

Ecoss africanos de outubro: Kwame Nkrumah e a sombra de Lênin

Felipe Paiva*

Resumo:

O outubro soviético foi, seguramente, um dos eventos que mais animou a imaginação política dos povos coloniais. No que diz respeito ao continente africano a influência da revolução russa foi plural. Uma de suas facetas, no entanto, merece atenção especial: o vínculo ideológico entre os movimentos africanos de libertação nacional e a revolução de outubro. Pretende-se analisar neste trabalho a obra do intelectual ganês Kwame Nkrumah, que sempre se colocou como legatário da obra do líder da revolução russa, Lênin. Entre ambos existe o que Harold Bloom chamou por *Tésera*, fenômeno no qual o autor-sucessor mantém aberta continuidade com a obra de seu antecessor.

Palavras-chave: Kwame Nkrumah; África; Colonialismo; Lênin.

African Echoes of October: Kwame Nkrumah and Lenin's Shadow

Abstract:

The October Soviet was surely one of the events that most inspired the political imagination of colonial peoples. With regard to the African continent the influence of the Russian Revolution was many faceted. One of those facets, however, deserves special attention: the ideological link between African movements of national liberation and the October Revolution. This article analyzes the works of Ghanaian intellectual Kwame Nkrumah, who always acknowledged his debt to the work of the Russian revolutionary leader Lenin. Between the two of them there exists what Harold Bloom called *Tessera*, a phenomenon in which an intellectual successor maintains open continuity with the work of his predecessor.

Keywords: Kwame Nkrumah; Africa; Colonialism; Lenin.

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.

* Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, Brasil. Bolsista Capes. End. eletrônico: paiva.his@gmail.com

Não só a própria revolução aparece como marco incontornável, mas também a obra de seu principal líder, Lênin, é evocada para munir a crítica das armas.

Inúmeros políticos africanos recorreram a Lênin em seus escritos. Fosse com ressalvas – como o tanzaniano Julius Nyerere, que admitia a importância do líder russo enquanto pensador, mas rejeitava o vínculo unilateral entre marxismo e socialismo, sob pena de obliterar o último conceito em detrimento do primeiro (Nyerere, 1968: 14-17) – fosse de forma mais aberta e com menos restrições – a exemplo do guineense-cabo-verdiano Amílcar Cabral, para quem Lênin representava “uma luz fecunda que ilumina o caminho da luta” (Cabral, 1976: 214).

Com efeito, tal como aconteceu com inúmeros outros autores europeus, a obra de Lênin conheceu fluxos desiguais de tradução, transmissão e apropriação no contexto colonial africano. De inúmeras formas, ela foi reescrita e sujeita a incontáveis bricolagens, servindo tanto à intertextualidade quanto à mímica criativa (Huyssen, 2014: 24; 32). Em nenhum caso, no entanto, o vínculo foi tão estreito como em relação ao intelectual ganês Kwame Nkrumah (1909-1972). Na estante do principal ideólogo contemporâneo do pan-africanismo e líder maior da independência de Gana, a obra de Lênin possui um lugar especial. Dentre todos os parceiros-dialéticos, isto é, o conjunto de interlocutores e compositores em geral que acompanham um autor em seu processo de aprendizado (Steiner, 2003: 94; 95), o autor russo foi provavelmente aquele que mais o influenciou. A interação entre ambos corresponde de maneira exata ao fenômeno denominado por Harold Bloom como *Tésvera*, que acontece quando o autor-discípulo complementa a obra do autor-mestre (Bloom, 1973: 23; 24).

I

Em sua autobiografia Nkrumah afirma que a revolução de outubro contribuiu para seu despertar político, devido à marca que deixou na história, onde as ideias de “solidariedade, liberdade e independência” ganharam relevo na prática política. Da mesma forma, as obras de Marx e Lênin o “impressionaram particularmente, já que estava convencido de que sua filosofia podia resolver estes problemas [a questão colonial e a libertação nacional]” (Nkrumah, 1962: 13; 64).

