

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v21i38.1170>

O CONCEITUANDO UBUNTU AFRO-AUSTRAL PARA UMA NOVA VISÃO DOS DIREITOS HUMANOS EM MOÇAMBIQUE¹

CONCEPTUALISING AFRO-AUSTRALIAN UBUNTU FOR A NEW VISION OF HUMAN RIGHTS IN MOZAMBIQUE

CONCEPTUALIZANDO EL UBUNTU AFROAUSTRALIANO PARA UNA NUEVA VISIÓN SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS EN MOZAMBIQUE

ORLANDO DO ROSÁRIO SEBASTIÃO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8672-3925>

Doutor em Relações Interculturais pela Universidade Aberta. Docente dos módulos de Direitos Humanos e Desafios Contemporâneos, e Paz e Segurança Internacional na Corporate Business School - Escola Superior de Gestão Corporativa e Social (CBS-ESGCS).

Maputo, Moçambique.

lilando.ors@gmail.com

ARMENIO ALBERTO RODRIGUES DA RODA

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5095-6567>

Pós-Doutor. Universidade Federal do Espírito Santo.

Espírito Santo, Vitória, Brasil.

armenioroda@gmail.com

Resumo: Em primeiro momento, o artigo busca apresentar diferentes conceitos da filosofia *Ubuntu* e a sua conformação com lógica dos direitos humanos. E, por outro lado, o artigo caracteriza e analisa *Ubuntu* enquanto conjunto organizado de princípios e normas ético-morais, no que concerne à sua construção histórica e teórico-concetual, concedendo enfoque à sua recuperação no período após as chamadas transições político-económicas em África, nos anos 1990, com especial atenção para a República de Moçambique, dado que será, nessa altura, que se assistirá a uma maior afirmação político-social de *Ubuntu* e da sua recuperação ou renascimento. Por outro ângulo, o artigo define *Ubuntu/Umuntu* como um princípio que posiciona a vida de todos os entes que habitam o planeta Terra, incluindo toda a família humana, e não propriamente somente a dos seres humanos. Portanto, *Ubuntu* defende e salvaguarda valores como humanismo, dignidade, alteridade, comunitariedade, solidariedade e interculturalidade, à luz da cosmovisão africana da vida, no seu sentido mais geral e abrangente possível. Inobstante, o trabalho discute categorias da filosofia *Ubuntu*-africana em variadas perspectivas, nomeadamente *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu* (permeadas por *Ubuntu*), ou seja, entes (seres vivos, não vivos e ainda-não-nascidos) e não seres vivos somente no sentido puramente biológico.

Palavras-chave: *Ubuntu* como princípio ético-moral. Direitos humanos. Humanismo.

Abstract: Firstly, the article seeks to present different concepts of the *Ubuntu* philosophy and its conformation with the logic of human rights. On the other hand, the article characterizes and analyzes

¹ Artigo submetido à avaliação em maio de 2024 e aprovado para publicação em junho de 2024.

Ubuntu as an organized set of ethical-moral principles and norms in terms of its historical and theoretical-conceptual construction, focusing on its recovery during the period after the so-called political-economic transitions in the 1990s Africa, with special attention to the Republic of Mozambique, given that it was at this time that there was a greater political-social affirmation of Ubuntu and its recovery or rebirth. On the other hand, the article defines Ubuntu/Umuntu as a principle that positions the life of all the beings that inhabit planet Earth, including the entire human family, and not just human beings. Therefore, Ubuntu defends and safeguards values such as humanism, dignity, otherness, community, solidarity and interculturality in the light of the African worldview of life, in its most general and comprehensive sense. Nevertheless, the work discusses categories of Ubuntu-African philosophy from a variety of perspectives, namely Muntu, Kintu, Hantu and Kuntu (permeated by Ubuntu); in other words, beings (living, non-living and not-yet-born beings) and not just living beings in the purely biological sense.

Keywords: Ubuntu as an ethical-moral principle. Human rights. Humanism.

Resumen: En primer lugar, este artículo pretende presentar diferentes conceptos de la filosofía Ubuntu y la estructura lógica de los derechos humanos. Además, el artículo caracteriza y analiza el Ubuntu como un conjunto organizado de principios y normas ético-morales, en términos de su construcción histórica y teórico-conceptual, centrándose en su recuperación durante el período posterior a las llamadas transiciones político-económicas en África en la década de 1990, con especial atención a la República de Mozambique, ya que, fue en este momento, cuando hubo una mayor afirmación político-social del Ubuntu y su recuperación o renacimiento. Así mismo, se define el Ubuntu/Umuntu como un principio que posiciona la vida de todos los seres que habitan el planeta tierra, incluyendo a toda la familia humana, y no sólo a los seres humanos. Por lo tanto, Ubuntu defiende y salvaguarda valores como el humanismo, la dignidad, la alteridad, la comunidad, la solidaridad y la interculturalidad, a la luz de la cosmovisión africana de la vida, en su sentido más general e integral. No obstante, la este estudio aborda las categorías de la filosofía Ubuntu-africana desde diversas perspectivas como Muntu, Kintu, Hantu y Kuntu (impregnadas de Ubuntu), es decir, los seres (seres vivos, no vivos y aún no nacidos) y los no-seres.

Palabras clave: Ubuntu como principio ético-moral. Derechos humanos. Humanismo.

1 Introdução

Este artigo tem o objetivo de apresentar o conceito do *Ubuntu* à luz da perspectiva filosófico-moral e a sua aplicação ética, política para construção ampliada dos direitos humanos nos países da África austral, sobretudo Moçambique. Não obstante, o artigo apresenta as contribuições do *Ubuntu* no processo de transição e democratização de Estado moçambicano após o período colonial.

E para a concretização dos objetivos, acima referenciados, a pesquisa assume caráter exploratório e qualitativo, sendo conduzida por uma revisão bibliográfica de diversos documentos que refletem o presente tema.

Em primeiro lugar, cabe fazer a caracterização e a análise de *Ubuntu* enquanto conjunto organizado de princípios e normas ético-morais. Portanto, em um primeiro momento, identificamos os principais sentidos que ao conceito de *Ubuntu* foram sendo atribuídos pelos

autores que escrevem sobre o assunto, desde que esse termo foi, pela primeira vez, mencionado em obras escritas a partir de 1846 por Christian Gade, com vista a desvendar as suas principais tendências de desenvolvimento semântico. Em segundo lugar, identificam-se e analisam-se os princípios e as normas de orientação ético-moral que integram *Ubuntu*. E por último, discute-se a questão de saber se *Ubuntu* constitui uma conduta moral humana e/ou uma *philos sophia* ética.

Nesse enquadramento, com a percepção das principais tendências em termos semânticos no processo da evolução histórica associada ao conceito de *Ubuntu* e à identificação e à análise de suas características e princípios primaciais, como a filosofia ético-moral, poder-se-á compreender os seus fundamentos filosóficos. Desse modo, buscaremos identificar os pontos de convergência e de divergência com a ética ocidental de direitos humanos imperante no texto da DUDH, no processo de descoberta de um possível contributo africano para um novo pensamento universal dos direitos humanos, tomando em consideração a ética filosófica *Ubuntu* praticada em Moçambique.

2 Genealogia do termo *Ubuntu*

O conceito de *Ubuntu* é muito mais profundo do que os significados a si associados ao longo da história, pois, na verdade, com o passar dos anos, foram-se descobrindo as diferentes dimensões do seu espectro conceitual.

Inicialmente, *Ubuntu* foi traduzido como “qualidade humana” ou “humanidade para com os outros”. Isso se deve ao facto de a tradução derivar da raiz das línguas usualmente classificadas na família de línguas Bantu, que atribuem “ntu” a plural, por vezes também a “nós”, outras vezes a “ser/sermos”, enquanto o prefixo “Ba”² aplicado para “povo”, sendo que as línguas classificadas na família linguística Bantu são aquelas que utilizam a palavra Bantu para designar “nós”, ou “povo”, ou, por vezes, humanidade no seu todo, “povos”. Desse modo, o prefixo “Ubu” nas línguas da família Bantu seria o ente “antes de se manifestar na forma concreta”, que, juntamente, com “ntu”, o qual significa “parte essencial de tudo que existe [,] força [vital] do universo que sempre ocorre ligada à sua manifestação em alguma coisa existente” ou “[...] modo de ser no processo de descobrimento contínuo”, formam o termo ‘Ubuntu’” (Ramos, 2002, p. 325; Ramos, 1999, p. 50; Kagamé, 1976; Geni, 2015; Silverstein, 1968). Esse termo, quando

² Termo “aplicado” (Djalo, 2017, p. 14).

assumido como uma palavra hifenizada (*ubu-ntu*), é entendido, segundo Mogobe Bernard Ramose (2002, p. 2), como “[...] a categorial fundamenetal ontológica e epistemológica do pensamento africano [...] a categoria ética normativa” como, mais adiante, esclarece-se nesta pesquisa. Quanto aos que se dedicaram ao estudo académico de *Ubuntu*, ou aqueles que, pelo menos, escreveram a respeito, muito poucos se ocuparam da redação de obras sobre a história do conceito de *Ubuntu*.

Mais, ainda, a grande maioria dos que dispenderam tempo na pesquisa da história do conceito faz simples menções sobre as primeiras obras que trazem o termo *Ubuntu*. Há, também, aqueles que optaram somente por “[...] apontar algumas de suas tendências de desenvolvimento” em termos de significado (Bhengu, 1996; Binsbergen, 2001; Silva, 2021; Cavalcante, 2020; Lodge, 1999) e ressaltaram que a “[...] noção de *Ubuntu* está expressa em antigos provérbios africanos” (Meiring, 2015, p. 1). Outros apoiaram-se no recurso, efetuado por Ramose (1999), quanto à morfologia da palavra *Ubuntu* (*Ubu-ntu*), para explicar a profundidade do conceito, o qual é alheio a muitos estrangeiros, e até mesmo para alguns africanos (como conceito filosófico), emborapossam vivê-lo e senti-lo cotidianamente.

Foi Christian Gade (2011) quem produziu o mais completo trabalho sobre a genealogia do termo, embora ele próprio tenha queixado-se do facto de os africanos pouco escreverem sobre *Ubuntu*, especialmente sobre a origem do conceito, sustentando que todas as obras consultadas, anteriores a 1950, foram escritas por indivíduos de descendência europeia.

Concordando com Gade (2011), até mesmo recentemente, constata-se um déficit de trabalhos escritos por africanos sobre *Ubuntu*. Nesse contexto, importa efetuar um pequeno parêntese antes de se prosseguir com a pesquisa da origem desse termo, no sentido de apresentar as possíveis razões para a dificuldade de compreensão da genealogia de *Ubuntu*.

