

A CRÍTICA DE MARCIEN TOWA ÀS DOCTRINAS DE IDENTIDADE AFRICANA¹

Luís Thiago Freire Dantas
Doutorando em Filosofia (UFPR)
fdthiago@gmail.com

Resumo:

O presente trabalho propõe tematizar a crítica que o filósofo Marcien Towa realizou sobre a questão da identidade africana. Sobre tal questão, o autor parte de duas concepções que consistiram primordiais no desenvolvimento da filosofia africana contemporânea: a *alma negra* de Blyden e a *negritude* de Senghor. A crítica a tais concepções tem como objetivo evidenciar que a tentativa de encontrar uma essência para a população africana invariavelmente não atenta para a diversidade de identidades no continente africano. Com isso, uma das implicações é a exigência para refletir sobre a fronteira entre natureza e cultura que propicia a construção da filosofia africana enquanto capaz de realizar um diálogo com outras formas de pensamento.

Palavras-chave: Alma negra, identidade africana, Marcien Towa, negritude.

Este trabalho pretende tematizar a crítica realizada pelo filósofo Marcien Towa sobre a questão da identidade africana. A crítica encontra-se em grande parte na obra *Identité et Transcendence* (2011) na qual o filósofo expõe uma reflexão acerca da crise da identidade. Tal reflexão pode ser sintetizada no fato de que a filosofia da identidade, em sua hegemonia ocidental, está envolta em inúmeras ideologias que se constituem no próprio sintoma de uma profunda crise de identidade. E a partir da percepção da crise decorre um sistema de opressão que tem como finalidade retirar os direitos de outros povos, inclusive porque “O Ocidente é, assim, proclamado o absoluto do mundo diante do qual todos os outros povos não têm direitos” (TOWA, 2011, p. 338).

E a partir da compreensão da diversidade de identidades, Towa questiona a propósito da identidade africana, em como ela é construída pelos diversos povos dentro e fora do continente africano. Para isso, primeiro, duas concepções são fundamentais para essa discussão: a *alma negra* de Blyden e a *negritude* de Senghor, além do que essas duas concepções condicionam uma análise de como as diversidades das identidades humanas consistiriam numa fronteira entre natureza e cultura.

¹ Comunicação apresentada no evento IV Ciclo de Estudos – Filosofia Africana na PUC- GO.

Com isso, a crítica de Towa sobre as doutrinas de identidade africanas é formulada por meio da constituição de tais doutrinas em explicar o modo de ser dos povos africanos. A primeira trata-se da *alma negra* formulada por Blyden. Blyden é um filósofo afro-americano que desenvolveu uma série de pesquisas acerca das influências da ancestralidade africana na população proveniente das afro-diásporas. Com isso, o autor teoriza sobre a presença de uma alma em cada raça que viria caracterizar um povo. Essa alma estaria visível, para Blyden, nas instituições criadas pelo grupo social de tal modo que destruir as instituições seria o mesmo que destruir a alma de um povo. Nesse caminho, o autor realiza críticas ao sistema colonizador no continente africano através dos missionários, pois, conforme escreve Blyden, a instituição mais importante para o africano estaria na religião.

A percepção de tal importância deu-se também por parte dos colonizadores, de tal maneira que a defesa proveniente da *alma negra* ocorreria diante da ameaça da colonização missionária em espiritualizar o continente africano com o cristianismo. Desse modo, Blyden realizou uma série de pesquisas sobre a civilização africana reunidas no livro *African life and custom* lançado em 1909, em tal livro destaca-se as teses essencialistas do pertencimento negro e do “socialismo” africano expostos com influência da posição científica do século XIX.

