

A FILOSOFIA DO *UBUNTU* E *UBUNTU* COMO UMA FILOSOFIA

Mogobe B. Ramose

RAMOSE, Mogobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos.

Filosofia Ubuntu

Ubuntu é a raiz da filosofia africana. A existência do africano no universo é inseparavelmente ancorada sobre *ubuntu*. Semelhantemente, a árvore de conhecimento africano deriva do *ubuntu* com o qual é conectado indivisivelmente. *Ubuntu* é, então, como uma fonte fluindo ontologia e epistemologia africana. Se estas últimas forem as bases da filosofia, então a filosofia africana pode ser estabelecida em e através do *ubuntu*. Nosso ponto de partida é que *ubuntu* pode visto como base da filosofia africana. Para além de uma análise linguística de *ubuntu*, um argumento filosófico persuasivo que poderá criar toda uma “atmosfera familiar” que é um tipo de afinidade filosófica e um parentesco entre o povo nativo da África. Sem dúvida teremos variações entre esta ampla “atmosfera familiar” filosófica. Mas o sangue circulando entre os membros da “família” é, na base, o mesmo¹. Neste sentido, *ubuntu* é a base da filosofia africana.

Neste texto buscaremos elucidar a visão que *ubuntu* é simultaneamente a fundação e edifício da filosofia Africana. Justamente como o solo, a raiz, os ramos e folhas, juntas como unicidade dão significado para nosso entendimento da árvore, assim é com *ubuntu*. A fundação, o solo no qual está fixado, assim como a construção, podem ser vistos como uma continuidade bastante inteiriça além dos fragmentos da realidade. De acordo com isso, a ontologia e a epistemologia africanas podem ser entendidas como dois aspectos de uma mesma realidade. Nós devemos adotar esta aproximação filosófica em nossa explicação da filosofia *ubuntu*.

Em termos de demarcação geográfica, concordamos parcialmente com a delimitação de De Tejada (1979). Assim a filosofia *ubuntu* que discutimos “veio do deserto Núbio para o Cabo da Boa Esperança e do Senegal ao Zanzibar”². Entretanto, esta delimitação é questionável uma vez que o deserto do Saara não é a marca de nascimento indelével da África. Por esta razão, o significado e a importância da interação humana antes do nascimento do deserto de Saara

¹ Ki-Zerbo, J., citado em De Tejada, F.E., ‘The future of Bantu law’, *ARSP*, Beiheft Neue Folge, 11, 1979:304.

² De Tejada, F.E., *ARSP*, 1979, op. cit.: 304.

pode ser tomado em consideração. Não devemos, no entanto, buscar esta linha de questionamento no presente texto.

Filosofia em *Ubuntu*

Filosoficamente, a melhor forma para aproximar-se deste termo é pô-lo como uma palavra hifenizada, *ubu-ntu*. *Ubuntu* é atualmente duas palavras em uma. Consiste no prefixo *ubu-* e na raiz *ntu*. *Ubu* evoca a ideia da existência, em geral. Abrindo-se à existência antes de manifestar a si mesmo na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular. *Ubu* aberto à existência é sempre orientado para um desdobramento, que é uma manifestação concreta, incessantemente contínua, através de formas particulares e modos de ser. Neste sentido, *ubu* é sempre orientado para um *ntu*. Em um nível ontológico, isto não é uma separação e divisão estrita e literal entre *ubu* e *ntu*. *Ubu* e *ntu* não são radicalmente separáveis e realidades irreconciliavelmente opostas. Pelo contrário, são mutualmente fundadas no sentido em que são dois aspectos da existência como uma unicidade e inteireza indivisível. Portanto, *ubu-ntu* é uma categoria ontológica e epistemológica no pensamento africano do povo de língua banta. É a indivisível unicidade e inteireza da epistemologia e ontologia. *Ubu* é geralmente entendido como a existência e pode ser dito como uma ontologia distinta. Enquanto *ntu* é um ponto no qual a existência assume uma forma concreta ou um modo de ser no processo contínuo de desdobramento que pode ser epistemologicamente distinto.