De fato, a influência marxista-leninista é uma constante em sua obra. Já em seu primeiro escrito, *Towards Colonial Freedom* (1945), argumenta que o imperialismo, conforme definido por Lênin, acarreta consequências dramáticas para os povos coloniais. O imperialismo “é aberto com o aparecimento dos missionários e antropólogos”, seguidos de perto pelos administradores coloniais. Enquanto os primeiros “imploram para o sujeito colonial depositar seus tesouros no Céu [...] os comerciantes, concessionários e administradores adquirem seus minerais e recursos da terra” (Nkrumah, 2005: 13). No outro extremo de sua vida, já perto

da morte, o líder ganês escreveria, em seu último ensaio teórico – *Class Struggle in Africa* (1970) – que “Fascismo, imperialismo, colonialismo e neocolonialismo são expressões do pensamento burguês”, enquanto que “socialismo e comunismo são ideologias da classe trabalhadora” (Nkrumah, 1970b: 23).

Entre esses dois extremos cronológicos, Nkrumah produziu as obras pelas quais ficaria mais conhecido. Primeiro seu manifesto pan-africano, *Africa Must Unite* (1963); 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, o autor ganês escreve que quando se iniciou a partilha da África nos finais do século XIX, “as colônias se converteram em um apêndice necessário do capitalismo europeu, que então havia alcançado a fase de monopólio industrial e financeiro”, e por isso precisava expandir-se territorialmente com domínios onde “inverter capitais, fontes de matéria prima, mercados e pontos estratégicos para a defesa imperial”. Nesse processo, nos “arrebatarem nossas terras, nossas vidas, nossos recursos e nossa dignidade [...], nos deixaram sem nada mais que nosso ressentimento” (Nkrumah, 2007: 16-17).

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*.

Se, na introdução de *Africa Must Unite*, ele 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. De acordo com Nkrumah, “A história dos logros da humanidade revela que quando surge um grupo de intelectuais conscientes em um povo subjugado, estes se convertem na vanguarda da luta contra o regime estrangeiro”. Desse modo, haveria, segundo ele, “uma relação direta entre isto e o fato de que as potências imperiais não possibilitem o incremento adequado de instalações educativas em suas colônias” (Nkrumah, 2007: 67).

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 se*, 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 uma vanguarda política, “um grupo de intelectuais conscientes” que encabece a oposição ao “regime estrangeiro”.

Em seu escrito *Que Fazer?* Lênin fala da necessidade de se formar um “Pequeno grupo compacto” que deve seguir “por um caminho escarpado e difícil, de mãos dadas firmemente”, pois

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 (Lênin, 1986a: 86).

Em uma palavra: “queremos simplesmente indicar que *só um partido guiado por uma teoria de vanguarda pode desempenhar o papel de combate de vanguarda*” (Lênin, 1986a: 97)¹. Resumidamente, nesse escrito Lênin separa o movimento espontâneo das massas operárias, marcado pela oposição limitada, sindicalista ou ainda “trade-unionista”; do movimento consciente da intelectualidade socialista (socialdemocrata). Em um trecho que se tornou exemplar, o líder da revolução de outubro afirma que “os operários nem sequer podiam ter consciência socialdemocrata. *Esta só podia ser introduzida de fora*. A história de todos os países testemunha que a classe operária, exclusivamente com suas próprias forças, só é capaz de desenvolver uma consciência trade-unionista” (Lênin, 1986a: 101). No esquema leninista os intelectuais possuem um papel importante enquanto mediadores e educadores das massas operárias. Sua função seria introjetar seiva insurgente na flora proletária, visto que a “consciência política de classe não pode ser levada ao operário senão do exterior”. 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 a cabo a agitação política sob diferentes formas. Tal seria o partido político, que reuniria “num todo indivisível, a ofensiva do povo contra o governo” (Lênin, 1986a: 135; 143).

