

GANA INDEPENDENTE

A PARTICIPAÇÃO AFRO-AMERICANA NO PROJETO PANAFRICANISTA DE K. NKRUMAH*

Andreas Hofbauer  

Universidade Estadual Paulista – Campus Marília

Entre 1950 e 1960, Gana se consolidou como uma espécie de “Meca” para a militância pan-africanista,¹ um protagonismo estreitamente ligado à mobilização política liderada por Kwame Nkrumah, o primeiro presidente do primeiro país subsaariano a conquistar a independência. Já antes de assumir a liderança do novo Estado, Nkrumah se destacava como uma figura central no movimento pan-africanista. Sua atuação foi crucial para que o pan-africanismo deixasse de ser um movimento predominantemente diaspórico e passasse a focar diretamente na África.

Este artigo busca explorar de que maneira as ideias pan-africanistas, formuladas através de um diálogo contínuo entre intelectuais afro-americanos e a *intelligentsia* africana, influenciaram a criação e implementação de um projeto pan-africanista no continente. O texto analisa os contextos e ideias que marcaram a trajetória de Nkrumah, com foco no momento em que ele convoca militantes africanos a se engajarem ativamente em seu projeto político. Destaca, em especial, as interações entre africanos e afrodescendentes da diáspora que se estabeleceram em Gana para participar do processo de *nation-building*. Considerada pelos idealizadores desse projeto como um modelo para uma política pan-africana de grande alcance, Gana torna-se o palco de dinâmicas complexas de colaboração, alianças, divergências e conflitos, envolvendo diversos agentes: o governo

* A pesquisa que resultou na confecção deste artigo contou com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

1 Ama Biney, *The political and social thought of Kwame Nkrumah*, Houndmills: Palgrave Macmillan, 2011, p. 45.

de Nkrumah e os afro-americanos que ele convidou, as relações entre afro-americanos e a população ganesa local, assim como as interações entre os próprios afro-americanos. Com base em um estudo bibliográfico que inclui escritos de Nkrumah e, sobretudo, relatos de diversos afro-americanos sobre suas experiências em Gana durante o processo de “libertação” – alguns motivados por razões políticas, outros por questões pessoais ou circunstanciais –, este artigo tem como objetivo investigar as causas das alianças e tensões que marcaram essas interações e vivências.

Os primeiros passos na construção do movimento pan-africanista foram dados por negros diaspóricos que viviam numa das regiões das Américas, no hemisfério norte. Henry Sylvester-Williams, advogado, escritor e ativista nascido em Trinidad, organizou um primeiro encontro em Londres em 1900. O sociólogo norte-americano William Edward Burghardt Du Bois seria responsável pela organização do primeiro ao quarto Congresso Pan-Africanista em 1919 (Paris), 1921 (Londres), 1923 (Londres e Lisboa), e 1927 (Nova York). Nas pautas dos primeiros congressos, a reivindicação pelo fim do colonialismo ainda não era central. Esses congressos, organizados por uma elite intelectual de negros afro-diaspóricos, foram marcados por trocas de experiências e discussões sobre como aumentar a participação dos africanos nas administrações coloniais locais, sem que a questão do término dos regimes coloniais fosse amplamente discutida.²

Foi o quinto congresso, realizado em 1945 em Manchester e organizado pelo jornalista trinidadense George Padmore e por Kwame Nkrumah, que conferiu ao movimento um tom mais militante e reivindicatório. O encontro contou com a presença de 200 delegados de diversas partes do mundo, incluindo um número significativo de africanos. Assim, iniciou-se uma reorientação nos debates, que passaram de experiências discriminatórias nas diásporas para preocupações com a situação socio-política no continente africano. “Pela primeira vez”, escreveu Nkrumah

2 Emmanuella Amoh, *Kwame Nkrumah, his Afro-American Network and the Pursuit of an African Personality*, Dissertação (Mestrado em História), Illinois State University, 2019, p. 28, [↗](#).

mais tarde em seu livro *Africa Must Unite*, “insistia-se na necessidade da existência de movimentos bem organizados e firmemente unidos, como condição do sucesso da luta pela libertação nacional em África”.³ Se Du Bois foi eleito unanimemente presidente do Congresso, e Padmore o apresentou formalmente como o “pai do Pan-Africanismo”, foi também nesse congresso que se anunciou o surgimento de uma nova liderança. Nkrumah se tornou a nova face do pan-africanismo, e Du Bois formalizaria, mais tarde, no momento da conquista da Independência de Gana, a transferência do título de “presidente” ao emergente líder.⁴

Os primeiros passos de um líder político: infância e juventude

A trajetória pessoal de Kwame Nkrumah, marcada inicialmente por lutas pela sobrevivência, mas também pela convivência com missionários, professores, ativistas e políticos, além da leitura de obras seminais de intelectuais e militantes influentes durante sua formação em Gana e nos Estados Unidos, moldaria seu pensamento e sua concepção do projeto pan-africanista, assim como a forma como buscou implementá-lo. Como em qualquer trajetória pessoal, pode-se observar mudanças de posicionamento e atitudes estratégicas em resposta aos desafios e contextos enfrentados. No entanto, também é possível identificar linhas de pensamento, nem sempre convergentes, que permeiam a trajetória desse eminente político pan-africanista. Os textos e livros escritos por Nkrumah, que estava também preocupado

3 apud Márcio Paim, “Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro *Na Casa de Meu Pai*”, *Sankofa, Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, ano VII, n. XIII (2014), pp. 88-112, [↗](#).

4 Em uma carta datada de 7 de fevereiro de 1957, enviada ao recém-nomeado primeiro-ministro de Gana, Du Bois escreveu: “Coloco em suas mãos, Senhor Primeiro-Ministro, o meu título, embora simbólico, de ‘Presidente do Congresso Pan-Africano’, para ser transmitido ao meu sucessor devidamente eleito, que presidirá um Congresso Pan-Africano que, espero, se reunirá em breve, pela primeira vez, em solo africano, a convite do estado independente de Gana”.

com a divulgação de suas ideias, ajudam-nos a avaliar suas ideias e confrontá-las com suas ações políticas concretas, bem como com as transformações socioculturais em Gana, às quais contribuiu fundamentalmente.

Francis Kwame Nkrumah⁵ nasceu em 1909 em Nkroful, uma pequena localidade no distrito municipal de Nzema Leste, na região oeste da então chamada Costa do Ouro. Ele era o único filho de sua mãe, mas tinha vários meios-irmãos e irmãs, pois seu pai teve filhos com outras mulheres. A língua falada em sua casa era o fânti, mas ele também se tornou fluente em twi, outro idioma do tronco linguístico akan, além de gã e inglês. A infância de Kwame refletiu as complexidades de uma configuração familiar típica da época, que moldou seu caráter e sua compreensão da realidade social e política de Gana. Na sua autobiografia, Nkrumah narra como criava galinhas para vendê-las e assim conseguir pagar as taxas escolares. Ele também lembra de um padre católico alemão, Georg Fischer, que o auxiliava nos estudos e se tornara, nos dizeres de Nkrumah, quase uma espécie de “guia” durante seus primeiros anos de escola. O pai de Kwame não era religioso. Já sua mãe, convertida ao catolicismo, juntamente com o padre alemão, exerceu grande influência sobre ele, fazendo com que ele levasse a fé a sério. No entanto, mais tarde, Nkrumah se distanciou da igreja, porque temia, como afirmou, “perder minha liberdade ou ser, de alguma forma, subjugado”.⁶ O envolvimento com o cristianismo e a valorização da educação formal certamente o afastaram das tradições religiosas locais. Nunca deixou de acreditar em um Deus, que, como afirmava, era um Deus muito pessoal. Como adulto, identificava-se como um “cristão não-denominacional e um socialista marxista, e não [via] nenhuma contradição entre os dois”.⁷ Mas antes de ele se tornar marxista, Kwame foi influenciado por outras correntes de pensamento.

5 Seu nome de nascimento era, de fato, Francis Nwia-Kofi Ngonloma.

6 Kwame Nkrumah. *The autobiography of Kwame Nkrumah*, London: Heinemann, 1957, p. 12. Na mesma obra, Nkrumah escreveu: “Dinheiro e religião organizada e obrigatória [...] devem desempenhar um papel muito secundário na vida de um homem, pois, uma vez que um deles obtenha a supremacia, o homem se torna um escravo e sua personalidade é esmagada”. Nkrumah, *The autobiography*, p. 10.

7 Nkrumah, *The autobiography*, p. 12.

Em 1927, Kwame mudou-se para Acra para continuar seus estudos no colégio Achimota. Nesse ambiente, conheceu Kwegyir Aggrey, que se tornaria uma referência intelectual importante em sua vida. Recentemente privado de seu pai, Kwame ficou profundamente impressionado com a vitalidade, a sabedoria e a capacidade oratória do professor e desenvolveu um grande afeto por ele. Aggrey era a pessoa mais notável que o jovem Nkrumah havia encontrado até então. “Foi ele quem despertou pela primeira vez meu nacionalismo”, recordou Nkrumah em sua autobiografia.⁸

Recém-retornado dos EUA, onde passou vinte anos e se formou em teologia, educação e sociologia, Aggrey tornou-se vice-diretor do colégio Achimota, onde foi o primeiro professor africano contratado.⁹ Ele participou da elaboração de um projeto de reforma do ensino que valorizava uma formação clássica ocidental, mas, ao mesmo tempo, enfatizava a importância das tradições africanas, buscando introduzir aspectos da história e cultura do continente nos currículos. Ele desejava que seu povo pudesse absorver tudo o que havia de melhor na cultura ocidental, mas “que os africanos permanecessem bons africanos, e não se tornassem uma imitação pobre dos europeus”.¹⁰ Aggrey incentivava seus colegas a viajar pelo país para conhecer de perto os costumes e tradições locais. Apesar disso, ele deixava claro que o “projeto educativo civilizatório” que tinha em mente deveria seguir os valores da doutrina cristã.

“Ele tinha muito orgulho de sua cor, mas era fortemente contrário à segregação racial de qualquer tipo e, embora entendesse o princípio ‘África para os africanos’, sustentado por Marcus Garvey, nunca hesitou em criticar esse princípio”, lembrou Nkrumah.¹¹ “Se você ama a sua raça, conte a todos ao redor que Marcus Garvey é seu maior inimigo”, teria dito Aggrey, que em mais de uma ocasião ridicularizou os projetos fracassados de Garvey de

8 Nkrumah, *The autobiography*, p.14.

9 Felipe Paiva, “Aprendendo a voar: James Aggrey e os anos de formação de Kwame Nkrumah”, *Revista de História*, n. 177, 2018, p. 13, [↗](#).

