coincidem, necessariamente, com os direitos do autor.<sup>598</sup>

com a obra é um ponto de choque a ser considerado em qualquer teoria da recepção. A análise da recepção de um texto artístico exige que se insira na abordagem os comportamentos e a mentalidade com que o receptor seleciona a mensagem que lhe chega e nela introduz uma probabilidade (dentre as inúmeras disponibilizadas pelo texto), algo que já subsiste no texto em potência, mas que ele faz por meio de sua iniciativa florir decisivamente.<sup>599</sup>

O que se deve, então, buscar em um texto? A rede de potencialidades implícitas lá colocadas pelo autor, consciente ou inconscientemente? As escolhas que o leitor faz dentro desta rede? Ambas as coisas. Em termos mais exatos deve-se procurar no texto

Com base nesta segunda constatação se declinam dois objetivos: 1) Buscar aquilo que o

relativamente a

A análise da recepção de obras literárias metropolitanas por parte dos colonizados deve levar ambas as coisas em consideração. De um lado, é preciso ter em mente o que o texto e o autor gostariam de expressar em seu contexto original de produção. Por outro lado, é preciso, sobretudo, averiguar o que os destinatários africanos encontraram no texto que os atraiu, o que colocaram em relevo tendo em conta o contexto da recepção propriamente dito. É este último aspecto que deve ser considerado de forma mais detalhada.

Ao crítico ou historiador que lide somente com Shakespeare, não importa menos a título de informação acessória como o chefe de Estado tanzaniano Julius Nyerere leu a obra do bardo. Do mesmo modo, quem está interessado somente em biografar Nyerere não precisa, necessariamente, fazer a crítica da obra shakespeariana. Mas para um trabalho atento à relação dialógica entre ambos, as duas coisas são importantes. Se este trabalho tiver como foco temas relativos à revolução africana

<sup>598</sup> Idem, p. XII.

<sup>599</sup> Idem, p. 5.

<sup>600</sup> Idem, p. 7.

como em nosso caso <sup>60</sup> naturalmente que os aspectos concernentes à recepção, ao contexto do leitor, devem ter mais peso e protagonismo na análise em relação aos aspectos relativos à produção e ao contexto do escritor.

É preciso, com isso, diferenciar três instâncias a serem consideradas no estudo da recepção: a *intentio auctoris*, a *intentio operis* e a *intentio lectoris*. Com cada uma delas distinguem-se os três implicados na operação receptiva: autor, obra e leitor.<sup>601</sup> Em nosso caso, as três instâncias são consideradas. Mas, de um ponto de vista hierárquico, definido tendo em conta nosso próprio objeto de análise, a *intentio lectoris* é a pedra fundamental da análise, seguida pela *intentio operis* e, finalmente, pela *intentio auctoris*. Dentro do marco referencial que mais nos importa (a *intentio lectoris*) uma distinção se faz presente, relativa ao tipo de leitor com o qual estamos tratando.