Antes de 1950, é compreensível esse vazio, dados o domínio colonial e a sua política de censura e desvalorização histórica e intelectual dos povos africanos, mas quanto ao seu fraco contributo, na literatura recente, as justificações parecem escassear. O psicólogo clínico norte-americano, Na'im Akbar (1996), por via da sua psicologia afrocêntrica, encontrou explicação nas “correntes da escravidão psicológica”, que devem ser urgentemente quebradas; uma opinião também partilhada por Paulina Chiziane (2018), expressa por meio da sua obra *O Canto dos Escravos*; um livro que trata da escravidão mental e não da física.

Ainda nesse âmbito, Cornell e Marle (2005) efetuam um ótimo resumo sobre o que pode estar por detrás do pouco estudo de *Ubuntu* por parte de pensadores africanos no geral, como

é o caso dos moçambicanos, embora o caso não se aplique tanto aos sul-africanos. Assim, Cornell e Marle (2005) apontam, primeiramente, como razões, o facto de a juventude, apesar de reconhecer o seu sentido tradicional como valor social, questionar a sua relevância na actualidade. No mesmo pendor, Peter Mwipikeni, por um lado, e Cornelis Willem Maris, por outro, vão concordar com Cornell e Marle (2005). Mwipikeni pensa que tal questionamento da relevância de *Ubuntu* na actualidade se deve ao facto de se considerar

[...] incompatível com a ordem jurídico-política e o sistema económico neoliberal da sociedade moderna que promove o individualismo e a desigual distribuição da riqueza, do contexto da marginalização económica e severo empobrecimento da grande maioria negra africana (Mwipikeni, 2018, p. 322).

Maris pensa que essa falta de relevância se deve ao facto de se considerar que o “[...] ideal comunalista [subjacente ao conceito de] *Ubuntu*, é incompatível com a ênfase liberal nos direitos individuais” (Maris, 2020, p. 315).

Outros autores, como Ducilla Cornell e Karin van Marle, sustentam que esse pouco relevo se deve ao facto de *Ubuntu* ser compreendido como pré-moderno, patriarcal e conservador, segundo a sugestão de Nkonko M. Kamwangamalu (1999) de se usar a perspectiva sociolinguística. Assimilando a essência semântica de *Ubuntu*, com maior acuidade, Christian Gade (2011) avançou com três fases de desenvolvimento desse conceito numa perspectiva histórica, que, resumidamente, apresentam-se como: 1 - fase monossémica; 2 - fase polis- sémica; 3 - *Ubu-ntu*. Seguiremos, aqui, a análise dessas três fases para mostrar o que consideramos ser as principais camadas histórico-semânticas de *Ubuntu*.

3 Fase monossémica

Esta fase inicia-se em 1846, data em que o termo *Ubuntu* foi pela primeira vez citado na obra de Henry Hare Dugmore *et al*, lançada em 1846, intitulada *I-Testamente Entsha Yenkosi Yetu Ka-Yesu Kristu Gokwanamaxona*. Dessa forma, Gade (2011) rebateu autores como Mfuniselwa J. Bhengu (1996), o qual disse que *Ubuntu* foi, pela primeira vez, utilizado em escritos sul-africanos num texto de conferência que teve lugar em Durban, em 1960. Nesse mesmo ângulo, Gade apresentou uma prova mais antiga do que a de Tom Lodge (1999) e a de Wim van Binsbergen (2001). Enquanto Lodge (1999) referenciou os romances de Jordan Kush Ngabane, nomeadamente, *An African Explains Apartheid*, lançado em 1963, e *Conflicts of Mind*, publicado

em 1979, Wim van Binsbergen (2001) considerou a obra de Samkange, S. & samkange, T. M., titulada como *Hunuism or Ubuntuism: A Zimbabwe Indiginous Political Philosophy*, de 1980, como sendo a mais antiga a citar o termo em análise.

Nesta fase monossémica, os autores que se debruçaram sobre a origem do conceito, como Gade (2011) e Silva (2021), por exemplo, apresentaram *Ubuntu* como uma qualidade com os seus significados basilares predominantes a variarem entre natureza humana, humanidade, homem adulto e *humanness* (ato ou processo de humanização). Nesse âmbito, Christian Gade considerou “Ubuntu [...] como uma qualidade humana” (Gade, 2011, p. 315), e Fabricio Pereira da Silva como “[...] uma qualidade moral (alguém tem Ubuntu)” (Silva, 2021, p. 2).

4 Fase polissémica

Nesta segunda fase, em uma utilização do termo *Ubuntu* como qualidade (moral) humana, num processo cumulativo ou que se assemelha ao de descoberta da chamada “cebola cultural”, de Geert Hofstede (2010), os termos predominantes variaram entre filosofia, ética, humanismo e visão de mundo ou cosmovisão.

Esta fase inicia onde terminou a anterior (meados do século XX) e estende-se até 1995. Trata-se de uma fase complexa pelo momento político-económico e sociocultural no qual se enquadra, um período histórico envolvente evidenciado por transformações radicais.

Para Moçambique, onde se insere diminuta parte do estudo, tratou-se de um período de enormes transformações, partindo-se da situação de colónia para se chegar a país independente. Nesse contexto, a opção por um sistema político socialista conduziu o país a uma guerra civil, em resultado de conflitos internos e geopolíticos internacionais atinentes ao arco histórico da Guerra Fria. Em vista disso, somente com a queda do Muro de Berlim e a subsequente assinatura do Acordo Geral de Paz em 1992, iniciou-se o processo de consolidação de Moçambique como uma República de feição liberal com as primeiras eleições multipartidárias e democráticas, que resultaram na vitória de Joaquim Chissano como presidente da República (Couto, 2005; Gonçalves, 2022; Hedges *et. al.*, 1998). Foi, portanto, um período em que, como ressaltou o filósofo moçambicano ligado à Universidade Pedagógica de Moçambique, José Castiano (2010, p. 123), aconteceram “[...] coisas maravilhosas [...] em África, [...] em todas as esferas, [com os] afri- canos como atores principais e não como simples objetos”.

Nas décadas de 1950, 1960 e 1970, inúmeros países africanos alcançaram as suas independências do jugo colonial. Moçambique chega à independência em 1975 e, nessa nova conjuntura, cada vez mais moçambicanos vão tendo contacto com *Ubuntu* por via académica (com os professores moçambicanos Severino Ngoenha e José Castiano) e do contacto social (por via de relações familiares, de trabalho, turismo, entre outros) e, mais tarde, nos anos 90, no campo da informática, com moçambicanos a usarem o Sistema Operativo (S.O.) sul-africano denominado *Ubuntu*, que, inspirado nessa filosofia voltada para o bem de todos, é disponibilizado livremente. No entanto, vale ressaltar a falta de consciência da parte da população, de que *Ubuntu* a que os sul-africanos se referem corresponde aos princípios que regem as relações socioculturais moçambicanas chamadas de tradicionais (a ética filosófica *Umunu*), como forma de distinção com a cultura Ocidental ou “dos brancos”, como, popularmente, designa-se.

Cabe destacar que, no período de luta anti-colonial e de ascensão à independência, a conceituação de *Ubuntu* também espelhou a época conturbada e de sede pela libertação da subjugação colonial e do passado de escravidão, apresentando uma polissemia de significados, variando desde a sua definição como uma ética, passando por sua aceção como um humanismo africano e culminando com a associação ao socialismo. Essa última associação apresentou-se bastante polémica, levando-se em conta as diferenças fundacionais entre *Ubuntu* e socialismo, como se esclarecerá mais adiante, ainda neste capítulo.

Retomando-se a questão da polissemia conceitual de *Ubuntu*, assinala-se a definição de Christian Gade: “[...] ligada a, ou idêntica a, uma filosofia ou uma ética” (Gade, 2011, p. 315), mas, conforme lembra Fabrício Pereira da Silva, em 1970, num seu artigo *Ubuntu Como Filosofia Moral?*, publicado no ano passado (2021), “Ubuntu foi associado aos humanismos africanos e socialismos que informaram os processos de descolonização e de construção de novos Estados” (Silva, 2021, p. 3). Do mesmo modo, na África do Sul, após o fim do *apartheid*, a expressão *Rainbow Nation* (Nação Arco-íris), sempre esteve unida ao *Ubuntu*, o qual era seguido e praticado pelo próprio Nelson Mandela, seguindo o mesmo propósito de fortalecimento da identidade e da unidade nacional, para garantir a “[...] coesão e integração social” (Buqa, 2015, p. 1).

Aqui, percebe-se que o conceito de *Ubuntu* foi ajustado por políticos africanos, incluindo moçambicanos, como uma política com vista a assegurar a unidade nacional. Em Moçambique, vamos perceber essa utilização, especialmente, durante a administração do

presidente Armando Guebuza, que presidiu o país entre 2005 e 2015, sempre a considerar que “[...] o futuro de Moçambique depende da unidade nacional e da autoestima”, as quais se acham nas práticas culturais e costumeiras, nas formas de relação comunidade-indivíduo tipicamente africanas (Omar, 2019, parágrafo 3) e que traduzem princípios éticos *Umunu (Ubuntu)*. Não obstante, aquando da independência, o Partido FRELIMO, que assumiu o Estado, reconheceu o português como língua oficial do país, prosseguindo com aquilo que vários autores chamaram de “linguicídio” e marginalização das línguas nacionais moçambicanas, ou “cultura eurófona” (Furtado, 2016; Ponso, 2016; Ndlovu-Gatsheni, 2018; Thiong’o, 1986; Appiah, 1991).

Embora não usassem o termo *Ubuntu*, publicamente, nos seus discursos, os líderes moçambicanos – que apoiaram a luta contra o *apartheid* –, tinham apreço por Nelson Mandela como líder do “movimento *Ubuntu*”, conforme admitido por Joaquim Chissano, que presidiu o Estado Moçambicano, de 1986 a 2005, numa entrevista concedida ao Jornal *O País*, em 28 de dezembro de 2021, num artigo intitulado *Morre o Homem e Permanece a Obra* (Chavo, 2021).

Essa ligação política entre Moçambique e África do Sul, especialmente com Mandela, não se deve somente ao facto de a FRELIMO ter apoiado, imensamente, a luta do Congresso Nacional Africano (ANC) contra o *apartheid*, nem por Desmond Mpilo Tutu ter ajudado a restaurar a paz em Moçambique. Deve-se, presumivelmente por partilharem o desejo de juntar “[...] todas as classes e tribos [n]uma mesma nação” (Chavo, 2021, parágrafo 6), que seria uma nação arco-íris, na visão de Mandela, unida e com elevada autoestima, nas perspectivas de Joaquim Chissano e Armando Guebuza. Em suma, foi no contacto e nas interações com vista a vencer essa luta contra o *apartheid*, para além das quotidianas idas e vindas de moçambicanos e sul-africanos (povos com relações seculares obstaculizadas por fronteiras estabelecidas com a “partilha de África”), que *Ubuntu* foi sendo transmitido e partilhado, não obstante o distanciamento geográfico, bem como as fronteiras terem moldado línguas e culturas partilhadas, sotaques, fonéticas, léxicos, morfologias e sintaxes (Chavo, 2021; Buqa, 2015; Teyssier, 1982; Guerreiro, 2015).