A palavra *umu* compartilha uma modalidade ontológica idêntica com a palavra *ubu*. Enquanto a abrangência de *ubu* é geralmente ampla, *umu* tem a tendência de ser mais específica. Colocada junto com *ntu* então, *umu* resulta em *umuntu*. *Umuntu* significa a emergência do *homo loquens*³, que é simultaneamente um *homo sapiens*. Em uma linguagem coloquial, significa o ser humano: o criador de política, religião e lei. *Umuntu* então é uma manifestação concreta e específica do *umu*: é um caminhar do geral para o específico concreto. *Umuntu* é uma entidade específica que estende-se a conduzir uma investigação ao ser, experiência, conhecimento e verdade. Esta é uma atividade anterior ao ato. É um processo contínuo impossível de parar. Por esta razão, *ubu* pode ser considerado como vir a ser e isto evidentemente implica uma ideia de movimento. Nos propomos a considerar tal movimento incessante como verbal ao invés de verbo. *Ntu* pode ser interpretado como existindo temporalmente. Neste sentido, *ntu* é um nome. A indivisível unicidade e inteireza de *ubu-ntu* significa, por essa razão, que *ubuntu* é um nome verbal.

³ Ou seja, um homem falante (N. da T.).

Porque o movimento é o princípio da existência para *ubuntu*, o agir tem precedência sobre o agente, sem, ao mesmo tempo, imputar uma separação radical ou oposição irreconhecível entre os dois. “Dois”, aqui dito, somente para dois aspectos de uma e a mesma realidade. *Ubuntu* é, então, um gerúndio. Mas também é um gerundivo⁴ ao mesmo tempo, desde que o nível epistemológico possa cristalizar dentro de si uma forma particular de organização social, religiosa ou legislativa. *Ubuntu* é sempre um “ade” e não um “ismo” [é sempre um estado de ser e não um sistema]. Entendemos que esta lógica do *ubu-ntu* também se aplica para o *bu* e *nbu* na língua xona do Zimbábue. Portanto, isto não pode ser traçada como hunhuísmo⁵ como Samkange (1980) tem feito. O sufixo *ismo* deixa uma impressão errônea que estamos encarando verbos e nomes como entidades fixas e separadas existindo independentemente. Portanto, eles funcionam como fixações para ideias e práticas um tanto quanto dogmáticas e conseqüentemente imutáveis. Então, o dogmatismo e imutabilidade constituem falsas necessidades baseadas num pensamento fragmentado. Este último é um pensamento – baseado no entendimento de estrutura linguística de sujeito-verbo-objeto – que postula uma oposição fundamental irreconciliável no vir a ser. No fundamento desta oposição imputada o vir a ser é fragmentado em pedaços da realidade com uma existência independente da sua própria.

Sem a fala do *umuntu*, *ubu* é condenado a um inquebrantável silêncio. O discurso do *umuntu* é, portanto, apoiado em torno deste, e é orientado inevitavelmente para o *ubu*. A linguagem do *umuntu* “releva”, isto é, direciona e foca todo o domínio epistemológico para uma ontologia do *ubu*. Isto é feito pela combinação contemporânea e indissolúvel entre *ubu* e *umuntu* através da máxima *umuntu ngumuntu nga bantu (motho be motho ka batho)*. Embora que na língua portuguesa não possa ser exaurido o significado desta máxima ou aforismo, pode, entretanto, ser traduzido para significar que ser um humano é afirmar sua humanidade por reconhecimento da humanidade de outros e, sobre estas bases, estabelecer relações humanas com os outros. *Ubuntu*, entendido como ser humano (humanidade); um humano, respeitável e de atitudes corteses para com outros constitui o significado principal deste aforismo. *Ubu-ntu*, então, não apenas descreve uma condição de ser, na medida em que é indissolúvelmente ligado ao *umuntu*, mas também é o reconhecimento do vir a ser e não, como desejamos enfatizar, o ser e o vir a ser.