<sup>60</sup> <sup>61</sup> <sup>62</sup> <sup>63</sup> <sup>64</sup> <sup>65</sup> <sup>66</sup> <sup>67</sup> <sup>68</sup> <sup>69</sup> <sup>70</sup> <sup>71</sup> <sup>72</sup> <sup>73</sup> <sup>74</sup> <sup>75</sup> <sup>76</sup> <sup>77</sup> <sup>78</sup> <sup>79</sup> <sup>80</sup> <sup>81</sup> <sup>82</sup> <sup>83</sup> <sup>84</sup> <sup>85</sup> <sup>86</sup> <sup>87</sup> <sup>88</sup> <sup>89</sup> <sup>90</sup> <sup>91</sup> <sup>92</sup> <sup>93</sup> <sup>94</sup> <sup>95</sup> <sup>96</sup> <sup>97</sup> <sup>98</sup> <sup>99</sup> <sup>100</sup> <sup>101</sup> <sup>102</sup> <sup>103</sup> <sup>104</sup> <sup>105</sup> <sup>106</sup> <sup>107</sup> <sup>108</sup> <sup>109</sup> <sup>110</sup> <sup>111</sup> <sup>112</sup> <sup>113</sup> <sup>114</sup> <sup>115</sup> <sup>116</sup> <sup>117</sup> <sup>118</sup> <sup>119</sup> <sup>120</sup> <sup>121</sup> <sup>122</sup> <sup>123</sup> <sup>124</sup> <sup>125</sup> <sup>126</sup> <sup>127</sup> <sup>128</sup> <sup>129</sup> <sup>130</sup> <sup>131</sup> <sup>132</sup> <sup>133</sup> <sup>134</sup> <sup>135</sup> <sup>136</sup> <sup>137</sup> <sup>138</sup> <sup>139</sup> <sup>140</sup> <sup>141</sup> <sup>142</sup> <sup>143</sup> <sup>144</sup> <sup>145</sup> <sup>146</sup> <sup>147</sup> <sup>148</sup> <sup>149</sup> <sup>150</sup> <sup>151</sup> <sup>152</sup> <sup>153</sup> <sup>154</sup> <sup>155</sup> <sup>156</sup> <sup>157</sup> <sup>158</sup> <sup>159</sup> <sup>160</sup> <sup>161</sup> <sup>162</sup> <sup>163</sup> <sup>164</sup> <sup>165</sup> <sup>166</sup> <sup>167</sup> <sup>168</sup> <sup>169</sup> <sup>170</sup> <sup>171</sup> <sup>172</sup> <sup>173</sup> <sup>174</sup> <sup>175</sup> <sup>176</sup> <sup>177</sup> <sup>178</sup> <sup>179</sup> <sup>180</sup> <sup>181</sup> <sup>182</sup> <sup>183</sup> <sup>184</sup> <sup>185</sup> <sup>186</sup> <sup>187</sup> <sup>188</sup> <sup>189</sup> <sup>190</sup> <sup>191</sup> <sup>192</sup> <sup>193</sup> <sup>194</sup> <sup>195</sup> <sup>196</sup> <sup>197</sup> <sup>198</sup> <sup>199</sup> <sup>200</sup> <sup>201</sup> <sup>202</sup> <sup>203</sup> <sup>204</sup> <sup>205</sup> <sup>206</sup> <sup>207</sup> <sup>208</sup> <sup>209</sup> <sup>210</sup> <sup>211</sup> <sup>212</sup> <sup>213</sup> <sup>214</sup> <sup>215</sup> <sup>216</sup> <sup>217</sup> <sup>218</sup> <sup>219</sup> <sup>220</sup> <sup>221</sup> <sup>222</sup> <sup>223</sup> <sup>224</sup> <sup>225</sup> <sup>226</sup> <sup>227</sup> <sup>228</sup> <sup>229</sup> <sup>230</sup> <sup>231</sup> <sup>232</sup> <sup>233</sup> <sup>234</sup> <sup>235</sup> <sup>236</sup> <sup>237</sup> <sup>238</sup> <sup>239</sup> <sup>240</sup> <sup>241</sup> <sup>242</sup> <sup>243</sup> <sup>244</sup> <sup>245</sup> <sup>246</sup> <sup>247</sup> <sup>248</sup> <sup>249</sup> <sup>250</sup> <sup>251</sup> <sup>252</sup> <sup>253</sup> <sup>254</sup> <sup>255</sup> <sup>256</sup> <sup>257</sup> <sup>258</sup> <sup>259</sup> <sup>260</sup> <sup>261</sup> <sup>262</sup> <sup>263</sup> <sup>264</sup> <sup>265</sup> <sup>266</sup> <sup>267</sup> <sup>268</sup> <sup>269</sup> <sup>270</sup> <sup>271</sup> <sup>272</sup> <sup>273</sup> <sup>274</sup> <sup>275</sup> <sup>276</sup> <sup>277</sup> <sup>278</sup> <sup>279</sup> <sup>280</sup> <sup>281</sup> <sup>282</sup> <sup>283</sup> <sup>284</sup> <sup>285</sup> <sup>286</sup> <sup>287</sup> <sup>288</sup> <sup>289</sup> <sup>290</sup> <sup>291</sup> <sup>292</sup> <sup>293</sup> <sup>294</sup> <sup>295</sup> <sup>296</sup> <sup>297</sup> <sup>298</sup> <sup>299</sup> <sup>300</sup> <sup>301</sup> <sup>302</sup> <sup>303</sup> <sup>304</sup> <sup>305</sup> <sup>306</sup> <sup>307</sup> <sup>308</sup> <sup>309</sup> <sup>310</sup> <sup>311</sup> <sup>312</sup> <sup>313</sup> <sup>314</sup> <sup>315</sup> <sup>316</sup> <sup>317</sup> <sup>318</sup> <sup>319</sup> <sup>320</sup> <sup>321</sup> <sup>322</sup> <sup>323</sup> <sup>324</sup> <sup>325</sup> <sup>326</sup> <sup>327</sup> <sup>328</sup> <sup>329</sup> <sup>330</sup> <sup>331</sup> <sup>332</sup> <sup>333</sup> <sup>334</sup> <sup>335</sup> <sup>336</sup> <sup>337</sup> <sup>338</sup> <sup>339</sup> <sup>340</sup> <sup>341</sup> <sup>342</sup> <sup>343</sup> <sup>344</sup> <sup>345</sup> <sup>346</sup> <sup>347</sup> <sup>348</sup> <sup>349</sup> <sup>350</sup> <sup>351</sup> <sup>352</sup> <sup>353</sup> <sup>354</sup> <sup>355</sup> <sup>356</sup> <sup>357</sup> <sup>358</sup> <sup>359</sup> <sup>360</sup> <sup>361</sup> <sup>362</sup> <sup>363</sup> <sup>364</sup> <sup>365</sup> <sup>366</sup> <sup>367</sup> <sup>368</sup> <sup>369</sup> <sup>370</sup> <sup>371</sup> <sup>372</sup> <sup>373</sup> <sup>374</sup> <sup>375</sup> <sup>376</sup> <sup>377</sup> <sup>378</sup> <sup>379</sup> <sup>380</sup> <sup>381</sup> <sup>382</sup> <sup>383</sup> <sup>384</sup> <sup>385</sup> <sup>386</sup> <sup>387</sup> <sup>388</sup> <sup>389</sup> <sup>390</sup> <sup>391</sup> <sup>392</sup> <sup>393</sup> <sup>394</sup> <sup>395</sup> <sup>396</sup> <sup>397</sup> <sup>398</sup> <sup>399</sup> <sup>400</sup> <sup>401</sup> <sup>402</sup> <sup>403</sup> <sup>404</sup> <sup>405</sup> <sup>406</sup> <sup>407</sup> <sup>408</sup> <sup>409</sup> <sup>410</sup> <sup>411</sup> <sup>412</sup> <sup>413</sup> <sup>414</sup> <sup>415</sup> <sup>416</sup> <sup>417</sup> <sup>418</sup> <sup>419</sup> <sup>420</sup> <sup>421</sup> <sup>422</sup> <sup>423</sup> <sup>424</sup> <sup>425</sup> <sup>426</sup> <sup>427</sup> <sup>428</sup> <sup>429</sup> <sup>430</sup> <sup>431</sup> <sup>432</sup> <sup>433</sup> <sup>434</sup> <sup>435</sup> <sup>436</sup> <sup>437</sup> <sup>438</sup> <sup>439</sup> <sup>440</sup> <sup>441</sup> <sup>442</sup> <sup>443</sup> <sup>444</sup> <sup>445</sup> <sup>446</sup> <sup>447</sup> <sup>448</sup> <sup>449</sup> <sup>450</sup> <sup>451</sup> <sup>452</sup> <sup>453</sup> <sup>454</sup> <sup>455</sup> <sup>456</sup> <sup>457</sup> <sup>458</sup> <sup>459</sup> <sup>460</sup> <sup>461</sup> <sup>462</sup> <sup>463</sup> <sup>464</sup> <sup>465</sup> <sup>466</sup> <sup>467</sup> <sup>468</sup> <sup>469</sup> <sup>470</sup> <sup>471</sup> <sup>472</sup> <sup>473</sup> <sup>474</sup> <sup>475</sup> <sup>476</sup> <sup>477</sup> <sup>478</sup> <sup>479</sup> <sup>480</sup> <sup>481</sup> <sup>482</sup> <sup>483</sup> <sup>484</sup> <sup>485</sup> <sup>486</sup> <sup>487</sup> <sup>488</sup> <sup>489</sup> <sup>490</sup> <sup>491</sup> <sup>492</sup> <sup>493</sup> <sup>494</sup> <sup>495</sup> <sup>496</sup> <sup>497</sup> <sup>498</sup> <sup>499</sup> <sup>500</sup> <sup>501</sup> <sup>502</sup> <sup>503</sup> <sup>504</sup> <sup>505</sup> <sup>506</sup> <sup>507</sup> <sup>508</sup> <sup>509</sup> <sup>510</sup> <sup>511</sup> <sup>512</sup> <sup>513</sup> <sup>514</sup> <sup>515</sup> <sup>516</sup> <sup>517</sup> <sup>518</sup> <sup>519</sup> <sup>520</sup> <sup>521</sup> <sup>522</sup> <sup>523</sup> <sup>524</sup> <sup>525</sup> <sup>526</sup> <sup>527</sup> <sup>528</sup> <sup>529</sup> <sup>530</sup> <sup>531</sup> <sup>532</sup> <sup>533</sup> <sup>534</sup> <sup>535</sup> <sup>536</sup> <sup>537</sup> <sup>538</sup> <sup>539</sup> <sup>540</sup> <sup>541</sup> <sup>542</sup> <sup>543</sup> <sup>544</sup> <sup>545</sup> <sup>546</sup> <sup>547</sup> <sup>548</sup> <sup>549</sup> <sup>550</sup> <sup>551</sup> <sup>552</sup> <sup>553</sup> <sup>554</sup> <sup>555</sup> <sup>556</sup> <sup>557</sup> <sup>558</sup> <sup>559</sup> <sup>560</sup> <sup>561</sup> <sup>562</sup> <sup>563</sup> <sup>564</sup> <sup>565</sup> <sup>566</sup> <sup>567</sup> <sup>568</sup> <sup>569</sup> <sup>570</sup> <sup>571</sup> <sup>572</sup> <sup>573</sup> <sup>574</sup> <sup>575</sup> <sup>576</sup> <sup>577</sup> <sup>578</sup> <sup>579</sup> <sup>580</sup> <sup>581</sup> <sup>582</sup> <sup>583</sup> <sup>584</sup> <sup>585</sup> <sup>586</sup> <sup>587</sup> <sup>588</sup> <sup>589</sup> <sup>590</sup> <sup>591</sup> <sup>592</sup> <sup>593</sup> <sup>594</sup> <sup>595</sup> <sup>596</sup> <sup>597</sup> <sup>598</sup> <sup>599</sup> <sup>600</sup> <sup>601</sup> <sup>602</sup> <sup>603</sup> <sup>604</sup> <sup>605</sup> <sup>606</sup> <sup>607</sup> <sup>608</sup> <sup>609</sup> <sup>610</sup> <sup>611</sup> <sup>612</sup> <sup>613</sup> <sup>614</sup> <sup>615</sup> <sup>616</sup> <sup>617</sup> <sup>618</sup> <sup>619</sup> <sup>620</sup> <sup>621</sup> <sup>622</sup> <sup>623</sup> <sup>624</sup> <sup>625</sup> <sup>626</sup> <sup>627</sup> <sup>628</sup> <sup>629</sup> <sup>630</sup> <sup>631</sup> <sup>632</sup> <sup>633</sup> <sup>634</sup> <sup>635</sup> <sup>636</sup> <sup>637</sup> <sup>638</sup> <sup>639</sup> <sup>640</sup> <sup>641</sup> <sup>642</sup> <sup>643</sup> <sup>644</sup> <sup>645</sup> <sup>646</sup> <sup>647</sup> <sup>648</sup> <sup>649</sup> <sup>650</sup> <sup>651</sup> <sup>652</sup> <sup>653</sup> <sup>654</sup> <sup>655</sup> <sup>656</sup> <sup>657</sup> <sup>658</sup> <sup>659</sup> <sup>660</sup> <sup>661</sup> <sup>662</sup> <sup>663</sup> <sup>664</sup> <sup>665</sup> <sup>666</sup> <sup>667</sup> <sup>668</sup> <sup>669</sup> <sup>670</sup> <sup>671</sup> <sup>672</sup> <sup>673</sup> <sup>674</sup> <sup>675</sup> <sup>676</sup> <sup>677</sup> <sup>678</sup> <sup>679</sup> <sup>680</sup> <sup>681</sup> <sup>682</sup> <sup>683</sup> <sup>684</sup> <sup>685</sup> <sup>686</sup> <sup>687</sup> <sup>688</sup> <sup>689</sup> <sup>690</sup> <sup>691</sup> <sup>692</sup> <sup>693</sup> <sup>694</sup> <sup>695</sup> <sup>696</sup> <sup>697</sup> <sup>698</sup> <sup>699</sup> <sup>700</sup> <sup>701</sup> <sup>702</sup> <sup>703</sup> <sup>704</sup> <sup>705</sup> <sup>706</sup> <sup>707</sup> <sup>708</sup> <sup>709</sup> <sup>710</sup> <sup>711</sup> <sup>712</sup> <sup>713</sup> <sup>714</sup> <sup>715</sup> <sup>716</sup> <sup>717</sup> <sup>718</sup> <sup>719</sup> <sup>720</sup> <sup>721</sup> <sup>722</sup> <sup>723</sup> <sup>724</sup> <sup>725</sup> <sup>726</sup> <sup>727</sup> <sup>728</sup> <sup>729</sup> <sup>730</sup> <sup>731</sup> <sup>732</sup> <sup>733</sup> <sup>734</sup> <sup>735</sup> <sup>736</sup> <sup>737</sup> <sup>738</sup> <sup>739</sup> <sup>740</sup> <sup>741</sup> <sup>742</sup> <sup>743</sup> <sup>744</sup> <sup>745</sup> <sup>746</sup> <sup>747</sup> <sup>748</sup> <sup>749</sup> <sup>750</sup> <sup>751</sup> <sup>752</sup> <sup>753</sup> <sup>754</sup> <sup>755</sup> <sup>756</sup> <sup>757</sup> <sup>758</sup> <sup>759</sup> <sup>760</sup> <sup>761</sup> <sup>762</sup> <sup>763</sup> <sup>764</sup> <sup>765</sup> <sup>766</sup> <sup>767</sup> <sup>768</sup> <sup>769</sup> <sup>770</sup> <sup>771</sup> <sup>772</sup> <sup>773</sup> <sup>774</sup> <sup>775</sup> <sup>776</sup> <sup>777</sup> <sup>778</sup> <sup>779</sup> <sup>780</sup> <sup>781</sup> <sup>782</sup> <sup>783</sup> <sup>784</sup> <sup>785</sup> <sup>786</sup> <sup>787</sup> <sup>788</sup> <sup>789</sup> <sup>790</sup> <sup>791</sup> <sup>792</sup> <sup>793</sup> <sup>794</sup> <sup>795</sup> <sup>796</sup> <sup>797</sup> <sup>798</sup> <sup>799</sup> <sup>800</sup> <sup>801</sup> <sup>802</sup> <sup>803</sup> <sup>804</sup> <sup>805</sup> <sup>806</sup> <sup>807</sup> <sup>808</sup> <sup>809</sup> <sup>810</sup> <sup>811</sup> <sup>812</sup> <sup>813</sup> <sup>814</sup> <sup>815</sup> <sup>816</sup> <sup>817</sup> <sup>818</sup> <sup>819</sup> <sup>820</sup> <sup>821</sup> <sup>822</sup> <sup>823</sup> <sup>824</sup> <sup>825</sup> <sup>826</sup> <sup>827</sup> <sup>828</sup> <sup>829</sup> <sup>830</sup> <sup>831</sup> <sup>832</sup> <sup>833</sup> <sup>834</sup> <sup>835</sup> <sup>836</sup> <sup>837</sup> <sup>838</sup> <sup>839</sup> <sup>840</sup> <sup>841</sup> <sup>842</sup> <sup>843</sup> <sup>844</sup> <sup>845</sup> <sup>846</sup> <sup>847</sup> <sup>848</sup> <sup>849</sup> <sup>850</sup> <sup>851</sup> <sup>852</sup> <sup>853</sup> <sup>854</sup> <sup>855</sup> <sup>856</sup> <sup>857</sup> <sup>858</sup> <sup>859</sup> <sup>860</sup> <sup>861</sup> <sup>862</sup> <sup>863</sup> <sup>864</sup> <sup>865</sup> <sup>866</sup> <sup>867</sup> <sup>868</sup> <sup>869</sup> <sup>870</sup> <sup>871</sup> <sup>872</sup> <sup>873</sup> <sup>874</sup> <sup>875</sup> <sup>876</sup> <sup>877</sup> <sup>878</sup> <sup>879</sup> <sup>880</sup> <sup>881</sup> <sup>882</sup> <sup>883</sup> <sup>884</sup> <sup>885</sup> <sup>886</sup> <sup>887</sup> <sup>888</sup> <sup>889</sup> <sup>890</sup> <sup>891</sup> <sup>892</sup> <sup>893</sup> <sup>894</sup> <sup>895</sup> <sup>896</sup> <sup>897</sup> <sup>898</sup> <sup>899</sup> <sup>900</sup> <sup>901</sup> <sup>902</sup> <sup>903</sup> <sup>904</sup> <sup>905</sup> <sup>906</sup> <sup>907</sup> <sup>908</sup> <sup>909</sup> <sup>910</sup> <sup>911</sup> <sup>912</sup> <sup>913</sup> <sup>914</sup> <sup>915</sup> <sup>916</sup> <sup>917</sup> <sup>918</sup> <sup>919</sup> <sup>920</sup> <sup>921</sup> <sup>922</sup> <sup>923</sup> <sup>924</sup> <sup>925</sup> <sup>926</sup> <sup>927</sup> <sup>928</sup> <sup>929</sup> <sup>930</sup> <sup>931</sup> <sup>932</sup> <sup>933</sup> <sup>934</sup> <sup>935</sup> <sup>936</sup> <sup>937</sup> <sup>938</sup> <sup>939</sup> <sup>940</sup> <sup>941</sup> <sup>942</sup> <sup>943</sup> <sup>944</sup> <sup>945</sup> <sup>946</sup> <sup>947</sup> <sup>948</sup> <sup>949</sup> <sup>950</sup> <sup>951</sup> <sup>952</sup> <sup>953</sup> <sup>954</sup> <sup>955</sup> <sup>956</sup> <sup>957</sup> <sup>958</sup> <sup>959</sup> <sup>960</sup> <sup>961</sup> <sup>962</sup> <sup>963</sup> <sup>964</sup> <sup>965</sup> <sup>966</sup> <sup>967</sup> <sup>968</sup> <sup>969</sup> <sup>970</sup> <sup>971</sup> <sup>972</sup> <sup>973</sup> <sup>974</sup> <sup>975</sup> <sup>976</sup> <sup>977</sup> <sup>978</sup> <sup>979</sup> <sup>980</sup> <sup>981</sup> <sup>982</sup> <sup>983</sup> <sup>984</sup> <sup>985</sup> <sup>986</sup> <sup>987</sup> <sup>988</sup> <sup>989</sup> <sup>990</sup> <sup>991</sup> <sup>992</sup> <sup>993</sup> <sup>994</sup> <sup>995</sup> <sup>996</sup> <sup>997</sup> <sup>998</sup> <sup>999</sup> <sup>1000</sup>

Ambos, nós e nossos personagens, lemos as mesmas obras, mas tendo em conta fins radicalmente diversos e, por isso, leituras interpretativas diferentes. Pode-se dizer que nossos personagens leram seus romances como todo (ou quase todo) e qualquer leitor não especializado o faz: pelo prazer do texto e pelo aprendizado. Para tanto, basta uma interpretação semântica por meio da qual se insira significado às obras. Inversamente, ao ater-se na estética da recepção do colonialismo, cumpre ao investigador realizar a interpretação crítica. Ela nos obriga a demonstrar por quais motivos internos à própria obra foi possível aos seus leitores extrair delas uma dada interpretação e não outra. Tal não implica em assumir que Nasser ou Nkrumah fossem hierárquica. Até mesmo porque, toda interpretação crítica precisa, necessariamente, de uma interpretação semântica que lhe anteceda e a torne possível.