Com isso, para Blyden, a tarefa do negro não é a mesma de outras raças, já que, para o Ocidente, não há necessidade nem moral nem material para existência de uma contribuição de origem negra, da mesma forma que o desenvolvimento científico não é necessário, nem possível. Uma vez que, conforme análise de Towa: “O Ocidente, segundo Blyden, somente pode tomar-se como útil no domínio cultural, por ter fornecido competição à formação científica dos Africanos e à industrialização da África” (TOWA, 2011, p.63). Nesse sentido, Blyden enxerga o africano interiorano como se fosse um arquétipo do bom selvagem de Rousseau, porque tem como tarefa histórica falar a respeito da terra e descobrir seus ensinamentos na medida em que se vê sobre ela. Porém, não se deve compreender a *alma negra* como uma entidade metafísica, já que ela manifesta-se no desenvolvimento das instituições que Blyden considera como as principais: a família, a vida econômica e a religião. Nesse momento, privilegiar-se-á a relação entre a vida econômica e a religião, pois se compreende que existe uma relação em ambas na formação dos povos africanos que contrapõe fortemente ao sistema colonial europeu.

Inicialmente a diferença apresenta-se no entendimento de que a vida econômica dos povos Africanos enquanto regida por um princípio de cooperação não somente entre as pessoas que constroem a sociedade, mas também com os animais. Diante disso, tal princípio tem como implicação: i) A propriedade coletiva da terra e da água; ii) Acesso desses bens elementares a todos os membros, homens, mulheres e crianças. Desse modo, o comentário de Towa sobre a pesquisa de Blyden é que ela formula o ideal econômico dos povos africanos da seguinte forma: o esforço de cada um e o esforço de todos deve visar o bem de cada um e o bem de todos². Contudo, Towa adverte para o fato de que esse “comunismo” africano não se trata de um regime que contém uma necessidade de superação intrínseca a si mesmo, similar a um processo histórico que teria como meio o capitalismo e o estágio final um “socialismo científico” e nem que seja um “primitivismo” condenado a ceder a um sistema mais civilizado, mas é um resultado de uma escolha consciente e deliberada pelos africanos. Em outras palavras há uma posição contrária à formação de um proletariado: “Nada mais estranho a sua concepção de vida social que um sistema no qual as instituições e as leis são resultados de apropriação de alguns, quando o superávit de riqueza origina-se do esforço coletivo do povo” (TOWA, 2011, p.67).

Towa acrescenta ainda que apesar da Europa liberal frente à produção de bens comunistas tenha consistido em um maior grau de riqueza, a sua distribuição é individualista ao extremo. Apesar de que a organização da produção industrial foi somente concebida a partir de uma base cooperativista. Entretanto é quase impossível na Europa que cada um receba uma parte igual dos bens produzidos coletivamente, pois, em grande parte, como analisa Towa, isso é efeito de uma construção de sociedade belicosa:

Colocando acento sobre o *eu* em detrimento do *nós*, a Europa faz do homem o lobo do próprio homem e transforma a sociedade em uma floresta real. A luta universal e permanente que se instaura acerca da formação de classes antagonistas: a burguesia capitalista e o proletariado (TOWA, 2011, p.68, grifos do autor).

Não obstante, a distância entre o africano e o europeu não se situa apenas na questão da vida econômica, na verdade, no seguimento à linha de raciocínio de Blyden, tal vida econômica reflete-se na religiosa, por isso, para o autor há uma

² Esse princípio não se distancia da concepção de *ubuntu* nos povos bantos. No entanto, em nenhum momento em sua análise Towa menciona o *ubuntu*.

incompatibilidade entre aproximação europeia e africana acerca do divino. Primeiro, porque a religião é uma expressão de espírito geral da civilização africana. Podendo dizer que é uma religião “comunista” no sentido de que há uma preocupação em formar homens, mulheres e crianças abertos a todas as classes das sociedades:

Tudo como no grande reino da natureza, nos vê nas grandes espécies orgânicas, nos movimentos, nas mudanças e na ordem dos elementos expressão dos vastos pensamentos de Deus, assim vemos nos grandes tipos de homens, nas diferentes raças do mundo, no entanto elas são distintas nos seus caracteres como nas suas obras, na vontade, no caractere e na consciência de Deus revelado a nós (BLYDEN apud. TOWA, 2011, p. 74).

