

## O FIM DO UBUNTU

**Bernard Matolino**  
**Wenceslaus Kwindiwi**

MATOLINO, Bernard; KWINDINGWI, Wenceslaus. The end of ubuntu. **South African Journal of Philosophy**, 2013, n. 32, v. 2, p. 197–205. Tradução para uso didático por Giordano Brito de Azevedo.

Desde o advento da democracia na África do Sul, houve um esforço coordenado para reviver a noção de ubuntu. Concebido de maneiras diversas, [ubuntu] é visto como o autêntico conceito ético africano, um modo de vida, uma maneira autêntica de ser africano, um ideal individual, o espírito público apropriado, uma definição da vida mesma e a maneira preferida de conduzir assuntos públicos e privados. Assim, entre outras demonstrações públicas do espírito do ubuntu, o governo da época intencionalmente escolheu [a expressão] *Batho Pele* (pessoas em primeiro lugar) como seu mantra de prestação de serviços e lema público para avivar – ou talvez prestar reverência a – ubuntu. Neste trabalho procuramos apresentar argumentos que questionam uma ‘ubuntuiização’ tão pública, difundida e coordenada da vida intelectual, empresarial, pública e privada. Nosso projeto segue duas linhas de raciocínio principais. (1) Procuramos mostrar que a promoção agressiva do ubuntu na África do Sul pós-apartheid é um projeto elitista assim concebido pela nova elite negra. É concebido tanto como um movimento restaurativo que visa garantir a dignidade das massas negras, bem como uma tentativa de forjar uma assim chamada identidade negra. Essa linha de raciocínio se apoiará em casos históricos semelhantes no continente que buscaram promover agressivamente um modo de ser africano, o que coincidiu com o fim do colonialismo e com a ascensão do elitismo negro. Notamos que tais tentativas sempre terminaram em um fracasso social e político bastante público. (2) Procuramos questionar a conveniência de ubuntu como uma marca ou guia do espírito da nação. Aqui nossa crítica se concentrará na disjunção que existe entre as condições metafísicas necessárias para o alcance de ubuntu e a profunda crise ontológica e ética que frente a nova elite e o “nosso povo”.

### Introdução

No início de 2012, a África do Sul foi surpreendida por imagens de televisão que mostravam um ato de barbárie extremo cometido por um motorista de táxi contra um pedestre aparentemente inocente. As imagens do CCTV do centro comercial de Bloemfontein exibidas nos principais boletins de notícias capturaram o motorista do

referido táxi fazendo uma ré apressada em um semáforo. O veículo deixou a via em direção à calçada, onde atropelou um pedestre. Ele deu ré e desceu do carro para verificar o impacto de suas habilidades únicas de direção. Ao perceber que seu veículo não havia exercido danos perceptíveis ao pedestre, o motorista desferiu um poderoso chute no abdômen do pobre pedestre que fazia um grande esforço para se levantar. O chute pareceu ter o efeito desejado pelo taxista. Ele empurrou de volta para o táxi uma passageira que também tinha descido, provavelmente para salvar o pobre pedestre de mais castigos, e partiu. Outros homens aparentemente saudáveis parados ao redor dessa cena chocante pareciam não estar incomodados ou muito assustados para ajudar o infeliz pedestre. O Chefe de Polícia compareceu à estação de televisão eNews Channel Africa para lamentar a falta de ubuntu na reação a este incidente. Além da evidente criminalidade e barbárie do taxista, talvez igualmente surpreendente seja o Chefe de Polícia lamentando a falta de ubuntu em tal incidente. Será que o Chefe estava certo em expressar não apenas sua tristeza pela ausência de ubuntu no centro comercial de Bloemfontein, mas também em sua expectativa de que deveria haver uma constante manifestação de comportamento e características que são consistentes com o ubuntu em Bloemfontein e, por extensão, em todos os cantos da África do Sul?

Neste artigo procuramos apresentar alguns argumentos que visam demonstrar que o projeto do ubuntu deve chegar ao seu fim. Ao fazer isso, buscamos alcançar os seguintes resultados: (1) por meio de uma análise das narrativas de retorno buscamos mostrar que o ubuntu como ideologia não está bem enraizado nas experiências éticas das pessoas modernas enquanto seres morais; e (2) procuramos argumentar que ubuntu como uma solução ética concebida carece tanto da capacidade quanto do contexto para ser uma inspiração ou código ético no contexto atual.

### **Ubuntu como narrativa de retorno**

Ubuntu tornou-se objeto de interesse político durante a luta pela libertação política, do governo da minoria branca para o governo da maioria negra no Zimbábue e na África do Sul. Ubuntu está enraizado na busca da identidade e da dignidade humana. É usado como uma tentativa de restaurar a identidade e a dignidade da pessoa africana. Ubuntu pode ser caracterizado como uma das narrativas de retorno e, como

tal, pode estar ligada a outras narrativas de retorno propostas por líderes políticos como Kwame Nkrumah, Leopold Senghor, Julius Nyerere e Kenneth Kaunda.