Não existe, portanto, hierarquia entre os tipos de leitura, pois mesmo a mais crítica das interpretações permanece, em um certo nível <sup>60</sup> <sup>61</sup> relativamente a textos com função estética <sup>60</sup> <sup>61</sup> sempre carregada de especulação e de conjecturas. Deve-se, antes, distinguir entre uma irreal interpretação semântica pura (única) e uma teoria da

<sup>601</sup> Idem, p. 6.  
<sup>602</sup> Idem, p. 12.

interpretação crítica, pois esta última ainda que se proponha melhor de um ponto de vista conjectural, não se arvora única. Da leitura crítica deve-se irromper o motivo de um certo texto permitir e encorajar tais e quais interpretações semânticas múltiplas.<sup>603</sup>

teriam extraído das obras metropolitanas que leram? Em uma palavra, como esperamos demonstrar em tópico subsequente, esta interpretação semântica está relacionada ao potencial subversivo presente em muitos dos autores metropolitanos que fascinaram os leitores coloniais. Para esta afirmação levamos em conta que uma interpretação, para ser plausível em certo ponto do texto, só poderá ser aceita se reconfirmada <sup>Eu</sup> Ou ao menos não questionada <sup>Eu</sup> em outro ponto do texto. Nisto consiste a *intentio operis*.<sup>604</sup>

Com efeito, cabe ao leitor a iniciativa de fazer uma conjectura a respeito da *intentio operis*, esta conjectura para ser válida deve, necessariamente, ser aprovada

número de conjecturas interpretativas. Contudo, ao fim e ao cabo, elas devem ser testadas a partir da coerência interna do texto.<sup>605</sup>

Mais que mero parâmetro utilizável com vistas a legitimar uma dada tentativa circular de validar- <sup>Eu</sup> um *círculo hermenêutico* por excelência.<sup>606</sup> Aparece neste momento um conceito importante na argumentação do pensador italiano elemento central da obra de Leo Spitzer.

solar, em cuja órbita gira <sup>Eu</sup> a linguagem, o enredo e a trama são apenas satélites. O centro estaria reservado para a causa latente que sobrevive abaixo dos recursos literários e estilísticos. Este meão seria, por seu turno, um reflexo do pensamento, necessidades e aspirações do tempo e lugar em que o autor se insere.<sup>607</sup>

Trata- <sup>Eu</sup> posteriormente agrupar estes detalhes integrando- <sup>Eu</sup>

<sup>603</sup> Idem, p. 13.

<sup>604</sup> Idem, p. 14.

<sup>605</sup> Idem, p. 15.

<sup>606</sup> Idem, Ibidem.

<sup>607</sup> Leo Spitzer, *Lingüística e Historia Literaria*, Madri, Gredos, 1968, p. 25, 26.

Se um movimento circular da superfície para o centro, e vice-versa que não é, em absoluto, um

descoberta pela tradição hermenêutica Spitzer cita explicitamente Dilthey e Schleiermacher.<sup>608</sup> Por este motivo, seu método tem sido chamado por círculo hermenêutico ou ainda

faz emergir do texto uma dentre várias características que já se fazem presentes no escrito construção do leitor (que se baseia, por sua vez, nas ferramentas deixadas pelo autor e pela obra). Qual seria, no caso dos nossos autores os mestres ocidentais dos revolucionários africanos este centro vital?

### 5.3 Considerações sobre a utopia e a esperança: o que tornava algumas obras especialmente atrativas para o público leitor africano

Escreveu Ernst Bloch em sua *Magnum Opus* (*O Princípio Esperança*) já não se sonhou com isso ao longo dos tempos, sonhos de uma vida melhor que seria

outro lado, eles também podem instigar, transmitindo um sentimento de inconformidade para com a precariedade do presente, não permitindo que a resignação se instale.<sup>609</sup>

Estes sonhos diurnos estariam por toda a parte onde a raça humana pôs os pés, eles apareceriam onde quer que a humanidade estivesse, pois seria parte integrante de nós a espera, a expectativa pela melhora. Como todo presente é sempre instável, precário e encoivairado de contradições, muitas dessas expectativas estariam, pois, direcionadas para o futuro, para um lugar onde chegar. A este lugar de chegada e apreensão das expectativas não satisfeitas no presente Bloch chamou por *pátria*.<sup>610</sup>

As imagens distorcidas, opacas, pouco nítidas, inconclusas dessa pátria, são expressas por nós em nossas obras, trabalhos e dias. Em muito daquilo que a humanidade talhou nas artes, na técnica, na ciência reside um excedente utópico que

<sup>608</sup> Idem, p. 32.

<sup>609</sup> Ernst Bloch, *O Princípio Esperança*, vol. I, Rio de Janeiro, Contraponto/EdUERJ, 2005, p. 14

<sup>610</sup> Idem, p. 20.

convida tanto à insatisfação para com o presente quanto para a esperança no futuro. Este excedente transborda das obras, muitas vezes a despeito da própria intenção original do autor, pois às vezes o contexto (produtivo e receptivo) fala mais alto. E ele é sempre instável e volátil.

A arte é especialmente suscetível em abrigar estes sonhos diurnos. Pois são

que extrapolam para além da condição dada

pretensões estéticas, ao que romances e poemas não constituem exceções. Deste modo, a arte é tanto um laboratório daquilo que está lançado na realidade concreta quanto uma capsula cheia de possibilidades transformadoras efetivadas que essa realidade oculta.<sup>611</sup>

Todavia, embora esteja carregada de possibilidades a serem efetivadas no presente, é no campo da sociedade que se decide se essas possibilidades serão postas em prática. A obra não se basta por si mesma. É preciso que se exerça sobre ela aquilo que

frutificação do que nelas ocasionalmente terá sido preservado, não só típica, mas também pragmaticamente, o seja

a superfície da obra. Neste movimento, o leitor pode, em alguns casos, tentar pôr de lado o conjunto ideológico-cultural no qual a obra teve lugar, para então liberar sua profundidade, seu excedente utópico, ao menos se o livro contar com algum.<sup>612</sup>

do teor profundo da arte que do caráter de algo concluído [*Beendtheit*] que a obra possa que, em sua própria decomposição enquanto elemento do passado, toda grande obra se converte em fragmento de algo posterior, pois

Isso depende não só da interpretação que o leitor tem do texto, mas sim da aplicação que faz dele. Quando esta aplicação é feita a partir e pelo excedente utópico implicado no texto, então a própria obra sofre um processo de autodissolução no qual rechaça o lugar a ela reservado como peça de museu. Ela deixa de ter uma postura contemplativa diante da realidade presente. No mesmo movimento, ela rompe também o

<sup>611</sup> Idem, p. 211, 214.

<sup>612</sup> Idem, Ibidem, p. 217.

<sup>613</sup> Idem, Ibidem.

encerramento que o seu contexto próprio de produção dirigia a ela. Libertando-se desta posição insular, a obra retorna para o continente da história, da ação, da mudança.<sup>614</sup> Mas esta transposição só acontece se o próprio contexto da recepção convidar, ou melhor, pressionar o leitor para tal.

Quando o contexto do leitor é de inflexão profunda, isso gera sobre ele uma do na busca do tema de sua obra. Destarte, nos nossos leitores (africanos) e nossos autores (metropolitanos) é justamente o tema criado da síntese entre diferentes horizontes de expectativas que eles compartilham como sendo algo previamente comum.

Os temas de muitas das obras analisadas ou ao menos aludidas anteriormente mostram-se muito próximos. Ao menos em quatro delas a miséria possui um papel preponderante: *Os miseráveis* de Hugo; *Um conto de duas cidades* de Dickens e *O despertar de um povo* de al-Hakim; *Gente Pobre* e *Humilhados e Ofendidos* de Dostoievski. Em outra, a sublevação contra os poderes instituídos dá a tônica: *O paraíso perdido*, de Milton. Nos poemas de Whitman por outro lado, estão concentrados, em intensa mistura, ambas as coisas. Portanto, em alguns autores que influenciaram os revolucionários africanos que abordamos o capital utópico da luta contra a miséria, contra a desigualdade, da rebelião contra os estratos dominantes da sociedade e da construção de um outro mundo possível se faz presente.

O que torna a relação entre Tennyson e Nkrumah tão desconcertante é justamente o fato de, ao contrário de Hugo, Dickens ou Milton, Tennyson não possuir em sua obra um excedente utópico compatível com estes temas acima elencados. O que existe em sua poética é o convite à aventura, ao desbravamento. Foi justamente isso que chamou a atenção do Jovem Kwame. Mas nada mais subversivo. Neste caso, foi preciso que o leitor profanasse o autor. É neste ato de profanação da obra (como Nkrumah) ou ainda no ímpeto de dilatá-la para outros horizontes contextuais (como em Nasser na sua relação com Dickens e Hugo) que a dialética entre autor e leitor se mostra em toda a sua força e radicalidade

Desse modo, quando um leitor  ensinamentos de suas leituras à sua visão de mundo, para aumentar sua legibilidade prévia, a leitura é para ele algo diferente de um *lugar* onde ele para; ela é um *meio* que  A leitura dos clássicos ocidentais não era um fim em si. Dickens,

---

<sup>614</sup> Idem, Ibidem.

<sup>615</sup> Idem, p. 308.

Hugo ou Tennyson nunca foram o ponto de chegada para Nkrumah ou Nasser. Mas antes o entreposto, uma das pontes que atravessaram e que os ajudaram a clarificar que posição deveriam assumir para cumprir o desafio do seu momento histórico presente.

Entretanto, estes autores que fascinaram os jovens políticos africanos eram, em sua maioria, metropolitanos e, não raro, assumiram posições de cunho colonialista. Emerge assim o tema seguinte a ser tratado: a relação já tensa entre autor/leitor é neste caso agudizada pela oposição ainda mais radical entre o Mesmo e o Outro criada pela instituição colonial.