Além da questão do partido, os termos com o quais Nkrumah coloca a questão da educação se mostram consonantes com outra preocupação que certamente também adveio da obra leniniana. Parafraseando o líder da revolução de outubro, o líder da independência de Gana escreveu em seu *Consciencism* (1964): “prática sem teoria é cega; teoria sem prática é vazia” (Nkrumah, 1970a: 78). É clara a alusão à conhecida passagem de Lênin em *Que fazer?* na qual afirma que “Sem teoria revolucionária não pode haver também movimento revolucionário” (Lênin, 1986a: 97).

Poderíamos alargar ainda mais a origem genealógica e citar a famosa sentença marxiana presente em sua introdução à *Crítica da filosofia do direito de Hegel*:

¹ Este e demais grifos ao longo do texto são do original.

“o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas” (Marx, 2010: 151). Em uma palavra, as armas da crítica não podem substituir a crítica das armas. Se, conforme argumentou Michael Löwy, o Lênin de *O que fazer?* ecoa o Marx da *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, Nkrumah ecoa a ambos em seu *Consciencism*, ajudando a compor uma linhagem de pensamento antiga, mas também descontínua (Löwy, 2012: 95-96).

O chamado “consciencismo” foi uma tentativa por parte do autor ganês de criar uma “nova filosofia” tendo por base o marxismo. Este último deveria se dissolver no primeiro, gerando uma espécie de caldo de cultura revolucionário a ser aplicado ao contexto colonial africano, a partir de suas especificidades superestruturais e estruturais. Sua vontade era “fundar uma ideologia quase complementar ao marxismo, responsável por pensar as novas determinações africanas” (Sine, 1983: 99). Tais determinações estariam baseadas na síntese dos elementos formativos da África contemporânea: a influência europeia, a muçulmana e a experiência originária africana (Nkrumah, 1970a: 79).

Em que pese sua definição tríplice da identidade africana – importante por não cair na armadilha de doutrinas da “autenticidade”, deslocadas da mudança histórica e de qualquer ideia de processo – o projeto do consciencismo acabou sendo malgrado em sua pretensão originária: ser uma nova filosofia. De toda forma, *Consciencism* é uma amostra incontestada da busca do autor por um caminho a um só tempo teórico e prático para a revolução africana. Essa união dialética entre teoria e prática foi outra lição que aprendera de seu mestre soviético. A visão que o líder africano possuía do processo revolucionário tinha em conta não somente o papel de uma vanguarda intelectual-militante à testa, mas também uma organização específica que catalisasse a demanda política comum: uma “revolução política se forja essencialmente com um partido político forte, bem organizado, que conte com uma ampla base popular e esteja cimentado por um programa que seja aceito por todos os seus membros, que também se submetem à disciplina do partido”. A função desse partido seria a de garantir “uma liderança firme para subordinar o compreensível desejo que tem o povo de melhorar suas condições de vida à execução do objetivo principal de abolir o governo colonial” (Nkrumah, 2007: 75; 76).

O papel vanguardista do partido e de sua alta cúpula – seus dirigentes, homens de confiança de Nkrumah – não se restringia somente a guiar “o povo” para a correta direção, mas também suportar o peso de tal responsabilidade. Nas próprias palavras do então chefe de Estado ganês: “em alguns aspectos é como o trabalho de Sísifo, contudo, em lugar de empurrar uma pedra montanha acima, nossa tarefa é empurrar um povo inteiro”. Numa inversão interessante, e aparentemente acidental, o partido, ou ao menos seu núcleo duro, é agora retaguarda,

na frente vai a população, empurrada. Como no Lênin de *Que fazer?*, também em Nkrumah a consciência é algo que se adquire externamente: a “principal tarefa dos líderes de Gana consiste em fazer com que o povo tome consciência da imperiosa necessidade de realizar o máximo esforço à serviço do progresso do país e de si mesmo”. Na abertura desse caminho, nenhum obstáculo deveria ser poupado, incluindo eventuais valores e costumes tradicionais acalentados pela maior parte da população que contrariasse a agenda do partido (Nkrumah, 2007: 108, 109).