Christian B. N. Gade observa duas características dessas narrativas de retorno; a primeira é que elas são discutidas no contexto de transformação social no qual líderes políticos, acadêmicos e outros tentam identificar valores passados que eles acreditam que deveriam inspirar a política em geral e o futuro da sociedade. A segunda característica é que eles dividem a história em três fases. A fase pré-colonial, que muitas vezes é vista como a idade de ouro e muitas vezes se acredita ser marcada pela ordem e harmonia. A segunda fase é um período de declínio, alegadamente caracterizado pela tentativa dos intrusos de privar e saquear os recursos, a dignidade e a cultura dos africanos. A terceira é a fase de recuperação, na qual, após alcançar a liberdade política, os africanos tentam restaurar sua identidade e dignidade, retornando aos valores tradicionais. Nos últimos anos, isso tem sido rigorosamente ligado à ideia de um renascimento africano (Gade, 2011: p. 304-305).

Entretanto, uma crítica sobre o projeto das narrativas de retorno se faz necessária nessa conjuntura. Individualmente, sob vários nomes como ujamaa (Nyerere, 1968), consciencismo (Nkrumah, 1964), Negritude (Senghor, 1964), humanismo (Kaunda, 1966), Mobutuismo (Callaghy, 1980), nyayo (arap Moi, 1986) e coletivamente conhecido como socialismo africano, o projeto do retorno ao “original” não é novidade nem sucesso. O continente se comprometeu fortemente com os ideais e procuras associados ao socialismo, que foram invariavelmente informados por uma certa crença na essência de ser africano sem a mancha do colonialismo e da escravidão. Enormes recursos estatais e intelectuais foram, cuidadosa e obsessivamente, mobilizados para atingir essa pitoresca visão africana tradicional da realidade. O fracasso do socialismo em suas várias formas foi vexatório. No plano econômico, levou ao empobrecimento de grandes faixas do continente, deixando muitos cidadãos levando vidas indignas e dolorosas. Serviços de saúde escassos, baixos padrões de educação, escassas oportunidades de vida e todos os outros males associados a baixos níveis econômicos tornaram-se muito reais para muitos africanos.

Na frente política, a busca pela narrativa do retorno levou à supressão do espaço político, ditaduras tirânicas se desenvolveram em busca de um estado de partido único

que deveria ser uma personificação das aspirações do povo. Essas aspirações estavam aparentemente codificadas na própria narrativa, que funcionava tanto como um guia quanto como uma inspiração do que era ser autenticamente africano. Diretrizes detalhadas sobre a natureza da pessoa, sua posição social e responsabilidades, bem como decretos sobre como os cidadãos ideais deveriam se comportar e se conduzir foram disponibilizados na busca e promoção dessa identidade africana perdida. No entanto, isso teve um custo crucial para a liberdade política, pois foi negada aos cidadãos a oportunidade de formar aspirações políticas diferentes daquelas que a liderança do partido havia prescrito como um modo político aceitável de ser, tanto no nível individual quanto no nível oficial.

No entanto, há também outra frente que requer cuidadosa atenção com relação a esses projetos fracassados da narrativa de retorno. O que temos em mente aqui tem a ver com a interpretação dessas narrativas como representativas do autêntico modo de ser africano. Assim, o argumento que temos em mente é o seguinte: os defensores da narrativa de retorno consideram que as narrativas que eles apresentam são uma representação autêntica da vida africana. Por isso concluem que as narrativas são desejáveis em si mesmas. No entanto, curiosamente, os defensores de qualquer forma de retorno parecem ter, como meio de defesa, fechado o espaço para a possibilidade de outras interpretações de modos de ser africano que poderiam estar em desacordo com sua narrativa preferida. O maior problema com essa visão, em nossa opinião, é que ela torna a vida africana monolítica tanto na sua interpretação como na forma como é vivida. Parece haver não apenas um consenso sobre o que é importante para os africanos e para seu pensamento, mas também um consenso sobre o valor e sobre no que deve consistir uma vida que valha a pena. Naturalmente, tal posição deve ser vista com suspeita por alguns motivos. Em primeiro lugar, torna os africanos – seja em suas condições primitivas ou em sua posição atual – como incapazes de pensamento individual ou divergente. Em segundo lugar, torna a vida africana hegemônica em sua busca de um modo particular e idealizado de ser africano. Terceiro, parece ser tradicionalista por ser tradicionalista, pois limita sua defesa a uma narrativa de retorno sem prestar atenção em como outras dinâmicas poderiam moldar e conduzir a vida africana atual.

## **Ubuntu e apartheid**

Durante o colonialismo e a era do apartheid, os negros e seus valores foram muito prejudicados. O discurso sobre ubuntu visava, portanto, restaurar a dignidade e os valores humanos. Ubuntu era visto como uma antítese do apartheid e dos estatutos degradantes do colonialismo. Ubuntu foi empregado para mostrar que o colonialismo e o sistema de apartheid eram desumanizadores e, portanto, precisavam ser abandonados.