#### 5.4 Alteridade colonial: os termos da questão

É lugar assente que a empresa colonial implicou naquilo que Dussel chamou por  O colonialismo, via de regra, reifica o Outro em detrimento do Mesmo. Só o invasor (colonizador) possui cultura, civilização, história. O natural da terra (colonizado) é desprovido desses predicados. Como o primeiro detém o poder da narrativa, logo, a ele cumpre o papel de ser o Mesmo, enquanto o segundo

 em disputa.

Este quadro é, naturalmente, uma caricatura. Mas, como toda caricatura, exagera a partir dos dados disponíveis no real. Essa ação reificante foi aplicada de diversas formas e por diferentes métodos, em alguns casos de maneira contundente, em outros com um pouco menos de virulência. A ação é, contudo, sempre violenta, pois implica na desumanização do Outro. Aliás, ela é sempre violenta por simplesmente criar essa dicotomia do Outro e do Mesmo, na qual não há interpenetração possível.

Neste tópico do nosso trabalho estamos envolvidos até o pescoço nas águas da alteridade, na verdade ela já se precipita até os nossos narizes, ameaçando o sufocamento. Nossos personagens eram, todos, africanos. Eram também, todos, colonizados. Mas eram também fascinados e mesmo alunos de mestres europeus. Na sessão anterior buscamos deslindar alguns aspectos de uma teoria da recepção colonial. Para ser completa, no entanto, esta teoria precisa olhar para aquilo que faz o fato colonial ser ele próprio. Neste caso: a descoberta  ou encobrimento  que o Eu (Mesmo) faz do Outro.

---

<sup>616</sup> Enrique Dussel, *1492 - O encobrimento do Outro. A origem do mito da modernidade*, Petrópolis, Vozes, 1993.

Trata-se de um tema infinito na cultura humana, mas encontra na relação colonial uma amostra bastante radical. Conforme as palavras de Todorov <sup>617</sup>um autor bastante preocupado com esta temática <sup>618</sup>se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo que não é si mesmo, eu é um outro. Mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como <sup>619</sup>A questão pode se apresentar tanto nessa esfera íntima do sujeito histórico <sup>620</sup>Eu e seus duplos, matéria fecunda na literatura <sup>621</sup>quanto pode mostrar-se no plano histórico coletivo.

concreto ao qual *nós* como acontece, por exemplo, na questão de gênero ou pode simplesmente não costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que Em nosso caso, ambas as instâncias, a da íntima subjetividade e a da concretude histórico-coletiva, estão entrelaçadas, pois trabalhamos tanto com indivíduos <sup>622</sup>dotados de uma interioridade inalcançável, mas necessariamente sublinhada <sup>623</sup>quanto com os grupos sociais nos quais eles se inserem.

Por abranger estes dois marcos <sup>624</sup>individual e coletivo <sup>625</sup>o discurso da alteridade é sempre difícil. Se por um lado supõe-se uma diferença radical entre grupos (ou entre indivíduos, no plano interpessoal) passa-se, sem maiores dificuldades, a assumir certo sentimento de superioridade em relação ao Outro. Se, em contrapartida, assume-se a igualdade, pode-se passar para a indiferença em relação ao Outro e suas especificidades.<sup>619</sup> Entre um extremo e outro existe uma tipologia das relações com outrem que, na visão de Todorov, envolve três níveis diferentes.

proximação ou de distanciamento em relação ao outro (um <sup>626</sup>se as relações de identificação, assimilação ou imposição sobre o Outro. Por fim, o último eixo diz respeito a conhecer ou ignorar o Outro, este seria o plano epistêmico da relação. Esta tipologia não é rígida.

<sup>617</sup> Tzvetan Todorov, *A conquista da América. A questão do outro*, São Paulo, Martins Fontes, 2010, p. 3. Grifos do original.

<sup>618</sup> Idem, *Ibidem*, p. 4. Grifos do original.

<sup>619</sup> Idem, p. 87.

Ainda que existam relações e afinidades infinitas entre os três planos, não há, contudo, nenhuma implicação rigorosa, e tampouco automatismo entre eles.<sup>620</sup>

Tomando a tipologia sugerida por Todorov como base, é possível afirmar que a relação entre os nossos personagens e seus mestres metropolitanos esteve envolvida pelos três eixos. De um lado, eles precisaram julgar se aquelas peças literárias (e seus autores) eram boas ou más para si mesmos, se eram dignas ou não de serem lidas. Após essa indagação axiológica, adveio, naturalmente, a relação praxiológica: que valores havia nessas obras que valiam à pena serem assimilados, recusados ou adaptados? Por fim, o plano epistêmico a tudo abraça, visto que foi a partir da leitura que eles conheceram outros mundos, sendo também com base nesta literatura metropolitana que eles adquiriram parte do que lhes era intelectualmente necessário para a tarefa à qual se colocavam, a revolução.

Podemos falar aqui naquilo que Ricoeur chama de "identificação com o Outro". Isto é, identificações a valores, normas, ideais, modelos e heróis, nos quais a pessoa ou a comunidade se reconhecem e concretizam sua identidade. Tais identificações adquiridas são uma das formas pelas quais uma parcela do Outro entra na composição do Mesmo. Ricoeur afirma que "o Outro é fecundo onde a fronteira entre o Outro e o Mesmo é incerta."

Mais especialmente, Ricoeur avança a ideia de que essas identificações com o Outro incorporam ao caráter do Eu e se transformam em fidelidade, portanto em manutenção de si.<sup>621</sup> Em termos mais simples: por vezes o exemplo dado pelo Outro cria e reforça a identidade do Mesmo. Se este exemplo possuir contornos ideológicos, então essa identidade do Mesmo que se reforça será, naturalmente, canalizada para uma causa política digna de sacrifício.

Os termos nos quais Todorov e Ricoeur colocam a questão da alteridade nos ajuda a perceber alguns elementos fundamentais da formação individual e coletiva deste grupo de colonizados insubordinados no qual se inseriam tanto Nkrumah quanto Nasser, bem como os demais líderes citados.

<sup>620</sup> Idem, p. 269, 270.

<sup>621</sup> Paul Ricoeur, *O Si-mesmo como o Outro*, São Paulo, Martins Fontes, p. 122.

Por um lado, é necessário não perder de vista que a relação para com o Outro obedece a, no mínimo, três planos distintos e entrelaçados. Um que determina os valores que o Outro possui, outro que se vincula à relação prática que teremos com o Outro e um último que se refere ao conhecimento que temos de quem nos é diferente. Esta relação tr[un] a despeito da ideologia colonial e, talvez em certa medida, a despeito da própria vontade consciente dos agentes, tanto dos escritores metropolitanos [E] que já estavam mortos na altura em que eram lidos pelo público de jovens intelectuais africanos [E] quanto, também, pelos próprios leitores colonizados.

O encontro com aquilo que é aparentemente diferente os leva a reconhecer neles motivos universais [E] fome, a miséria, a rebelião, a viagem [E] que reforçavam a luta específica pela qual estavam dispostos a se bater: a independência nacional. O encontro com o Outro reforçava o Mesmo, e disto advinha a fidelidade a uma causa política.

Tal nos leva a uma constatação: a antinomia criada pelo colonialismo para justificar sua empresa não dá conta da complexa relação vivida e utilizá-la como marco analítico só nos leva a empobrecer a análise. A contradição entre Colonizado e Colonizador, ainda que existente, não é radical. Ter-se-iam nossos personagens, ao confrontarem-se diante de um aprendizado trazido pelo próprio colonizador, se indagado a respeito de quem eram? Tal como o inominável personagem de Beckett, teriam surtado na dúvida de não saber o próprio nome? A resposta é negativa.<sup>622</sup> Ter em

si as [E] Eu, antes me reforça.

## 5.5 A plenitude ausente: contradições do colonialismo, uma controvérsia com Edward Said

É impossível, hoje, levantar a questão da alteridade colonial e não pensar na figura de Edward Said. Sua obra é admiravelmente rica e, por isso, incontornável. Com ela abriu-se uma corrente bastante influente nos círculos acadêmicos que colocam a questão da alteridade colonial em termos de hibridismo, tanto em nível cultural, racial,

<sup>622</sup> [E] dizê-lo, nem Murphy, nem Watt, nem Mercier, não, não quero mais nomeá-los, [E] Ou seria Mahood, ou Molloy? [E] Samuel Beckett, *O inominável*, São Paulo, Globo, 2009, p. 73. Esta é uma passagem muito rica da obra beckettiana e merecerá uma leitura mais completa adiante. A respeito do nome cabe lembrar o curioso caso de Milton Obote que passou a assumir esta alcunha em homenagem a John Milton. Nem por isso, no entanto, deixou de ser Obote.

quanto teórico. Disse ele

que o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o

modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

Neste empreendimento intelectual está bastante evidente que o objetivo é demonstrar como o Mesmo cria a imagem do Outro, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

A tese presente em *Orientalismo* foi generalizada de maneira que anos depois

de sua publicação, a ideia de que o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

comportamento leva o indivíduo a enxergar a cultura como estando associada a

uma imagem do Outro, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

partes do mundo, analisando o modo como o Ocidente criou a imagem do Oriente, e que essa criação ainda que se faça por meios artísticos, na literatura especialmente, está em relação de dependência para com as estruturas de poder do imperialismo. Ainda que num primeiro momento tenha se dedicado à Ásia e ao Norte da África, Said iria abranger essa tese para outras

A ideia é bastante sedutora e o argumento muito persuasivo em seu aspecto nuclear: a cultura coparticipou ativamente na construção do mundo colonial. Grandes romancistas e poetas, tais como Dickens, Hugo ou Tennyson, por exemplo, estavam diretamente envolvidos no contexto colonial e não raro ajudaram a legitimá-lo. Mesmo que esta ideia básica tenha todo sentido, os meandros da argumentação não estão imunes a críticas.

O problema começa quando o estudioso palestino argumenta que existe um caráter *sistemático* nisto que chamou por cultura imperial. A este sistema nenhum dos autores (e tampouco suas obras) que ele traz à baila parece ter conseguido escapar.

<sup>623</sup> Edward Said, *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 29, 43, 44

<sup>624</sup> Edward Said, *Cultura e Imperialismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 12.

Dentre estes autores estão os heróis literários de Nasser e Nkrumah. O equívoco fundamental foi um deles ao menos consiste na operação pouco cautelosa e muito ambiciosa de que poderia haver algo como um discurso da Europa em relação ao seu

ocidentais, indo do capitalismo moderno até a era da globalização norte-americana e passando pelo passado grego.<sup>625</sup>

Este procedimento é reconhecível tanto no seminal *Orientalismo* quanto em sua continuação generalizante, *Cultura e Imperialismo*. Said constrói, ao fim e ao cabo, um *deus ex machina* de nome incerto: imperialismo em um momento, orientalismo em outro, colonialismo na sequência. O importante é que este *deus ex machina* abrace toda a história da escrita europeia em relação ao Outro ou que ele abrace aparentemente tudo que foi escrito durante a Europa na Era dos Impérios.

A bem da verdade, em seu *Cultura e Imperialismo* Said se atém muito mais a autores do século XIX e primeira metade do XX, o que certamente ajuda a garantir a coerência cronológica e contextual ausente em *Orientalismo*. Mas surge a segunda objeção: não era só isso a legitimação ao imperialismo que estava presente nas obras. Pior, há espaço nessas mesmas obras para a crítica interna à metrópole. Com o fim de evitar um prolongamento desnecessário destas notas que são colaterais ao nosso intento central vamos a um exemplo interessante disponível na obra do herói literário do Garoto Abdel Nasser: Charles Dickens, um dos autores mais citados por Said.