5 Fase *Ubuntu*

Coincidentemente, com a transformação de Moçambique e da África do Sul em democracias multipartidárias propriamente ditas, mais precisamente em 1994, com a realização das primeiras eleições multipartidárias, dando vitória a Joaquim Chissano e a Nelson Mandela,

Ubuntu assumiu o sentido de “[...] visão de mundo, no campo político, e filosofia moral e ética, no campo acadêmico” (Silva, 2021; Gade, 2011; Piombo e Nijzink, 2005; Silva, 2015).

Nesse contexto, a democratização das sociedades moçambicana e sul-africana (o caso sul-africano mencionado, aqui, sobretudo pela relevância acadêmica no estudo de *Ubuntu* e pelas fortes ligações que mantém com Moçambique a vários níveis ao longo da história), vai permitir o aumento exponencial em termos de produção literária sobre o assunto. Surgem os livros do filósofo Augustine Shutte, *Philosophy for Africa*, publicado, em 1993, na África do Sul e, em 1995, o de Desmond Mpilo Tutu, publicado nos EUA, com o título *No Future Without Forgiveness*, que ajudaram de sobremaneira a difundir o aforisma *umuntu ngumuntu ngabantu*, que passou a ser traduzido como *I am because we are*. Esse último aforismo é uma citação da obra *African Religions and Philosophy*, publicada em 1960, da autoria de John Mbiti (Silva, 2021).

Essa fase é nomeada *Ubu-ntu*, inspirada na obra de Mogobe Ramose intitulada *African Philosophy Through Ubuntu*, publicada em 1999, no Zimbabwe (Ramosé, 1999). Tal perspectiva “ramoseana”, a qual acreditamos ser bastante difundida na atualidade, incorpora um conceito de filosofia, que, de alguma forma, retrata a perspectiva estabelecida por Pitágoras de Samos, pois, quando questionado sobre quem ele era, assim respondeu: *philosophos*, isto é, “[...] candidato ou pretendente à *sophia* [(saber)]” (Graça, 2010, p. 66; Chauí, 2002, p. 68).

Segundo esse entendimento, a fase *Ubu-ntu* é dominada pelo conceito de *Ubuntu* enquanto palavra hifenizada (*Ubu-ntu*), que revela uma parte fundamental da ética filosófica *Ubuntu* associada a uma personalidade *Ubu-ntu* (“*Umuntu* [...] como força dotada de inteligência [que] anima o *Kintu*, as forças estéreis), a qual indica ser candidata à *sophia Ubuntu*, ou seja, busca e cultiva de forma incessante, permanente, transformar-se em *Ubuntu* (Graça, 2010; Chauí, 2002; Ramosé, 1999; Castiano, 2010; Jahn, 1961; Ukwamedua, 2011).

A perspectiva *Ubu-ntu* constitui uma melhor abordagem de *Ubuntu* como uma ética dos povos africanos, no geral. Desse modo, reconhece-se *Umuntu* como um *philosophos*, ou melhor, como um amante do saber *Ubuntu*, que, por nutrir esse sentimento, persegue eternamente esse saber, desenvolvendo a sua capacidade de agência para sobreviver na estrutura comunitária *Ubuntu* (Machado-da-Silva, Fonseca e Crubellate, 2010; Caetano, 2011; Silva, 2000).

Nesse contexto, se a Filosofia, não propriamente como disciplina – que é uma “construção” (Berger e Luckman, 2004; Soares, 2017; Marques, 2015) –, mas no seu sentido

mais geral, como amor ao saber, por um lado, está relacionada à admiração estética e à curiosidade em relação aos mundos biofísico e metafísico, por outro, associa-se ao facto de os primeiros habitantes humanos da face da Terra terem a África como seu berço (Diop, 1974). Assim, podemos, então, afirmar que os africanos sempre praticaram a Filosofia, pois possuem razão – como força dotada de inteligência, capaz de animar o “*Kinto* (coisa) [...] força estéril” (Ukwamedua, 2011, p. 253-256) –, instrumento central para viabilizar a capacidade de admiração estética. Por isso, conforme também reconheceram Mogobe Bernard Ramose e Boaventura de Sousa Santos em entrevista efetuada pelo segundo ao primeiro, no âmbito do Projeto ALICE do Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, em 2016, a África poderá ser um berço da filosofia, ao menos em seu sentido geral, como amor ao saber (Conversations [...], 2016).

6 Princípios e normas ético-morais *Ubuntu*

Na parte final da secção respeitante à etimologia *Ubu-ntu* de Ramose, pode-se depreender que o facto de toda a atividade do *Umuntu* (ser humano) visar à sua transformação ou materialização em *Ubuntu*, tanto a epistemologia como a expressão dos princípios *Ubuntu* (mas não somente) quanto a ontologia como ser e a sua materialização como *Ubuntu* e a própria ética filosófica, como um conjunto de princípios –todos, como unidade indivisível, possuem, como fim último, *Ubuntu*. *Ubuntu* deve, portanto, ser alcançado por um processo *Ubu-ntu*, que visa atingir o ideal de relacionamento salutar com outros em comunidade.

Em vista disso, passa-se ao estudo pormenorizado de algumas características, as quais, no seu cerne, transportam princípios fundamentais que consubstanciam a ética filosófica *Ubuntu*, sem nos esquecermos de que, tendencialmente, a ética necessita de uma matéria-prima para ser aplicada, ou seja, a moral.

7 *Umuntu Ngumuntu Ngabantu*

Quanto ao primeiro e mais difundido princípio *Ubuntu*, acima citado, englobam-se duas perspectivas apreciativas, nomeadamente, a descritiva e a prescritiva. A primeira narra, detalhadamente, *Ubuntu*, por via da enumeração das suas circunstâncias e características, fazendo uso de verbos de ligação (ser, estar, parecer, por exemplo), que não almejam a expressão de ações, mas a interligação de *Ubuntu* à *Umuntu*. Já a segunda, deve ser tomada como um conjunto

de princípios a serem seguidos.

Descritivamente, defende-se que a identidade de alguém como um ser humano funda-se numa comunidade. Noutras palavras, a realidade demonstra que a humanidade satisfaz os preceitos do conceito de “[...] um ser-com-os-outros” (Ewuoso; Hall, 2019, p. 96). Isso significa, como articulam Ewuoso e Hall (2019) e Hoffmann e Metz (2017), que o *Umntu* (o ser humano específico, como um ente moral, mas, igualmente, entre outros, político e religioso) não pode sobreviver só, sem estar integrado na sua comunidade, com quem vive e convive e com quem interdepende. Deve, portanto, interagir e viver com o *seu Bantu*, estando sempre permeada, por *Ubuntu*, a sua relação com a comunidade *Ubuntu*, que inclui “*Muntu*” (“força inteligente”), “*Kintu*” (“coisas no seu aspeto passivo e não ativo”), “*Hantu*” (“lugar e tempo”) e “*Kuntu*” (“forma ou modalidade”) (Ramos, 1999, 2002; Ukwamedua, 2011; Jahn, 1961; Kagamé, 1976).

O conceito de *Bantu* passa aqui a ser assumido no sentido original do significante das línguas nativas africanas, como humanidade ou povo, e não na aceção adotada pelos povos europeus, para se referir a um conjunto de “vários dialetos [de uma] língua [a que chamaram de] Bantu”, ou um “grupo de cerca de 500 línguas pertencentes ao subgrupo bantuide da ramificação Benue-Congo da família linguística Niger-Congo”, assim consideradas por possuírem uma “morfologia gramatical comum” (Bendor-Samuel, 2024; Cartwright, 2019).

Para além da visão descritiva, como se referiu inicialmente, há a visão prescritiva da máxima *umuntu ngumuntu ngabantu*, frequentemente traduzida como “[...] uma pessoa é uma pessoa através das outras pessoas” (Bolden, 2014, p. 1; Odari, 2020, p. 60). Em casos mais raros, como ressaltou Francisco António de Vasconcelos, e até com uma aceção mais próxima do real conceito de *Ubuntu*, cita-se o “[...] provérbio Xhosa que reforça essa compreensão [:] cada humanidade individual se expressa idealmente na relação com os demais” (Vasconcelos, 2017, p. 102-103).

Entretanto, c um pequeno parêntese antes de se prosseguir com a apresentação dessa visão. Na língua xiChangana, predominante no sul de Moçambique (nomeadamente, em Gaza e Maputo, mas também em partes da província de Inhambane), e que é similar ao Zulu, essa máxima seria traduzida como *A pessoa é uma pessoa por causa das outras pessoas* – isso porque, segundo comumente se argumenta, existem outras pessoas sem as quais nem sequer haveria a reprodução dos seres humanos na Terra e das quais dependemos, ao longo de toda a nossa

existência, incluindo o momento do enterro e da manutenção da ligação entre os mundos natural e espiritual, por via de realização de cerimónias, como kupaŧha (Maputo e Gaza) e Mucutho (Zambézia), só para citar alguns exemplos. Em vista do anteriormente expressado, ressalte-se, aqui, a profunda e inevitável interdependência entre os seres humanos.

Essa visão MaChangana do uso do termo *por causa* em lugar de *através* é também partilhada por Nhlori Ngobeni, ao explicar o sentido de *Ubuntu*, por via da máxima em apreço, utilizando a expressão “por causa de” – *Umuntu ngumuntu nagabantu*: uma pessoa é uma pessoa **por causa** das outras pessoas. Eu sou **porque** tu és, e tu és **porque** somos. E estou bem se estás bem (Ngobeni, 2020, p. 1, grifo nosso).

Embora, na língua portuguesa, o advérbio “através de” e a locução adverbial “por causa de” tenham o mesmo sentido ou sejam usados para esclarecer o significado um do outro, os Machanganas consideram, segundo alguns inquéritos realizados durante a pesquisa, que a locução adverbial “por causa de” expressa melhor o sentido de *Ubuntu* por meio da máxima *Amuno hi imaka ia va whana vanu*, correspondente ao aforismo *umuntu ngumuntu ngabantu*.