A África do Sul pós-apartheid adotou esse discurso ubuntu como base para transformação em todas as esferas da vida. Desde 1994, tem havido um impulso para o renascimento dos valores que foram perdidos ou degradados durante o colonialismo e o apartheid. Houve um renovado interesse e valorização da cultura, identidade e valores. Como resultado dessa busca, a descrição e a afirmação de ubuntu como uma ética africana tem recebido muita atenção e destaque.

## **Visão geral de Ubuntu**

Ubuntu baseia-se em alguns valores fundamentais, como humanidade, cuidado, partilha, respeito e compaixão (Dandala, 1996: p. 70; Mthembu, 1996: p. 218). A popularização de ubuntu tem recebido muita atenção de diferentes atores em um esforço para reordenar a sociedade. Tanto na esfera privada como na pública ubuntu tornou-se uma visão, missão e estratégia (Richardson, 2008: p. 82). O Departamento de Educação de Gauteng introduziu o ubuntu em suas escolas como parte do programa de orientação dos alunos. As crianças aprendem os valores de ubuntu na esperança de que os valores sociais positivos sejam restaurados onde desapareceram e para popularizar ubuntu entre as crianças de todas as culturas. Espera-se [com isso] que ubuntu crie uma sociedade orientada por valores (Broodryk, 2006: p. 25).

Ubuntu é visto como um dos princípios fundadores da nova República da África do Sul e está intimamente ligada às ideias do Renascimento Africano. Wim van Binsbergen (2002) sustenta que ubuntu foi explorado como um conceito filosófico viável no contexto da África do Sul governada pela maioria e que, para os filósofos acadêmicos, tornou-se um conceito-chave para evocar formas não adulteradas da vida social africana antes da conquista europeia. A motivação vai em direção à recuperação

e renascimento dos valores de ubuntu. Portanto ubuntu se torna o fundamento espiritual da própria vida (Khanyile, 1995).

Shutte (2001) vê o ubuntu como uma ética para uma nova África do Sul. Ele tenta casar o pensamento ético africano com o europeu. Para Shutte, a ideia não é apenas uma explicação da ética de ubuntu, mas que ubuntu deva dar direção e inspiração à África do Sul contemporânea. Assim, para ele, ubuntu cobrirá o vácuo moral que ameaça a sociedade sul-africana e será a resposta à crescente, insensível e gratuita violência e corrupção nos cargos públicos e ao consumismo materialista.

No cerne do ubuntu está a ideia de que *umuntu ngumuntu ngabantu*, ou seja, uma pessoa depende de outras para ser uma pessoa. Essa afirmação é vista como o produto único que ubuntu oferece ao mundo. Shutte (2001) e Broodryk (2005) sustentam que é hora de ubuntu ser exportado para a arena internacional e ser aplicado como uma ética de gerenciamento para melhor produtividade e prestação de serviços.

Na mesma linha, Dandala (1996: p. 71) sustenta que ubuntu é uma afirmação sobre ser e não pode ser reduzido apenas a uma metodologia de fazer algo. Ubuntu é sobre o que qualifica uma pessoa para ser uma pessoa. Mkhize (2008: p. 36), em conformidade com Karenga (2004), vê ubuntu como um processo de tornar-se um ser humano ético. É o processo pelo qual o equilíbrio ou “ordem do ser” é afirmado. Essa ordem é realizada por meio de relacionamentos caracterizados pela interdependência, justiça, solidariedade da humanidade, respeito, empatia e cuidado.

Além disso, Mkhize (2003: p. 64) argumenta que o equilíbrio social é reforçado quando uma pessoa mantém a justiça social, quando uma pessoa é empática com os outros, é respeitosa consigo mesma, com os demais e com o cosmos e tem uma [boa] consciência. Por outro lado, Mthembu (1996: p. 21) argumenta que os valores focados no ubuntu tornam a justiça suprema. Ele discute valores como justiça, acesso equitativo a recursos, respeito e responsabilidade afirmando que são partes da justiça social promovidas por ubuntu e, portanto, devem ser promovidos no local de trabalho e na gestão.

### **Ubuntu como uma base para a regeneração moral**

O Movimento de Regeneração Moral foi lançado em 2002 tendo ubuntu como

fundamento. Esse Movimento de Regeneração Moral defende o renascimento moral com uma visão de uma sociedade cuja fibra moral é totalmente restaurada, na qual o egoísmo e a ganância dão lugar à promoção do bem comum. Nessa sociedade ubuntu renovada, o respeito mútuo, o respeito à vida, o respeito aos mais velhos, o respeito pela propriedade dos concidadãos e a sólida ética de trabalho são valores compartilhados que são forças motivadoras para todos. Neste caso, ubuntu é invocado para a reconstrução de valores morais, reconceitualização da sociedade e da sua moral. O ubuntu aqui é visto como a estrutura filosófica para erradicar as divisões sociais.