⁴ Gerundivo é o nome dado ao particípio passivo futuro de um verbo em latim. Indica que algo deva ser executado, criando uma forma verbal impessoal. Como exemplo, temos as palavras memorando (o que deve ser lembrado) e agenda (o que deve ser feito). (N. da R.)

⁵ Samkange, S. and Samkange, T.M., *Hunhuism or ubuntuism: A Zimbabwe indigenous political philosophy*, Graham Publishing: Salisburg, 1980.

Neste sentido, é simultaneamente gerúndio e gerundivo como está implicado na imperativa *nga bantu*. Em outras palavras, o ser humano não é suficiente. Se é intimado, sim, comandado como se fosse realmente tornar-se um ser humano. O que é decisivo, então, é provar para si mesmo ser a personificação do *ubuntu (botho)*, porque o julgamento fundamental ético, social e legal do humano digno e da conduta humana é baseada sobre *ubu-ntu*. O julgamento, pronunciado com aprovação ou desaprovação, respectivamente, é expressa invariavelmente nestes termos: *ke motho* ou *gase motho*. Na língua original, o aglomerado Sotho no grupo de falantes *Bantu*, estas expressões não podem ser interpretadas literalmente, desde que termos literais queiram dizer ele/ela como um ser humano ou ele/ela não é um ser humano. Uma interpretação literal resume a afirmação ou a negação do óbvio e nos restringimos a uma definição biológica do ser humano. Muito pior, a negação poderia ser sem sentido desde que a asserção não abole nem altera a definição biológica ou a natureza do ser humano. Assim, a afirmação ou a negação do *ubu-ntu (botho)* é uma metáfora para o julgamento ético, social, e legal do humano digno e da conduta humana. Na esfera política, a arena veritativa para a criação de leis, *ubu-ntu* é reafirmado como base do julgamento em três domínios mencionados da vida humana, sob a máxima: *kgosi ke kgosi ka batho*, significando que a fonte e a justificação do poder real é o povo⁶. Ainda aí, *ubu-ntu* repete exaustivamente porque *ba-tho* (ba-ntu) é simplesmente o plural de *mo-tho (umu-ntu)*. Portanto, a esfera da política e da lei não é somente permeada com *ubu-ntu* mas também baseada nela. Cumulativamente, estas considerações constituem, juntas, as bases para nossa apresentação no qual *ubuntu* é uma fundamentação filosófica da filosofia africana no povo Bantu.

Contra a fragmentação do ser

Uma das funções primárias da linguagem é quebrar o silêncio do ser. Somente se e depois da linguagem tiver quebrado o silêncio do ser é que é possível começar uma conversação com ou sobre o ser. O que se segue emerge da execução desta função. Temos a estrutura desta execução engajada na atividade do fazer-se e, frequentemente, o fazer-se é direcionado ao objeto. Desta forma, nós temos o nome (sujeito) – o verbo – o objeto como estrutura aparente da linguagem. Esta estrutura é supostamente inerente à linguagem. Além disso, uma visão geral apresenta ser esta aparente estrutura da linguagem é que determina a sequência do pensamento. Pensamento não é, aparentemente, o único a seguir este padrão, mas também a revelar uma existência separada e independente do nome sobre uma via única e o objeto sobre outra. Então,

⁶ Para uma discussão mais extensa sobre esse tema ver Ramose, M.B., 'African democratic tradition: Oneness, consensus and openness: A reply to Wamba-dia-Wamba'. *Quest*, VI(2) Dez. 1992:62–83.

surge a ideia através da qual a distinção sujeito-objeto é fundamental e um dado ontológico inextirpável. Com este raciocínio, a lógica de separar, distinguir e da existência independente já é estabelecida ontologicamente. O que é necessário, no entanto, é somente a explanação desta lógica.