Essa visão prescritiva em apreço pode ser vista como um conjunto de princípios éticos, os quais preconizam que Umuntu, para tornar-se ou ser *Ubuntu*, deve incorporar e materializar-se ou manifestar-se, em suma, seguir um conjunto de preceitos éticos *Ubuntu* para ser pessoa humana. Isso não quer dizer, propriamente, que determinado ser humano deixa de ser considerado pessoa humana ou que seja um animal. Em boa verdade, até os animais a ética *Ubuntu* respeita como verdadeiros seres ligados à comunidade, como se pode perceber no contexto da relação mundos biofísico e espiritual. Pois, como Mpoŧu Sonnyboy Mosana (2002, p. 47) ressalta, “[...] na sociedade tradicional africana não há Pessoa sem uma rede de relações sociais [(*hukuma*, em Shona, que significa relação)]”. E é nessa mesma perspectiva que Mogomme Alpheus Masoga (2014) refere que o valor da Pessoa Humana está enraizada e é inerente à Pertença, ou seja, “se localiza na Pertença” (Murove, 2020, p. 98).

Nesse contexto das prescrições, Ewuoso e Hall (2019, p. 96) partilham alguns exemplos com vários autores (Gade, 2011; Tschaepe, 2013; Shanyanana e Waghid, 2016; Boissevain *et. al*, 2013; entre outros), ao citar o valor das relações comunais, harmoniosas e interdependentes, ou seja, “harmonia comunal”, como prefere denominar Murove (2020). Outro exemplo é concedido por Dorothy R. Jolley no sentido de esclarecer que uma pessoa, no permanente e incessante movimento em direção a *Ubuntu*, para desenvolver a sua personalidade,

precisa contribuir para a afirmação dos outros:

Uma pessoa com Ubuntu é aberta, e está disponível para os outros, não fica com medo de que os outros sejam capazes e habilidosos. [...] Tem própria auto-garantia que vem do conhecimento de que [...] pertence a um todo maior, e se diminui quando outros são humilhados ou diminuídos, quando os outros são torturados ou oprimidos, ou ameaçados como se fossem menos do que são (Jolley, 2011, p. 30).

8 Sintonia da personalidade *Ubuntu* com os mundos biofísico e espiritual

A harmonia comunal, destacada por Munyaradzi Felix Murove (2020), e que Ngozi Odiaka e Chuks Oriugu (2017) chamam de *comunal living* (vida comunitária), vai muito além dos sentidos contidos no ser-com-os-outros e na identidade com os outros, pois inclui a aceção de seres humanos de diversas raças, cores, sexos, idiomas, cosmovisões e filosofias de vida, que vivem em sociedade com amor e paz (UNIC, 2009), por um lado. Por outro, e mais importante ainda para o foco do nosso tema, a sintonia da personalidade *Ubu-ntu* (sempre em movimento em direção à *Ubuntu*) com os mundos biofísico e espiritual.

Nesse contexto, C. Ewuoso e S. Hall (2019, p. 96-97) evocam que *Ubuntu* é uma “[...] teoria ética [baseada] num sistema (totêmico), onde um indivíduo deve ver-se a si mesmo como estando relacionado e interligado com o mundo espiritual na linha vertical, assim como com outras espécies não-humanas e o mais amplo ambiente horizontal”. Essa perspectiva concorda com a interligação espelhada pelas quatro categorias de Abbé Alexis Kagamé (1976), nomeadamente, *Muntu* (Ser humano), *Kintu* (Coisa), *Kuntu* (Modo) e *Hantu* (Espaço e tempo), às quais Ramose (1999, 2002) acrescenta a quinta categoria, *Ubuntu*. Por outras palavras, a comunidade *Ubuntu Bantu* é composta por pessoas que lutam incessante, permanente e eternamente, para fortalecer a própria comunidade, composta por “[...] pessoas com inteligência, mas sem vida [(antepassados) e] Pessoas com inteligência e vida [(os Bantu no seu espaço biofísico)]” (Kashindi, 2017, p. 16) e, até mesmo, os não-nascidos.

Em vista disso, essa comunidade *Ubuntu Bantu*, que engloba a relação entre os vivos e os ancestrais, incluindo os “que ainda não nasceram”, possuem forte influência na garantia da “unidade e harmonia da personalidade expressa em *Ubuntu*”, que engloba desde o mundo visível ao mundo espiritual. Essa harmonia entre as vidas do ambiente biofísico e espiritual constitui

uma “metafísica” *Ubuntu*, que não apoia o “dogma contemporâneo dualista Ocidental de ‘competição’” (Nabudere, 2005; Forster, 2010; Ramose, 2010).

Ademais, essa harmonia e unidade da personalidade manifestada em *Ubuntu*, e que se estende desde o mundo biofísico ao espiritual, é expressa por Brad Breems, quando fala de uma continuidade desde os seres humanos até as outras categorias, como “[...] as plantas e os animais, por um lado, [e] os espíritos, por outro” (Breems, 2016, p. 65). Isto é, entre o homem, o mundo visível (plantas, animais, coisas) e o invisível (forças supranaturais e transcendentais, espíritos, deuses, Deus). Lembremo-nos, nesse contexto, das categorias de Kagamé (1976) e Ramose (1999, 2002) mescladas. Concordando com a perspectiva da continuidade, apresentada por Brad Breems (2016), Ramathate Dolamo faz menção que “[...] a morte não discontinua esta relação” (Dolamo, 2013, p. 5), que é permeada pela ética *Ubuntu*, visto que a morte constitui uma introdução de *Umuntu* ou da pessoa humana ao mundo dos vivos-mortos (os não vivos que vivem no mundo espiritual).

Por fim, importa sublinhar que, nessa relação simbiótica dos mundos biofísico e espiritual, como profere Munyaradzi Felix Murove, complementado por C. Ewuoso & S. Hall, que tem *Ubuntu* como um conjunto de valores como íntimo elo de interação com “[...] todas as três dimensões” (Murove, 2009, p. 319) – o passado, o presente e o futuro –, têm-se “[...] os presentes laços de familiaridade”, ou seja, “[...] a rede de comunicação pessoal e real”, como prioridade relativamente às ‘relações futuras’” (Ewuoso; Hall, 2019, p. 97). Esta visão é também defendida por pensadores como Thaddeus Metz (2016).

Esse último ponto de priorização dos “presentes laços de familiaridade”, sobre “as relações futuras”, abre espaço para debate, tomando em conta a íntima ligação entre os mundos visível (biofísico) e invisível (espiritual) e *Muntu*, e as categorias *Kintu*, *Hantu*, *Kuntu* e *Ubuntu*. Nalguma extensão, esse aspecto será tocado com algum detalhe no próximo capítulo 3, mas interessa, por ora, conservar o ponto de vista de que os *Bantu*, na relação entre os mundos biofísico e espiritual, tomando em conta as três dimensões (passado, presente e futuro) citadas, utiliza-se dos conhecimentos obtidos das experiências passadas, para resolver os problemas do presente e perspectivar o futuro, tendo *Ubuntu* como “[...] a categoria ético-normativa que prescreve e, portanto, permeia [neste contexto,] a relação entre *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu*” (Ramose, 2002, p. 324, grifo nosso).

Portanto, os *Bantu*, por possuírem, idealmente, uma personalidade *Ubu-ntu* no seu

constante, incessante, dinâmico e adaptativo avanço, sem volta, com vista à materialização, como *Ubuntu*, interliga todas as relações, sejam estas passadas ou presentes, para garantir que as relações futuras não periguem a sobrevivência e o desenvolvimento da comunidade *Ubuntu*.

9 Ontologia comunitária do *Ubuntu*

Antes de avançar para o esclarecimento da prioridade e da continguidade ontológica da comunidade e do indivíduo, debruçemo-nos sobre o esclarecimento do conceito de comunidade na perspectiva africana, efetuando uma rápida distinção com as formas ocidentais de relativismo e comunitarismo, às quais nos ateremos com maior detalhe na próxima abordagem.

Levando-se em conta os autores lidos, que se debruçam sobre *Ubuntu*, constata-se que estes não definem comunidade nem na sua conceituação descritiva, como conjunto de indivíduos que satisfazem uma descrição particular, nem na sua aceção relacional, que o define para além do conjunto de membros que consubstanciam determinados traços particulares, demandando a inclusão de uma relação de reconhecimento entre os membros entre si e cada um deles com a comunidade como um todo (Neely, 2012). A visão *Ubuntu* de comunidade, embora englobe inúmeros aspectos dos conceitos descritivo e relacional, assume-a como uma “[...] forma ideal de relacionamento com os outros numa comunidade” (Metz e Gaie, 2010; Ewuso e Hall, 2019).

Nesse âmbito, embora Erica L. Neely reconheça as limitações da formulação descritiva por ser “[...] simplista [e], portanto, não fornece[r] um conceito suficientemente robusto de comunidade” (Neely 2012, p. 147), e assumo que a noção relacional é mais filosoficamente enriquecida por capturar a “verdadeira natureza da comunidade”, o conceito de comunidade *Ubuntu* traz uma nova noção de comunidade, a qual, para além de ser um ideal relacional, contribui com importantes elementos ligados à determinação das normas grupais e objetivos dos seus membros. Portanto, esse conceito não implica propriamente, como lembra Ewuso e Hall (2019), que a cultura dominante, ou o grupo, determine as normas morais ou o que é certo. Para Metz e Gaie (2010), trata-se de uma abordagem Ocidental (relativista e comunitarista) das relações comunitárias.

A comunidade é, na visão *Ubuntu*-africana, para além do mencionado, um “objetivo padrão”, que deve guiar o que a maioria quer (Metz, 2017; Ewuso e Hall, 2019). Para uma melhor compreensão do que se disse, tal comunidade como “objetivo padrão” é, para Barbara

Nussbaum, a “comunidade global” (Nussbaum, 2003, p. 1), enquanto para Adrian D. van Breda seria “[...] humanidade entre pessoas dentro da comunidade” (Breda, 2019, p. 439). O certo é que *Ubuntu* considera todo o ser humano, incluindo o estrangeiro, como pessoas humanas que devem buscar ser e cultivar, permanente e eternamente, um estilo de vida *Ubu-ntu*, mas respeitando as culturas alheias e as características acidentais de cada ser humano, individualmente.

Esclarecida a essência do conceito de comunidade *Ubuntu*, avance-se para a questão da prioridade ou contiguidade ontológica da comunidade em relação ao indivíduo, inspirados numa discussão originada por Aristóteles sobre a “dependência e prioridade ontológica” (Angioni, 2010; Sousa, 2018), isto é, do *Muntu* relativamente ao *Ubuntu*. A prioridade ontológica toma a comunidade como um mecanismo à serventia de *Muntu*, por conseguinte, crucial ao desenvolvimento da personalidade e da humanidade da pessoa.