10 apud Edwin W. Smith, *Aggrey of Africa. A Study in Black and White*, London: The Garden City Press, 1929.

11 Nkrumah, *The autobiography*, p. 14.

“repatriar” negros norte-americanos para a África.¹² A metáfora preferida que Aggrey, que era também pastor da Igreja Episcopal Metodista Africana Zion, frequentemente repetia em suas conversas para rechaçar qualquer política segregacionista, era: “Pode-se tocar uma melodia nas teclas brancas e outra nas pretas [negras], mas para se produzir harmonia, é preciso usar tanto as brancas quanto as pretas [negras]”.¹³ O ideal de Aggrey, que ele também considerava a essência de sua missão, não era a fusão nem o conflito, mas a cooperação entre negros e brancos.¹⁴

Essa visão refletiu-se também em sua estratégia de combate à discriminação racial: “Você nunca pode vencer o preconceito com um ataque frontal, porque a raiz dele é a mera emoção. Sempre o flanqueie. Você pode pegar mais moscas com melaço e açúcar do que com vinagre”,¹⁵ dizia o professor de Achimota. Aggrey era cristão fervoroso, ao mesmo tempo orgulhava-se de ser negro: “Alegro-me por ser negro. Deus sabia o que fazia ao me criar assim. Ele quer realizar algo através de mim”. Embora criticasse Garvey com veemência, compartilhava com ele certa aversão à miscigenação e defendia a pureza racial: “A verdadeira ideia africana de pureza, que você encontra nos sacrifícios, por exemplo, é que a cor deve estar lá em sua pureza: preto ‘sem defeito’ e branco ‘sem defeito’”.¹⁶ A morte

12 Smith, *Aggrey*, p. 122.

13 apud Nkrumah, *The autobiography*, p. 14. Na mesma obra, Nkrumah comenta que, já na juventude, não acreditava na possibilidade de uma relação harmoniosa entre brancos e negros, como propagava Aggrey, sem uma ruptura nas relações colonialistas. Paiva sugere que essa afirmação pode refletir uma convicção posterior de Nkrumah, com a qual ele queria transmitir a ideia de que já era um nacionalista negro radical aos 17 anos. Paiva, “Aprendendo a voar”, p. 16.

14 Smith, *Aggrey*, p. 132. Essa ênfase de Aggrey na cooperação explica também sua mudança de posicionamento em relação à luta anticolonial liderada por Gandhi na Índia. Embora admirador de Gandhi e de seus métodos não violentos, fundamentados em ideais espirituais indianos para resistir ao colonialismo britânico, Aggrey passou a criticá-lo abertamente quando Gandhi convocou a população a boicotar instituições e produtos britânicos.

15 apud Smith, *Aggrey*, p. 132.

16 apud Paiva, “Aprendendo a voar”, p. 6. Paiva descreve Aggrey como influente pan-africanista cuja importância não foi amplamente reconhecida pelo fato de ele não ter deixado uma obra escrita significativa. O autor argumenta que muitas das ideias de Nkrumah demonstram uma forte influência de Aggrey. Para uma análise mais aprofundada sobre a vida de Aggrey, consulte-se, por exemplo: Smith, *Aggrey*, 1929.

inesperada de Aggrey, durante uma viagem a Nova York em 1927, foi um grande choque para o jovem Nkrumah: “Eu perdi para sempre a orientação deste grande homem, o que abalou todo o meu ser, e fiquei completamente incapaz de comer por pelo menos três dias”.¹⁷

Em 1931, Kwame começou a trabalhar como professor em uma escola primária católica em Elmina. Envolvendo-se com o ensino em várias instituições católicas, chegou a considerar a possibilidade de se tornar jesuíta, mas acabou desistindo desse plano. Tendo perdido a orientação de seu professor admirado, buscou novas referências, que encontrou no exilado nigeriano Nnamdi Azikiwe, que atuava na Costa do Ouro como editor do jornal *African Morning Post* e, mais tarde, se tornaria o primeiro presidente da Nigéria. Foi também Azikiwe quem aconselhou Kwame a continuar seus estudos nos Estados Unidos, mais especificamente na Universidade de Lincoln, uma das primeiras universidades negras do país, onde Azikiwe também havia estudado. Inspirado a seguir os passos das duas figuras que admirava, Nkrumah chegou aos Estados Unidos com uma bolsa de estudos e obteve um bacharelado em Artes com especialização em Economia e Sociologia, em 1939. Posteriormente, em 1942, ele concluiu um segundo bacharelado, dessa vez em Teologia.

Nasce um pan-africanismo singular

Foi nos Estados Unidos que Nkrumah entrou em contato com o pensamento de muitos intelectuais importantes, que moldariam suas ideias e ideais. Ele leu obras de Hegel, Marx e Lenin, bem como do antropólogo culturalista Melville Herskovits e de vários líderes militantes afro-americanos. De todos os livros que estudou nas bibliotecas universitárias, segundo Nkrumah em sua autobiografia, *Philosophy and Opinions*, de Marcus Garvey, foi o que mais o afetou e entusiasmou naquele momento.¹⁸

17 Nkrumah, *The autobiography*, p. 15.

18 Nkrumah, *The autobiography*, p. 45.

O historiador brasileiro Felipe Paiva destacou que a leitura de Lenin também teve uma profunda influência sobre Nkrumah. As ideias do líder revolucionário russo sobre o imperialismo e a formação de um partido revolucionário ecoariam não apenas nas reflexões teóricas de Nkrumah, mas também em sua prática política.¹⁹ Cruciais para a formação e consolidação de suas posturas anticolonialistas e antirracistas foram, sem dúvida, suas experiências pessoais com o segregacionismo norte-americano e as lutas travadas pela militância negra nos Estados Unidos.²⁰

Nkrumah aproveitou sua estadia de dez anos nos EUA para estabelecer contato direto com líderes políticos negros, buscando criar bases para uma luta coletiva, inclusive transatlântica. Assim, por exemplo, encontrou-se com W.E.B. Du Bois, com a viúva de Marcus Garvey e participou de encontros do importante movimento negro National Association for the Advancement of Colored People (NAACP). Em um jornal estudantil vinculado à Universidade de Lincoln, publicava artigos críticos aos governos coloniais na África. Além disso, foi eleito presidente da Organização dos Estudantes Africanos nos Estados Unidos e se tornou um orador cada vez mais conhecido, dando palestras inclusive em igrejas presbiterianas negras.²¹ Entre 1942 e 1944, Nkrumah viveu no Harlem, onde se envolveu

19 Paiva mostra que Nkrumah incorporou diversos conceitos-chave do pensamento leninista, adaptando-os à sua própria luta política. Entre outras coisas, Paiva destaca que Nkrumah “imitou” de certa forma um título da obra do revolucionário russo, ao substituir e trocar duas palavras, resultando em Neocolonialismo: o último estágio do imperialismo (1965). Além disso, há relatos de que um grande retrato de Lenin estava pendurado sobre a cama de Nkrumah, o que indica a influência significativa que o líder soviético exerceu sobre ele; Felipe Paiva, “Ecos africanos de outubro: Kwame Nkrumah e a sombra de Lênin”, *Lutas Sociais*, v. 21 (2017), p. 176, [↗](#).

20 O fato de ser classificado e tratado, nos EUA, meramente como “negro”, ignorando sua identificação etnolinguística e regional, que na vida em África tinha uma enorme importância social, deve ter contribuído para aguçar sua sensibilidade em relação ao racismo. Na década de 1960, numa conversa entre Maya Angelou e o musicólogo e primeiro vice-reitor africano da Universidade de Gana, Nana Nketsia, esse amigo e companheiro de luta de Nkrumah comentou: “Osagefo [sic; ou seja, Nkrumah] conhece a América. Ele disse que nos Estados Unidos não era um africano da Costa do Ouro. Os brancos apenas viam a cor de sua pele e o tratavam como nigger”. apud Maya Angelou, *All God's Children Need Traveling Shoes*, New York: Random House, 1986, p. 109.

21 Paim, “Pan-africanismo”, p. 104.

profundamente com a comunidade política e intelectual afro-americana, participando de discussões sobre pan-africanismo e direitos civis. Ele dialogou, entre outros, com o historiador e ativista C.L.R. James, de Trinidad, que o apresentou a George Padmore em Londres, em 1945.

Nkrumah chegou à Inglaterra com a intenção de continuar seus estudos em filosofia, mas rapidamente mergulhou nas atividades políticas, tornando-se uma figura central nos círculos pan-africanistas de Londres. Ele participou de redes como o West African Students' Union (WASU) e o Pan-African Federation (PAF), unindo-se a intelectuais e ativistas como Padmore e Jomo Kenyatta em debates sobre a independência e a unidade africanas. Essa militância culminou em sua participação no Quinto Congresso Pan-Africano, em Manchester, em 1945, consolidando sua liderança no movimento pela libertação do continente.

Foi nesse contexto de crescente influência política que Nkrumah foi convidado a assumir o cargo de secretário-geral da United Gold Coast Convention (UGCC), em 1947. A UGCC, fundada por uma elite ganesa composta principalmente por advogados, defendia uma transição política pacífica e negociada com o poder colonial britânico. Uma figura central deste primeiro partido nacionalista era o influente advogado, filósofo e político Joseph Boakye Danquah, que mais tarde rompeu com Nkrumah e se tornou seu grande opositor. Embora Nkrumah discordasse da estratégia do partido, que considerava excessivamente conservadora (“apoiado quase inteiramente por reacionários, advogados de classe média e comerciantes”),²² ele aceitou o cargo oferecido por Danquah. Para Nkrumah, essa era uma oportunidade de intensificar a luta pela plena independência do país. Foi nesse contexto que ele retornou à sua terra natal, onde as tensões políticas estavam aumentando progressivamente.