Em determinado momento de seu romance *A tale of two cities*, Dickens narra a cidade inglesa. De forma entrelaçada aparecem na narrativa descrições do Banco instituição que se consolida no séc. XVIII, época na qual transcorre a narrativa, e que sintetiza o capitalismo financeiro nascente da pena de morte. Primeiro, Dickens fala da forma como os clientes do Banco e seus pertences eram tratados ou melhor, destratados pela empresa. Em seguida, ele compara a instituição financeira, por conta

---

<sup>625</sup> Aijaz Ahmad, *Linhagens do presente. Ensaios*, São Paulo, Boitempo, 2002, p. 116. Não aprofundamos aqui a crítica à obra de Said, pois tal consistiria em um desvio do foco do nosso trabalho. Apontamos a referência de Ahmad e, em linhas gerais, lhe damos razão na controvérsia que ele mantém com o crítico palestino. Que sua posição seja tão pouco citada bem como que trabalhos anteriores ao de Said a respeito da cultura imperial, tais como o de Victor Kiernan, Jonah Raskin e Abdel Malek também sejam pouco referenciados é uma prova tanto do peso e da influência de Said no mundo acadêmico como, também, da preguiça que se instala em muitos de nós em procurar outros vagões no trem da história. Todos rumam para aquele que foi recém decorado, aparentemente novo, transformando-se, assim, monumentos intelectuais em moda, em fetiche. Ou, às vezes, o contrário, o fetiche passa por monumento intelectual. A obra de Edward Said, evidentemente, é um exemplo do primeiro caso.

de seus maus- devido a sugestões para aprimorar leis e costumes que já eram censuráveis fazia tempo,

A falta de justiça presente nas leis é exemplificada naquilo que a legislação metropolitana tem (ou tinha) de mais bárbaro: a pena de morte. Assim, a respeito das cabeças decepadas que observavam a atividade bancária, Dickens escreve que em seus

As cabeças decapitadas, naturalmente, pertenciam a pessoas advindas dos estratos mais baixos da população. Esse corpo proletarizado era muitas vezes tratado como incivilizado por parte da elite local, não sendo raro que as classes abastadas o visse como não muito dis- mar das colônias, na Abissínia ou em Ashanti.<sup>628</sup> Contudo, cabe lembrar: a escrita de Dickens é cheia de ironias, existe um tom sardônico constante em seu fazer literário, sendo esta uma das marcas mais salientes de seu estilo. Na afirmação que o olhar presente nas cabeças sem

com ele, a nação que lhe serve de metáfora ou aqueles que sofrem com sua forma de lucrar?

Esta interpretação que propomos qual seja, que existe um subtexto anticapitalista, por assim dizer, em afirmações aparentemente taxativas de racismo e classismo pode ser confirmada em outra passagem da mesma obra. Desta vez a questão é menos financeira e mais moral, cultural. Dickens escreve que a pena de morte não era a única coisa que os pobres tinham a temer na cidade inglesa, eles deviam recer a instituição, muito civilizadora e A ironia neste caso é tão patente que é desnecessário explicitá-la, sob o risco de dizer o óbvio.

Mas isto ainda não é tudo. Dickens vai mais longe ao falar que esses costumes bárbaros e cruéis são coisa *nossa*, são herança da história inglesa/europeia, são artefatos

<sup>626</sup> Charles Dickens, op. cit., p. 73.

<sup>627</sup> Idem, p. 74.

<sup>628</sup> Domenico Losurdo, *Contra-História do Liberalismo*, Aparecida, Ideias & Letras, 2015, p. 106.

<sup>629</sup> Idem, p. 83.



objetivos sustentando de maneira quase imperceptível o consentimento da sociedade. Com a primeira parte da ideia não há o que discordar. A questão reside na afirmação de que o romance realista europeu teve como *objetivo* legitimar a faina colonial.

É uma sorte tremenda de nossa parte que Said use Carlyle como exemplo, pois foi justamente inspirado na obra deste autor que Dickens escreveu seu *A tale of two cities*. Carlyle, como se sabe, foi muito pouco generoso para com os povos coloniais, isto para dizer o mínimo. A respeito do Corão, Carlyle dizia que se tratava de uma desordem enfadonha, na qual tinha vez uma verborragia incontida, uma estupidez, enfim. Por outro lado, ele tentou tratar o profeta Mohammed com certa racionalidade, buscando compreendê-lo como homem portador de uma fé genuína, uma tentativa de vê-lo de forma um pouco menos estereotipada.<sup>633</sup>

Se o Garoto Gamal, em lugar de ter lido Dickens, fosse diretamente à fonte inspiradora, Carlyle, provavelmente teria ficado horrorizado e inconformado, também para dizer o mínimo, em relação à posição do autor inglês em relação ao Corão. No entanto, a obra de Carlyle foi só a fagulha para algo muito maior, algo sobre o qual nem Dickens enquanto autor empírico tinha pleno controle. Daí que é muito simplismo e *objetivo* legitimar a ação colonial.

Escrevo estas linhas, pois tenho um objetivo, ser lido. Fora disso, tudo que se decline *a posteriori* do que faço é consequência desejada ou indesejada, prevista ou imprevista, verossímil ou inverossímil. Se estas folhas forem encontradas por uma civilização alienígena daqui há alguns milhares de anos e tratadas como resquício arqueológico exótico, naturalmente isto será uma consequência da sua existência, mas não seu objetivo. Idem para caso elas sirvam como combustível em um incêndio. Um caso é mais desejável do que o outro, do mesmo modo que um é mais verossímil que o outro.

Mais complicado ainda é afirmar que este era o objetivo não de um autor ou outro Tennyson, por exemplo, certamente muito comprometido com a ideologia colonial mas do realismo europeu em si. Devemos nos perguntar o que entra nesta seara. Tólstoi estaria dentro disto? O mesmo Tólstoi que trocou correspondência com

<sup>632</sup> Edward Said, *Cultura e Imperialismo*, op. cit. p. 47.

<sup>633</sup> Karen Armstrong, *Maomé, uma biografia do profeta*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p. 47.

Gandhi e lhe incentivou a insubordinação? Ou *Guerra e Paz* não seria um exemplar de realismo *européu*?

Ainda quando estas denunciam, sub-repticiamente, a barbárie metropolitana? O problema é que nos batemos aqui com todo argumento que se apresenta como abrangente demais: ele é redutivo, empobrecedor.

Podemos assumir a cumplicidade do autor empírico com certa ideologia por mais obscena que ela nos seja, como o é o colonialismo ao mesmo tempo em que podemos assumir que a obra e o autor implicado são muito mais que o autor empírico. São muito mais, inclusive, do que seu contexto imediato, são universais.

Geralmente o universalismo é visto em termos de arquétipos gerais sujeitos a

Esta é uma maneira legítima de tratar o universal, ainda que pouco precisa dada seu caráter intuitivo. É com base neste conceito intuitivo que Slavoj Žižek avança sua definição do que seja o universal, acrescentando um elemento interessante: a traição.

em outro contexto e reutilizado. Nas próprias palavras do autor esloveno, cabe ao

violento que é ser arrancado de seu contexto original e ser lançado num ambiente estranho, onde é preciso se reinventar *É só dessa maneira que nasce a universalidade*

É a traição que impede a sinonímia absoluta entre o Outro e o Mesmo. Esta mesmo, entendido esse meio tanto no sentido de instrumento quanto no de elemento em identidade; significaria, portanto, o inverso do que se quer buscar: o Si-mesmo.<sup>635</sup>

Segundo Azenha Júnior, este intercâmbio entre opostos confronto atemporal entre o geral e o específico, entre aquilo que é condicionado pelas ideias. Aqui se estabelece, no fundo, a ideia do universal como ideias arquetípicas básicas, em distinção daquilo que é desnecessária, inexistente. A contradição é apenas aparente: o universal é justamente

<sup>634</sup> Slavoj Žižek, *Em defesa das causas perdidas*, São Paulo, Boitempo, 2011, p. 185. Grifos do original.

<sup>635</sup> Paul Ricoeur, *O Si-mesmo como Outro*, op. cit., p.51.

<sup>636</sup> Idem, p. 52.

Sugerimos aqui outra forma com a qual é possível tratar do universal presente nessas obras. O universal pode ser visto como a presença desses temas genéricos, vagos e difusos, mas que reconhecemos: a liberdade e a rebelião, por exemplo. Mas podemos sair dessa abstração impressionista e ir para um núcleo materialista concreto que torna o vínculo entre leitores e autores ainda mais visível. A universalidade das obras, aquilo que as faz transbordar dos seus contextos imediatos, não é necessariamente (ou somente) a presença de alguma coisa, mas as ausências que elas revelam, dentre estas a maior das contingências mundanas, a ausência de alimento: a poética do ventre vazio.

É esta ausência de comida que flagelava todos os personagens pobres que protagonizaram os romances que fascinaram o Garoto Gamal. Do mesmo modo, é a ausência do domínio sobre o próprio destino que cria o anseio à liberdade. Anseio este presente na poesia de Whitman tão querida por Nkrumah. Neste caso, o apelo do universal é muito mais concreto porque nasce do vazio, algo a ser preenchido mediante a ação e não algo que já existe *a priori* no texto e deve ser descoberto pelo leitor.

enclausuraria em si mesmo), mas é o horizonte sempre móvel que resulta da exclusão de É com base na percepção daquilo que nos falta que rumamos para a emancipação.

Desta feita, o sujeito da emancipação torna-se universal no sentido da *plenitude ausente*. Por este prisma, o universal não tem nenhum conteúdo próprio, mas é determinado pelo contexto particular da falta.<sup>638</sup> No caso dos nossos revolucionários africanos essa falta particular tem dimensões ideológicas: a soberania nacional, ausência de poder sobre a própria terra e por consequência sobre o próprio destino. Mas tem também dimensões bastante concretas: a ausência de comida, de bens básicos, a miséria. A partir destas faltas pode ser gerada a empatia para com outros contextos onde elas também se façam presentes: seja a França do Antigo Regime de Dickens ou no Paraíso Perdido de Milton.

Com isso não esquecemos que as forças hegemônicas da Europa ou, em legitimaram o colonialismo argumentando, se inadvertidamente os cânones da literatura europeia como exemplares deste se, contudo, de uma falsa noção do universal. Ou, como

<sup>637</sup> Ernesto Laclau, *Emancipação e Diferença*, Rio de Janeiro, EdUERJ, p. 65.

<sup>638</sup> Idem, p. 40.

denominou Wallerstein, tratava-se, e trata-  
conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e  
ambicionam ser valores universais globais aquilo que muitos de seus defensores

um pseudo-universalismo europeu não  
torna inverossímil a existência de valores genuinamente universais. Ainda que não  
estejamos completamente conscientes em que termos expressá-los o certo é que eles não  
estão dados, mas são criados por nós,<sup>640</sup> de acordo com as contingências, necessidades e  
contradições de cada momento histórico e, sobretudo, a partir daquilo que nos falta em  
cada momento. Falamos aqui de um universalismo da plenitude ausente. Uma plenitude  
ausente que se faz sentir na quase totalidade dos exemplos literários que reforçaram a  
identidade dos nossos personagens africanos e encontra no tema da miséria seu  
exemplar mais cru, porque apela para o mais básico e necessário: o alimento.