Desde 1994 na África do Sul, na era pós-apartheid, ubuntu tem sido defendido em todos os níveis da sociedade, acadêmico, judiciário e sociopolítico como uma antítese à desumanização do colonialismo e do apartheid.

### **Ubuntu na formulação de políticas**

A nível governamental, a aprovação do Livro Branco para o Bem-Estar Social pela Assembleia Nacional em fevereiro de 1997 é um exemplo em que a ética ubuntu foi invocada na elaboração de “políticas”. Geraldine Fraser Moleketi, então Ministra de Bem-Estar e Desenvolvimento Populacional, anunciou que a aprovação desse Livro Branco sinalizava o início de uma nova era na prestação de assistência social na África do Sul, que seria impulsionada por conceitos-chave como democracia, parceria, ubuntu e equidade, entre outros.

Esta visão geral mantém ubuntu como a base para uma nova África do Sul. De acordo com essa visão, os princípios de ubuntu, como cuidado, empatia, compaixão, hospitalidade, honestidade e igual respeito por todos, entre outros, são os pilares que mantêm a sociedade coesa e, na verdade, a tornam mais humana.

O governo da África do Sul e seus órgãos e, de fato, os adeptos da supracitada visão de ubuntu (em diferentes níveis da sociedade) sustentam que o uso de ubuntu como uma ética estabelecerá algum código de conduta que transformará a sociedade. No serviço público, o governo implementou o lema *Batho Pele* (pessoas em primeiro lugar) e espera que os servidores públicos prestem serviços com esse espírito (Broodryk, 2006: p. 25).

## **Comercialização de Ubuntu**

Dada a proeminência da literatura sobre ubuntu, instituições foram estabelecidas em nome de ubuntu, da Ubuntu School of Philosophy (Pretória), Ubuntu Security Company (Pietermaritzburg), Ubuntu Security sistemas de alarme em Gauteng, Ubuntu Education Fund e Ubuntu Center (Port Elizabeth) até software de computador, nomeadamente o sistema operacional Ubuntu Linux, que é distribuído como um software livre e de código aberto desenvolvido pela Canonical Ltda., uma empresa com sede no Reino Unido de propriedade do empresário sul-africano Mark Shuttleworth. Ofertas e empregos em Ubuntu estão disponíveis, com oportunidades na área de engenharia e administração de sistemas, e também podem ser encontrados na Internet.

## **Crítica de ubuntu**

O que foi dito acima mostra que a noção de ubuntu desfrutou de tal apelo popular que pode se dizer que se tornou qualquer coisa para qualquer um que deseje implantá-la. No entanto, isso pode ser uma interpretação pouco caridosa de ubuntu. Poderíamos dizer que ubuntu se tornou o substrato metafísico no qual a vida africana é ancorada e interpretada? Sugerimos que, dependendo de quais são os objetivos de cada um, ambas as visões parecem verdadeiras – mas, em uma inspeção mais detalhada, somos tentados a seguir a primeira sugestão. Embora a última sugestão – que ubuntu é o substrato de toda a metafísica africana – possa parecer atraente e possivelmente plausível, sugerimos que essa visão seja temperada com uma boa dose de cautela. Conforme sugerido acima, há sempre um perigo persistente de reduzir a realidade africana a uma visão monolítica.

A crítica que procuramos fazer aqui é um pouco diferente de outras críticas que têm sido feitas contra ubuntu. Van Binsbergen, por exemplo, argumenta que ubuntu nega a humanidade a indivíduos não autóctones (2001: p. 53–89). Por outro lado, Christoph Marx critica ubuntu por promover a conformidade e observa que a construção da nação sofre a tensão de inclusão e tensão ao mesmo tempo (2002: p. 49–69). R. Neville Richardson (2008: p. 65–83) argumenta que o ubuntu tem sido usado na África do Sul pós-apartheid de forma universalizada e descontextualizada. Para ele,



tal uso leva à manipulação do ubuntu, pois é visto como um desafio à contextualização. Embora endossemos essas críticas e outras semelhantes a elas, logo adiante buscamos seguir uma linha diferente de crítica.

Embora possa ser o caso de ubuntu ser a ética dominante, há dois pontos que devem moderar uma adoção apressada de sua articulação como um modo autêntico de ser africano. O primeiro ponto, que é de menor importância, é que não é totalmente inconcebível que houvesse, no sistema tradicional, outras interpretações concorrentes acerca da vida, talvez rivais, talvez inferiores ou superiores, que não necessariamente se alinhavam com os princípios de ubuntu. O fato de tais articulações concorrentes/rivais/alternativas sobre o modo de ser africano não gozarem da mesma proeminência que ubuntu não as torna menos africanas ou menos autênticas. Somos da opinião de que tais pontos de vista existiam porque é da natureza dos seres humanos interpretar a vida de maneira diferente e manter valores que nem sempre são congruentes. Pode ter sido o caso de tais valores terem eventualmente desaparecido ou sido condenados ao ostracismo, mas não se pode negar a possibilidade de sua existência. Tal negação seria essencialmente uma afirmação que solapa a capacidade do africano para a livre atividade intelectual.