Fazendo uso da metáfora militar – muito cara à Lênin – o autor africano 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 para ostentar: “Meu gabinete, meu estado maior, estava formado por membros do partido, e na parte inferior estavam os soldados rasos de nosso exército: o povo” (Nkrumah, 2007: 114). Esse tom discursivo prenuncia uma certa escalada autoritária do líder ganês enquanto chefe de Estado, algo que o afastou progressivamente da população ganesa comum, seus “soldados rasos” (Biney, 2011: 170, 204). No mesmo diapasão, seu partido, o Partido da Convenção do Povo (PCP), conheceu desde sua ida ao poder, em 1957, inúmeros expurgos, ocorridos com a anuência de Nkrumah, quando não planejados por ele próprio. 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, respectivamente Kofi Baako, Krobo Edusei e N. A. Welbeck (Apter, 1966: 362). Em suas próprias palavras: “inclusive um sistema baseado na justiça social e em uma constituição democrática pode necessitar do apoio, durante o período que segue à independência, de medidas de emergência de tipo totalitário” (Nkrumah, 1962: 15). O período de transição, no entanto, foi longo o suficiente para fortalecer o corpo militar que lhe tomou o poder em 1966. A já rarefeita democracia ganesa se limitaria ainda mais a partir de então.

Se a ideia de vanguarda foi apropriada pelo líder da independência de Gana e usada para constituição de seu instrumento político (o partido), foi com outro conceito advindo do léxico leniniano que o ganês se bateu em seu argumento no campo econômico.

II

Neocolonialism: The last stage of imperialism é, seguramente, o escrito mais famoso de Nkrumah e, sob certos aspectos, também o mais notável. A palavra “imperialismo” presente no subtítulo não é somente uma alusão circunstancial do argumento de seu mestre Lênin, mas antes uma verdadeira paráfrase, uma repetição que colocava o líder russo em um novo contexto. Nkrumah não só

utiliza como pedra angular de seu argumento a ideia de imperialismo advinda de Lênin, mas também repete o próprio título da obra de seu professor soviético – *Imperialismo, fase superior do capitalismo*. Repete a mesma arquitetura frasal leniniana no título de sua obra. O “neocolonialismo” seria o “último estágio do imperialismo”. Não por acaso, é com uma citação de Lênin que autor africano abre esse escrito, convocando o mestre em pessoa para lastrear seu argumento. Com esses procedimentos, o ganês se coloca firmemente não apenas 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 permanecesse formalmente presente: a “produção passa a ser social, mas a apropriação continua a ser privada. Os meios sociais de produção continuam a ser propriedade privada de um reduzido número de indivíduos”. Mantem-se, “o quadro geral da livre concorrência, e o jugo de uns quantos monopolistas sobre o resto da população torna-se cem vezes mais duro, mais sensível, mais insuportável” (Lênin, 1986b: 595).

De acordo com o líder ganês, a “essência do neocolonialismo é de que o Estado 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 político é dirigido do exterior”. Normalmente esse controle é exercido por meios “econômicos ou monetários”, pois o Estado sujeito ao neocolonialismo “pode ser obrigado a aceitar os produtos manufaturados da potência imperialista, com a exclusão de produtos competidores de outra origem” (Nkrumah, 1967: XIII). Do mesmo modo, mantem-se o controle político neocolonial “através de pagamentos para fazer frente ao custo da administração do Estado, pelo fornecimento de funcionários administrativos”. Tais funcionários seriam colocados em posições que lhes permitissem ditar a orientação e o controle monetário do câmbio exterior “através da imposição de um sistema bancário controlado pela potência imperialista” (Nkrumah, 1967: XIV). Como resultado dessa prática,

o capital estrangeiro é utilizado para a exploração, em lugar de ser para o desenvolvimento das partes menos desenvolvidas do mundo”. A luta contra essa nova forma de exploração não teria como objetivo “a exclusão do capital do mundo desenvolvido das operações em nações menos desenvolvidas”, senão “impedir que a força financeira das nações desenvolvidas seja utilizada de tal maneira a empobrecer os menos desenvolvidos (Nkrumah, 1967: XIII, XIV).