Em um protesto contra o regime colonial, três ganeses veteranos que haviam lutado na Segunda Guerra Mundial foram mortos pela polícia, um fato que provocou motins em todo o país. O governo colonial culpou

22 apud Leslie Alexander Lacy, *The Rise and Fall of a Proper Negro. An Autobiography*, Nwe York: MacMillan Company, 1970, p. 159.

a UGCC e prendeu, por alguns meses, os seis principais líderes, entre os quais se encontrava Nkrumah. Após ser solto da prisão, ele rompeu com a UGCC e fundou um novo partido político, o Convention People's Party (CPP), que estava mais próximo das massas populares e da juventude, conforme sua própria avaliação. Uma onda de greves provocou uma nova reação violenta do governo, e Nkrumah foi preso novamente, desta vez no forte James, em Acra. As eleições legislativas de 1951 resultaram em uma vitória esmagadora do CPP. Assim, Nkrumah se tornou *Leader of Government Business* e, posteriormente, Primeiro-Ministro, ainda sob o jugo colonial. Ainda levaria algum tempo até que a Costa de Ouro se transformasse em Gana. Houve novas eleições em 1956, cujo resultado foi quase idêntico ao de 1951, e finalmente, no dia seis de março de 1957, Nkrumah pôde proclamar a independência do país.²³ Representantes de 72 países estiveram presentes nas cerimônias oficiais; os EUA enviaram o então vice-presidente, Richard Nixon, que se encontrou lá com Martin Luther King pela primeira vez.

Nkrumah logo organizaria uma série de eventos com o intuito de apresentar e divulgar seu projeto de transformação social e política. A *First All-African People's Conference*, que ocorreu em dezembro de 1958 em Acra, destacou-se pelo grande número de participantes e pela abrangência dos temas discutidos. O presidente Nkrumah abriu a conferência declarando que “esta conferência irá formular e proclamar nossa personalidade africana com base na filosofia do Socialismo Pan-Africano como a ideologia da Revolução Africana Não Violenta”.²⁴ E continuou dizendo: “não somos racistas nem chauvinistas. Acolhemos em nosso meio povos de todas as outras raças, outras nações, outras comunidades, que desejam viver entre nós em paz e igualdade”.²⁵ Anos mais tarde, em seu livro *Revolutionary*

23 Após a conquista da independência, Nkrumah recebeu o título honorífico de Osagyefo, que significa “Redentor” ou “Libertador” na língua twi.

24 apud Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 50.

25 E ainda: “Quando falo de ‘África para os Africanos’, isso deve ser interpretado à luz da minha enfática declaração de que não acredito em racialismo e colonialismo. O conceito ‘África para os Africanos’ não implica a exclusão de outras. Não. Significa apenas que os africanos, que naturalmente são a maioria na África, devem e precisam

Path (1973), Nkrumah lembrava os pontos principais que havia elaborado para apresentar na sua conferência inaugural:

o principal propósito da Conferência dos Povos de Toda a África [...]será formular planos concretos e desenvolver as táticas e estratégias gandhianas da Revolução Africana Não Violenta em relação a: 1) Colonialismo e Imperialismo; 2) Racismo e Leis e Práticas Discriminatórias; 3) Tribalismo e Separatismo Religioso; 4) A posição da *Chieftaincy* [papel dos chefes locais] sob o domínio colonial e sob uma sociedade livre e democrática.²⁶

Um dos grandes objetivos era construir as bases de uma organização que trabalhasse para libertar todas as regiões colonizadas da África e promover uma união política em todo o continente, combatendo as forças neocolonialistas e aquilo que Nkrumah chamava de “balcanização”, ou seja, fragmentação territorial. “A independência de Gana será sem sentido a menos que esteja vinculada à libertação total da África”, proclamou Nkrumah. “Africa must be free” e “Hands off Africa” eram os lemas do evento, que contou com a presença de 200 delegados de 62 organizações africanas, além de líderes políticos e intelectuais importantes, como Patrice Lumumba (Congo), Tom Mboya (Quênia) e Frantz Fanon (Argélia).²⁷

Todos esses temas centrais para Nkrumah foram discutidos. Havia muito consenso, mas também alguns dissensos que indicavam as dificuldades e adversidades que suas propostas políticas enfrentariam nos anos seguintes. Em tese, a ideia de uma África unida parecia atraente para fortalecer as lutas regionais. “A independência de Gana não significa nada, a menos que esteja ligada à libertação total da África” era um lema de Nkrumah, já utilizado durante seu discurso de celebração da independência do país. O que esse líder político tinha em mente era a fundação de uma espécie de Estados Unidos da África, mas líderes de grandes países, como a Nigéria, não estavam dispostos

governar a si mesmos em seus próprios países”. apud Colin Legum, *Pan-Africanism. A short political guide*, New York: Praeger, 1965, p. 44.

26 Kwame Nkrumah, *Revolutionary Path*, London: Panaf Books, 1973, p. 132.

27 No congresso, estiveram presentes, inclusive, dois representantes brancos da África do Sul, conhecidos ativistas anti-apartheid.

a ceder poder e se submeter a um governo centralizado.²⁸ Nkrumah era um entusiasta da resistência anticolonial organizada por Mohandas K. Gandhi na Índia; apenas mais tarde, quando enfrentou forte oposição ao seu próprio governo, começou a rever esse posicionamento. No congresso, o princípio da não violência como estratégia de luta anticolonial foi amplamente debatido. Quem mais questionou essa abordagem foi Frantz Fanon, cujo discurso envolvente, denunciando as atrocidades do colonialismo francês no norte da África, recebeu o maior aplauso de todos.²⁹

As visões pan-africanistas de Nkrumah formavam um pilar teórico-ideológico central, não apenas para as propostas apresentadas nesse congresso, mas para toda a sua política. Em seu discurso, como em outros, Nkrumah deixou claro que discordava do “nacionalismo negro” de Marcus Garvey, propondo em seu lugar uma espécie de “nacionalismo africano”.³⁰ A afirmação de que a africanidade não deveria ser definida por critérios biológico-raciais estava também ligada ao seu projeto de consolidar uma aliança com os países do norte da África (Magrebe). “Se no passado o Saara nos dividiu, agora ele nos une”, teria declarado Nkrumah. Sua visão pan-africanista de unidade apoiava-se no conceito de “personalidade africana”, que havia sido cunhado por Edward Blyden,³¹ frequentemente visto como o

28 Kevin K. Gaines, *American Africans in Ghana. Black Expatriates and the Civil Rights Era*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006, p. 92. Mais tarde, em 1963, seria criada a Organização de Unidade Africana (OUA), que, de certa forma, se inspirou na União Guiné-Gana, selada entre ele e Ahmed Sékou Touré no início de 1958. Para aprofundar esta questão, veja Amoh, Kwame Nkrumah, p. 25 e ss.

29 A delegação enviada pelo governo da Libéria se pronunciou igualmente contra o princípio da não-violência, considerando-o uma possível ameaça à manutenção da ordem interna no país. Gaines, *American Africans*, p. 92.

30 Já em 1953, durante uma visita oficial à Libéria, Nkrumah se distanciou de Garvey, proclamando: “África para os africanos! África para os africanos, mas não segundo a filosofia que predicava Marcus Garvey. Não! Estamos criando outra África para os africanos, com uma concepção distinta”. apud Paiva, “Aprendendo a voar”, p. 17.

31 Baseado em sua vivência como pastor presbiteriano, educador e político na Libéria, Blyden escreveu sobre diversos temas relacionados ao colonialismo e à África. Foi nesse contexto, nos anos 1890, que ele começou a cunhar o conceito de “personalidade africana”, cujas principais características descrevia da seguinte maneira: a capacidade de resistir a grandes sofrimentos, uma vida em comunhão com a natureza, além da religiosidade, espiritualidade e moralidade dos africanos, que ele opunha às atitudes

pai do pan-africanismo. Já no discurso proferido durante a cerimônia oficial da Independência, Nkrumah afirmou: “Vamos demonstrar ao mundo, às outras nações, que estamos preparados para construir nossa própria base, nossa própria personalidade africana [...] Vamos criar nossa própria personalidade e identidade africanas”.³² Num dos poucos momentos em que Nkrumah buscou caracterizar a “personalidade africana”, ele escreveu:

A Personalidade Africana é um termo que expressa os laços culturais e sociais que unem os africanos e as pessoas de ascendência africana. É um conceito de nação africana que não está associado a um estado, língua, religião, sistema político ou cor de pele específicos. Para aqueles que o defendem, expressa não apenas a identificação com o passado histórico da África, mas também a luta do povo africano na Revolução Africana pela libertação e unificação do continente e pela construção de uma sociedade justa.³³

O casamento arranjado com a egípcia Fathia Helen Rizk, 23 anos mais jovem que ele, ainda no mesmo ano da proclamação da Independência (31 de dezembro de 1957), pode ser visto como um ato político através do qual Nkrumah buscava fortalecer as alianças com os países do norte da África. Essa união matrimonial simbolizava a ideia de unidade africana, transcendendo fronteiras e diferenças de cores e raças. Além disso, Nkrumah pretendia evitar possíveis conflitos e intrigas que poderiam surgir caso optasse por uma mulher de um grupo étnico ganês específico. No fundo, Nkrumah não desejava se casar,³⁴ mas foi pressionado por seus assessores

egoístas e individualistas dos brancos. Andreas Hofbauer, “Dos retornos à África Ocidental: semelhanças e diferenças”. *Afro-Ásia*, n. 67 (2023), p. 204. .

32 apud Amoh, Kwame Nkrumah, p. 44. Na obra *Africa must unite*, Nkrumah formulou esta ideia da seguinte maneira: “Devemos cultivar nossa própria cultura e história se quisermos desenvolver essa personalidade africana, que deve fornecer as bases educacionais e intelectuais para o nosso futuro pan-africano”. Kwame Nkrumah, *Africa must unite*, New York: Frederick A Praeger, 1963, p. 49.

33 Nkrumah, *Revolutionary Path*, p. 206.

34 Houve, porém, um momento em que Nkrumah considerou o casamento. No baile de comemoração da Independência, ele pareceu se encantar com a jovem sul-africana Genoveva Marais e, segundo seu relato, chegou a pedi-la em casamento. No entanto, preferindo manter sua independência, ela recusou assumir as obrigações de esposa de um Chefe de Estado. Ao longo da vida, tornou-se confidente de Nkrumah e, após

a ter uma esposa. Assim, ele enviou uma delegação ao Egito, onde tinha boas relações com o presidente Gamal Abdel Nasser, para trazer algumas propostas. Seis fotos de mulheres foram apresentadas a Nkrumah, que preferiu deixar a escolha a cargo de seus assessores. No dia seguinte às cerimônias no Castelo Christianborg, que funcionava como sede do governo, mulheres feirantes protestaram em frente à fortaleza, vendo a escolha de Fathia como uma rejeição às mulheres ganesas. Nkrumah sentiu-se obrigado a explicar publicamente que, embora sua esposa tivesse pele clara, ela também era uma mulher africana.