Quanto à contiguidade ontológica, esta retrata uma relação mutuamente constitutiva, uma “relação dialógica” (Eze, 2008, p. 386), em que a personalidade e a humanidade da pessoa e a sobrevivência da comunidade, são simultaneamente satisfeitas. Dessa forma, garante-se que, enquanto o indivíduo promove a harmonia e o bem comunitário, o bem individual está, semelhantemente, assegurado. David W. Lutz (2009, p. 1) coloca muito bem essa questão, ao mesmo tempo em que a distancia do coletivismo marxista, “[...] o indivíduo não persegue o bem comum [no lugar] do seu [...] bem, pelo contrário, persegue o seu próprio bem perseguindo o bem comum”.

Em vista disso, é preciso lembrar um relevante elemento acorrentado à natureza da comunidade no contexto da África *Ubuntu*, já citado anteriormente, que é a priorização da relação comunal, mas como um objetivo-padrão, como se apontou quando analisada a noção de comunidade na acepção *Ubuntu*.

Como Christopher Simon Wareham (2017) aclara, nalgum momento, é difícil para os ocidentais perceberem esse conceito de comunitariedade assentado nas sociedades africanas, radicado numa relacionalidade tangível, o qual difere do atomismo ocidental, que coloca o ser humano no centro, enquanto as teorias morais africanas põem-no em harmonia com os mundos biofísico e espiritual. Essa matéria é mais detalhadamente articulada na próxima secção quando nos dedicarmos à identificação e ao debate dos pontos de convergência e divergência das éticas filosóficas *Ubuntu* e ocidental, considerando o posicionamento do ser humano desde a Antiguidade até o momento em que ele passa a ocupar o centro do universo (antropocentrismo),

visão que começou a instalar-se nos finais da Idade Média em meio à “[...] tensão entre o humano e o divino, entre o pecado e a graça, ou na famosa metáfora agostiniana, entre a cidade terrestre e a cidade celeste” (Coutinho, 2008, p. 9).

10 Natureza comunitária: Identidade e solidariedade para com os outros

Quanto aos conceitos de “identidade com os outros” e de “solidariedade para com os outros”, o principal entendimento a se reter é o de que *Ubuntu* exige, como ressalva Thaddeus Metz, uma mescla de ambos os conceitos, o de senso de “Eu pro-grupo”, mais do que um “Nós”, e o de estado de solidariedade. Melhor dizendo, uma “combinação de identificação com os outros” e “solidariedade para com os outros” na perspectiva da máxima *umuntu ngumuntu ngabantu* (Metz, 2011, p. 532).

No primeiro caso, o da “identificação com os outros”, *Ubuntu* está mais associado ao “eu pro-grupo”, um processo em que a adoção de preferências grupais, não mina a preservação da individualidade, personalidade e raciocínio pessoal. Dessa forma, o *Umuntu* poderá alcançar a comunidade *Ubuntu*.

No seguinte caso, um membro *Bantu* exhibe solidariedade ao demonstrar preocupação com os outros, dado que, segundo os *Bantu*, se *Ubuntu* promove união e partilha de identidade, a “ação é correta”. Em vista disso, a violação da solidariedade para com os outros, ao longo das linhas vertical e horizontal, é uma transgressão à ética *ubu-ntu*, o que implica a desvalorização do *Umuntu* ao ponto de ser considerado um “animal”, mas não no seu verdadeiro sentido da palavra, como se explicou anteriormente (Rapatsa, 2016; Tschaepe, 2013; Mabovula, 2011; Mayaka e Truell, 2021; Mboti, 2015; Metz, 2010).

11 Moralização da humanidade e da personalidade

É a unificação da ética *Ubu-ntu* com a humanidade e a personalidade que concede ao indivíduo os traços ético-morais necessários e a oportunidade ideal para se tornar uma pessoa e não um animal, e desenvolver a sua personalidade, isto é, “a essência de ser humano” (Jolley, 2011). Em suma, “[...] é essa unificação da ética *Ubuntu* com a humanidade e a personalidade que permite o ser humano tornar-se uma pessoa” (Hallen, 2015, p. 1), e não mais um “*Kintu*” (uma força estéril que precisa da ação e atividade de outras forças) (Ukwamedua, 2011).

A preocupação com os outros torna-se ética quando procura desenvolver a “[...] pessoa

como pessoa” (Haegert, 2000, p. 494). Essa simples afirmação de Sandy Haegert, bem como os anteriores contributos avançados e apreciados, envolve uma mensagem central para a filosofia ética *Ubuntu*, isto é, a magnitude do papel da comunidade como um ideal a ser alcançado no desenvolvimento da humanidade e da personalidade. Isso significa que é a forma de valorização dos outros na interação conosco, de forma *Ubuntu*, que desenvolve a humanidade e a personalidade; ninguém a alcança sozinho.

Mais ainda: o desenvolvimento da personalidade e da humanidade deve envolver a comunidade *Ubuntu*, que, como já se referiu, é composta pelos entes que habitam os mundos físico e espiritual, visível e invisível, e que tem o papel de exigir que os *Bantu* aceitem *Ubu-ntu* como um corpo de normas socialmente geradas. Para além dessas condições para que *Umuntu* seja considerado uma pessoa digna, ou seja, com “total estatuto moral [deve] ser capaz de ser tanto sujeito como objeto” (Metz, 2017, p. 119) de relacionamento, ou seja, cumprir com o sentido filosófico do adágio *Ubuntu* Afro-austral “Eu sou porque somos; Eu somente posso ser pessoa através dos outros” (Gade, 2011, p. 313).

Mais ainda, Christian Gade também defende que “nós somente podemos ser completamente humanos quando somos humanos conjuntamente” (Gade, 2012, p. 493), e é neste mesmo contexto que Ramathate Dolamo, ao evidenciar *Ubuntu* como um processo *Ubu-ntu*, afirma que a ética africana não define a pessoa como autorrealização ou como ato ontológico. Pelo contrário, descreve a pessoa como um processo de [passagem] à existência no recíproco relacionamento entre o indivíduo e a comunidade, onde a última inclui não somente os falecidos, mas também Deus [A Força/Wanthamo] (Dolamo, 2013, p. 3).

Embora pensadores renomados, como Mogobe Bernard Ramose (2002) e Mluleki Mnyaka e Mokgethi Motlhabi (2005), concordem que a personalidade se desenvolve num processo, que deve incluir, igualmente, uma transformação ritual para além da social, Michael Onyebuchi Eze (2008, p. 395) discorda, por considerar ser um processo “co-substantivo”.

Nesse contexto, pode-se fazer uma rápida reflexão sobre as circunstâncias ou condições necessárias para que um *Umuntu* (pessoa humana) *Ubuntu* seja digno de Direitos Humanos. A partir dessa consideração, que receberá crédito na próxima exposição, extraem-se alguns dos contributos de *Ubuntu* para preencher a incompletude da ética ocidental dominante na DUDH, de 1948. Uma possível resposta a essa questão, nesse pendor, inteligentemente fornecida por Kevin Gary Behrens (2017) e Michael Cook (2017), está adstrita a dois conceitos introduzidos

pelo primeiro autor, o de “Pessoas com Agência Moral” (que são as que são autodeterminantes e capazes de relacionar-se de maneira apropriada com os outros) e o de “Pessoas Sem Agência Moral” (as que podem ou não ser autodeterminantes, com problemas de raciocínio). De acordo com esses autores, todas as pessoas possuem dignidade humana, em outras palavras, estatuto moral, em que os primeiros devem assegurar a proteção dos direitos dos segundos.

12 Narrativa de ida

Este princípio é, nessa ocasião, apresentado não como prioridade à contraposição da ideia defendida por Kubow e Min (2016), e partilhada por outros autores, como Matolino e Kwindingwi (2013) e Gade (2011), entre outros, de que “*Ubuntu* funciona como um chamado para a africanização” (Kubow; Min, 2016, p. 8, grifo nosso), mas para deixar claro que *Ubuntu*, por implicar uma ética filosófica *Ubu-ntu* (e sua ontologia e epistemologia subjacente), como sustenta Ewuoso e Hall (2019, p. 97), constitui, em nossas palavras, uma “narrativa de ida”. Ou melhor, a ética filosófica *Ubu-ntu* representa um constante, incessante, dinâmico e adaptativo avanço *Ubu-ntu* sem volta, com vista à materialização como *Ubuntu*, e não constitui uma simples narrativa de retorno a um passado glorioso, nem um simples chamamento para a africanização ou a reafricanização.

Nesse contexto, a ética filosófica *Ubuntu* ramoseana esclarece que a abordagem sobre um *Ubuntu* de retorno, seja a um passado glorioso pré-colonial, ou a recuperação de valores da referida era enobrecedora, com o intuito de sua moldagem para a solução de problemas contemporâneos e perspectivação do futuro das atuais nações africanas, não constitui um argumento tão forte como à primeira vista poderia aparentar.

Nessa lógica, como se destacou, o *Ubuntu*, que é incessante e eternamente buscado, sustenta-se nas visões descritiva e prescritiva acorrentadas ao aforismo *umuntu ngumuntu ngabantu*, pela sintonia da personalidade *Ubu-ntu* com os mundos biofísico e espiritual, numa narrativa de ida sempre eterna, que comunga de uma continuidade “-ntu”, que permeia desde as categorias *Muntu* até as *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu*. Trata-se de um processo transformativo irrepitível e intemporal, embora resguarde uma essência para que sempre se alcance *Ubuntu*, que é obviamente contrário à promoção ou ao suporte de governos falhados e tirânicos, ou de empobrecimento dos Bantu em larga escala. Isso seriam transgressões.

As razões para tais transgressões parecem possuir complexos tentáculos entranhados no sistema político-económico e sócio-cultural capitalista moderno ocidental como demonstram, por um lado, pensadores renomados do grupo Modernidade/Colonialidade, como Enrique Dussel, Walter Mignolo e Aníbal Quijano, com argumentos, perspicazmente, articulados por via de teorias como a Transmodernidade (Dussel, 2002, 2016, 2019), a Geopolítica do Conhecimento e a Diferença Colonial (Mignolo, 2005b) e a Colonialidade do Poder (Quijano, 1992, 2005, 2012). Por outro lado, só para citar alguns africanos, Ngugi Wa Thiong’o (1986) fá-lo recorrendo à sua *Descolonização da Mente*; Valentine-Yves Mudimbe (1988), por via da *Gnose Africana e da Biblioteca Colonial*; Joseph-Achille Mbembe (2001, 2003), por meio de *Pós-colónia e de Neocropolítica*; Kwasi Wiredu (1995), pela *Descolonização Conceitual*.

Portanto, são inúmeros os instrumentos utilizados pelo Ocidente, os quais retiram a capacidade de livre agência e ação para o *Ubuntu*, posicionando os membros dessas comunidades num espaço social inferior, restando a sua influência sobre a estrutura moderna ocidental. Os aludidos pensadores sul-americanos e africanos, porém, e tantos outros espalhados pelo mundo, incluindo europeus, como Boaventura de Sousa Santos, só para citar um caso, têm conseguido usar as suas capacidades de agência e ação dialogicamente em relação à estrutura, com vista a denunciar e a tentar superar tais obstáculos.