Seguindo esta verdade ontológica, a elucidação manifesta-se no postulado do nome como fonte de toda a atividade entre o ser. Este lugar de execução, do nome e do sujeito, na posição de modelagem e classificação do ser. O Ser como inteireza é, portanto, o objeto do sujeito. Ao ser moldado, o ser torna-se então a realidade. Torna-se a representação e a classificação do ser porque a representação afasta-se sistematicamente do ser original para os confins do plano de fundo. O fazer-se tal como o ser como uma condição possível de modelagem e classificação recua progressivamente e quase imperceptivelmente para o plano de fundo. Este esquecimento do fazer-se a do desconhecimento do ser como uma condição possível para modelagem e classificação é o que nós significamos como a fragmentação do ser enquanto uma inteireza/totalidade/integridade.

Postulando o nome da fonte de toda a atividade na relação do ser também envolve a ideia que o nome (sujeito) – neste caso o ser humano – é o centro do universo. Esta ideia é, no entanto, questionável, porque em toda probabilidade o universo não tem nenhum centro. Desta forma, nem mesmo como o substantivo poderá fazer-se como centro do universo. A persistência teimosa e tenaz desta ideia significa que o ser humano, como um nome, é o fator causador no estabelecimento e preservação da organização social e política.

Olhando a partir de um ponto de vista epistemo-ontológico, a in-sistência deste assunto através da linguagem, como a causa da organização social e política, é baseada numa falsa oposição entre ser e vir-a-ser. Em vez de reconhecer somente o ser como vir-a-ser, que é um movimento inviolavelmente incessante, a linguagem insiste na fragmentação do ser vindo-a-ser em ser e vir-a-ser. O ponto crítico para anotar aqui – e esta é a nossa visão – é que: “Ser e vir-a-ser não são opostos um ao outro; eles expressam dois aspectos da realidade”. De acordo com a separação imposta, entre ser e vir a ser, ser é a ordem e o vir-a-ser é o caos. A divisão entre as duas não é somente completa mas é percebida como uma fundamental e irreconciliável oposição entre eles. Este tipo de oposição apaga a possibilidade do nascimento da ordem fora do aparente caos. Ordem pode também não tirar a falta de equilíbrio notada como caos.

O ser vindo-a-ser, o incessante fluxo de movimento é percebido como caos já que é considerada para nada prover de certeza e equilíbrio. A experiência de falta de equilíbrio é, desta forma, o problema básico da existência humana. Para resolver esse problema, a linguagem invoca o conceito de ordem como o significado a estabelecer e manter equilíbrio nas relações

humanas. Mas desde que a ordem projetada é baseada numa intocável/irreconciliável oposição entre ser e vir-a-ser, como pode então “ordem” vir do caos? A pergunta não será respondida ao menos que nos aprofundemos “ordem” na verdadeira experiência do desequilíbrio fundamental no ser. Ao fazer isto, nós poderemos entender melhor que a ordem não somente pode, mas sai do caos aparente.

A linguagem cristaliza no imperativo que o ser vindo-a-ser precisa ser, isto é, pode suspender o vir-a-ser e torna somente ser. Este ser, isto é, é a uma caricatura verificável o ser vindo-a-ser. É uma ordem linguística do qual não é mais que a fragmentação e portanto a distorção do ser original. A separação do ser vindo-a-ser e a invenção da oposição, ser e vir-a-ser, trouxe a inserção do ser que é ontologicamente e epistemologicamente questionável. De acordo com esta linha de pensamento nós propomos tentar uma resposta para a seguinte questão: como pode a realidade ver desta forma se o ser vindo-a-ser não é totalmente fragmentado? Para uma tentativa não menos uma resposta plausível nós agora tornamos a considerar a linguagem reomodo.