E aqui devemos voltar ao marco inicial do nosso trabalho: a ideia de se fazer um  
romance de formação (*Bildungsroman*). Como escreveu Franco Moretti, o romance de  
formação típico finda geralmente com a história contada no primeiro plano, a vida do  
protagonista, que passa a ser gradualmente integrada no pano-de-fundo coletivo em que  
ele emerge, determinando o destino da personagem. Nesse movimento, ambições  
grandiosas de jovens criativos dão lugar a vidas ordinárias, expectativas frustradas.<sup>641</sup>

Além disso, um romance de formação é em tudo semelhante ao exercício do  
encontro do Outro com o Mesmo. O personagem nasce num mundo que não escolheu,  
precisa aprender seus códigos, dominar suas manhas para completar sua saga ou, em

No mundo colonial isso é particularmente  
complexo e o aprendizado é particularmente doloroso, pois, lembrando mais uma vez o  
Stephen Dedalus de Joyce:

<sup>639</sup> Immanuel Wallerstein, *O universalismo europeu. A retórica do poder*, São Paulo, Boitempo, 2007, p. 60.

<sup>640</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>641</sup> Franco Moretti, *The Way of The World. The Bildungsroman in European Culture*, Londres, Verso, 1987, p. 105.

A linguagem que estamos falando é dele antes de ser minha. Quão diferentes são as palavras [...] nos seus lábios e nos meus! Não posso escrever nem pronunciar tais palavras sem perturbação de espírito. A sua linguagem, tão familiar e tão estrangeira, será sempre para mim uma língua adquirida. Nem fiz nem aceitei as suas palavras. Minha voz segura-as entre talas. A minha alma gasta-se na sombra da sua linguagem.<sup>642</sup>

Nesta passagem encontra-se condensada a tensão entre aprender a língua do Outro sem deixar de ser o Mesmo. A contradição à qual Dedalus se entrega é compreensível, mas se a análise pausar aí perderemos de vista que assumir os traços do Outro  como nos ensinou Ricoeur  não me torna menos Eu.<sup>643</sup> Foi justamente um discípulo de Joyce que levou a angústia dessa contradição a seu nível último.

Escreveu Beckett em seu *O Inominável*            

seu próprio terreno, com as suas próprias armas, eu os varrerei, junto com o seu títere

se recusa a ser o Outro (ainda que fique claro na prosa que esses outros são todos pedaços do Mesmo), ele recusa chamar-             

As palavras de Beckett parecem ser a descrição perfeita da problemática da alteridade na faina colonial. Assustam nelas a clareza, a consistência e a precisão cirúrgica dos termos quando aplicados ao nosso contexto.<sup>645</sup> Muito disto resume a condição do colonizado frente ao aprendizado da linguagem do colonizador, não para tornar-se como ele  ou, para recuperar uma famosa expressão, não para ter sobre a pele negra uma máscara branca.<sup>646</sup> Antes o contrário, para ser Si-mesmo, para ser

<sup>642</sup> James Joyce, op. cit., p. 235.  
<sup>643</sup> E foi uma sorte que, ainda que Dedalus sucumba a este argumento (ao menos neste momento da narrativa) o próprio Joyce não tenha ele próprio sucumbido, pois, o fato de ter escrito seus romances na língua do Outro  inglês  fez com que essa língua fosse sua também. Mais dele que de qualquer um, aliás.  
<sup>644</sup> Samuel Beckett, *O Inominável*, op. cit., p. 71, 73.  
<sup>645</sup>                          esta senhora.  
<sup>646</sup>                         

por muitas vezes é utilizada como um mero jogo de palavras que denota aculturação. Nada poderia ser mais distante da verdade. Há uma semelhança notável entre esse escrito de Fanon e o romance vanguardista do escritor japonês Kobo Abe, *O rosto de um outro* (1964). Após ter o rosto desfigurado por um acidente químico, um cientista trabalha incansavelmente na produção de uma máscara que possa substituir, da forma mais verossímil possível, um rosto humano. A máscara, no entanto, deve ser de um Outro, não pode ser mera réplica de sua face anterior. Tendo sucesso em seu intento ele passa a testar seu simulacro vagando sem rumo pela cidade, conversando com desconhecidos e fazendo amor com sua



## Conclusão: A Biblioteca do Selvagem

verso inovador e proscrito de um poeta estranho e procurar afinidades com outros daqui, alguns inovadores, mas familiares demais para o

Metz, *Assim na terra*.

Em meados de 1994 o escritor norte-americano Saul Bellow fez uma pergunta retórica de um cinismo revelador. Que um autor estadunidense se sinta à vontade para reivindicar a herança de um russo e alijar africanos desse patrimônio é algo, no mínimo, miraculoso. O que lhe dá o direito? Ser ocidental. Mas o que é isto, o Ocidente? Segundo a tese original de Auerbach, hoje vertida em lugar comum, o Ocidente é a síntese complementar entre o conhecimento grego clássico e o cristianismo.<sup>649</sup> Mestiços são os outros.

Assim, embarcamos em uma meta-ficção. Existe um patrimônio ocidental, uma cultura ocidental. Ela é um baú de belas artes. Lá está Tólstoi, mas também Dickens, Hugo, Tennyson e Whitman. Tribalizamos o que é universal. Quem é o Tólstoi dos zulus senão o próprio Tólstoi?

O fato colonial criou o selvagem, ser mítico supostamente desprovido de humanidade. O Outro foi demonizado, e, por isso mesmo, reificado. Mas o Mesmo também o foi, pois endeusar *é*, literalmente, *canonizar* também é tornar coisa. É abdicar da contradição em nome da pura coerência. A dialética que forma a cultura ocidental advém de uma síntese *complementar*, por maiores que sejam as diferenças entre gregos antigos e cristãos primitivos. Já a dialética da qual advimos, selvagens, é sempre caracterizada como paradoxal. Mestiços somos nós.

Ironicamente, neste jogo de sombras só o selvagem pode reclamar-se humano, visto que só ele detém o único predicado verdadeiramente humano, do qual Deus é carente: a contradição. Com efeito, na ânsia de nos tornar objeto, o colonialismo nos fez gente.

<sup>648</sup> Bellow, é bem verdade, tentou explicar sua posição pouco depois. Ver: <http://www.nytimes.com/books/00/04/23/specials/bellow-papuans.html>, acessado em 12 de agosto de 2017.

<sup>649</sup> Erich Auerbach, *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*, São Paulo, Perspectiva, 2015.

Não é por acaso que em *Admirável Mundo Novo* de Huxley o Selvagem seja o único personagem capaz de ler e entender Shakespeare. Somente ele possui tal aptidão. Ele está só em sua biblioteca. Encontrar em um sobrenome do passado o estranhamento da vida presente, eis o efeito da leitura. Solitude.

Por esse motivo, enfatizamos tanto os autores estrangeiros na formação dos nossos selvagens. É inegável que Tawfiq al-Hakim foi um marco para Nasser e que James Aggrey foi um exemplo para Nkrumah. Mas eles estão próximos demais. É somente nas terras alhures que nos encontramos com o estranhamento radical. Aliado a um contexto histórico específico, esse estranhamento conduziu ao ímpeto revolucionário. Os franceses de Hugo também passavam fome, o eu-lírico britânico de Tennyson também viajava.

Deve-se afastar qualquer solução fácil, qualquer atitude calculada por parte do selvagem quando ele procura acessar  selvagem rebelde não é simples. Por dois motivos. Em primeiro lugar, pelo fato de o mundo no qual o selvagem existir não ser o idílico outrora da África pré-colonial. Seus professores africanos já falavam a língua do colonizador há no mínimo duas gerações. Em segundo lugar, porque não existe monumento da civilização que não seja monumento da barbárie. O livro veio acompanhado da tentativa colonial de dominação. Não teria sido necessário, mas assim se deu.

Outro fato que torna complexa a dialética em questão é o de que não somente a literatura em verso e prosa ancorou em costas africanas, mas também a teoria da ação. Laski e seu socialismo, Lênin e sua vanguarda. Esses volumes somaram praticidade ao elemento lírico já conhecido, diversificando o conteúdo das estantes colonizadas. Tingindo de escarlate suas prateleiras.

Não existe, portanto, uma biblioteca do selvagem a priori. Não existe um ser selvagem essencial. O eu é aqui menos essência e mais relação. Sendo essa relação assimétrica ela causa atrito, pede transformação. Com cerca de trinta anos Nkrumah retornou para Gana a fim de organizar a clamada mudança. Com idade parecida Nasser capitaneou sua revolução vitoriosa. O canto do *griot* acompanhou o chamado do muezim. Passaram a ser, a partir de então, menos leitores e mais autores.

Todavia, a revolução egípcia de 1952 teve repercussões profundas no povo egípcio para além da mitologia nacionalista oficial, que tem em Nasser a personificação da revolta e seu principal condutor. Uma euforia política se apoderou de contingentes

operários e camponeses expressivos, produzindo um excedente revolucionário que logo se mostrou indomesticável para Nasser e seus homens.

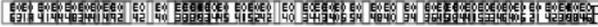
Como visto anteriormente, já em 1952 um grupo de comunistas, liderados pelos sindicalistas Mustafá Jamis e Hasan al-Bakari, decretaram greves gerais nas fábricas anglo-egípcias instaladas em Kafr al-Dawwar. Eles estavam se solidarizando com os camponeses da mesma região, que reivindicavam uma reforma agrária imediata. O exército de Nasser, então recém-feito dono do poder, reprimiu o movimento com violência e condenou seus líderes, Jamis e al-Bakari, à pena capital. Neste caso, a revolta resultante da fome e da miséria foi sufocada, não apoiada. Esquecia Nasser das lições de al-Hakim, Dickens e Hugo? Dava início à profanação das obras de Laski?

Se, como afirmou Céline, um militar só se torna adulto após cometer um assassinato,<sup>650</sup> o episódio de Kafr al-Dawwar, inaugurou, para Nasser, sua idade da razão. Com a revolução, ele entrou definitivamente na vida adulta. O idealismo do Jovem Gamal sucumbiu diante do pragmatismo do Nasser maduro.

Por seu turno, também como demonstrado anteriormente, Nkrumah nunca escondeu que acreditava ser necessária a execução de práticas autoritárias com o fito de consolidar a revolução. Não raro, em sua obra, a população comum aparece como utensílio a ser utilizado por ele e seu partido. Igualmente, seu governo foi duro com a oposição e os expurgos se tornaram prática rotineira. A limitação imposta à atuação sindical, além das prisões diuturnas aos opositores foram uma constante. Isso tudo foi feito sem conseguir alcançar o fim que justificaria esse meio: a autonomia em relação ao capital financeiro estrangeiro dentro do sistema neocolonial. O ímpeto de liberdade que aprendera com Whitman havia sido eclipsado definitivamente?

Levando em consideração essas irremediáveis metamorfoses por parte dos sujeitos, o certo é que enquanto autores (de atos e escritos), Nasser e Nkrumah escreveram em um palimpsesto. Conseguiram contornar algumas palavras ainda legíveis das antigas obras que leram, para logo em seguida inserir outras, muitas vezes em tinta de sangue. Mesmo profanadas ou esquecidas por mera conveniência, as obras de Dickens, Hugo, al-Hakim, Tennyson, Whitman, Laski ou Aggrey foram determinantes no desenvolvimento de ambos enquanto indivíduos, fornecendo a semente de uma árvore cujos frutos seriam imprevisíveis.