Em seguida, Blyden explica como a característica panteísta relaciona-se com a maneira de enxergar deus na natureza para relacionar-se com os diferentes povos, especialmente através da divinização humana, pois aqui o indivíduo não seria aquele do *eu* abstrato burguês europeu, mas os povos concretos, as raças com suas instituições e suas civilizações específicas. Com isso, Towa entende a presença de uma divinização das culturas que apesar de impedir a interrogação sobre o próprio modo de ser, afasta-se do “eu sou quem eu sou” que simboliza o “vandalismo cultural” de todo e qualquer imperialismo.

Após a exposição da tese de Blyden, Towa analisa a *negritude* de Senghor. Primeiramente, é necessário entender que essa *negritude* é construída a partir do conceito de predeterminação biológica diferindo por totalmente da conceituação originária de Aimé Césaire³. Porque para Césaire, a *negritude*, originariamente, tem a perspectiva de afirmar a humanidade plena dos povos negros e refutando tudo que procura fixar o negro sobre qualquer plano: seja religioso ou biológico. Com a intenção de destacar a capacidade de autotransformação que constituiu uma dimensão decisiva da humanidade. Entretanto, Senghor, distanciando da concepção de Césaire, define a *negritude* como a união dos valores do mundo negro. A cultura negra e a raça negra são unidas por meio da *negritude*, que teria como essência a emoção, o sensual, inapto à abstração e à não-violência. Com isso, o negro não rivalizaria com o branco que domina o poder científico e tecnológico, que para Towa esse raciocínio tem a seguinte consequência: “então naturalmente que na orquestra da convergência pan-humana, ele

³ Aimé Césaire (1914-2008) foi um literato martiniquense, que durante a sua estadia em Paris defrontou-se com a situação dos imigrantes provenientes das colônias francesas. A partir disso, Césaire escreveu ensaios sobre o colonialismo e o principal foi: *Discurso sobre o Colonialismo* (1955). Neste, Césaire analisa como o aparato da colonização retira a humanidade negra através de um discurso de melhoramento.

[o negro] tenderia para a seção rítmica e o branco ao bastão da direção” (TOWA, 2011, p. 78).

Porém, a *negritude* para Senghor contém em si a possibilidade de contrapor à imposição cultural do sistema colonial francês, já que, conforme analisa Towa, a cultura para Senghor seria “uma reação racial do homem sobre seu meio, tendendo a um equilíbrio intelectual e moral entre o homem e o seu meio” (TOWA, 2011, p. 80). Por isso, a cultura é o princípio e a civilização o resultado, visto que a civilização é definida como “a união dos conceitos e técnicas de um povo dado a um momento de sua história constituinte da sua civilização. Chamando-se também desse modo a união das civilizações sucessivas de um povo” (TOWA, 2011, p. 80). Dessa forma, Towa sintetiza que “a cultura é *espírito ativo, reação racial* e sua atividade produzem obras cuja união constitui a civilização” (TOWA, 2011, p. 80, grifos do autor).

Com isso, enquanto Blyden atenta para as instituições, Senghor volta-se para cultura com a proposta de desenvolver uma doutrina anti-assimiliacionista, no sentido que há uma ideologia de que o africano não contribui em nada para a humanidade⁴, quando a contribuição seria no caráter da emoção:

Muitas vezes eu esbocei o retrato psicológico do Negro-africano enquanto fundado na emoção. Muitos dos meus congêneres são acusados daquilo que falei modestamente em uma hipótese de trabalho. Mas não seria racional abandoná-la, precisamente no momento em que as características me dão razão (SENGHOR apud. TOWA, 2011, p.82).