O reomodo: A linguagem filosófica do *ubuntu*. O reomodo é derivado de um verbo grego “rheo” que significa fluir. É um “novo modo” da linguagem. “... tentando achar se há outra possibilidade para criar uma nova estrutura que não é tendenciosa para a fragmentação como é no presente momento”. É uma crítica do pensamento e da estrutura da linguagem no qual assume e impõe a divisão estrita e sequência necessária nos termos sujeito-verbo-objeto. Isto é uma aproximação para o entendimento de entidades como dimensões, formas e modos de incessante fluidez de movimentos multidirecionais. Este entendimento diz do ser enquanto existente. Ele sustenta e algumas vezes preserva a unicidade e não o ser como todo. A unicidade não pode descrever apropriadamente o ser desde que sempre implique a fixação do ser e esta troca pelo ser. Precisamente o porquê do movimento não poder ser parado desde que um verdadeiro ato de parada de movimento esteja de fato presente, nós não podemos falar sobre a unicidade do ser como através de um ser que tem sido alcançado para um estado de completa estagnação: um absoluto descanso. O sufixo “ade” é indispensável desde que o contexto tenha importância duma impossibilidade lógica e coloca no penetrante alívio a antiga oposição entre movimento e o resto de princípios do ser.

Em contraste com a estrutura sujeito-verbo-objeto que discutimos anteriormente, a linguagem reomodal aceita o verbo como o ponto de partida. Neste sentido o fluxo incessante como ser é preservado porque o verbo concerne fazer preferencialmente do que fazer. Juntamente os sufixos -ndo e -ade preservam a ideia do ser como uma unicidade. Desde então,

é sempre o agente no fazer, a linguagem reomodal entende o verbo como um nome verbal, que é por dizer, o gerúndio.

Em nossa visão, o verbo não apenas pressupõe, mas é também a materialização/incorporação/personificação do agente. A atividade ou a ação do verbo é menos o efeito de determinada doença, inseparável do agente. O agente existente, presente numa tensão contínua é, em si mesmo, em muitos momentos cedidos, a materialização da potencialidade para uma variedade infinita de uma atividade incessante de uma fusão e convergência. Para usar uma metáfora biológica, nós podemos dizer que o presente continuamente tenso é como um infinito encadeamento alternado de bebês, jovens e adultos todos perpetuamente conectados a suas mães através de seus cordões umbilicais. Desta forma, deixamos que o gerúndio antes que o verbo é a base ontológica de uma linguagem reomodal.

A lógica do *ubu-ntu* é distintamente reomodal em sua natureza. Isto é a lógica da e para a preservação do ser como uma unicidade. Desta feita, é contra a fragmentação do ser através da linguagem. A natureza reomodal do *ubu-ntu* sustenta uma ampla reconhecida visão de um universo que é holístico. Aqui é preciso ser enfatizado que a correção desta visão pode ser realçada descartando hol-ismo assim como a definição ou descrição da visão filosófica africana do universo. Em vez disto, o termo *holonicidade* pode ser usado. É apropriado como forma de falar diretamente contra a fragmentação do ser, especialmente através da linguagem e define a filosofia africana como um entendimento do ser como uma unicidade. Epistemologicamente, ser é concebido como um movimento perpétuo e universal de compartilhamento e intercâmbio das forças da vida. A concepção do universo é, como poderia dizer emprestado do grego, *pantarreico*⁷. Nesta visão, “ordem” não pode ser estabelecida e fixa por todo o tempo.

A concepção da filosofia africana do universo não é somente *pantarreica* mas é também musical. É assim enraizada numa “concepção musical do universo”. Isto o faz dinâmico. Nós certamente acordamos com a sugestão de De Tejada que a concepção musical do universo pode resultar em duas interpretações do ritmo musical, nomeadamente, a racional e a emocional. No entanto, nós definitivamente estamos em desacordo com sua atribuição do “emocional” como um padrão distintivo da lei banta e, por extensão, da filosofia africana. Primeiro, a atribuição é uma repetição acrítica da tradição do racismo filosófico na filosofia ocidental. A tese básica desta tradição é que Aristóteles “o homem é um animal racional” não foi dito ao africano, do ameríndio, e do australasiano: todos os povos originários de seus países de um tempo imemorial. De Tejada não infrequentemente usa e apropria-se da “*unserer logik*”, “*unserer rationalen*

⁷ *Panta Rhei*, tudo flui, tudo muda. Posição filosófica atribuída a Heráclito de Éfeso, filósofo pré-socrático que sustentava a mutabilidade do mundo.