O segundo ponto, de maior significado, tem a ver com as desvantagens do que caracterizamos como revivalismo. Por revivalismo nos referimos ao projeto de perseguir a narrativa de retorno como essencialmente expressa na busca de animar uma outra forma desatualizada de ser. Embora haja alguma verdade na ideia de que certas “coisas” – como metafísica e ética – podem ser articuladas em uma autêntica voz africana, nem sempre fica claro o que essa voz africana poderia representar. Será que é o caso – como os revivalistas querem que acreditemos – que tudo o que é africano deve ser encontrado no estado primitivo da África antes da escravidão e do colonialismo? Parece que os tradicionalistas levam essa interpretação a sério. No entanto, o maior problema com essa visão é que o modo autêntico de ser, como todos os modos experienciais, é dado a mudanças variadas que retêm múltiplas identidades. Não se pode mais ter o privilégio de desejar as realidades e o impacto do colonialismo, da modernidade, da globalização e de outros fatores na formação e desenvolvimento do modo de ser africano. Não é exagero afirmar que ser africano não significa a mesma

coisa para todos os africanos – até mesmo para os nativos da África subsaariana.

Voltemos, por exemplo, ao caso do Chefe de Polícia delineado na introdução. Quando o Chefe lamenta a falta de ubuntu na barbárie exposta do taxista somos compelidos a perguntar se tal valor se mantém, é conhecido, comumente compartilhado ou comumente praticado na grande metrópole de Bloemfontein? Sugerimos que o que se encontra em Bloemfontein são provavelmente muitos valores concorrentes que são regidos normalmente pela lei local, sem necessariamente procurar ser interpretados à luz de ubuntu. Além disso, sugerimos que para uma ética, visão de mundo, ou sistema ubuntu funcionar efetivamente e atingir seus objetivos declarados, há um requisito crucial que os defensores do ubuntu costumam negar. O sucesso do ubuntu depende em grande parte de comunidades indiferenciadas, pequenas e unidas que são relativamente subdesenvolvidas. Através do reconhecimento mútuo e da interdependência, os membros destas comunidades fomentam os necessários sentimentos de solidariedade que permitem que o espírito de ubuntu floresça da forma prevista e lamentada pelo Chefe de Polícia. Sem a existência de tais comunidades, a noção de ubuntu torna-se apenas um apêndice dos desejos políticos, vontades e manipulações da elite na tentativa de coagir a sociedade para a mesma ideologia remanescente das tentativas anteriores de alguns líderes políticos do continente.

Nossa segunda crítica se desenvolve a partir do contexto em que surgem as narrativas de retorno. Como esboçamos acima, as narrativas de retorno buscam afirmar a dignidade do povo africano diante dos excessos do colonialismo e da escravidão. No entanto, embora este seja um esforço valioso e admirável, há uma desvantagem negligenciada de todo o projeto que desejamos trazer à tona. Procuramos argumentar que o próprio revivalismo é informado por objetivos políticos explícitos. Neste caso, os objetivos políticos são de natureza afrocêntrica. Além de questões de interpretação sobre se ubuntu em si representa um modo autêntico de afrocentricidade, outra questão que surge tem a ver com se essa forma de afrocentricidade ou qualquer outra forma dessa natureza é desejável ou apropriada. Não procuramos argumentar contra os valores da africanidade ou ser africano, mas o que procuramos apontar é que aqueles que estão no negócio de retornar à narrativa

estão efetivamente sustentando uma certa visão política de mundo sem serem explícitos sobre seu movimento. Pois a ideia de ser africano, assim entendida e articulada como uma filosofia ou posição política, pode facilmente colidir com outras ideias que podem ser vistas como de igual valor, como tolerância, cosmopolitismo e até democracia – normalmente entendidas. Acima, argumentamos que noções como ubuntu funcionam efetivamente em situações em que comunidades são pequenas e indiferenciadas. Aqui queremos afirmar que tais comunidades são notórias por sua antipatia a estranhos, intolerância com ideias divergentes e por colocar um alto valor e preço nas relações consanguíneas no [processo de] reconhecimento do outro. Efetivamente, estar comprometido com os valores de ubuntu é estar comprometido com a exclusão de outros valores.