A valorização das tradições africanas esteve também por trás da decisão de criar o Institute for African Studies, em 1963. Em seu discurso de inauguração, Nkrumah reiterou a importância dos valores africanos, ao mesmo tempo em que expressou sua discordância com o movimento francófono da negritude, especialmente em relação às ideias de Léopold Sédar Senghor. Ele afirmou:

Quando falo do gênio africano, quero dizer algo diferente da negritude [...] Não me refiro a uma fraternidade vaga baseada em um critério de cor, ou na ideia de que os africanos não têm raciocínio, mas apenas sensibilidade. Por gênio africano, quero dizer algo positivo: nossa concepção socialista de sociedade, a eficiência e a validade de nossa habilidade administrativa tradicional, nosso código moral altamente desenvolvido, nossa hospitalidade e nossa energia direcionada”.³⁵

Para Nkrumah, a universidade e o trabalho acadêmico deveriam não apenas ajudar a revelar tradições e saberes locais, mas também contribuir para a construção de uma sociedade socialista. De maneira semelhante a Blyden, Nkrumah reconhecia a necessidade de criar condições sociais e políticas que permitissem à personalidade africana se articular e florescer. Ao mesmo tempo, vinculava a promoção dessa

sua morte, escreveu *Kwame Nkrumah: As I Knew Him* (Chichester: Janay Publishing Company, 1972), no qual buscou retratá-lo como ser humano para além do político.

35 Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 34. Foi a partir da década de 1960 que Nkrumah começou a se apresentar em público vestindo “roupas tradicionais africanas”, com o objetivo de valorizar as tradições locais.

personalidade a um projeto político fundamentado na teoria marxista. Em uma de suas obras escritas já após ter sido deposto do cargo de presidente, Nkrumah admitia – e aqui se diferencia também de Blyden – que, embora muitos dos problemas da África fossem consequências diretas do colonialismo, o passado pré-colonial do continente tampouco era uma Era Dourada ou um paraíso, fazendo questão de mencionar a existência de formas de escravidão já naquela época. Nkrumah destacou três forças culturais presentes na África que coexistiam de forma tensa: a tradição africana, a euro-cristã e a muçulmana.³⁶ Neste livro, intitulado *Consciencism*, Nkrumah, considerado por muitos como sua obra mais acadêmica, buscou apresentar um quadro filosófico abrangente que permitisse “digerir os elementos ocidentais, islâmicos e euro-cristãos na África, e desenvolvê-los de tal forma que se encaixem na personalidade africana”.³⁷ Com essas ideias, ele se distanciava mais uma vez de desejos ou projetos saudosistas que visavam um retorno à sociedade africana pré-colonial.

Nkrumah identificava “certo comunalismo” e uma “filosofia e propósitos humanistas por trás da organização básica de muitas sociedades africanas, em diferentes períodos da história”, os quais seriam “dignos de serem resgatados”. “Assim, o que o pensamento socialista na África deve resgatar”, escreve Nkrumah, “não é a estrutura da ‘sociedade africana tradicional’, mas seu espírito, pois o espírito do comunalismo está cristalizado em seu humanismo e na sua reconciliação entre o avanço individual e o bem-estar coletivo”.³⁸ A noção de um espírito de comunalismo intrínseco às sociedades africanas permitiu a Nkrumah argumentar que a transição para uma sociedade socialista poderia ser alcançada sem grandes rupturas. Anos depois, quando já tinha sido deposto de seu cargo, ele reconsiderou sua posição, passando a não acreditar mais em

36 Kwame Nkrumah, *Consciencism. Philosophy and ideology for de-colonization*, London: Panaf Books, 1964, p. 77.

37 Nkrumah, *Consciencism*, p. 78.

38 Kwame Nkrumah, *African Socialism Revisted*, London: Panaf Books, 1967, pp. 4-5.

transformações através de reformas. Contudo, Nkrumah nunca deixou de ter fé na construção de uma sociedade socialista africana. As últimas palavras da conclusão de seu livro *Revolutionary Path*, ditadas enquanto ele se tratava de câncer nos últimos dias de vida em uma clínica em Bucareste, conectaram mais uma vez a ideia da personalidade africana à construção de uma sociedade socialista: “Uma sociedade unificada e socialista na qual a Personalidade Africana encontrará plena expressão pode e deve ser construída. Há vitória para nós”.³⁹

Na sua análise do pensamento de Nkrumah, Paiva concluiu que a “recusa da raça como fator de coesão coletiva” não foi uma constante absoluta em sua obra. Ele destaca algumas declarações de Nkrumah após ser forçado a deixar o país. Em 1968, por exemplo, Nkrumah afirmou de maneira enfática que a África é “o lar do homem negro e dos descendentes de africanos ao redor do mundo” e reiterou as palavras de Garvey, que ele havia criticado ao longo do tempo: a África é a “Terra de todos os Negros”.⁴⁰ Segundo Paiva, o que poderia ter aproximado Nkrumah de um discurso garveyano racista foi o fracasso de seu projeto político.

Para além de mudanças de pensamento que ocorrem na vida de qualquer sujeito, o pragmatismo político desse grande estadista pode explicar certas ambivalências e oscilações nos seus posicionamentos. Nkrumah precisava atrair grupos e pessoas com distintas visões de África e diferentes ideais identitários para seu projeto político. O pan-africanismo promovido por Nkrumah também evidenciou uma atitude pragmática ao unir dois eminentes expoentes do movimento que, por muito tempo, mantiveram uma relação conflituosa: Marcus Garvey, cujo símbolo de luta, a Estrela Negra (*Black Star*), foi incorporado à bandeira do país, e W.E.B. Du Bois, que passou seus últimos anos em Gana, a convite de Nkrumah.

39 Nkrumah, *Revolutionary Path*, p. 520.

40 Felipe Paiva, “O mestre subterrâneo: as afinidades eletivas entre Marcus Garvey e Kwame Nkrumah”, *História da Historiografia*, v. 11, n. 28 (2018), p. 99, .

Penso ainda que não devemos subestimar o conteúdo ambíguo do conceito de raça, que passou por diversas redefinições e cujo teor biológico determinista já havia sido, a princípio, questionado naquela época. Mas os legados históricos dos conceitos pesam. Assim, não é incomum que mesmo aqueles que afirmam conceber a raça como um tropo ou um significante flutuante acabem, ainda hoje, mesclando o cultural com o geográfico e o biológico, atribuindo-lhe implicitamente uma essência própria.

Na busca de apoio ao seu governo e à implementação de seu projeto pan-africanista, Nkrumah recorreu à rede de contatos que havia criado durante suas estadias nos Estados Unidos e na Inglaterra. Ele avaliava que faltavam, na África, pessoas capacitadas para promover essa empreitada. Além disso, Nkrumah tinha mais confiança nos ativistas negros norte-americanos do que em muitos políticos ganeses que haviam colaborado com o regime colonial e que ainda mantinham considerável influência em Gana. Assim, ele convidou intelectuais pan-africanistas e militantes afro-americanos a se juntarem ao seu governo em Gana.

Em um discurso proferido em 1951, durante um evento na Universidade Lincoln, em que foi condecorado com o título de doutor *honoris causa*, Nkrumah já articulava esse apelo: “Nunca houve um período melhor para o movimento ‘Volta à África’ de Marcus Garvey do que hoje. Que os cientistas, técnicos e professores negros cheguem em números cada vez maiores à Costa do Ouro e ajudem a construir a nova Costa do Ouro”.⁴¹ O primeiro ativista e companheiro de longa data que atendeu a esse chamado e se mudou para Acra imediatamente após a declaração da Independência foi George Padmore, que assumiu o cargo de chefe do African Affairs Bureau. Logo depois, Bill Sutherland chegou a convite de Padmore; ambos se envolveram logo na organização da All African Peoples’ Conference em 1958.

41 apud Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 39. Ao mesmo tempo, Nkrumah não tinha a intenção de promover uma emigração em massa. Em uma entrevista ao jornal *The New York Times* em 1964, o embaixador de Gana nos EUA afirmou que “se um grupo de 500 negros americanos chegasse repentinamente a Gana, não poderíamos absorvê-los”. apud Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 32.

Diante das pressões e perseguições que os ativistas enfrentavam nos Estados Unidos, em um momento em que as leis de *Jim Crow* estavam em plena vigência, muitos viam a participação ativa na construção do primeiro país independente da África Ocidental como uma proposta atraente. A partir de Gana, era possível, inclusive, continuar lutando pelo fim do segregacionismo na terra natal. Alguns se dedicaram a escrever artigos jornalísticos criticando o racismo nos Estados Unidos, o que gerou não poucas tensões com a embaixada estadunidense em Gana. Além disso, viver na África era percebido por muitos como uma forma de “retorno às raízes”, e o mero fato de poder circular pelas ruas sem sofrer discriminação racial era sentido como um grande alívio. Havia, claramente, diversas razões que motivavam as pessoas a decidirem mudar-se para Gana. Assim, formou-se uma comunidade de expatriados negros norte-americanos em Acra, que, segundo um de seus líderes, Julian Mayfield, contava, no início da década de 1960, com cerca de 300 pessoas,⁴² enquanto a escritora e ativista dos direitos civis afro-americana Maya Angelou mencionou um número próximo de 200.⁴³

Gana independente: a Meca dos ativistas negros discriminados nas Américas

42 Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 69.

43 Maya Angelou, *All God's Children*, p. 24. Angelou descreveu a sensação dos primeiros meses após a sua chegada com as seguintes palavras: “Pela primeira vez em nossas vidas, ou na vida de nossas famílias que lembrávamos, fomos bem recebidos por um presidente. Vivíamos sob leis construídas por negros, e se violássemos essas leis, éramos responsabilizados por negros. Pela primeira vez, não podíamos atribuir qualquer infelicidade social ou fracasso pessoal ao preconceito racial. Seguíamos cada movimento de Nkrumah, lendo atentamente seus discursos e memorizando os trechos mais eloquentes. Contávamos boas fofocas sobre ele, amando seu nome, e negávamos furiosamente todos os rumores negativos[...] Nós, os Revolucionários Retornados, dançávamos o High Life no Lido, balançando nossos quadris de um lado para o outro como se não fôssemos precisar mais deles, ou nos sentávamos juntos tomando cerveja Club, discutindo como poderíamos melhor servir a Gana, sua revolução e o Presidente Nkrumah. Vivíamos intensamente e num ritmo vertiginoso. O tempo era um relógio sendo apertado com demasiada força, e tentávamos furiosamente estar presentes em cada momento de euforia”. Angelou, *All God's Children*, pp. 79-80.