Logik”⁸ acoplada com sua expressa atribuição através da fala “mágica” e da fala emocional para um exclusivismo no qual é psicologicamente mais revelável. Historicamente, é uma inadvertida transmissão de uma tradição fundamentalmente questionável. Segundo, a atribuição feita a um amplo grau consome sua própria força crítica, de pesquisadores e estudiosos da filosofia banta que são tendenciosos a procurar um padrão e instituições europeias na África, em vez de reconhecer que a filosofia banta tem sua própria orientação.

Terceiro, a atribuição de De Tejada é inconsistente com nosso entendimento do ser como uma unicidade. Ela corrói sua própria fundação porque a visão global sobre o qual a filosofia *ubuntu* é baseada é basicamente *holonística*. Tal como é semelhante o criticismo do pensamento fragmentador; precisamente no que De Tejada sucumbiu foi em manter uma oposição radical entre “emocional” e “racional”. O discurso sobre a psicossomática é plenamente significativo em uma mente Ocidental. Entendendo através de um sistema significa reorganizar como uma unicidade no qual inclui não somente a indivisibilidade, mas também uma dependência mútua do “racional” e “emocional”.

Música: A concepção e harmonia do ser na Filosofia Africana

A dança do ser é como um convite para participar ativamente e através da música do ser bem como por isso o ser é um espectador passivo. Isto explica a diferença de ambas atitudes e reações em relação a música (a dança do ser) entre africanos e não-africanos. Para os africanos, o convite para a música do ser é irrecusável desde que entendido como imperativo epistemológico. De fato, no Norte de Sotho, por exemplo, em uma das línguas bantas, fala-se que *Kosa ga e theeletswe o e duletse* (sentado você não pode ouvir a música). Esta entrelinha das atitudes e reações africanas voltadas à dança do ser como uma imperativa ontológica e epistemológica está em sintonia. Dançar junto com o ser é estar em sintonia com o ser.

Em vez de entendimento e enfatizando esta atitude africana voltada para música, a explicação prevaiente está presa tenazmente a uma visão ingênua que africanos são um povo naturalmente governado pela emoção. Por isso, enquanto visões ingênuas continuam, os africanos dançam espontaneamente a música e o ritmo de suas danças que consistentemente rimam com a música. Portanto, enquanto a visão ingênua prossegue, os africanos estão em uma busca da harmonia em todas as esferas da vida. A conclusão que Africanos estão persistentemente em busca de harmonia em todas as esferas da vida é um consenso mirado para estabelecer harmonia. Harmonia dá beleza e excelência à música. Ao postular a excelência como

⁸ “nossa lógica”, “nossa lógica racional”.

um alvo e para atualmente realizar é sempre um ato racional. Então isso também é uma criação da beleza. Entretanto, o julgamento estético pode ser espontâneo, e isso não significa necessariamente que é desprovido de razão. O tambor, como um instrumento básico da música africana, é um exemplo pertinente disto. As premissas desde as quais De Tejada discute os bantos são questionáveis até o ponto em que equivalem à restrição da razão ao ocidente. Nossas críticas no contexto destes questionamentos aplicam-se a De Tejada, de outro modo, adequam-se a descrição do tambor como um instrumento básico no entendimento banto do ser como harmonia musical. Portanto, a concepção filosófica africana do universo como uma harmonia musical não pode deixar de ser a expressão da razão através da emoção.

Logo, o entendimento do porquê muitos africanos não somente mostram uma falta de interesse nisto, mas também permanecem expressivamente surpresos pelo hábito de não-africanos estarem grudados por horas como espectadores passivos para uma interpretação musical de Bach, Mozart, Händel ou Beethoven. O africano se surpreende quando fala não somente pela diferença de atitude, mas, o mais importante, revela a diferença ontológico-epistemológica fundamental.