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, aliás, ao qual os interesses estrangeiros deveriam se adequar.

Outro princípio atado ao neocolonialismo seria o velho “dividir e dominar”. Isso porque para o autor um dos princípios dessa ideologia seria o de “dispersar grandes territórios coloniais, anteriormente unidos, em numerosos pequenos Estados inviáveis”, incapazes “de desenvolvimento independente e precisam depender da antiga potência imperial para a defesa e mesmo para a segurança interna”. Com isso, o destino da nação 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 (Nkrumah, 1967: XVIII). A solução seria a unidade entre as nações subdesenvolvidas (o não-alinhamento) e, mais especificamente, a unidade africana (pan-africanismo). Em suas palavras: “se a África se unisse, nenhum bloco de grandes potências iria tentar subjugar-la”. Estando a África livre do ponto de vista econômico e unida sob o ponto de vista político, “os monopolistas se encontrarão face a face com sua própria classe trabalhadora, em seus próprios países, e uma nova luta surgirá, dentro da qual a liquidação e o colapso do imperialismo serão totais” (Nkrumah, 1967: 302).

Se na obra anterior, *Africa must unite*, o autor ganhês 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. É preciso esclarecer que Nkrumah não se restringiu a desenvolver um instrumental analítico a partir de alguns conceitos tirados do vocabulário do revolucionário soviético. Ele também sentia uma empatia ideológica mais ampla com Lênin. Este sentimento advinha de uma ferida que autor africano conhecia bem: o colonialismo.

III

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 “libertação das colônias significa autodeterminação das nações” sendo “*obrigatório* para todo marxista defender a ‘autodeterminação’”. Em uma sociedade socialista, continua Lênin, não haveria colônias ou nações subjugadas de qualquer outro modo, pois haveria “o livre direito de separação” (Lênin, 1977a: 66-67, 69). Pouco depois, já nas portas da revolução, em outubro de 1917, Lênin instaria a que “todo povo, sem nenhuma exceção, tanto na Europa como nas colônias, obtenha a liberdade e a possibilidade de decidir por sua conta se deseja constituir-se como Estado *independente* ou ser parte de qualquer outro” (Lênin, 2005: 133, 134).

Lado a lado à autodeterminação caminhava o internacionalismo operário. Caberia, segundo Lênin, aos trabalhadores europeus a exigência diante de seus governos nacionais para que abandonassem a política colonial: “nós, os operários russos, devemos exigir de nosso governo que se vá da Mongólia, do Turquestão, da Pérsia; os operários ingleses devem exigir que o governo inglês saia do Egito, da Índia, da Pérsia”. Em lugar do sentimento nacional restrito, o revolucionário russo advogava “a fusão dos trabalhadores com consciência de classe dos países avançados com os trabalhadores, camponeses e escravos de *todos* os países oprimidos” (Lênin, 1977a: 69).

Se aos trabalhadores europeus Lênin aconselhava que pressionassem seus respectivos governos nacionais a evadir do chão alheio, aos povos coloniais ele predicava que “não se separem de nós, senão que estabeleçam vínculos mais estreitos possíveis e se unam a nós”. Essa união colaborativa entre os operários dos “países avançados” europeus e os operários, camponeses e escravos (nos termos de Lênin) dos países coloniais deveria ser parte de uma “ajuda cultural desinteressada”. Os mais industrializados deveriam ensinar aos menos industrializados o domínio da técnica, a lida com a máquina (Lênin, 1977a: 70). Assim, os trabalhadores dos países menos avançados conseguiriam domar mais facilmente os monstros de metal de suas fábricas.

A dita “ajuda cultural desinteressada” poderia ser tomada como uma permanência do mito civilizatório liberal². O “fardo do homem branco” teria dado lugar ao “fardo do homem novo socialista”. Mas a questão é mais complexa. A dicotomia civilização e barbárie, necessária para o estabelecimento do mito civilizatório liberal,

² 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 (Losurdo, 2015: *passim*). A contradição da ideologia liberal não passou despercebida aos próprios africanos. O ganês John Mensah Sarbah (1864 - 1910), ele próprio educado à moda liberal, escreveu que a colonização europeia na África feria “um princípio fundamental de toda instituição britânica autêntica: nomeadamente, a representação dos interesses do povo que é governado, e de quem é maioria nos países que governa (Sarbah apud Obichere, 1993: 38).