As experiências desses expatriados estão bem documentadas, uma vez que vários deles escreveram sobre o período que passaram em Gana. Um grupo menor trabalhou como engenheiros, eletricitas ou encanadores, enquanto outros assumiram cargos importantes no governo, atuando como conselheiros pessoais do presidente ou como professores na Universidade de Gana em Acra. Entre eles, havia intelectuais, militantes e escritores que já eram famosos nos Estados Unidos, como St. Clair Drake,⁴⁴ Maya Angelou e, evidentemente, W.E.B. Du Bois, que se tornou uma espécie de líder espiritual do grupo. No final de sua vida, aos 93 anos, Du Bois decidiu aceitar o convite do presidente Nkrumah para, juntamente com Alphaeus Hunton, realizar um antigo e ambicioso projeto: editar a chamada *Encyclopaedia Africana*. O objetivo principal dessa obra era combater a desinformação e os estereótipos negativos sobre os africanos e suas culturas. Os estudos dos pesquisadores locais deveriam fornecer novos dados para compor esse projeto intelectual audacioso e expandir suas perspectivas.

A esposa de W.E.B. Du Bois, Shirley Du Bois, dedicou-se a atividades sociais e culturais, colaborando com grupos voltados para a defesa dos direitos das mulheres. Como diretora de programas na Ghana Broadcasting Corporation, foi responsável pelo desenvolvimento de conteúdos que promoviam a cultura africana e afro-americana, visando a educação e conscientização da população. Ela mantinha uma relação próxima com o presidente Nkrumah, mesmo após a morte de seu marido. Shirley foi uma das várias mulheres que contribuíram para o projeto pan-africanista do governo.⁴⁵

Os próprios expatriados identificaram vários subgrupos dentro da comunidade afro-americana em Gana. O escritor Leslie Alexander Lacy, que viveu quatro anos em Gana, onde trabalhou no Departamento de Inglês da

44 O sociólogo afro-americano St. Clair Drake, conhecido por seus estudos sobre questões raciais e a diáspora africana, teve um papel crucial na consolidação da sociologia em Gana. Durante sua estadia no país (1957-1967), ele se envolveu intensamente no desenvolvimento do Departamento de Sociologia da Universidade de Gana e também nas questões sociais e políticas do recém-independente Gana.

45 Em um ato simbólico carregado de significado político, poucos dias após sua chegada, no dia 14 de agosto de 1961, o casal Du Bois renunciou à cidadania americana para assumir a cidadania ganesa.

Universidade em Acra, avaliou que “nossa tribo” era composta de três grupos distintos: os políticos ou radicais, os não políticos e os oportunistas. O primeiro grupo incluía figuras como o casal Du Bois, Preston King, Alphaeus Hunton, Bill Sutherland e o líder do grupo, Julian Mayfield. A maioria deles estava sob vigilância do FBI e optou por se autoexilar. Muitos assumiram cargos no governo e atuaram como conselheiros pessoais de Nkrumah, tornando-se, assim, seus aliados mais fiéis: “todos eram religiosamente leais a Nkrumah”, escreve Lacy. Era o grupo que desfrutava de certos privilégios, incluindo facilidades financeiras e de moradia em comparação com os demais. O que esta “elite afro”⁴⁶ dizia tinha peso, mesmo que fossem um grupo minoritário entre os afro-americanos.⁴⁷

Na lista dos não políticos, Lacy incluiu a escritora e poetisa Maya Angelou, que também lecionava no Instituto de Estudos Africanos, o fotógrafo Ted Pontiflet e o escritor e artista Tom Feelings. Esse grupo, descrito por Lacy como “hippies de Gana”, apoiou o governo, mas não de maneira tão direta quanto o primeiro. “Psicologicamente, a África foi boa para eles. Ela lhes proporcionou momentos para refletir, relaxar e sentir um senso de desenvolvimento em uma cultura em transformação”. Diferentemente dos “políticos”, que residiam em um bairro considerado nobre, nas proximidades dos Du Bois, esse segundo grupo morava em outras áreas e estava mais próximo da população local, e, de acordo com Lacy, “aprendeu consideravelmente mais sobre a ‘cultura real’ do que seus irmãos radicais”.⁴⁸ Em alguns relatos, Pontiflet e Angelou mencionaram ter se sentido desrespeitados pelos “políticos”, os quais, devido às posições que ocupavam, teriam olhado de cima para aqueles que não estavam tão próximos ao presidente. Já os “oportunistas” – entre os quais Lacy cita, por exemplo, a historiadora Nell Irvin Painter e a ativista, advogada, escritora

46 Lacy, *The Rise and Fall*, pp. 175-176.

47 “Eles eram os vigilantes (*watchdogs*) da comunidade e, de maneira geral, responsáveis pelas atividades dentro dela”, escreve o autor. Lacy, *The Rise and Fall*, p. 176.

48 Lacy, *The Rise and Fall*, p. 177.

e feminista Pauli Murray⁴⁹ – foram aqueles que se mudaram para Gana em busca de oportunidades de trabalho que não teriam encontrado nos Estados Unidos.⁵⁰

Nem todos concordaram, evidentemente, com essa classificação.⁵¹ Angelou descreveu quatro grupos diferentes: alguns poucos camponeses (*farmers*) que se misturaram com a população no interior do país; aqueles enviados pelo governo dos Estados Unidos (como, por exemplo, os funcionários da embaixada); um pequeno grupo de negociantes que se haviam estabelecido no país; e os “políticos”, o maior grupo de todos e o mais apaixonado pelo futuro do país, no qual ela se incluiu.⁵²

O que unia, de certo modo, todas essas pessoas vindas de diferentes lugares e com trajetórias distintas era, talvez, o desejo de fazer a diferença em uma nova nação em construção. Para todos, questões identitárias pessoais decorrentes das experiências com o racismo nos Estados Unidos foram um dos motivos para tentar morar em Gana.⁵³ No entanto, havia, entre eles,

49 O nome de nascimento de Pauli Murray foi Anna Pauline Murray. Durante seus estudos adotou o nome “Pauli”, por ser mais neutro em termos de gênero. Ao longo de sua vida, Murray teve uma relação complexa com sua identidade de gênero. Em seus escritos pessoais, Murray descreveu sentimentos de desconforto com o corpo feminino, expressando a sensação de estar mais alinhada com o gênero masculino e chegou a fazer, em certos momentos, tratamentos hormonais. No texto, mantereí o gênero feminino, tal como era tratada, na época, pela grande maioria das pessoas.

50 Lacy, *The Rise and Fall*, pp. 175-177. Lacy, que se identificou tanto com o primeiro quanto com o segundo, escreveu sobre o terceiro grupo o seguinte: “Os oportunistas eram muitos, sempre chegando, sempre partindo, sempre roubando, nunca sentindo – apenas seguindo a maré. Quando os negócios iam bem, Nkrumah estava certo; quando os negócios iam mal, Nkrumah estava errado”. Lacy, *The Rise and Fall*, pp. 178-179.

51 Segundo Amoh, o uso do termo “oportunistas” decorre de uma avaliação influenciada pela perspectiva elitista de Lacy. Como membro de uma elite educada e abastada, Lacy carecia da sensibilidade necessária para compreender como pessoas menos favorecidas organizavam suas vidas. Além disso, Amoh questiona as distinções rígidas entre os três grupos propostos. Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 71.

52 Angelou, *All God’s Children*, pp. 25-26.

53 Murray descreve sua motivação para se mudar para Gana com as seguintes palavras: “Vim para a África, entre outras razões, para ver com meus próprios olhos os negros em sua terra natal e enfrentar o mito dominante da inferioridade racial inata que estigmatiza todas as pessoas de ascendência africana visível nos Estados Unidos. Embora amplamente desacreditado hoje em dia, esse poderoso mito moldou meus anos de crescimento e gerou sentimentos ambivalentes sobre mim mesmo. Uma ancestralidade africana remota, sobre a qual eu sabia pouco, associada a um legado

a percepção de que não formavam uma comunidade homogênea, apesar de serem vistos dessa maneira pelos ganeses. Divergências surgiram também em relação às políticas e visões pan-africanistas não racialistas do presidente. Alguns se mostraram perplexos diante do fato de que três pessoas não negras atuavam como conselheiros de Nkrumah e que várias outras trabalhavam no país. Em um encontro com amigos, Lacy admitiu: “Francamente, fiquei bastante chocado ao descobrir que um sul-africano branco estava trabalhando em Gana. Eu tinha visto e sabia sobre expatriados europeus trabalhando em Gana, mas um sul-africano era outra história”.⁵⁴ O mais chocante para alguns [afro-americanos] foi encontrar ganeses se comportando como europeus ou tratando os brancos como “pessoas especiais”, avaliou a historiadora Emmanuella Amoh, radicada nos Estados Unidos.⁵⁵

No primeiro contato com o país, muitos levaram um susto, pois não estavam preparados para a pobreza, as condições de vida precárias “numa sociedade não industrializada” e a grande disparidade entre ricos e pobres que encontraram nas ruas de Acra.⁵⁶ Além disso, houve outra surpresa. Nos escritos dos afro-americanos, vários trechos revelam o estranhamento que os expatriados sentiam em relação à forma como eram percebidos e tratados pela população local. Entre eles, havia a expectativa implícita de serem reconhecidos como negros por negros. Mas o jogo identitário era bem mais complexo: envolvia experiências de vida e legados históricos e culturais distintos. Ambos os lados do Atlântico foram profundamente marcados pelo colonialismo europeu e pelo tráfico de escravizados; no entanto, além das diversas semelhanças, os impactos dessas intervenções se manifestaram de maneiras variadas. Assim, entre os ancestrais de uma única família ganesa, não é incomum encontrar pessoas que escravizavam

de escravidão e ao status contínuo de inferioridade na América, tem sido fonte de uma vergonha oculta. Preciso enfrentar os resquícios dessa vergonha enraizados em minha identidade, fazendo uma avaliação direta da minha herança africana e da minha relação com ela”. Pauli Murray, *Song in a Weary Throat: An American Pilgrimage*, New York: Harper & Row, 1987, p. 328.

54 Lacy, *The Rise and Fall*, p. 152.

55 Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 84.