Portanto, a questão que surge aqui tem a ver com a forma como noção como ubuntu pode ser feita para caber em uma sociedade relativamente moderna e altamente diferenciada com uma constituição como a da África do Sul. Gade (2011), por exemplo, mostrou com autoridade que ninguém parece saber como a palavra ubuntu acabou aparecendo na constituição. No entanto, acima disso, queremos argumentar que tanto a constituição quanto as estruturas políticas do governo apenas falam de ubuntu da boca para fora. Não podemos levar a sério a ideia de que ubuntu é a pedra angular da lei pública, governança e vida pública na África do Sul. Pelo contrário, sugerimos que o ubuntu só é aludido para servir a uma certa agenda africanista quando se adequa melhor à elite. Quando usado por pessoas comuns, equivale a nada mais do que uma frase de efeito com qualidades calmantes de novela. A razão disso é que adeptos do ubuntu são difíceis de encontrar. Mesmo na academia, os eruditos defensores do ubuntu o fazem do ponto de vista de vê-lo como uma ética autêntica viável do povo subsaariano, quando não uma postulação totalmente teórica, embora com um suposto contexto histórico.

Enfatizamos que não pretendemos argumentar contra qualquer defesa do afrocentrismo, mas queremos apenas apontar que tal atitude pode estar repleta de todos os tipos de problemas. Abordagens afrocêntricas tendem a cair em visões exclusivas e excludentes que podem ser contra abordagens mais inclusivas. Essa visão é informada pelo fato de que uma narrativa de retorno não é inclusiva por natureza,

mas procura enfatizar certos aspectos de ser africano como mais úteis na busca do povo africano para atingir seus objetivos políticos declarados. No entanto, quaisquer que sejam esses objetivos políticos declarados, eles são limitados pelo fato de se concentrarem estritamente no que consideram significar para uma política ser autenticamente africana. Nessa busca, algumas suposições problemáticas são incorporadas a essa posição. O primeiro problema é a crença não declarada de que a narrativa de retorno fornece uma interpretação perfeita da realidade. Não pensamos que seja sempre assim. Embora seja correto dizer que a escravidão, o colonialismo e o apartheid foram ruins, isso não significa que a narrativa será boa. Em segundo lugar, há uma crença errônea, apesar de marcante, de que a narrativa é facilmente compreendida por todos e todos terão o desejo natural de trabalhar de acordo com seus ditames. Qualquer um que mostre qualquer propensão a operar em conflito com essa narrativa é considerado uma não-pessoa ou desprovido de um senso de ser africano. No entanto, entendemos que nem sempre é assim. Não é verdade que a narrativa se apresenta com uma obviedade tão natural. Se assim fosse, dir-se-ia que a narrativa fluiu dos africanos com uma força metafísica natural, mas, como D. A. Masolo (2010: p. 240–250) argumentou, esse não é necessariamente o caso. Os africanos ou qualquer outro povo na Terra não são metafisicamente predispostos a serem sociais, comunais, antissociais, altruístas ou de qualquer outra qualidade moral. Pelo contrário, tais qualidades nascem de contextos específicos e são impulsionadas por objetivos específicos.

A partir dessa consideração anterior, podemos fazer uma pergunta adicional sobre como a filosofia política de ubuntu tem servido às aspirações comuns de cidadãos comuns e pobres ou tem sido uma expressão autêntica de suas posições e necessidades. Nossa posição é que ubuntu não é nenhum dos dois. Não conseguiu captar os desejos dos cidadãos e também não conseguiu articular os desejos dos cidadãos comuns. Esses cidadãos estão aqui e agora e uma narrativa de retorno não os ajuda.

Uma possível objeção à nossa posição poderia possivelmente tentar mostrar que nossa crítica realmente perde o objetivo do projeto ubuntu. Tal objeção poderia indicar que nosso foco na crítica da narrativa de retorno é equivocado. A objeção poderia ser estendida para afirmar que uma narrativa de retorno em si não compromete a eficácia

ética de ubuntu. Colocado claramente, a objeção poderia tentar afirmar que nossa ênfase em ubuntu como uma narrativa de retorno em oposição a vê-lo como uma teoria ética africana distorceu o assunto ao criar um espantalho.

Alternativamente, a objeção pode ser desenvolvida para afirmar que ubuntu não deve ser visto como um modo prescritivo de conduta semelhante aos atos jurídicos. Pelo contrário, o defensor de ubuntu pode alegar que deve ser visto apenas como um esboço de uma teoria ética. Tal defensor pode argumentar que as teorias éticas buscam apenas adiantar noções do que é uma vida que vale a pena e nossa discussão falhou em apreender uma característica tão básica do que é ubuntu.

Nossa resposta à primeira objeção afirma que tal objeção seria hipócrita. Nosso argumento principal não tentou avaliar a eficácia ética ou a falta dela em ubuntu. Em vez disso, optamos por nos concentrar no que as narrativas de retorno pretendem alcançar ou quais são suas funções nas sociedades recém-libertadas. Argumentamos que ubuntu como uma narrativa de retorno não é adequado para sociedades complexas e multiculturais que não valorizam a comunalidade e as associações traçadas ao longo dessas linhas. Este argumento não deve ser tomado como uma condenação de ubuntu como uma teoria ética *per se*. Em vez disso, deve ser visto como um indicador de como ubuntu pode ser inadequado para as realidades sociais atuais que exigem reflexão ética.