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.

Escreveu Lênin ainda em 1914: se “algum país selvagem se atreve a 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 civilizado, enviamos tropas para restabelecer a cultura, a ordem e a civilização” (Lênin, 1977b: 394). Em síntese, continua ele em outro discurso, aquilo que “nós, europeus, opressores imperialistas da maioria dos povos do mundo, com o odioso chauvinismo europeu que nos é próprio, chamamos ‘guerras coloniais’, são frequentemente guerras nacionais ou insurreições nacionais destes povos oprimidos” (Lênin, 1986a: 677).

Nessas passagens o líder soviético utiliza a ironia como principal recurso retórico, numa operação discursiva realizada tempos antes por Charles Dickens, que em certo trecho de sua obra, escreve que a pena de morte não era a única coisa que os pobres tinham a temer na cidade inglesa, eles deviam recear “também pelo pelourinho, outra velha e querida instituição, muito civilizadora e calmante quando vista em ação” (Dickens, 2010: 83). 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 se colocava. Lênin (e Dickens) pronuncia claramente que os atos bárbaros e cruéis desenrolados nas colônias são coisa *nossa*³, são herança da história europeia, são artefatos da “sabedoria ancestral que levava sistematicamente aos crimes venais mais aterradores que poderiam ser cometidos sob o céu” (Dickens, 2010: 83).

Tal operação discursiva, levada à cabo pelo autor russo, 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. A paz só reinava na Europa, diz Lênin, “devido ao domínio dos povos europeus sobre centenas de milhões de habitantes das colônias”. Domínio este que só se mantinha por meio de “guerras incessantes, contínuas, ininter-

³ Não quebramos a quarta parede. O “nós” aqui é mero recurso retórico. Do outro lado do Atlântico temos as nossas próprias barbáries.

ruptas, que nós, os europeus, não consideramos guerras porque, com demasiada frequência, mais que guerras pareciam ferozes matanças de extermínio de povos inermes” (Lênin, 1977b: 383).

Aqui estamos muito longe, portanto, 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 próprias palavras, polemizando com Kautsky, este e seus apoiadores “gritam a propósito da ocupação da Bélgica e da Sérvia, mas nada dizem sobre a apreensão da Galícia, da Armênia e das colônias africanas” (Lênin, 1977a: 194).

A solução para essas ocupações coloniais é atravessada pelo belicismo. Para livrar-se do jugo colonial seria obrigatória uma revolução nacional nos países coloniais, “nenhum homem em são juízo”, diz Lênin, “pode duvidar de que sem *uma revolução* [...] [a] Grã-Bretanha se desprenderá de suas colônias” (Lênin, 1977c: 21). 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 uma amostra de “chauvinismo europeu” (Lênin, 1986a: 679).

Essas anotações de Lênin sobre a autodeterminação das nações têm tanta importância que Lukács chegou a afirmar que o direito à autodeterminação era uma questão estreitamente ligada à democracia socialista. Lênin, para o marxista húngaro, “via no direito à autodeterminação das nações uma grande questão de princípio da revolução proletária, da construção do socialismo” (Lukács, 2008: 187). 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 “uma verdadeira e evidente violação do princípio da autodeterminação dos povos” (Löwy, 2001). 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 fins de agosto do mesmo ano o conflito já estava encerrado, com a derrota do recém-construído Estado proletário (Pons, 2014: 79)⁴.