Somos totalmente cientes que as limitações inerentes da nossa metáfora musical – depois de todas as danças não-africanas ao pop e, ainda, o Reggae – poderiam ser um tanto quanto exageradas. No entanto, nós deixaremos que o espectador no auditório da música do ser seja entendível somente como uma postura necessária diante da fragmentação do ser. Esta é uma prioridade e condição necessária frente a fragmentação do ser. Apesar disso ser necessariamente imaginado, esta condição não significa suficientemente, por causa de uma elasticidade ilimitável, tão bem como uma resiliência do ser garante a falha de todo esforço de sua fragmentação.

O Reomodo e suas implicações para toda nossa visão de uma aldeia global

Uma das implicações de uma língua reomodal para o domínio de uma aldeia global baseada num pensamento fragmentador é que nossa ideia de fato e verdade devem ser alteradas. Isto não é mais uma problemática considerar que o ‘fato’ é um estado objetivo de relações suscetíveis de verificação e, por implicação a falsificação. Para fazer esta asserção sem a referência à relação – e um complexo relacionado – entre o estado de coisas supostamente objetivo e o declarante é ignorar indevidamente uma dimensão crucial na construção de "fatos".

Nossa ideia de verdade deve ser revista de um ponto de vista do pensamento reomodal. De acordo com o pensamento reomodal, a verdade pode ser posta como a convergência

contemporânea de percepção e da ação. Os seres humanos não são feitos pela verdade. Eles são os criadores da verdade.

Mesmo a percepção não é totalmente neutra. Neste sentido, é mais apropriado para os seres humanos viverem a verdade ao invés de viverem na e pela verdade. O primeiro capta o princípio básico da Filosofia Africana, enquanto o segundo fala sobre o recurso predominante da Filosofia Ocidental. Para expor de outra maneira, a expressão "tempo africano" em sua conotação negativa, por exemplo, perde o ponto básico referente à diferença filosófica entre a Filosofia Africana e ocidental. Para a Filosofia Africana, os seres humanos fazem o tempo e eles não são feitos pelo tempo. Portanto, é tanto natural e lógico viver o tempo. Mas, para o primado da filosofia ocidental é concedido o viver no tempo. Muitas vezes, o tempo já está lá como um espaço vazio a ser preenchido. Daí a proliferação de agendas para anotar compromissos e tudo o que precisa ser feito para preencher o espaço de tempo até a morte. (É salutar observar que em consonância com a pesquisa científica contemporânea em espaço-tempo a Filosofia Ocidental pode, em longo prazo, persuadir o ocidental de viver o tempo, em vez de viver nele.) Visto desta perspectiva, a verdade é, simultaneamente, participativa e interativa. É percepção ativa, contínua e sagaz que leva à ação. Como tal, é distintamente relativa e não absoluta.

A metafísica da Filosofia *Ubuntu*

Umuntu é a personificação da ontologia e da epistemologia do *ubu*. *Ubu* como um ser generalizado e amplo é marcado pela incerteza. Isto é porque é por definição movimento envolvendo a possibilidade desdobramento infinito e manifestação concreta para uma multiplicidade de formas e organismos. *Umuntu* é como um organismo na unicidade do ser como uma incerteza fundamental.

Um elemento específico da experiência e do conceito da unicidade na filosofia *ubuntu* é o entendimento do ser nos termos de três dimensões interrelacionadas. Encontramos a dimensão da vivência – *umuntu* - que torna possível o discurso e o conhecimento de ser. A segunda dimensão é a dos seres que passaram longe do mundo dos vivos. Estes seres partiram do mundo dos vivos através da morte. Entende-se, portanto, que a morte interrompeu sua existência apenas no que diz respeito ao concreto, do corpo e na vida cotidiana, como nós a conhecemos. Mas acredita-se que a morte não interrompa totalmente a vida desses seres que partiram. Em vez disso, eles são acreditados para entrar e continuar a viver em um mundo desconhecido para aqueles deixados para trás. No fundo desta crença, os falecidos são chamados de mortos-viventes (*abaphansi*). Um termo bastante contestado, "ancestrais" continua a ser usado como sinônimo de mortos-viventes. O morto-vivente continuar a viver apesar de sua