56 Lacy, *The Rise and Fall*, p. 146.

e outras que eram vítimas de escravização. Além disso, as várias formas de escravidão em Gana, durante a época pré-colonial, não eram comparáveis àquela que prevalecia no sistema de *plantation* nos Estados Unidos, mas refletia as dinâmicas de dependência características de muitas sociedades africanas, conforme descrito por autores como Akosua Perbi, Suzanne Miers e Igor Kopytoff.⁵⁷ E, fundamentalmente, os ganeses nunca sofreram um regime segregacionista semelhante ao imposto pela lei de Jim Crow, que levou os excluídos a fortalecer sua identidade em torno da categoria “raça negra” para se empoderarem na luta contra o racismo.

Em Gana, os laços de pertencimento mais significativos são aqueles ligados às estruturas sociopolíticas de base clânica e monárquica, caracterizadas por elaboradas relações hierárquicas internas. Isso contrasta, de forma marcante, com a exaltação de ideias centradas no mérito individual, na realização pessoal e em uma concepção idealizada de liberdade, concebida (ou implicitamente imaginada) como antagônica a uma noção estereotipada e generalizada do fenômeno da escravidão. Na convivência em Gana, tornou-se evidente como era forte, entre os afro-americanos – inclusive entre muitos que defendiam ideais socialistas ou comunistas –, a tendência a “incorporar” atitudes profundamente liberais. Além disso, embora as concepções de escravidão e as noções naturalizadas de raça – tão centrais para a autocompreensão como “negros” (*black people*) – sustentassem uma identificação ideológica com a África e os africanos, na prática, durante o convívio direto, muitas vezes se revelavam um obstáculo para uma compreensão mais precisa da sociedade ganesa e, por consequência, para uma integração mais plena nela.

57 Akosua Perbi. “The Relationship between the Domestic Slave Trade and the External Slave Trade in Pre-Colonial Ghana”, *Research Review*, v. 8, n. 1-2 (1992), pp. 64-75, ; Suzanne Miers & Igor Kopytoff (eds.), *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1977. Evidentemente, ao longo dos séculos, ocorreram processos de transformação, iniciados com a expansão do Islã, inclusive na África Ocidental, e se intensificaram e radicalizaram com a chegada dos europeus. Veja-se, por exemplo: Paul Lovejoy, *A escravidão na África: uma história de suas transformações*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

O estranhamento ocorria de ambos os lados: “E agora, menos de cem anos após a abolição da escravidão, alguns descendentes daqueles primeiros escravos levados da África retornaram, carregando uma pesada esperança, a um continente que não conseguiam lembrar, a uma casa que tinha vergonhosamente pouca memória deles”, escreveu Angelou sobre suas experiências.⁵⁸ Por outro lado, muitos ganeses percebiam os afro-americanos como arrogantes, acreditando que sabiam tudo melhor, percepção essa que talvez se devesse também à posição que os Estados Unidos ocupavam no cenário político internacional. Como tantos outros estrangeiros, eram chamados de *obroni*, o que irritava profundamente aqueles que acreditavam estar “voltando para casa”. Vale notar que a palavra *obroni* não se limita a designar pessoas brancas; ela é usada para qualquer estrangeiro, e até mesmo ganeses que retornam ao país após viver no exterior, com algum capital acumulado, podem ser chamados assim. Em essência, *obroni* afirma uma diferença, mas essa diferença não é, necessariamente, de “natureza racial”.

Os afro-americanos, por sua vez, queixavam-se de que os ganeses não demonstravam interesse pela história da escravidão e do racismo, nem empatia pelos sofrimentos que esses acontecimentos causaram aos negros norte-americanos. Diante desse contexto, ao lerem suas experiências a partir de categorias e valores e ideais socializados no outro lado do Atlântico, não poucos afro-americanos descobriram-se “mais americanos” do que se sentiam nos Estados Unidos. Alguns chegaram a deixar de usar os “trajes africanos” que vestiam com orgulho na América do Norte para expressar sua forte identificação com a África.⁵⁹ Num texto inédito de Murray, intitulado “A Question of Identity”, a autora escreveu: o “negro americano” que visita a África descobre lá que “sua história peculiar e sua busca incessante por aceitação incondicional [...] o tornaram unicamente americano”. Da África, ela continuou, os afro-americanos conseguem ver “o sonho americano de

58 Angelou, *All God's Children*, p. 23.

59 Veja Katharina Schramm, *African Homecoming. Pan-African Ideology and Contested Heritage*, Walnut Creek: Left Coast Press, 2010, p. 70; Murray, *Song in a Weary Throat*, p. 329.

liberdade e igualdade” de uma forma que não conseguem perceber nos Estados Unidos, “com uma perspectiva brilhante”.⁶⁰ Em uma reflexão paralela sobre os desafios e impactos que a vivência em Gana causou em sua formação identitária, Lacy extraiu outra lição:

[Em Gana] eu não consegui ser *negro* [black] em termos da minha África feita na América [*American-made Africa*]. Descobri que tentar *pertencer*, ser salvo, era, na melhor das hipóteses, algo ritualístico e enganoso, que encobria minha desintegração em vez de trazer a mim uma forma razoável de ordem [...] Nosso conceito de África foi formado na América, uma África afro-americana baseada principalmente em uma reação à África do homem branco [...] Agora, a África do homem branco nunca existiu [...] Por extensão, nosso conceito de África também nunca existiu.⁶¹

Entre os diversos momentos que mobilizaram a comunidade afro-americana, destaco dois que elucidam os posicionamentos em torno dos ideais pan-africanistas, bem como as tensões não raramente provocadas por essas mobilizações. Em agosto de 1963, o “grupo político” dos expatriados estava preparando uma manifestação para expressar sua solidariedade com a Marcha sobre Washington, na qual Martin Luther King proferiria seu famoso discurso “I Have a Dream”. A ideia era fazer “uma declaração independente contra o racismo e o imperialismo americanos” e enfatizar a conexão entre os movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos e as lutas de independência na África.⁶² No entanto, nas vésperas do ato, W.E.B. Du Bois faleceu, transformando a manifestação em um sombrio memorial a esse grande visionário pan-africano e intelectual. Em um ato menor, na manhã seguinte, foi entregue uma petição ao embaixador dos Estados Unidos, e Hunton fez um discurso enfatizando o legado de Du Bois e sua importância para a luta contra o racismo. O primeiro-secretário da embaixada recebeu o protesto por escrito, dizendo que o encaminharia às autoridades competentes e acrescentou: “Minha esposa

60 Gaines, *American Africans*, p. 124.

61 Lacy, *The Rise and Fall*, pp. 238; 239.

62 Gaines, *American Africans*, p. 169.

está marchando em Washington com o Reverendo King. Eu gostaria de poder estar lá”.⁶³

Se esse momento não gerou maiores fricções com os representantes dos Estados Unidos em Gana, meio ano depois, em fevereiro de 1964, ocorreu um incidente que desencadeou conflitos agudos e uma grande polêmica. Nesta manifestação, organizada em frente à embaixada norte-americana, os líderes afro-americanos protestavam mais uma vez contra o combate insuficiente à discriminação racial nos Estados Unidos e contra o apoio do governo norte-americano ao regime do *apartheid* na África do Sul. No momento em que os manifestantes tentaram atacar a bandeira hasteada, Adger Emerson Player, um diplomata americano negro, agarrou a bandeira e a retirou, evitando que fosse danificada ou desrespeitada

As reações a esse evento foram diversas. Do ponto de vista dos afro-americanos pan-africanistas, a atitude de Player podia ser interpretada como uma traição à sua causa. Um editorial do *Ghanaian Times*, um dos principais jornais de Gana, chegou a rotular Player como “Judas” por trair não apenas a agenda pan-africanista, mas também a população ganesa em particular. Para o editor, essa ação reforçou as percepções já existentes de que os afro-americanos atuavam como ferramentas do imperialismo americano na África.

Para os governantes dos Estados Unidos, no entanto, a ação de Player era um ato heroico em defesa da nação. O presidente Johnson chegou a enviar-lhe uma carta pessoal, afirmando: “Quero agradecê-lo pessoalmente e parabenizá-lo por sua devoção ao dever e ao país. Você também conta com a gratidão de todos os homens livres, em todos os lugares, que respeitam os princípios e ideais pelos quais nossa bandeira se ergue”.⁶⁴ O próprio Player, contudo, deve ter tido sentimentos mais ambíguos sobre sua ação.

Ele não era alienado em relação à questão racial nos Estados Unidos; havia participado de *sit-ins* e campanhas de boicote em protesto contra a

63 apud Angelou, *All God's Children*, p. 125.

64 Emmanuella Amoh, “The Dilemma of Diasporic Africans: Adger Emerson Player and Anti-Americanism in Kwame Nkrumah's Ghana”, *African Studies Review*, v. 65, n. 3 (2022), p. 555, .

segregação racial e a discriminação. Quando questionado sobre sua razão para intervir na manifestação, Player declarou: “[minha decisão] não foi anti-africana, mas pró-americana”, e acrescentou: “um homem não precisa pedir desculpas por seu patriotismo”.⁶⁵ Ele insistiu que estava cumprindo seu dever como americano, assim como os manifestantes ganenses viam seu protesto como um dever e direito de desafiar o que consideravam uma intervenção americana.⁶⁶ Parece que, nesse contexto em que exercia um cargo como representante dos Estados Unidos, sentia-se na obrigação de deixar sua identificação com o país em que nasceu falar mais alto. Isso não significa, entretanto, que em outros contextos, em que, porventura, atuaria como “cidadão qualquer” junto a outros negros norte-americanos, sua identificação com a causa antirracista pudesse pesar mais e levá-lo a adotar uma atitude diferente.

Entre lealdade e oposição ao governo: o dilema dos expatriados

Para muitos na comunidade afro-americana em Gana, a identificação com o projeto pan-africanista tornou-se progressivamente mais difícil em decorrência das mudanças na situação do país, que resultaram, em parte, da radicalização na implementação dos projetos políticos de Nkrumah. Alguns se distanciaram paulatinamente, enquanto outros entraram em conflito mais direto com o rumo que o projeto político tomou e passaram a ser percebidos como opositores do governo.