* * *

⁴ É bem verdade que a agressão original partiu da Polônia, que anteriormente invadira a União Soviética. A questão é que após vencer o conflito defensivo, o Exército Vermelho, autorizado por Lênin, invadiu o território polonês, provavelmente numa tentativa desesperada de impulsionar a revolução algures

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 (Sherwood, 1996: 176). É 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 do autor russo, o líder africano copiou seus conceitos ou os remodelou de forma a atualizá-los. Contudo, assim como seu professor soviético, o líder ganês não ficou imune às contradições inerentes à prática política. Contradições estas que surgem de forma especialmente aguda para quem envereda pela política emancipatória, para quem pretende ir do sonho às coisas.

A sombra de Lênin pairou sobre Nkrumah em toda sua trajetória, tendo sido uma presença constante. Do alto, o revolucionário soviético via os passos de seu discípulo africano. Projetado sobre Nkrumah, o espectro de Lênin primeiro o conduziu ao despertar político, depois, encimado em sua cabeceira, passaria a guardar seu sono.

Bibliografia

- APTER, David (1966). *Ghana in transition*. Nova York: Atheneun/Princeton Univ. Press.
- BINEY, Ama (2010). *The political and social thought of Kwame Nkrumah*. Nova York: Palgrave Macmillan.
- BIRMINGHAM, David (1990). *Kwame Nkrumah: The Father of African Nationalism*. Athens: Ohio Univ. Press.
- BLOOM, Harold (1973). *La angustia de las influencias*. Caracas: Monte Avila.
- CABRAL, Amílcar (1976). *Unidade e luta (Vol.I): A arma da teoria*. Lisboa: Seara Nova.
- DICKENS, Charles (2010). *Um conto de duas cidades*. São Paulo: Estação liberdade.
- HUYSEN, Andreas (2014). *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch (2005). *Às portas da revolução: Escritos de Lenin de 1917*. Organização, prefácio e posfácio de Slavoj Žizek. São Paulo: Boitempo.
- _____ (1986b). *Obras escolhidas. Vol. II*. São Paulo: Alfa-Ômega.
- _____ (1986a). *Obras escolhidas. Vol. I*. São Paulo: Alfa-Ômega.
- _____ (1977c). *Obras completas. Tomo XXVI*. Barcelona: Akal.

- _____ (1977b). *Obras completas. Tomo XXV*. Barcelona: Akal.
- _____ (1977a). *Obras completas. Tomo XXIV*. Barcelona: Akal.
- LOSURDO, Domenico (2015). *Contra-história do liberalismo*. Aparecida: Ideias & Letras.
- LÖWY, Michael (2012). *A teoria da revolução no jovem Marx*. São Paulo: Boitempo.
- _____. (2001). O sonho naufragado: a revolução de outubro e a questão nacional. *Lutas Sociais*, n. 7, São Paulo. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br//index.php/ls/article/view/18782>>. Acesso em 7 de abril de 2017.
- LUKÁCS, György (2008). *Socialismo e democratização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- MARX, Karl (2010). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.
- NKRUMAH, Kwame (2007). *África deve unir-se*. Barcelona: Bellaterra.
- _____ (2005). *Towards colonial freedom*. Londres: Panaf.
- _____ (1970b). *Class Struggle in Africa*. Londres: Panaf.
- _____ (1970a). *Consciencism: Philosophy and ideology for decolonization*. Nova York: Monthly Review.
- _____ (1967). *Neocolonialismo: último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____ (1962). *Un líder y un pueblo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- NYERERE, Julius (1968). *Freedom and Socialism – Uhuru na Ujamaa*. Nairobi/Londres/Nova York: Oxford Univ. Press.
- OBICHERE, Boniface I. (1993). African critics of Victorian Imperialism: An analysis. In: MADDUX, Gregory (Ed.). *Conquest and resistance to colonialism in Africa*. Nova York/Londres: Garland.
- PONS, Silvio (2014). *A revolução global: História do comunismo internacional (1917-1991)*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- SHERWOOD, Marika (1996). *Kwame Nkrumah: The years abroad (1935 - 1947)*. Acra: Freedom Publications.
- SINE, Babacar (1983). *Le marxisme devant les sociétés africaines*. Paris: Presence Africaine.
- STEINER, George (2003). *Gramáticas da criação*. São Paulo: Globo.