---

650  Ferdinand Céline, *Viagem ao fim da noite*, São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 132.

Essa conclusão acaba levantando de forma inevitável a outro debate, pois o selvagem não cessou o seu aprendizado. Ele continua a ler. Hoje, jovens egípcios usam máscaras com o rosto de Nasser e posam para foto nas margens de Assuã, estão ostentando o exemplo revolucionário.<sup>651</sup> No mesmo movimento, a obra de Nkrumah volta a ser utilizada para embasar escritos de intervenção política na África, como acontece em Axelle Kabou.<sup>652</sup>

Haveria nas obras e atos de Nasser e Nkrumah, para além de seus descaminhos enquanto homens de Estado, algum excedente utópico, como aquele que existia na literatura que ladrilhou a estrada até a maturidade de ambos? A mesma pergunta pode ser feita para os demais artesãos da revolução africana: Nelson Mandela, Amílcar Cabral, Julius Nyerere, e assim por diante. A interrogação aflige o selvagem. Ele está sozinho para respondê-la. De todo modo, ela seria assunto para outro tópico. O selvagem pensará na resposta, enquanto lê *Guerra e Paz*.

Solitude.

---

<sup>651</sup> Joel Gordon, *Nasser. The Hero of Arab Nation*, op. cit., p. 133.

<sup>652</sup> Axelle Kabou, *E se a África recusasse o desenvolvimento?*, Luanda, Pedago, 2013.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E FONTES

### FONTES

AGGREY, James. *A águia que não queria voar*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2012.

AL-HAKIM, Tawfiq. *El despertar de un pueblo*. Madri: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1967.

ATTA, Mohamed M. *The Islamic Call*. Cairo: Selected Studies Committee, S.d.

AZIKIWE, Nnamdi. *Renascent Africa*. Nova York: Negro Universities Press, 1969.

BEVAN, Aneurin [Celticus]. *Why not trust the Tories*. Londres: Victor Gollancz, 1945.

CABRAL, Amílcar. *Unidade e Luta*. 2 Vols. Organização e notas de Mário Pinto de Andrade. Lisboa: Seara Nova, 1976.

DICKENS, Charles. *Um conto de duas cidades*. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Gente pobre*. São Paulo: Ed. 34, 2014.

\_\_\_\_\_. *Humilhados e Ofendidos*. São Paulo: Nova Alexandria, 2014.

GARVEY, Marcus. *A estrela preta*. S.l.: Eu&Eu realidade rasta, 2013.

HEIKAL, Mohamed. *Los documentos de El Cairo. De los archivos secretos de Gamal Abdel Nasser*. México D.F.: Lasser, 1972.

HUGO, Victor. *Os Miseráveis*. 2. Vols. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

\_\_\_\_\_. *Humilhados e Ofendidos*. São Paulo: Nova Alexandria, 2014.

Anouar Abdel. *La pensée politique arabe contemporaine*. Paris: Seuil, 1970.

LASKI, Harold. *Reflexões sobre a revolução de nossa época*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.

LÊNIN, V. I. *Obras escolhidas*. 3 Vols. São Paulo: Alfa-Omega, 1986.

\_\_\_\_\_. *Obras completas*. 50 Tomos. Barcelona: Akal, 1974 [1977].

\_\_\_\_\_. *Às portas da revolução. Escritos de Lênin de 1917*. Organização, prefácio e posfácio de Slavoj Žižek. São Paulo: Boitempo, 2005.

MANDELA, Nelson. *Longa caminhada até a liberdade*. Curitiba: Nossa Cultura, 2012.

MBOYA, Tom. *On Africa*. Paris: Présence Africaine, 1963.

NASSER, Gamal Abdel. Entrevista concedida a David Morgan. Sunday Times, 1962. Disponibilizado pela Fundação Gamal Abdel Nasser e Biblioteca de Alexandria.

Disponível em <[http://nasser.bibalex.org/common/pictures01-%20sira3\\_en.htm](http://nasser.bibalex.org/common/pictures01-%20sira3_en.htm)>. Acessado em 11 de fevereiro de 2016.

\_\_\_\_\_. *Nasser Speaks. Basic Documents*. Londres: Morssett, 1972.

\_\_\_\_\_. *Nasser Speaks. Basic Documents*. Londres: Morssett, 1972.

\_\_\_\_\_. *On Africa*. Cairo: Departamento de Informação, S.d.

\_\_\_\_\_. *On colonialism*. Cairo: Departamento de Informação, 1964.

\_\_\_\_\_. *Conference au Sommet des pays indépendants africains*. Paris: Présence Africaine, 1964.

\_\_\_\_\_. *The Islamic Call*. Cairo: Selected Studies Committee, S.d.

\_\_\_\_\_. *Letter by Abdel Nasser to Hasan al-Nashshar about student movement demands for restoration of the constitution and the return to democracy*. Correspondência disponibilizada pela Fundação Gamal Abdel Nasser e Biblioteca de Alexandria. Disponível em

<<http://www.nasser.org/common/mapviewer.aspx?ID=1&type=DocHandWrt&PDFStart=9&lang=en&PDFEnd=0&dir=next>>. Acessado em 11 de fevereiro de 2016.

NEHRU, Pandit Motilal [Jawaharlal]. *The voice of Freedom*. Bombaim/Calcutá: Asia publishing House, 1961.

\_\_\_\_\_. *Antologia. Autobiografia e Discursos*. Buenos Aires: Sur, 1966.

NKRUMAH, Kwame. *Un líder y un pueblo. Autobiografía*. México D.F.: Fundo de Cultura Econômica, 1962.

\_\_\_\_\_. *Educational Outlook*. Vol. XV, N. 2, Philadelphia: University of Pennsylvania, 1941.

\_\_\_\_\_. *Opening of The Second Conference of African Journalists. November 11, 1963*. Disponibilizado pelo Osagyefo Dr. Kwame Nkrumah infobank <<http://www.nkrumahinfobank.org/article.php?id=538&c=46>>. Acessado em março de 2016.

\_\_\_\_\_. *Africa debe unirse*. Barcelona: Bellaterra, 2010.

\_\_\_\_\_. *The spectre of Black Power*. Londres: Panaf, 1968.

\_\_\_\_\_. *Africa Must Unite!* Nova York: Praeger, 1963.

\_\_\_\_\_. *I speak of freedom. A statement of African ideology*. Nova York: Praeger, 1962.

\_\_\_\_\_. *Towards colonial freedom*. Londres: Panaf, 2005.

\_\_\_\_\_. *Class struggle in Africa*. Londres: Panaf, 1970.

\_\_\_\_\_. *Consciencism. Philosophy and ideology for decolonization*. Nova York: Montly Review, 1970.

\_\_\_\_\_. *Neocolonialismo Último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

NYERERE, Julius. *Freedom and Socialism Uhuru na Ujamaa*. Nairobi/Londres/Nova York: Oxford University Press, 1968.

\_\_\_\_\_. *Achievements and Future Developmente Plans*. Cairo: Departamento de Informação, 1960.

SMITH, Edwin. *Aggrey of Africa. A study in Black and White*. Nova York: Richard Smith INC, 1930.

TENNYSON, Alfred. *Poemas*. Lisboa: Saída de Emergência, 2009.

VV. AA. *La conference de Casablanca*. 1961.

WHITMAN, Walt. *Obra poética completa*. Disponível em: <<http://www.whitmanarchive.org/published/LG/1891/whole.html>>. Acessado em 11 de março de 2016.

## BIBLIOGRAFIA GERAL

ABE, Kobo. *O rosto de um outro*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

ACHEBE, Chinua. *O mundo se despedaça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ANTUNES, António Lobo. *Os cus de Judas*. São Paulo: Alfaguara/Objetiva, 2007.

AUERBACH, Eric. *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

BECKETT, Samuel. *O inominável*. São Paulo: Globo, 2009.

BELLOW, Saul. *Op-Ed: Papuans and Zulus*. Disponível em <<http://www.nytimes.com/books/00/04/23/specials/bellow-papuans.html>>, acessado em 12 de agosto de 2017.

\_\_\_\_\_. *Molloy*. São Paulo: Globo, 2014.

BETI, Mongo. *O pobre Cristo de Bomba*. Lisboa: Ed. 70, 1979.

- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas. Sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996.
- BURGER, Peter. *Teoria da vanguarda*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. 3 Vols. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. UERJ, 2005.
- BLOOM, Harold. *La angustia de las influencias*. Caracas: Monte Avila, 1973.
- CELINE, Louis-Ferdinand. *Viagem ao fim da noite*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- CASTRO, Josué. *Ensaio de geografia humana*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- DAOUD, Kame. *O caso Meursault*. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.
- DETIENNE, Marcel. *Comparar o incomparável*. Aparecida: Ideias & Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A identidade nacional. Um enigma*. Belo Horizonte/São Paulo: 2013.
- \_\_\_\_\_. *1942 O encobrimento do Outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ECO, Umberto. *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: Os anos de provação (1850 - 1859)*. São Paulo: Ed.USP, 2008.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. 2 Vols. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GOODY, Jack. *Renascimentos, um ou muitos?* São Paulo: Unesp, 2011.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung. Sobre o potencial oculto da literatura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere*. Organização e notas de Valentino Guerratana. 4. Vols. Turim: Einaudi, 1977.
- HOBBSAWM, Eric. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- HUYSSSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente. Modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Globo, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da juventude Vol. III. A vida coletiva juvenil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- JAUSS, Hans Robert. *La historia de La literatura como pvoocación*. Madri: Gredos, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Estética de la recepción*. Madri: Arco/Libros, 1987.
- JOUTARD, Philippe. *Esas voces que nos llegan del pasado*. México D.F.: Fundo de cultura econômica, 1986.
- JOYCE, James. *Um retrato do artista quando jovem*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1987.
- KANAFANI, Ghassan. *O povo sem-terra*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- KANE, Cheikh Hamidou. *Aventura ambígua*. São Paulo: Ática, 1984.
- KEATS, John. *The complete poetical works and letters*. Boston/Nova York: Houghton, 1899.
- KNOX, Bernard. *Odisséia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da juventude Vol. III. A vida coletiva juvenil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- LIMA, Manuel dos Santos. *As lágrimas e o vento*. Lisboa: África Editora, 1975.

- LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças. Marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- LOSURDO, Domenico. *Contra-história do liberalismo*. Aparecida: Ideias&Letras, 2006.
- LÖWY, Michael. *A teoria da revolução no jovem Marx*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- Lutas Sociais*. Vol. 7. São Paulo: PUC-SP, 2001. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18782>>. Acessado em 7 de abril de 2017.
- LUKÁCS, György. *Socialismo e democratização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.
- MANN, Thomas. *A montanha mágica*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Saraiva, 2011.
- Sulamita (Ed.). *Sociologia da juventude* Vol. III. *A vida coletiva juvenil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MARX, Karl. *As lutas de classes na França*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MATTEI, Ugo; NADER, Laura. *Pilhagem. Quando o Estado de Direito é ilegal*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- Political Science Quarterly*, Vol. 73, N. 3, 1958.
- METZ, Luiz Sérgio. *Assim na terra*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- MISHIMA, Yukio. *Confissões de uma máscara*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MORETTI, Franco. *The Way of The World. The Bildungsroman in European Culture*. Londres: Verso, 1987.
- NAIPAUL, V.S. *Uma curva no rio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- OIDA, Yoshi. *O ator invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- ONDAATJE, Michael. *O paciente inglês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PEPETELA. *A geração da Utopia*. Lisboa: Dom Quixote, 2011.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação. As origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Campus/Elsevier, 2012.
- PORTUGAL, Francisco Salinas. *A máscara do sagrado. Uma leitura mito-crítica de Mayombe*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.
- PONS, Silvio. *A revolução global. História do comunismo internacional (1917 - 1991)*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- ROSA, Guimarães. *Grande Sertão. Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- RUSSELL, Bertrand. *Liberdade e Organização* Vol. II. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 1959.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. 3 Vols. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *O Si-mesmo como Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- SHELLEY, Percy. *Prometeu desacorrentado e outros poemas*. São Paulo/Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- SPINOZA, Baruch de. *Obra Completa* III. *Tratado Teológico-Político*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- SPITZER, Leo. *Linguística e história literária*. Madri: Gredos, 1968.
- STEINBECK, John. *As vinhas da ira*. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- STEINER, George. *Gramáticas da criação*. Rio de Janeiro: Globo, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Lecciones de los maestros*. Madri: Siruela, 2016.