Os pontos fortes da política de Nkrumah, além do foco pan-africanista, incluíam o fortalecimento da educação básica, o investimento em

65 Amoh, “The Dilemma”, p. 546.

66 Para Amoh, a atitude de Player e seu depoimento perturbam o binarismo que orientava as avaliações tanto dos manifestantes pan-africanistas quanto de muitos brancos norte-americanos. Na sua análise, a autora aponta para uma complexidade identitária ainda maior do que aquela descrita por Du Bois com o conceito “consciência dupla” e projeta a ideia de uma consciência tripla: consciência afro-americana, pan-africana e americana (Amoh, “The Dilemma”, pp. 546-547).

saúde pública e o desenvolvimento da infraestrutura, como a construção de estradas, ferrovias e barragens. Ele também impulsionou a industrialização e implementou reformas agrárias com o objetivo de aumentar a produção agrícola e garantir a segurança alimentar.⁶⁷ No início de seu governo, Nkrumah era idolatrado pela maioria da população ganesa, sendo considerado um herói nacional e quase uma divindade, especialmente entre os jovens e as mulheres. Genoveva Marais relatou que, nas aldeias do interior do país, as mulheres que Nkrumah visitava se ajoelhavam diante dele, retirando seus panos brancos da cintura e espalhando-os no chão para que ele pudesse caminhar sobre eles.⁶⁸

No entanto, as transformações planejadas para a África e Gana não aconteceram no ritmo que Nkrumah havia imaginado e desejado. Havia resistências em toda parte. Às forças colonialistas e imperialistas, uniram-se oposições internas⁶⁹ que frequentemente colaboravam com potências externas, em um contexto da Guerra Fria caracterizado pela disputa entre os Estados Unidos e a União Soviética pelas esferas de dominação, incluindo a África. Essas tensões resultaram em golpes de Estado e homicídios. Patrice Lumumba, recém-empossado como primeiro-ministro do Congo após a conquista da independência da Bélgica, foi o primeiro líder da resistência

67 Para obter uma visão mais abrangente sobre as ações governamentais relacionadas ao projeto pan-africanista de Kwame Nkrumah voltado à implementação de uma política de união africana, consulte: Matteo Grilli, *Nkrumahism and African Nationalism: Ghana's Pan-African Foreign Policy in the Age of Decolonization*, Cham: Palgrave Macmillan, 2018, pp. 109-211. Para situar o projeto político de Nkrumah no contexto da história do movimento pan-africanista, consulte-se: Hakim Adi, *Pan-africanismo: uma história*, Salvador: Edufba, 2024, especialmente o capítulo 7, "O pan-africanismo retorna para casa", pp. 222-264.

68 Marais, *Kwame Nkrumah*, p. 95.

69 Uma outra fonte de tensão política foi a relação estabelecida com os chefes dos grupos étnicos, pois os poderes locais eram considerados por Nkrumah como um obstáculo à implementação de seu projeto modernizador pan-africanista, fundamentado em valores socialistas. Nkrumah buscou limitar o poder e reduzir a autonomia dos chefes por meio de várias medidas políticas, como o *Chiefs Act* de 1957. Para um estudo aprofundado sobre o tema, ver, por exemplo: Richard Rathbone, *Nkrumah & the Chiefs: The Politics of Chieftaincy in Ghana, 1951-60*, Athens: Ohio University Press, 2000; Kwame Arhin, *Traditional Rule in Ghana: Past and Present*, Accra: Sedco Publishing, 1985.

anticolonial a ser assassinado, em 1961. Dois anos depois, um golpe de Estado eliminou o primeiro presidente do Togo independente, Sylvanus Olympio.

Em Gana, a situação não foi muito diferente. Nkrumah sofreu cinco atentados ao longo de sua vida, ficou levemente ferido em duas ocasiões, mas sobreviveu a todos. Em um dos ataques, um de seus guarda-costas foi morto; em outro, uma criança que lhe entregaria um buquê de flores, que continha uma bomba, também morreu. Após o terceiro atentado, em agosto de 1962, que Nkrumah atribuiu à CIA, ele ordenou a prisão de mais de 500 pessoas, muitas das quais permaneceriam encarceradas até o final de seu governo.

A escalada da tensão política no país levou Nkrumah a implementar medidas cada vez mais severas na tentativa de controlar e suprimir as forças opositoras. Já em 1958, o governo promulgou a Lei de Detenção Preventiva, que permitia aprisionar sem julgamento indivíduos considerados ameaças à segurança nacional por até cinco anos. Os defensores da lei viam a detenção preventiva como uma medida necessária para proteger o Estado contra ameaças, incluindo complôs de assassinato contra Nkrumah. Já para os membros da oposição e os críticos do governo, a detenção preventiva era um indicativo da consolidação de um regime autoritário e autocrático no país.⁷⁰ Em 1964, a Assembleia Nacional aprovou uma emenda à Constituição que declarou o Partido da Libertação Nacional (Convention People's Party – CPP) como o único partido legal do país.⁷¹ A exclusão de outros partidos de todas as eleições foi mais uma medida que evidenciou as fortes influências leninistas no pensamento de Nkrumah.⁷²

70 Gaines, *American Africans*, p. 115.

71 Quatro meses antes, Malcolm X passou nove dias em Gana, onde foi calorosamente recebido pelo grupo mais politizado de afro-americanos residentes em Acra. Esse grupo formou um comitê especial para organizar uma série de eventos e palestras com Malcolm X, além de facilitar um breve encontro entre o líder negro e o presidente Nkrumah. Para mais detalhes sobre a visita de Malcolm X a Gana, ver: Gaines, *American Africans*, pp. 179-209.

72 O unipartidarismo foi adotado por diversos países africanos após a independência, com forte influência do marxismo-leninismo. Essa influência se manifestou de forma clara em nações como Gana, Guiné e Mali, onde líderes como Kwame Nkrumah, Sékou Touré, Modibo Keita e Ahmed Sékou Touré implementaram políticas alinhadas

A crescente instabilidade política, agravada pelos atentados, levou o governo a intensificar a repressão contra seus opositores e a procurar por espões que se supunha serem estrangeiros. Um dos alvos preferenciais passou a ser os afro-americanos, uma vez que surgiram rumores de que a CIA pretendia assassinar Nkrumah e estaria, para esse fim, contratando pessoas desse grupo. “Os Estados Unidos podem usar seus cidadãos negros para infiltrar-se na África e sabotar nossa luta, porque a pele do negro é um disfarce perfeito. Cuidado, África, com os negros do Corpo da Paz, os negros da AID⁷³ e os negros do Serviço Exterior [dos EUA]”, teria dito um político ganês de alto escalão durante um discurso em 1962, conforme registrado por Angelou.⁷⁴

Nesse contexto, muitos passaram a ver os afro-americanos como potenciais espões. A confiança foi substituída por desconfiança e até paranoia. Havia um certo ressentimento entre os ganenses em relação àqueles afro-americanos que estavam “próximos demais” de Nkrumah. É evidente que essas suspeitas podiam ser exploradas por aqueles que invejavam as posições dos expatriados em cargos governamentais e desejavam ocupar seus empregos. Um clima de incerteza começou a dominar os afro-americanos. O *status* dos expatriados afro-americanos tornou-se mais incerto e até vulnerável, levando alguns a temer possíveis agressões físicas. Aqueles que não demonstravam pleno alinhamento com o regime enfrentavam pressões, e os poucos que ousaram desafiar o governo foram deportados ou deixaram o país antes de receberem as cartas de deportação.⁷⁵ No auge das tensões, Angelou descreveu suas sensações:

a esse modelo. Nesses países, o partido único foi visto como uma ferramenta para promover a coesão nacional, superar a fragmentação étnica, garantir a unidade política e centralizar o poder em um líder carismático, símbolo da luta pela independência e desenvolvimento, visando a estabilidade no período pós-colonial. No entanto, nem todos os países africanos seguiram esse caminho; alguns optaram por sistemas multipartidários ou seguiram trajetórias políticas distintas.

73 “AID Blacks” (negros da AID) refere-se a pessoas afro-americanas que trabalhavam na “United States Agency for International Development” (USAID).

74 Angelou, *All God’s Children*, p. 81.

75 Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 83.

Víamos a nós mesmos como frágeis jangadas em um oceano de turbulência política. Se não fôssemos bem-vindos em Gana, a nação negra mais progressista da África, onde encontraríamos abrigo? [...] Alguns revolucionários se uniram à caça às bruxas, rompendo todos os laços históricos com os agora acusados [afro-americanos]. Eles esperavam desviar a suspeita que recaía sobre eles e, assim, se aproximar gradualmente do ainda não alcançado objetivo da aceitação. Muitos de nós permanecemos em silêncio, com a cabeça erguida e os olhos voltados para frente, na esperança de nos tornarmos invisíveis e evitar as línguas flamejantes”.⁷⁶

Cinco dias após o incidente em frente à embaixada dos Estados Unidos, no qual um diplomata negro “salvou” a bandeira norte-americana dos ataques dos manifestantes, seis docentes da Universidade de Gana – dentre os quais, dois afro-americanos – foram expulsos do país sob a alegação de praticar atos subversivos contra o governo. Um deles era Jean-Pierre Wendell, professor de francês e amigo próximo de muitos afro-americanos, incluindo alguns dos mais aguerridos pan-africanistas. Ele era visto como um defensor fiel da causa anti-racista e anti-colonialista. Lacy descreve a perplexidade que ele e muitos outros sentiam, pensando, a princípio, que a carta assinada pelo próprio Presidente da República, afirmando que “sua presença [a de Jean-Pierre] no país é prejudicial à saúde e ao bem-estar da Revolução Ganesa”, deveria ser um engano. Muitos se distanciaram do professor de francês. Lacy tentou formar um comitê de defesa, mas encontrou um silêncio constrangedor entre a maioria da comunidade afro-americana, que temia atrair suspeitas sobre si, caso se unissem a ele. No fim, apenas Lacy e outros três afro-americanos acompanharam Wendell até o aeroporto para dele se despedir.⁷⁷

Se não está claro se, e até que ponto, Jean-Pierre Wendell se tornou um opositor do regime, o caso de Pauli Murray demonstra que alguns afro-americanos começaram, de fato, a se posicionar de forma menos velada contra o governo devido às crescentes medidas políticas autoritárias. Murray

76 Angelou, *All God's Children*, p. 81.

77 Lacy, *The Rise and Fall*, pp. 181; 183.

chegou a Gana como uma advogada influente, escritora e ativista dos direitos civis.⁷⁸ Assim como muitos outros afro-americanos, iniciou seu trabalho na universidade, onde ensinava direito constitucional,⁷⁹ e desejava contribuir para a construção do sistema jurídico em Gana. Foi com a promulgação do *Preventive Act* que Murray passou a entrar em rota de colisão com o regime.⁸⁰ Como defensora do constitucionalismo americano e, portanto, de princípios liberais –incluindo ideais políticos e jurídicos *color-blind* – ela se mostrou crítica em relação às restrições das liberdades civis impostas por esse ato legal.