13 Princípios éticos *Ubuntu*

Discutida a origem do termo *Ubuntu* e do seu conceito, além de compreendida a filosofia a si subjacente, resumem-se, aqui, os princípios centrais a esta ética africana, central para a autodefinição do *Umuntu*, a qual a materializa, diariamente, no eterno e permanente processo para a sua transformação em *Ubuntu*, numa interação simbiótica com os mundos biofísico e espiritual e os entes que nelas habitam, com vista ao alcance da comunidade *Ubuntu*.

Princípio fundamental da vida: este é o princípio fundamental da ética *Ubuntu*, uma vez que todos os que integram esta ética constituem, simbioticamente, um único conjunto de princípios (que é *Ubuntu*), o qual visa, exatamente, a garantia, a salvaguarda e a preservação da vida humana, como membros de uma mesma família – a humanidade. Para além disso, importa destacar que esse princípio fundamental da vida na filosofia ético-moral *Ubuntu* corresponde ao “princípio da sombra”, ou seja, “o princípio do nascimento e da morte que o homem partilha com os animais” (Ukwamedua, 2011; Kagamé, 1976). Esse fato revela a preocupação da ética *Ubuntu*

com a preservação da vida condigna de todos os entes que habitam o planeta Terra.

Princípio *Ha Umunu* (ser pessoa): para um *Umntu* ser *Ubuntu* deve incorporar *Ubuntu*, ou seja, seguir um conjunto de princípios éticos e morais *Ubuntu* para tornar-se uma pessoa humana. Isso não significa que determinado ser humano deixa de ser realmente considerado uma pessoa humana, passando a ser como que um animal (selvagem).

Princípio *Umntu ngumuntu ngabantu*, ou seja, *uma pessoa é uma pessoa por causa das outras pessoas*, como preferem proferir os MaChangana, ou *uma pessoa é uma pessoa através das outras pessoas* (Bolden, 2014; Ngobeni, 2020; Metz, 2017; Obuaku-Igwe, 2020; Kombo, 2002): o *Umntu* – o ser humano específico, como um ente moral, mas, igualmente, entre outros, político e religioso –, não pode sobreviver só, sem estar integrado em sua comunidade *Ubuntu* (outras categorias com quem vive e convive e dos quais interdepende num ideal de relacionamento em comunidade), isto é, sem interagir e viver, idealmente, com a sua comunidade, sem se tornar *Ubuntu*, que inclui uma interação permanente e eterna entre as categorias *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kintu* permeadas pela categoria *Ubuntu* (Kagamé, 1976; Ramose, 1999).

Princípio *Ubuntu da pertença*: na sociedade tradicional africana não há pessoa sem uma rede de relações sociais. O valor da pessoa humana “se localiza na pertença” a uma comunidade *Ubuntu*, ou seja, em uma forma ideal de relacionamento com os outros numa comunidade (Mosana, 2022; Masoga, 2012; Murove, 2020).

Princípio do desenvolvimento da personalidade *Ubuntu*: para uma pessoa desenvolver a sua personalidade humana, no permanente e incessante movimento em direção a *Ubuntu*, ou seja, por via do processo *Ubu-ntu*, que consubstancia o seguimento de um estilo de vida *Ubu-ntu*, precisa contribuir para a afirmação dos outros e para a “harmonia comunal” (Murove, 2020, p. 98). Ou seja, a pessoa tem de estar aberta e disponível para os outros, com a confiança de que pertence a algo muito maior – a comunidade *Ubuntu* –, pois se esta não estiver feliz, o mesmo também não o será, e se for deslocada para o “outro lado da linha” abissal, o mesmo *Umntu/Umntu* também o será (Santos, 2009).

Princípio da sintonia entre a Personalidade *Ubuntu* e os mundos biofísico e espiritual: o *Umntu* africano vê-se a si, em constantes, permanentes e eternos relacionamento e interligação, como se de um único ecossistema se tratasse, com “[...] o mundo espiritual na linha vertical, assim como com as outras espécies não-humanas e o mais amplo ambiente horizontal”

(Ewuoso; Hall, 2019, p. 96-97), numa luta incessante e permanentemente com vista ao fortalecimento e à garantia da sobrevivência e da felicidade da comunidade *Ubuntu*, que é, obviamente, composta por entes vivos, não-vivos e ainda-por-nascer, na sua relação simbiótica com os mundos biofísico e espiritual.

Princípio da continuidade categorial e metafísica simbiótica: este princípio engloba dois momentos centrais da vida do *Umuntu*, a continuidade existente entre as referidas cinco categorias/entes de Alexis Abbé Kagamé (1976) e Mogobe Bernard Ramose (1999), a qual nem a morte descontinua tal interrelação, além da promoção de uma metafísica simbiótica, que se apoia entre os entes que habitam os mundos biofísico e espiritual e entre todos, simbioticamente, como se um mesmo corpo humano se tratasse.

Princípio do objetivo padrão: a comunidade *Ubuntu* constitui um “objectivo padrão” (Metz, 2017, p. 118) de todos os membros *Bantu*, que configura um ideal de relacionamento com os outros em comunidade. A referida comunidade-imparcialidade, que é *Ubuntu*, e que co-substantivamente com o próprio *Umuntu* forma um ente simbioticamente estruturado, estabelece as normas grupais e objetivos, que devem reger o que a maioria quer, sem comprometer o desenvolvimento, a felicidade e a individualidade do *Umuntu* como um ser visto isoladamente, o qual é assim tomado simplesmente para facilitar a compreensão da mecânica do interrelacionamento entre os entes que compõem a comunidade *Ubuntu*.

Princípio do estilo de vida *Ubu-ntu*: o *Bantu* e o *Umuntu*, que constituem um único corpo, devem buscar e cultivar um estilo de vida *Ubu-ntu*. Isso pressupõe um estilo de vida de permanente, incessante e de eterna batalha com vista à transformação em *Ubuntu* e ao alcance do objetivo padrão dos *Bantu*: a comunidade *Ubuntu*.

Princípio da co-substantividade ontológica da comunidade *Ubuntu*: a personalidade e a humanidade da pessoa e a sobrevivência da comunidade são, simultaneamente, satisfeitas, ou seja, co-substantivamente satisfeitas. Assim, garante-se que, enquanto o indivíduo promove a harmonia e o bem comunitário, assegura, semelhantemente, o bem individual. Esse princípio revela uma diferença central entre o coletivismo marxista, o qual apregoa que o indivíduo persegue o bem comum no lugar do seu bem, e a co-substantividade comunitária *Ubuntu*, em que o *Umuntu* persegue o seu bem, buscando o bem comum.

Princípio da comunidade-imparcialidade: a comunidade *Ubuntu* imprime ênfase na comunidade e na relacionalidade, colocando o ser humano em harmonia com o mundo (os

mundos biofísico e espiritual e os entes que o habitam), e não o pondo no centro do mundo. Pois todos os entes que habitam os referidos mundos, e os próprios mundos em si, constituem um corpo simbiótico.

Princípio da natureza comunitária: este princípio considera que a mescla da “identificação com os outros e [...] solidariedade para com os outros” (Metz, 2011, p. 532), na mesma perspectiva da máxima *umuntu ngumuntu ngabantu* (uma pessoa é uma pessoa por causa das outras pessoas), é a receita para o alcance da comunidade *Ubuntu* por parte do *Umuntu/Umunu*. A sua violação na linhas vertical e horizontal é uma grave transgressão à ética *Ubuntu*, com a implicação da desvalorização do *Umuntu (isiZululisiXhosa)* ou *Umuntu (xiChangana)*, ao ponto de ser considerado um animal, mas não no verdadeiro sentido da palavra (Metz, 2010, p. 57-58).

Nesse contexto, a *identificação com os outros* está associada ao *Eu-pro-grupo* (Metz, 2011; Metz, 2017), um processo de adoção de preferências grupais, sem minar a preservação da individualidade, personalidade, e raciocínio pessoal. Quanto à *solidariedade para com os outros*, trata-se da demonstração da preocupação com os outros (Rapatsa, 2016; Tschaepe, 2013; Mabovula, 2011; Mayaka e Truell, 2021).

Princípio da narrativa de ida *Ubuntu*: *Ubuntu* não funciona como um chamado à africanização (Kubow; Min, 2016, p. 8), mas uma narrativa de ida, ou seja, um constante, incessante, dinâmico e adaptativo avanço *Ubu-ntu*, sem volta, com vista à materialização como *Ubuntu*. Concordando com a visão de Olatunji e Koenane, é uma “[...] narrativa de tornar-se humano, uma narrativa de busca da verdade” (Olatunji e Koenane, 2017, p. 272). A busca de *Ubuntu* configura um processo irrepitível e intemporal, embora resguarde alguma essência, sempre que se alcance ou se efetive a transformação em *Ubuntu*.

15 *Ubuntu* conduta moral ou *philos sophia* ética?

Entretanto, antes de avançar-se para esta árdua, mas fascinante tarefa, é preciso mentalizar que a ética *Ubuntu/Umunu* está, fundamentalmente, inserida nas relações humanas em sociedade, facto que leva a que autores, como Fainos Mangena (2016), afirmem que *Ubuntu*, no âmbito da filosofia africana, coloca-se como um imperativo da importância do grupo ou como existência comunal em oposição à ênfase ocidental no individualismo e em direitos humanos individuais – assuntos estes, que serão analisados durante a comparação entre a ética filosófica *Ubuntu* e a ética filosófica ocidental. Por isso, o *Ubuntu* pode constituir um contributo africano

para um novo pensamento universal dos direitos humanos, o qual vai muito além dos vigentes direitos humanos consagrados na DUDH, de 1948, como valioso subsídio do sistema de pensamento tipicamente africano usado para a realização de “reflexividades individuais”, apreciando-se “a si mesmos”, assim como para entender “a realidade”, uma “visão de mundo Bantu”, portanto, “uma filosofia negro africana” (Crahay, 1965; Ukwamedua, 2011; Ramose, 1999, 2002).