THOMPSON, E. P. *Os Românticos. A Inglaterra na Era Revolucionária*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum. Ensaio de antropologia geral*. São Paulo, 2013.

\_\_\_\_\_. *A conquista da América. A questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Os textos centrais. A teoria contra o destino*. Vol. I. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Política*. Os textos centrais. A teoria contra o destino. Seleção e introdução de Zhiyuan Cui. São Paulo: Boitempo, 2001.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra capitalismo. A renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2001.

ZIZEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*, São Paulo, Boitempo, 2011.

## BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

\_\_\_\_\_. *História Geral da África*. Vol. VII. *África sob dominação colonial (1880-1935)*. São Paulo: Cortez, 2011.

ABURISH, Said K. *Nasser. The Last Arab*. Nova York: Thomas Dunne Books, 2004.

AHLMAN, Jeffrey S. *Living with nkrumahism. Nation, state and pan-africanism in Ghana*. Athens: Ohio University Press, 2017.

AHMAD, Aijaz. *Linhagens do presente. Ensaio*. São Paulo: Boitempo, 2002.

AHMED, Jamal Mohammed. *The intellectual origins of Egyptian Nationalism*. Londres/Nova York/Toronto: Oxford University Press, 1960.

AMSTRONG, Karen. *Maomé. Uma biografia do profeta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. *HAKIM. The revolt of the Young. Essays by Tawfiq al-Hakim*. Nova York: Syracuse University Press, 2015.

APTER, David. *Ghana in transition*. Nova York: Atheneum/Princeton University Press, 1966.

ASWANY, Alaa El. *Os pequenos mundos do Edifício Yacoubian*. Lisboa: Presença, 2008.

DUIGNAN, Peter. (Ed.). *Colonialism in Africa. Vol. II. The history and politics of colonialism, 1870-1914*. Londres/Nova York: Cambridge University Press, 1982.

BEARCE JR, George Donham. *Saad Zaghlul and Egyptian nationalism*. Dissertação de Mestrado. Wisconsin: University of Wisconsin, 1949.

BENOT, Yves. *Idéologies des indépendances africaines*. Paris: Maspéro, 1969.

BINEY, Ama. *The political and social thought of Kwame Nkrumah*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2010.

BIRMINGHAM, David. *Kwame Nkrumah. The father of African Nationalism*. Athens: Ohio University Press, 1990.

COOMBS, Norman. *The Black Experience in America. The immigrant heritage of America*. Nova York: Twayne, 1972.

COOPER, Frederick. *Histórias de África. Capitalismo, modernidade e globalização*. Lisboa: Ed. 70, 2016.

CAMPBELL, Clifford C. (Ed.). *The Ghana Reader. History, culture, politics*. Durham/Londres: Duke University Press, 2016.

- HAKIM, Tawfiq. *El despertar de un pueblo*. Madri: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1967.
- DEKMEJIAN, R. H. *Patterns of Political Leadership. Egypt, Israel, Lebanon*. Nova York: State University of New York Press, 1975.
- FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: La Découverte, 2011.
- FOSTER, Philip. *Education and social change in Ghana*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Vest African Resistance. The military response to colonial occupation*. Nova York: Hutchinson, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Philologia Hispalensis*, Vol. IV, F. II. Sevilha: Universidade de Sevilha, 1989.
- GERSHENHORN, Jerry. *Melville J. Herskovits and the racial politics of knowledge*. Lincoln/Nova York: University of Nebraska Press, 2004.
- GHONEMY, Mohamad Riad El. *Affluence and poverty in the Middle East*. Londres/Nova York: Routledge, 1998.
- GOFF, Barbara. \_\_\_\_\_ Londres/Nova York: Bloomsbury, 2014.
- GOLDSCHMIDT JR, Arthur; JOHNSTON, Robert. *Historical Dictionary of Egypt*. Oxford: Scarecrow, 2003.
- GORDON, Joel. *Nasser. Hero of Arab Nation*. Oxford: Oneworld, 2006.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_ Nova York/Oxford: Oxford University Press, 1992.
- GUIDÈRE, Mathieu. *O choque das revoluções árabes*. Lisboa: Ed. 70, 2012.
- \_\_\_\_\_. Ideología e práctica de los al-ikhwan al-Muslim [Los hermanos musulmanes]. *Estudios de Asia e África*. Vol. 36, n. 3. México D.F.: El Colegio de México, 2012.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_ *American Anthropologist*. Washington D.C: New Series, Vol. 26, n.1, 1924.
- HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- \_\_\_\_\_. *O pensamento árabe na Era Liberal (1789 - 1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_ *The intellectual origins of Egyptian Nationalism*. Londres/Nova York/Toronto: Oxford University Press, 1960.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_ *The legacy of Egypt*. Londres: Oxford University Press, 1942.
- ISMAEL, Tareq Y. \_\_\_\_\_ Evanston: Northwestern University Press, 1971.
- JAMES, C. L. R. \_\_\_\_\_ São Paulo: Boitempo, 2010.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_ industrial \_\_\_\_\_
- Mazrui. (Ed.). *Protest and power in Black Africa*. Nova York: Oxford University Press, 1970.
- KABOU, Axelle. *E se a África recusasse o desenvolvimento*. Luanda: Pedagogo, 2013.
- KANIKI, Martin \_\_\_\_\_
- Albert Adu (Ed.). *História Geral da África*. \_\_\_\_\_ Vol. VII. *África sob dominação colonial (1880-1935)*. São Paulo: Cortez, 2011.

KIMBLE, David. *A political history of Ghana. The rise of Gold Coast Nationalism (1850 - 1928)*. Nova York/Londres: Oxford University Press, 1965.

DUIGNAN, Peter. (Ed.). *Colonialism in Africa. Vol. II. The history and politics of colonialism, 1870-1914*. Londres/Nova York: Cambridge University Press, 1982.

A.; WONDJI, C. (Ed.). *História Geral da África* Vol. VIII. *África desde 1935*. São Paulo: Cortez, 2011.

LAROUÏ, Abdallah. Paris: Maspéro, 1967.

LAWRANCE, Benjamin; OSBORN, Emily Lynn Osborn; ROBERTS, Richard L. (Ed.). *Intermediaries, interpreters and clerks. African employees in the making of colonial Africa*. Madison/Londres: University of Wisconsin Press, 2006.

MAHFOUZ, Naguib. *Khan al-Kalili*. Porto: Civilização, 2011.

\_\_\_\_\_. *Conversas de manhã e de tarde*. Porto: Civilização, 2009.

\_\_\_\_\_. *O Cairo Novo*. Porto: Civilização, 2010.

MALEK, Anouar Abde. *Naserismo e Marxismo*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1965.

\_\_\_\_\_. *La pensée politique árabe contemporaine*. Paris: Seuil, 1970.

\_\_\_\_\_. *Egipto. Sociedad Militar*. Madri: Tecnos, 1967.

MATTOS, Pablo de Oliveira de. *The Silent Hero. George Padmore, Diáspora e Pan-africanismo*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018

MARSOT, Afaf Lutfi al-Sayyid. *Historia de Egipto. De la conquista árabe al presente*. Madri: Akal, 2008.

MAZRUI, Ali A., et al.

WONDJI, C. (Ed.). *História Geral da África* Vol. VIII. *África desde 1935*. São Paulo: Cortez, 2011.

\_\_\_\_\_; et al.

WONDJI, C. (Ed.). *História Geral da África* Vol. VIII. *África desde 1935*. São Paulo: Cortez, 2011.

\_\_\_\_\_. *África Negra. História e Civilizações*. 2 Vols. Lisboa: Colibri, 2012.

MONT. *África e Ásia*. Salvador: Ed.UFBA, 1967.

MORRISON, Heidi. *Childhood and colonial modernity in Egypt*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2015.

MUÑOZ, Gema Martín. *Política y elecciones en el Egipto contemporâneo (1922 - 1990)*. Madri: Agencia Espanhola de Cooperação Internacional/Instituto de Cooperação com o Mundo Árabe, 1992.

NASSER, Jamal A. *The resentful Arab. The truth about the Palestine Question*. Jerusalém/Jordânia: Edição do autor, 1964.

\_\_\_\_\_. *África e Ásia*. Salvador: Ed.UFBA, 1967.

MADDOX, Gregory (Ed.). *Conquest and resistance to colonialism in Africa*. Nova York/Londres: Garland, 1993.

OMARI, Peter T. *Kwame Nkrumah. The anatomy of an African dictatorship*. Londres: C. Hurst & Company, 1970.

PAIVA, Felipe. *Indômita Babel. Colonialismo, resistência e a escrita da História da África*. Niterói: Eduff, 2017.

PERLMUTTER, Amos. *Egypt The praetorian state*. New Brunswick/New Jersey: Transaction Books, 1974.

PUGLIA, Daniel. *Charles Dickens. Um escritor no centro do capitalismo*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

REYNOLDS, Nancy Y. *A city consumed. Urban commerce, the Cairo Fire, and the politics of decolonization in Egypt*. Stanford: Stanford University Press, 2012.

RIAD  *Nasserismo y Marxismo*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1965.

RODINSON, Maxime. *Marxisme et monde musulman*. Paris: Seuil, 1972.

\_\_\_\_\_. *Israel: A colonial-settler state?* Nova York: Monad/Pathfinder, 1973.

 *Nasserismo y Marxismo*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1965.

 *protest and power in Black Africa*. Nova York: Oxford University Press, 1970.

SAID, Edward. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTOS, Patrícia Teixeira. *Fé, Guerra e Escravidão. Uma história da conquista colonial do Sudão (1881 - 1898)*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2013.

 *Nasserismo y Marxismo*. Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1965.

SCHAMA, Simon. *Travessias difíceis. Grã-Bretanha, os escravos e a revolução americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

 *SIM Review*. Vol. 21. Leiden: Leiden University, 2008.

SHERWOOD, Marika. *Kwame Nkrumah. The years abroad (1935 - 1947)*. Acra: Freedom, 1996.

\_\_\_\_\_; HAKIM, Adi. *Pan-African History. Political figures from Africa and Diaspora since 1789*. Londres/Nova York: Routledge, 2003.

SINE, Babacar. *Le marxisme devant lês societes africaines*. Paris: Presence Africaine, 1983.

STEPHENS, Robert. *Nasser  political biography*. Nova York: Penguin, 1971.

SOARES, Julião. *Amílcar Cabral. Vida e morte de um revolucionário africano*. Lisboa: Veja, 2011.

 *History of the Peace Conference of Paris. Vol. VI*. Londres: British Institute of International Affairs, 1924.

VANSINA, Jan. *La tradición oral*. Barcelona: Labor, 1967.

 *Journal of the American Research Center in Egypt*. Vol. 35, 1998.

WILSON-Lee, Edward. *Shakespeare in Swahiland. Adventures with the Ever-Living Poet*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2016.

ZINN, Howard. *La otra historia de lós Estados Unidos*. Hondarribia: Hiru, S.d.