Em sala de aula, ela buscava manter uma postura politicamente “imparcial”, tanto quanto possível, ciente dos riscos que corria ao criticar diretamente o governo.⁸¹ Sabia que suas aulas, assim como as de seus colegas, eram monitoradas por agentes de inteligência do governo. No entanto, era evidente que ensinava e defendia a separação dos poderes, as liberdades civis e o estado de direito, princípios fundamentais do ensino jurídico nos Estados Unidos. Sentindo-se respaldada em sua crítica ao *Preventive Act* por importantes opositores ao governo, como J.B. Danquah e Joseph Emmanuel Appiah, Murray começou a prestar assistência jurídica clandestina a grupos de resistência. Há quem diga que ela se envolveu, inclusive, com a CIA. Embora tivesse planejado passar três anos em Gana, a pressão política e o isolamento pessoal que enfrentou, somados a alguns problemas psicológicos, a levaram a decidir retornar após dezesseis meses aos Estados Unidos, antecipando-se, assim, a uma provável deportação do país.⁸²

78 Após seu retorno aos EUA, Murray foi ordenada pastora na Igreja Episcopal dos Estados Unidos em 1977, tornando-se uma das primeiras mulheres afro-americanas a ocupar essa posição.

79 Murray foi a primeira mulher negra a obter um doutorado em Direito pela Yale Law School. Na faculdade de direito da Universidade de Gana, foi responsável por ministrar o curso pioneiro de direito constitucional e administrativo.

80 Murray não foi a única pessoa afro-americana a expressar preocupações; até mesmo aliados de longa data de Nkrumah, como Bill Sutherland, manifestaram apreensão em relação a essa medida.

81 Murray, *Song in a Weary Throat*, p. 333.

82 Gaines, *American Africans*, pp. 110-120.

Com o tempo, mesmo os afro-americanos mais próximos de Nkrumah, como Mayfield, passaram a sentir certa decepção em relação ao modo como a política pan-africanista, aliada a uma revolução socialista, estava sendo implementada. No entanto, Mayfield continuou cultivando sua esperança no experimento de Gana, pois já havia deixado os Estados Unidos para trás. Outros, como St. Clair Drake, que nunca foi expatriado no mesmo sentido que Mayfield, Du Bois, Hunton ou Preston King, tinham a opção de retornar. Drake mantinha uma base nos Estados Unidos por meio da Roosevelt University, que financiava seus estudos na África. Embora apoiasse a política de Nkrumah, ele se sentia mais livre para articular algumas observações críticas.

No dia 24 de fevereiro de 1966, durante uma viagem à China e ao Vietnã do Norte, onde buscava apoio para sua visão de pan-africanismo e socialismo, Nkrumah foi deposto por um golpe militar liderado pelo Coronel Ignatius Kutu Acheampong. Recebendo asilo na Guiné, foi acolhido pelo presidente Sékou Touré. Nkrumah passou seus últimos dias em Bucareste, em busca de tratamento médico, e faleceu no dia 27 de abril, após uma longa luta contra um câncer de pele, deixando um legado duradouro como um grande estadista e pan-africanista.

Para a comunidade afro-americana, especialmente aqueles mais próximos de Nkrumah, o fim do regime foi um grande choque, pois seu envolvimento com Gana estava profundamente ligado à sua relação com esse grande líder. O golpe militar rompeu esse elo, deixando muitos desorientados. Ativistas como Shirley Du Bois foram colocadas em prisão domiciliar, mas ela conseguiu escapar para o Egito. T. Ras Makonnen, um guianense britânico e companheiro de luta pan-africanista de primeira hora, buscou refúgio no Quênia. Hunton e muitos outros também foram obrigados a deixar o país.⁸³ Numa carta, Dudley Thompson, um jamaicano pan-africanista que viveu em Gana desde a independência, escreveria anos depois: “Quando o presidente Nkrumah foi traído, todos nós, cada

83 Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 87.

negro, perdemos prestígio e nossa posição diminuiu, alguns centímetros e alguns anos”.⁸⁴

Apenas no início da década de 1980, com o governo de Jerry Rawlings, houve um reavivamento da política pan-africanista em Gana. Rawlings identificou-se com o legado de Nkrumah e buscou fortalecer os laços com outros países africanos, além de revitalizar a conexão entre ganenses e negros da diáspora, especialmente afro-americanos. Para isso, investiu no turismo cultural, visando atrair uma parte da classe negra norte-americana a visitar, entre outros locais, os históricos fortes ao longo da costa ganesa, de onde os escravizados embarcaram para as Américas, além do mausoléu de Nkrumah e do Centro Memorial Du Bois para a Cultura Pan-Africana. Esse Centro abriga não apenas a casa onde o renomado intelectual e ativista passou seus últimos anos, mas também o monumento funerário onde se encontram suas cinzas e o túmulo de sua esposa. Atualmente, o Memorial funciona como um museu dedicado à promoção da cultura pan-africana e à preservação do legado de Du Bois.

Com a implementação dessa “política de rememoração” por Rawlings, a ideia do pan-africanismo foi ressignificada e ampliada, assumindo novos papéis e significados. Enquanto para o governo ganês esse reavivamento representava uma estratégia para impulsionar a economia, especialmente por meio do turismo, para os turistas negros da diáspora, o ideal pan-africanista passou a combinar lazer e consumo com uma profunda busca por identidade. O historiador ganês Kwame Essien, em sua obra seminal sobre os chamados “retornados” brasileiros em Gana, associa esse tipo de pan-africanismo àquilo que entende como a terceira onda de “migração reversa”.⁸⁵ As duas primeiras ondas teriam sido marcadas pelos retornos de ex-escravizados, primeiro da Bahia e depois do Caribe, ainda no período colonial; a terceira teria começado com os convites de Nkrumah para afro-americanos apoiarem seu governo.

84 apud Amoh, *Kwame Nkrumah*, p. 88.

85 Kwame Essien, “(In)Visible Diasporan Returnee Communities: Silences and the Challenges in Studying Trans-Atlantic History in Ghana”, *Ghana Studies*, v. 17 (2014), p. 70, 

Essa redefinição contemporânea do pan-africanismo insere-se em um contexto mais amplo de mobilização de ideais e projetos coletivos. Um dos objetivos do artigo foi, portanto, demonstrar como os conteúdos dessas ideologias, por mais compartilhadas que pareçam, são disputados e moldados por diferentes experiências e podem sofrer alterações conforme os contextos históricos. As memórias do racismo, da escravidão e as estratégias antirracistas desenvolvidas nos Estados Unidos ajudam a explicar o desejo de muitos afro-americanos de “retornar à África” e participar do processo de libertação do jugo colonial. Por um lado, procurei mostrar que as noções de raça e escravidão, que fundamentaram a luta antirracista nos Estados Unidos e influenciaram as concepções pan-africanistas elaboradas naquele contexto, foram “incorporadas” pela maioria dos afro-americanos que “retornaram” à África durante o período do *nation-building* em Gana. De outro, argumentei que essas mesmas noções, embora essenciais para estabelecer uma identificação com a África e sua população, também desempenharam um papel significativo nas tensões que surgiram entre a população local e os afro-americanos que atenderam ao chamado de Nkrumah. Essas tensões, que muitos não previam ou sequer imaginavam enfrentar, nasceram, de certo modo, do confronto entre a expectativa de “voltar para casa” e uma realidade mais complexa e desconhecida, que não correspondia à visão idealizada que os afro-americanos tinham da África. Para os que apoiavam Nkrumah, o pan-africanismo era uma proposta revolucionária que exigia mudanças profundas: desde o modelo de produção econômica até a organização política, passando pelas relações humanas, e, portanto, hábitos e comportamentos. Décadas depois, o pan-africanismo ganharia uma nova conotação para aqueles afro-americanos que chegavam, e continuam chegando a Gana, como turistas, visitam os fortes de Elmina e Cape Coast, assim como o Memorial de W.E.B. Du Bois – e, quem sabe, apreciem os livros de Maya Angelou. No contexto contemporâneo, honrar o legado do pan-africanismo significa, sem dúvida, comemorar as lutas e resistências históricas e celebrar uma identidade própria; além

disso, nos dias de hoje, também passa a alinhar-se com lazer, consumo e busca por lucros – uma perspectiva que Essien denominou “economic pan-Africanism”.⁸⁶

Recebido em 21 out. 2024

Aprovado em 01 mar. 2025

doi: 10.9771/aa.v0i71.64308

86 Essien, “(In)Visible Diasporan Returnee Communities”, p. 70.

Entre 1950 e 1960, Gana consolidou-se como uma “Meca” para a militância pan-africanista, uma posição estreitamente ligada à mobilização política liderada por Kwame Nkrumah. Este artigo analisa como as ideias pan-africanistas, desenvolvidas no diálogo entre intelectuais afro-americanos e a intelligentsia africana, influenciaram a concepção e implementação de um projeto pan-africanista no continente. O foco recai sobre o momento em que Nkrumah convoca militantes africanos a se engajarem em seu projeto político, analisando as interações entre africanos e afrodescendentes da diáspora que se estabeleceram em Gana para contribuir com o *nation-building*. A análise abrange as diversas dinâmicas de colaboração, alianças, divergências e conflitos entre diversos agentes: o governo de Nkrumah, os afro-americanos que ele convidou, a população ganesa local e as relações internas entre os afro-americanos. O objetivo é compreender as causas das alianças e tensões que marcaram essas experiências.

Nkrumah | Pan-Africanismo | Gana | Diáspora Africana | Afro-Americanos

INDEPENDENT GHANA: THE AFRO-AMERICAN PARTICIPATION IN K. NKUMAH'S PAN-AFRICANIST PROJECT

Between 1950 and 1960, Ghana emerged as a “Mecca” for Pan-Africanist activism, a status closely tied to the political mobilization spearheaded by Kwame Nkrumah. This article explores how Pan-Africanist ideas, shaped through the dialogue between African-American intellectuals and African elites, influenced the formulation and implementation of a Pan-Africanist project on the continent. The focus is on the pivotal moment when Nkrumah urged African militants to join his political cause, examining the interactions between Africans and Afro-descendants from the diaspora who settled in Ghana to contribute to nation-building. The analysis delves into the diverse dynamics of collaboration, alliances, divergences, and conflicts among key players: Nkrumah’s government, the African-Americans he invited, the local Ghanaian population, and the internal relations among the African-Americans themselves. The goal is to understand the underlying causes of the alliances and tensions that characterized these experiences.

Nkrumah | Pan-Africanism | Ghana | African Diaspora | African Americans