saída do mundo dos vivos. Nesse sentido, eles são imortais. A terceira dimensão é a do ainda-a-ser-nascido. Estes são os seres do futuro. É tarefa dos vivos para fazer com que o ainda-a-ser-nascido se torne de fato nascido.

Porque o entendimento *ubuntu* de ser envolve três níveis de existência humana, nós o chamamos de estrutura onto-triádica de ser. Uma vez que dois destes níveis referem-se a seres que são desconhecidos ou invisíveis, podemos nos referir a eles como a ontologia dos seres invisíveis. A ontologia de seres invisíveis é o discurso sobre o desconhecido a partir da perspectiva dos vivos. O desconhecido permanece desconhecido do lado dos vivos. No entanto, é crível e por causa dessa crença que tem uma influência direta na vida dos vivos. Neste sentido, a crença no desconhecido desconhecível é metafísica. É uma afirmação, baseada em crença, ao conhecimento sobre os seres fora do domínio do mundo dos vivos. A ontologia de seres invisíveis, portanto, a base da metafísica *Ubuntu*.

De acordo com o entendimento de ser *ubuntu*, o mundo da metafísica é o mundo dos *u-nkulu-nkulu*: a grandiosidade do grande; o inefável. O inefável não é nem macho nem fêmea. Mas pode ser generalizado em todo caso como uma fêmea-macho (hermafrodita) de acordo com a lógica *u-* (línguas Nguni) ou *mo-* (Línguas Soto). O ponto principal é que *u-nkulu-nkulu* não é definível nem descritível. Portanto, é melhor ficar calado sobre o desconhecido e simplesmente reconhecer a inefabilidade do *mo-dimo* (*unkulunkulu*). Isto é colocado como um ponto de partida fundamental para explicar o porquê a Filosofia e a religião *Ubuntu* não possuem nenhuma teologia.

As implicações da concepção onto-triádica *ubuntu* de ser

A natureza das relações humanas no mundo dos vivos é baseada e influenciada pela compreensão onto-triádica de Ser. Incerteza, medo, alegria, tristeza, solidão, companheirismo e boa saúde, são alguns dos fenômenos que definem a instabilidade fundamental do mundo dos vivos. A pergunta é: como é que podemos responder à instabilidade fundamental de ser?

Na filosofia *ubuntu*, um ser humano no mundo dos vivos deve ser um *umuntu*, com intenção de dar uma resposta ao desafio da instabilidade fundamental do ser. *Umuntu* não pode atingir *ubuntu* sem a intervenção dos mortos-vivos. O morto-vivo é importante para a manutenção e proteção da família dos vivos. Isto também é verdade em relação à comunidade em geral. Por esta razão, é imperativo que o líder da comunidade, juntamente com os anciãos da comunidade, deve ter boas relações com os seus mortos-vivos. Isto diz respeito da compreensão *ubuntu* da harmonia cósmica. Ele deve ser preservado e mantido para traduzi-la em harmonia em todas as esferas da vida. Assim, a religião africana, política e direito são

baseados e impregnados com a experiência e o conceito de harmonia cósmica. Religião, política e lei devem ser ancoradas no entendimento do cosmos, como uma luta contínua para a harmonia. É como ancoragem que lhes dá autenticidade e legitimidade. E esta é a base para um consenso quanto à particularidade da filopraxis *ubuntu*. Paz através da realização concreta da justiça é a lei fundamental da filosofia *ubuntu*. A justiça sem paz é a negação da luta para a harmonia cósmica. Mas a paz sem justiça é o deslocamento do *Umntu* da ordem cósmica.