Quanto ao facto de *Ubuntu* ser, igualmente, uma moral, Mogobe B. Ramose (2002, p. 324) menciona o seu “[...] foco sobre os princípios específicos subjacentes ao comportamento particular e também [a] justificação desses princípios”. Contudo, no nosso entender, *Ubuntu/Umunu* não é filosofia somente por isso. *Ubuntu*, como ética, engloba ainda, por um lado, o sentido do termo *Philosophia* na acepção cunhada por Pitágoras de Samos (c. 570-495 a.C.) “[...] quando perguntado sobre o que [ele] era, [e] respondeu: Sou um amante do saber” (Ruedell; Alles; Vieira; Kinn; Cossetin, 2014, p. 27). A partir da acepção pitagórica, *Ubuntu* é visto como uma palavra hifenizada (*Ubu-ntu*), que reflete a ideia de um processo em curso, de busca por transformação e materialização do *Muntu* em *Umuntu*, ou seja, do *Umuntu* em *Ubuntu*. Por outro lado, *Ubuntu* é filosofia, não por ser uma disciplina filosófica, como já se explicou anteriormente, mas no sentido dos termos que compõem a etimologia grega (*philos* e *sophia*) da palavra Filosofia, ou seja, *Philosophia*. Assim, *Ubuntu*, como *philos sophia*, é a capacidade, vontade e curiosidade humana de apreciação do mundo à sua volta, ou melhor, o amor ao saber, como forma de distinção da Filosofia – *Philo-sophia* – como disciplina, atada a uma filosofia ocidental.

Tomando em consideração o sentido de *Philosophia* como uma atividade perguntadora [isto é, como] atividade de *quem quer saber* [que implica] a procura pela [materialização] de um projeto, [...] interessar-se, ir ao encontro, estar a caminho, [...] pôr-se em movimento, [...] construindo pela movimentação e pela mudança (Ruedell; Alles; Vieira; Kinn; Cossetin, 2014, p. 26).

Ubuntu é uma *philosophia* (aqui, denominaremos de *philos sophia*, pelas razões apresentadas), pois, metafisicamente, é um movimento constante e incessante em busca da “*sophia*” *Ubuntu* (o projecto *Bantu*: ideal de relacionamento com os outros em comunidade), uma busca pela materialização ou manifestação concreta de *Umuntu* numa multiplicidade de “formas” ou “modalidades” - dades” (Jahn, 1961, p. 109). *Ubuntu* é, nesse mesmo sentido, aquilo que se quer como objetivo de um *Bantu*, pois o conduz àquilo que deseja, à comunidade com os membros da família *Bantu*, como um ideal de relacionamento com outros em comunidade; sempre

consciente de se tratar de um processo eterno e incessante de busca pela *sofia Ubuntu*, que implica um querer (*philos*) constante por parte do ser humano *Bantu* (o *Umuntu*), o qual é sempre um *philosophos*, visto que não se define pela sabedoria absoluta, pois não representa a fixidez de um caminho que chegou [ao] seu fim. [...] O querer o saber é a procura pela ciência da construção, de modo que o saber [*Ubuntu*] possa ser a indicação para a construção certa. Querer e saber estão irremediavelmente ligados, aliás como na palavra Filosofia: a sabedoria não se conquista como coisa que se quis e que agora poderia ser mantida e manipulada indefinidamente, pois quando se pára de querer saber, não se sabe mais. Quando pretensamente se alcança o saber, não se sabe mais (Ruedell; Alles; Vieira; Kinn; Cossetin, 2014, p. 27).

Nesse contexto, o exercício autónomo da racionalidade, por parte dos membros da família *Bantu*, é fundamental para trilhar o caminho em busca constante e incessante de *Ubuntu*. Isso não significa que nunca se chega a ser *Ubuntu*, mas que o dinamismo da vida e das circunstâncias sociais exigem uma ética filosófica *Ubuntu*, também dinâmica, móvel, em constante busca do preenchimento da sua incompletude como um verdadeiro *philosophos*, isto é, como um *amante do saber*, e não como um sábio.

A ética filosófica *Ubuntu*, nascida das condições de vida da experiência humana dos povos africanos e que constitui reflexão das formas em que os *Bantu* experienciam o mundo como deles, possui um importante contributo para o pensamento universal dos direitos humanos, o qual seria um epistemicídeo não viabilizar a sua integração na atual DUDH, no sentido de que seja um documento universalmente inclusivo, o qual promova uma concepção multicultural de Direitos Humanos, que reconheça a “pluriversalidade” das experiências humanas e, conseqüentemente, a “incompletude” das suas concepções de Dignidade Humana (Ruedell; Alles; Vieira; Kinn; Cossetin, 2014; Conversations [...], 2016; Santos, 2009).

16 Fundamento filosófico da ética *Ubuntu*

A abordagem filosófica da ética *Ubuntu*, com o intuito de identificar e compreender o fundamento e os princípios da ética filosófica africana *Ubuntu* como um todo, implica inevitavelmente tomar em consideração, para além dos significados que diversos autores foram atribuindo a *Ubuntu* ao longo da história e seu reconhecimento como *philos sophia* ética e regras de conduta moral humana, o pensamento do filósofo sul-africano, Mogobe Bernard Romose, patente na sua obra *African Philosophy Through Ubuntu* publicada em 1999.

Nesse contexto, Ramose (1999), assim como reconhece José Castiano, na sua busca pelos fundamentos da filosofia africana, encontra *Ubu-ntu* “[...] na Ontologia, [...] Epistemologia e [...] Ética ubuntu-africana” (Castiano, 2010, p. 156). Perceba-se, nesse quadro, que cada uma destas três fontes constitui parte de um e único fundamento da filosofia africana, o *Ubu-ntu* ontológico.

Em vista do referido, passa-se, nas secções subsequentes, a elucidar o raciocínio avançado por Ramose (1999), no âmbito das três fontes do fundamento da filosofia africana, que é *Ubuntu*, “[...] a quinta categoria ética normativa da filosofia africana” (Ramosse, 2002, p. 324), para além das “[...] quatro categorias de Abbé Alexis Kagamé” (Ukwamedua, 2011, p. 248), nomeadamente “*Muntu* = ser da inteligência (Homem); *Kintu* = ser sem inteligência (Coisa); *Hantu* = ser loca- lizador (Espaço e tempo); *Kuntu* = ser modal (Modo de ser)” (Djalo, 2017, p. 41). A relação partilhada entre estas quatro categorias, que com *Ubuntu* completam a filosofia africana, discutidas por Jahn (1961) e Ramose (1999, 2002), será esclarecida mais adiante.

17 Ontologia

O entendimento filosófico, assumido por Mogobe Ramose (2002), o qual é o aqui assumido, é o de que *Ubuntu* deve ser mirado como um termo hifenizado (*Ubu-ntu*), mas somente no campo linguístico, para fins meramente explicativos do conteúdo ético-filosófico-cultural por este transportado. O filósofo moçambicano José Castiano (2010) ajuda a explicar, com clareza, esse entendimento filosófico de *Ubuntu* na perspectiva de Ramose (2002). Assim, esclarece que *Ubuntu* é composto pelo prefixo *Ubu-* e pelo sufixo *-Ntu*, onde “[...] *-Ubu* evoca a ideia de Ser em geral [(Ser enquanto Ser)]” (Castiano, 2010, p. 156), que está incessantemente na iminência de se materializar como um ente particular ou individualidade. Tal só ocorre unido à *-Ntu*, do qual, em boa verdade, nunca se encontra separado. Como se disse anteriormente, a separação, aqui, apresentada é meramente explicativa, para que a percepção da profundidade do conteúdo do conceito filosófico de *Ubuntu* seja racionalmente apreendido.

Sob o ponto de vista ontológico, não há divisão entre Ser e Aparecer (Castiano, 2010, p. 156), isto é, entre Ser enquanto essência e sua materialização “nas suas formas de aparição concreta” (aquilo a que Abbé Alexis Kagamé, 1976, denomina de modalidade ou ser modal), como ocorre com a perspectiva dualista da “concepção e tradição cartesiana”. Essa matéria será melhor desenvolvida no próximo capítulo referente *A Perspectiva Ocidental e a Perspectiva*

Ubuntu de Direitos Humanos: Pontos de Convergência e Divergência (Castiano, 2010).

Outro aspecto merecedor de atenção, no âmbito da fonte ontológica *Ubuntu* do fundamento da filosofia africana, isto é, sobre a unicidade e totalidade de *Ubu-ntu*, não obstante a sua separação linguística como *Ubu-* e *-Ntu*, é que *Ubu-* reflete a ideia de um movimento constante e incessante e *-Ntu* exprime uma materialização ou transformação efémera.

18 Conclusão

Unbutu está impregnado, fundamentalmente, por uma perspectiva ético-antropológico-filosófica dualista, que impõe a “separação entre humanos e natureza” e que apregoa um humanismo, o qual coloca o ser humano no centro do mundo, concedendo-lhe autorização para até subjugar “as grandes forças da natureza”. Nesse contexto, *Ubuntu* pode contribuir para retirar-se a perspectiva antropocêntrica atada ao “humanismo”, trazendo uma visão ecossistémica, onde o homem é parte integrante de um todo com o universo e o ecossistema imediato em que se insere, superando “a divisão antropocêntrico-ecocêntrica”.

Ubuntu não vê o ser humano como superior aos outros entes, que habitam os mundos biofísico e espiritual. *Ubuntu* considera os diferentes entes que habitam a natureza (rios, montanhas, árvores, plantas, animais, etc.) como fazendo parte da categoria *Muntu* (Kagamé, 1976), por serem intermediários da comunicação entre os mundos biofísico e espiritual, pois a categoria *Muntu* inclui, igualmente, todos os entes que se relacionam com o ser humano. Para além desse facto, o reconhecimento de que os seres humanos partilham o “princípio da sombra (é o princípio do nascimento e da morte)”, ou seja, compartilham a “vida” com os animais, por exemplo, ajuda a refutar o argumento simplista de que *Ubuntu* é “especista”. *Ubuntu* é muito mais complexo do que isso, tanto que esta tese somente toca, superficialmente, a essência dessa ética africana, que mereceria uma obra volumosa para abranger o seu conteúdo (Kagamé, 1976; Ukwamedua, 2011; Ramose, 1999, 2002; Enslin e Hortstherne, 2004; Le Grange, 2012).

Perante esse facto, a perspectiva biofísica e espiritual *Ubuntu*, atada ao princípio ético da comunidade, contribuirá para que se coloque o ser humano não no centro do universo, mas em harmonia com os mundos biofísico e espiritual e os entes que os habitam, sempre com o objetivo último de preservação da vida na terra, em geral, e a garantia da sobrevivência da família humana em respeito mútuo pela existência.

Outro importante contributo, que permitirá a transição de uma perspectiva de valor instrumental da natureza (como algo que existe somente para o benefício dos seres humanos) para uma perspectiva ecobiosófica, que ultrapassa o valor intrínseco da natureza (a natureza tem valor independentemente dos seus benefícios para os seres humanos), tem de incluir duas dimensões fundamentais: a biofísica e a espiritual, mescladas numa simbiose similar à existente na comunidade *Ubuntu*, cujo objetivo último é a preservação da vida.