Sugerimos que é aqui que a objeção interpreta mal nosso argumento principal. O que nosso argumento faz é simplesmente apontar as circunstâncias vividas que são necessárias para que a ética do ubuntu seja um sucesso. Ubuntu, como uma teoria ética considerada natural para os povos da África subsaariana, argumentamos, só pode ser plenamente realizado em um contexto naturalista e tradicionalista desses povos. No entanto, tal habitat natural que favoreceria as chances de ubuntu desapareceu em grande parte por causa dos efeitos irreversíveis de fatores como a industrialização e a modernidade. O desaparecimento de tais condições naturais e favoráveis torna ubuntu obsoleto. É obsoleto em virtude do fato de que o contexto em que seus valores poderiam ser reconhecidos já está extinto. Somos da opinião de que, para que esses valores sejam realizados, eles devem estar embutidos nas restrições do comunalismo. Sem o comunalismo, não há possibilidade de ubuntu e seus valores acompanhantes reterem

sua relevância e adequação para uso pelos nativos da África subsaariana. Essa ideia surge da nossa visão de que a mutabilidade das sociedades africanas (distantes dos seus antecedentes tradicionais) tornou ubuntu dissonante com a naturalidade das oportunidades para a sua realização. Por esta razão, a primeira objeção é impedida de ter a liberdade de introduzir uma distinção entre a teoria de ubuntu e o que as narrativas de retorno buscam alcançar.

Com relação à objeção alternativa, admitimos que uma teoria ética não precisa ser prescritiva sobre como as pessoas devem viver suas vidas no sentido legalista estrito. Também admitimos que uma teoria ética poderia ter como objetivo meramente demonstrar o que poderia ser uma vida que vale a pena e por que/como ela é considerada digna. No entanto, a nosso ver, um adendo preocupante que acompanha a teoria de ubuntu é sua característica declarada de ser naturalmente africano ou uma ética autóctone africana.

A partir disso, alude-se ainda que a ética é naturalmente conhecida e preferida pelos afrodescendentes. Sugerimos que tal visão causa uma quantidade significativa de confusão. A confusão surge do que parece ser o fracasso da teoria em fazer uma distinção entre a orientação metafísica dos nativos e o que é tido como sua ética. Um questionamento legítimo nesta conjuntura teria que ser se o metafísico tem precedência sobre o ético ou vice-versa. Dito de outra forma, buscamos entender o que tem influência sobre o outro. Os africanos são adeptos de ubuntu porque há algo de africano neles que os orienta em direção a ubuntu? Ou são africanos porque são adeptos de ubuntu? Nossa opinião é que essa interação entre a ética e a metafísica é problemática, pois tende a ofuscar o que ubuntu deveria ser. Argumentamos que qualquer escolha não ajuda muito o defensor de ubuntu. A primeira afirmação de que os africanos são metafisicamente orientados para o ubuntu é desacreditada e não merece muito engajamento. A segunda alegação de que ubuntu constitui um africano é patentemente falsa. Como procuramos argumentar acima, ser africano pode ser qualquer coisa sem necessariamente pensar que tem que estar de acordo com os ditames de ubuntu. Não é implausível sugerir que há instâncias de ser africano que são inconsistentes ou em contraste com ubuntu.

Diante do exposto, então, é nossa consideração que o tópico de nosso ensaio

está justificado. Como um projeto do elitismo expresso em narrativas comuns de retorno, a defesa da teoria e prática de ubuntu como uma forma autêntica de ser africano perdeu força. Seu aspecto mais problemático é sua falha em encontrar um equilíbrio coerente entre suas reivindicações centrais de autenticidade como um modo vivido de ser e quais são as circunstâncias dos africanos como seres morais vivendo aqui e agora. Seu anseio pela restauração de um modo primitivo de ser é desvinculado da realidade das pessoas comuns. Embora a elite possa ter interesses políticos na defesa do projeto, sua eficácia em nível amplo e geral nunca será alcançada. Por essas razões, ubuntu, assim concebido nos círculos acadêmicos e políticos, chegou ao seu fim.

## **Conclusão**

Isso então leva à nossa observação final sobre como podemos sair do pântano que parece acompanhar a noção de ubuntu. Desejamos orientar nosso argumento em uma direção ligeiramente diferente, onde procuramos defender uma ética mais inclusiva, particularmente no campo político. À luz do fracasso das várias narrativas de retorno, sugerimos que os defensores de ubuntu não devem pressupor que haja algo que fará ubuntu circunspecto aos mesmos tipos de fracassos. Para começar, há uma grande disjunção entre os ambientes naturais nos quais podemos conceber que ubuntu tenha sido um sucesso e o atual estado de coisas na África moderna.