Desse modo, seguindo a teoria de Senghor, como o negro tem uma estrutura específica e irreduzível, toda a tentativa de assimilação torna-se absurda, porque modifica a estrutura psico-fisiológica e toda obra carregadas por civilizações negras portam especificamente a marca da alma negra. Em consequência, essa predeterminação biológica de Senghor origina um Afrocentrismo, já que como observa Towa:

Os negroides de Grimaldi como os negros de hoje, os Bantos como os negros das diásporas (Afro-antilhanas, Afro-americanas, e mesma o Dravidianos da Índia), sempre e como, os Negros, portanto, eles são negros que biologicamente criaram obras da civilização conforme a ‘lei’ da negritude, ao ‘estilo’ negro, à união de valores do ‘mundo negro’ (TOWA, 2011, p. 85).

⁴ Um dos exemplos mais lapidares trata-se da passagem da *Filosofia da História* de Hegel: “Aquele que quer conhecer as manifestações assustadoras da natureza humana pode encontrá-las na África [esse continente] do homem em estado bruto [...] no estado de selvageria e de barbárie [e onde] todos os homens são feiticeiros” (HEGEL, 2001, p. 113).

Diante desses aspectos, Towa discorda das doutrinas de identidades abordadas anteriormente por se originarem de uma vontade de ser si-mesmo através de uma intenção teórica e prática de apreensão e presença diante de uma situação que possa explorar uma pressão que ameace o si-mesmo da destruição. Com isso, a intenção teórica, tanto de Blyden quanto de Senghor, constitui-se como elemento regulador da prática na perspectiva de prevenir o processo de destruição da identidade ou de cessar o que já está em curso, de tal maneira que é através do processo de cessar a destruição da identidade que o ser humano recorre ao natural na perspectiva de preservar a identidade diante de todo e qualquer processo de transformação: “Da vontade de parar o processo de destruição de sua identidade, desliza-se como naturalmente para a ideia de preservar sua identidade de todo processo e de toda transformação” (TOWA, 2011, p. 171).

Com isso, Towa argumenta que o princípio lógico $A=A$ seria a realização dessa preservação da identidade, pois ele é puramente abstrato e estático por exprimir uma igualdade matemática, que distancia os entes matemáticos e lógicos a toda espontaneidade, a toda vida e a todo movimento. Apesar de que esse princípio só pode vir dos matemáticos e dos lógicos, que podem se tornar outra coisa. Por isso, a afirmação da *alma negra* como sendo sempre e em toda a parte a mesma, sem qualquer alteração, é concebê-la dentro da igualdade estática $A=A$ e introduzi-la num universo essencialista de realidades estáticas, imutáveis, indestrutíveis que ignora os conflitos e divergências próprias ao humano.

Não obstante, Towa levanta uma questão: em que consiste realmente nosso ser próprio, e em geral, o ser próprio de um povo ou grupo de povos? A dificuldade em respondê-la consiste na imprecisa identificação da singularidade do outro. Towa explica que a imprecisão primeira que vem a mente é racial, mas não há uma diversidade de raças, e sim uma racialização étnica que hierarquiza uma em detrimento de outra. Tal hierarquização para o autor é intensificada pela apropriação das religiões reveladas, por exemplo, no cristianismo e/ou no islamismo, pois nelas reside o local mais totalitário para acolher a singularidade do outro por ressaltar as oposições e conflitos entre os povos:

O declínio da religião não teve por efeito uma grande união da humanidade. As diferenças e as oposições não foram diminuídas nem em quantidade nem em profundidade. As diferenças e as oposições religiosas foram substituídas pelas divergências e pelos conflitos entre as ideologias e os interesses (TOWA, 2011, p.174).

Não obstante, a identidade normalmente não é objetivada, apenas quando há uma ameaça, uma contestação, por outros que ela torna-se consciente:

Podem-se fazer observações análogas sobre autores diferentes e conflitos religiosos. De um modo geral, parece que as oposições ideológicas e as oposições de interesses de ordem política ou econômica são inextricavelmente mistas. Finalmente, todos os grupos humanos diferentes mais ou menos uns dos outros por seus interesses materiais, pelas atividades, pelos tipos de organização, suas ideologias, sua mentalidade, quando suficiente, tem a diferenciação pela língua. Cada um é diferente dos outros e idêntico a si-mesmo (TOWA, 2011, p. 178).

A partir disso, Towa comenta a possibilidade de “mundos” presente ao humano, em que mesmo objetificando-se ainda permanece distanciado da objetividade: “o fenômeno da duplicação e da distanciação implicam no poder da *nadificação* e o poder correlativo da representação e da realização fictícia” (TOWA, 2011, p. 210, grifos do autor). Enfim, para Towa, a questão sobre as identidades humanas tornam-se difíceis porque antes se tem de questionar: *Quem* é designado de humano?

Não obstante, a designação de *quem* é humano contém como pano de fundo uma questão crucial, não apenas à filosofia de Marcien Towa, mas a toda a Filosofia Africana. Porque de acordo com Towa os filósofos europeus formularam, conscientemente ou não, um silogismo que, segundo ele, havia operado como o fundamento ideológico do imperialismo europeu. Tal silogismo está configurado da seguinte forma:

O homem é um ser essencialmente pensante, racional.
 Ora, o negro é incapaz de pensamento e raciocínio. Ele não tem filosofia, ele é uma mentalidade pré-lógica, etc.
 Portanto o negro não é verdadeiramente um homem e pode, legitimamente, ser domesticado, tratado como um animal (TOWA, 1979, p. 17-18).

E com o predomínio desse modo de pensar, acarreta no problema da naturalização das culturas. Isto significa que uma cultura torna-se uma identidade natural do humano, e as demais se direcionariam para essa cultura que contém em si uma identidade revelada no pensamento através de princípios que seriam possíveis apenas àqueles que fazem uso de uma reflexão e de um método apropriado. Por isso, Towa revela que desde a teoria de mundo das ideias de Platão até o estruturalismo de Levi-Strauss expressam-se “como variantes de um mesmo tema: a realidade verídica, de natureza abstrata, tem uma existência imutável, mas invisível” (TOWA, 2011, p.184).

Portanto, a filosofia de Towa desenvolve uma reflexão que compreende a formação de um povo, por meio de uma diferença que abarca a diversidade de identidades culturais. E acima de tudo procura designar como humano aquele ente capaz de produzir “todos os mundos possíveis”:

O humano é esse ente singular capaz de dar ao universo a representação, capaz também de suprimir a representação, de ‘nadiricar’; um ente que não veio somente no mundo efetivamente dado, mas que pode igualmente viver em espírito todos os mundos possíveis, existente somente para seu espírito. (TOWA, 2011, p. 212).

Por isso, o crucial para uma formulação da identidade necessita está em consonância, por exemplo, com a perspectiva do filósofo Nkolo Foé (2012) que o autor destaca para “a *retomada da iniciativa histórica e a saída do império* para edificar um polo autônomo de potência capaz de dialogar na perfeita igualdade com os outros povos do mundo” (FOE, 2012, p. 52, grifos do autor).

REFERÊNCIAS

BLYDEN, Edward W. African Repository. In: TOWA, Marcien. **Identité et Transcendance**. Paris: L'Harmattan, 2011.

CESAIRE, Aimé. **Discours sur le colonialisme**. Editions Présence African, 1955.

FOE, Nkolo. África em diálogo, África em autoquestionamento: universalismo ou provincialismo? “Acomodação de Atlanta” ou iniciativa histórica? **Educar em Revista**, Editora UFPR, Curitiba, Brasil, n. 47, jan./mar. 2013, p. 175-228.

HEGEL, Friedrich. **The philosophy of history**. Ontario: Batoche Books, 2001.

SENGHOR, Leopold. Négritude, Arabité et Francité in: TOWA, Marcien. **Identité et Transcendance**. Paris: L'Harmattan, 2011.

TOWA, Marcien. **Identité et Transcendance**. Paris: L'Harmattan, 2011.

_____. **Propositions sur l'indentité culturelle**. Paris: Revue Présence Africaine, 1979.