Se Karl Marx estava correto ao opinar que a estrutura básica de toda sociedade é sua premissa econômica, então podemos nos perguntar quais são exatamente os compromissos econômicos de ubuntu? Se nos fosse fornecido algum – por exemplo, que são altruístas e estão fundados no cuidado pessoa a pessoa – podemos então perguntar como esses objetivos se encaixam com a atual organização econômica da sociedade em geral e os objetivos e metas individuais e fragmentados de muitos atores sociais e econômicos.

No entanto, ainda mais especificamente, podemos querer investigar qual é o compromisso político exato de ubuntu. Qual é o seu regime de direitos? Como ele concebe a relação entre o estado e seus súditos? Todas essas questões são importantes pela simples razão de que a África tem visto uma parcela lamentável e indesejável da violação dos direitos humanos por parte de regimes que buscavam devolver o povo às

doutrinas da narrativa.

No entanto, o caso da África do Sul talvez seja ainda mais curioso. Embora a África do Sul seja elogiada por sua constituição liberal e visões progressistas sobre questões controversas como aborto e direitos dos homossexuais, é bastante interessante notar que todas essas posições louváveis não podem ser atribuídas diretamente à doutrina do ubuntu. Pelo contrário, alguns dos adeptos mais dedicados de ubuntu não se sentiriam confortáveis com alguns dos direitos que são defendidos pela declaração de direitos/constituição.

Acrescente a isso a ideia de que a humanidade está cada vez mais unida pelos mesmos tipos de preocupações e destino em um estilo de vida intratável que se estende por todo o globo, pensamos que há poucas razões para ser um defensor de um retorno à narrativa provinciana. Pois tal narrativa e seu retorno à fonte que a acompanha só podem ser uma articulação limitada daquilo que é a experiência geral das pessoas pelas quais ela procura falar. A narrativa dificilmente aborda a visão cada vez mais globalizada e sofisticada de seus súditos. Em um mundo global em constante mudança, as pessoas da narrativa tornaram-se menos influenciadas e sujeitas ao controle da narrativa.

## Referências

arap Moi, D.T. 1986. *Kenyan African Nationalism: Nyayo Philosophy and Principles*. London: MacMillan.

Broodryk, J. 2005. *Ubuntu Management Philosophy: Exporting Ancient African Wisdom into the Global World*. Randburg: Knowres.

Broodryk, J. 2006. *Ubuntu: Life Coping Skills from Africa*. Randburg: Knowres.

Callaghy, T.M. 1980. 'State—subject communication in Zaïre: domination and the concept of domain consensus', *Journal of Modern African Studies* 18(3), 469–492.

Dandala, M. 1996. 'Cows never die: embracing African cosmology in the process of economic growth', in: Lessem, R. & Nussbaum, B. (eds). *Sawubona Africa: Embracing Four Worlds in South African Management*. Sandton: Zebra Press, p. 69–85.

Gade, C.B.N. 2011. 'The historical development of the written discourses on ubuntu',



*South African Journal of Philosophy* 30(3), 303–329.

Karenga, M. 2004. *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: a Study on Classical African Ethics*. New York: Routledge.

Kaunda, K.D. 1966. *A Humanist in Africa: Letters to Collin M. Morris from Kenneth D. Kaunda*. London: Longman.

Khanyile, E. 1995. *The Role of Ubuntu/Botho Culture in KwaZulu-Natal Schools*. Pretoria: Ubuntu School of Philosophy.

Kunene, M.R. 1996. *Umzwilili wama-Afrika*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press.

Marx, C. 2002. 'Ubu and ubuntu: on the dialectics of apartheid and nation building', *Politikon* 29(1), 49–69.

Masolo, D.A. 2010. *Self and Community in a Changing World*. Bloomington: Indiana University Press.

Mkhize, N. 2003. *Culture and the Self in Moral and Ethical Decision-making: a Dialogical Approach*. PhD. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal.

Mkhize, N. 2008. 'Ubuntu and harmony: an African approach to morality and ethics', in: Nicholson, R. (ed.). *Persons in Community: African Ethics in a Global Culture*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press, p. 35–44.

Mthembu, D. 1996. 'African values: discovering indigenous roots of management', in: Lessem, R. & Nussbaum, B. (eds). *Sawubona Africa: Embracing Four Worlds in South African Management*. Sandton: Zebra Press, p. 215–226.

Nkrumah, K. 1964. *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization and Development with Particular Reference to the African Revolution*. London: Heinemann.

Nyerere, J.K. 1968. *Ujamaa: Essays on Socialism*. London: Oxford University Press.

Richardson, R.N. 2008. 'Reflections on reconciliation and ubuntu', in: Nicholson, R. (ed.). *Persons in Community: African Ethics in a Global Culture*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press, p. 65–83.

Senghor, L.S. 1964. *On African Socialism*. London: Pall Mall Press.

van Binsbergen, W. 2001. 'Ubuntu and the globalisation of southern African thought and society', *Quest* 15(1–2), 53–89.