Este contributo adicionaria e permitiria que a nova DUDH englobasse dois princípios de Direitos Humanos imprescindíveis para a garantia da dignidade e da vida no planeta Terra: todos os entes têm valor intrínseco; a natureza e os seus entes que nela habitam, quando utilizados, devem sê-lo para “satisfazer necessidades humanas vitais” de forma sustentável. O objetivo é promover uma vida melhor em termos qualitativos e quantitativos (padrão elevado de vida), resultante do cultivo de uma filosofia de vida biofísica e espiritual que promova um estilo de vida em “harmonia e equilíbrio ecológico”, uma vida vivida com “sabedoria”.

Esclareça-se que o princípio material da vida apregoado pela ética filosófica *Ubuntu/Umuntu* é um princípio, o qual posiciona a vida de todos os entes que habitam o planeta Terra, incluindo a família humana, e não propriamente somente a dos seres humanos. Portanto, *Ubuntu* defende a vida no seu sentido mais geral e abrangente possível, para incluir todas as categorias da filosofia *Ubuntu*-africana, nomeadamente, *Muntu*, *Kintu*, *Hantu* e *Kuntu* (permeadas por *Ubuntu*), ou seja, entes (seres vivos, não vivos e ainda-não-nascidos) e não seres vivos somente no sentido puramente biológico.

A nova DUDH deve surgir, portanto, da articulação, em pé de igualdade, das contribuições das perspetivas *Ubuntu* e ocidental dos Direitos Humanos, assim como das perspetivas de dignidade humana de outras civilizações do planeta, para assegurar, assim, uma “ética global” e “afropolitanista”, que facilite o “diálogo global”, não como uma “cultura global homogénea”, mas que valorize “a variedade de formas humanas de vida social e cultural”, guiada pelo princípio material de vida universal.

Referências bibliográficas

ANGIONI, L. Prioridade e substância na metafísica de aristóteles. *Doispontos*, v. 7, n. 3, p. 75-106, 2010. Disponível em: <file:///C:/Users/hp/Downloads/14818-63847-1-PB.pdf> Acesso em: 4 mar. 2022.

APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro, Brasil: Contraponto, 1991.

BEHRENS, K. G. Hearing sub-Saharan African voices in bioethics. *Theor Med Bioeth*, v. 38, p. 95-99, 2017. Disponível em: <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s11017-017-9406-z.pdf> Acesso em: 20 jan. 2023

BENDOR-SAMUEL, J. T. Bantu languages. London, United Kingdom: The Editors of Encyclopaedia, 2024. Disponível em: <https://www.britannica.com/art/Bantu-languages> Acesso em: 12/05/2022

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

BHENGU, M. J. *Ubuntu: The essence for democracy*. Cape Town, South Africa: Novalis Press, 1996.

BINSBERGEN, W. Ubuntu and the globalization of southern Africa thought and society. *Quest*, v. 14, n. 1-2, p. 53-89, 2001.

BOISSEVAIN, J.; RICHARDSON, J. W.; NETSHANDAMA, V.; DILLINGHAM, R. The quest for Ubuntu: Water and Health in Limpopo (WHIL) partnership. *Winter*, v. 15, n. 4, p. 26-45, 2013. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4270124/> Acesso em: 11 maio 2022.

BOLDEN, R. Ubuntu. In: COGHLAN, D.; BRYDON-MILLER, M. (ed.). *Encyclopedia of action research*. Bristol, England: Sage Publications, 2014. p. 1-8.

BREDA, A. D. Developing the notion of Ubuntu as African theory for social work practice. *Social Work/Maatskaplike*, v. 55, n. 4, p. 338-450, 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15270/52-2-762> Acesso em: 1 jun. 2021.

BREEMS, B. Relational being as icon or communal freedom: Southern, Africa's Ubuntu. *Journal of Sociology and Christianity*, v. 6, n. 2, p. 56-79, 2016. Disponível em: <https://sociologyandchristianity.org/index.php/jsc/article/view/6/4> Acesso em: 21 nov. 2020.

BUQA, W. Storying Ubuntu as a rainbow nation. *Verbum et Ecclesia*, v. 36, n. 2, 1-8, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v36i2.1434> Acesso em: 1 dez. 2019.

CAETANO, A. Para uma análise sociológica da reflexividade individual. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 66, p. 157-174, 2011. Disponível em: <https://journals.openedition.org/spp/523> Acesso em: 2 out. 2021.

CARTWRIGHT, M. Bantu migration. Godalming, United Kingdom: World History Encyclopedia, 2018. Disponível em: https://www.worldhistory.org/Bantu_Migration/ Acesso em: 12 maio 2022.

Outros Tempos, vol. 21, n. 38, 2024, p. 343-380. ISSN: 1808-8031

CASTIANO, J. P. *Referências da filosofia africana: em busca da intersubjetivação*. Maputo: Ndjiira, 2010.

CAVALCANTE, K. L. Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspetivas e o humanismo africano. *Revista Seminário de Visu*, v. 8, n. 2, p. 184-192, 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/hp/Downloads/1094-3992-1-PB.pdf> Acesso em: 10 jan. 2022.

CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2010. Disponível em: https://www.home.ufam.edu.br/andersonlfc/Economia_Etica/Convite%20%20Filosofia%20-%20Marilena%20Chauí.pdf Acesso em: 5 jun. 2021.

CHAVO, A. *Morre o Homem e Permanece a Obra*. Maputo, Moçambique: *O País*, 2021. Disponível em: <https://opais.co.mz/morre-o-homem-e-permanece-a-obra/> Acesso em: 5 dez. 2021.

CHIZIANE, P. *O canto dos escravizados*. Maputo: Matiko e Arte, 2018.

CONVERSATIONS of the world – Mogobe B Ramose and Boaventura de Sousa Santos (Part 1). *Alice Ces*, 5 ago. 2016. Disponível em: <https://youtu.be/UEDNoZg3G4Y> Acesso em: 15 nov. 2022.

COOK, M. More Ubuntu, less autonomy, says South African bioethicist. *Bioethics Online Magazine*, 2017. <https://bioedge.org/bioethics-d75/more-ubuntu-less-autonomy-says-south-african-bioethicist> Acesso em: 10 jan. 2022.

CORNELL, D.; MARLE, K. V. Exploring Ubuntu: Tentative reflections. *African Human Rights Law Journal*, v. 5, n. 2, p. 195-220, 2005. Disponível em: https://www.ahrlj.up.ac.za/images/ahrlj/2005/ahrlj_vol5_no2_2005_cornell_van_marle.pdf Acesso em: 21 nov. 2020.

COUTINHO, J. *Elementos de história da filosofia medieval*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2008. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/12729> Acesso em: 30 jan. 2022.

COUTO, M. Moçambique – 30 anos de independência: No passado, o futuro era melhor? *Via Atlântica*, n. 8, 191-204, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50020/54152> Acesso em: 21 nov. 2020.

CRAHAY, F.; VICTOR, A. V. Conceptual take-off conditions for a Bantu philosophy. *Sage Journals*, v. 13, n. 52, p. 55, 1965. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/039219216501305204> Acesso em: 11 nov. 2022.

DJALO, Mamadu. *Filosofia bantu: uma leitura introdutória*. Orientador: Cléber Daniel Lambert da Silva. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Humanidades) – Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2017.

DOLAMO, R. Botho/ubuntu: The heart of African ethics. *Scriptura*, v. 112, p. 1-10, 2013.

Outros Tempos, vol. 21, n. 38, 2024, p. 343-380. ISSN: 1808-8031

Disponível em: <https://doi.org/10.7833/112-0-781-10> Acesso em: 13 mar. 2023.

DUSSEL, E. World-system and “trans”-modernity. *Nepantla*, v. 3, n. 2, p. 221-244, 2002. Disponível em <https://doi.org/10.4324/9780429027239-9> Acesso em: 21 nov. 2019.

DUSSEL, E. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 51-73, 2016. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0102-699220160_00100004 Acesso em: 21 nov. 2019.

DUSSEL, E. Filosofia política en América Latina –Dr. Enrique Dussel, part 1 de 8 [Vídeo]. *Youtube*, jul. 4, 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=q8n_2zkdCOY Acesso em: 21 nov. 2019.

ENSLIN, P.; HORSTHEMKE, K. Can Ubuntu provide a model for citizenship education in African democracies? *Comparative Education*, n. 40, p. 545-558, 2004. Disponível em: https://doi.org/10.1080/030500604_200084538 Acesso em: 20 dez. 2022.

EWUOSO, C.; HALL, S. Core aspects of Ubuntu: A systematic review. *South African Journal of Bioethics and Law*, v. 12, n. 2, p. 93-103, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.7196/SAJBL.2019.v12i2.6_79 Acesso em: 20 dez. 2022.

EZE, M. O. What is African communitarianism? Against consensus as a regulative ideal. *South African Journal of Philosophy*, v. 27, n. 4, p. 386-399, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.4314/sajpem.v27i4.31526> Acesso em: 10 out. 2022.

FORSTER, D. A generous ontology: Identity as a process of intersubjective discovery – An African theological contribution. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, v. 66, n. 1, p. 1-12, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.4102/hts.v66i1.731> Acesso em: 10 jun. 2022.

FURTADO, C. A. O continente africano e a produção africana do conhecimento. *Revista Latino-Americana de Estados Avançados*, v. 1, n. 1, 118-137, 2016. Disponível em: file:///C:/Users/hp/Downloads/lucasmesquita,+relea_v1n1_009_claudio_furtado_claudio_furtado_continente_africano_producao_conhecimento-1.pdf Acesso em: 15/01/2020

GADE, C. B. N. The historical development of the written discourses on Ubuntu. *South African Journal of Philosophy*, v. 30, n. 3, p. 303-329, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.4314/sajpem.v30_i3.695_7 Acesso em: 21 nov. 2019.

GADE, C. B. N. What is Ubuntu? Different interpretations among South Africans of African descent. *South African Journal of Philosophy*, v. 31, n. 3, p. 484-503, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02580136.2012.10751789> Acesso em: 21 nov. 2019.

GENI. Ntu – Semi-mythical forefather of the Bantu: The creation of Nguni groups. Florida, United States of America. *Geni*, 2015. Disponível em: https://www.geni.com/people/Ntu-semi-mythical-forefather-of-the-BaNtu/600000001_4311021540 Acesso em: 23 abr. 2022.

GONÇALVES, A. *História de Moçambique*. Delaware, United States of America. *IDOC PUB*, 2022. Disponível em: <https://idoc.pub/queue/historia-demoambiquepdf-d4pq1dx53rnp> Acesso

Outros Tempos, vol. 21, n. 38, 2024, p. 343-380. ISSN: 1808-8031

em: 21 out. 2022.

GRAÇA, J. A. C. *Guias das aulas de filosofia antiga I e filosofia antiga II*. Porto: Universidade do Porto, 2010. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8273.pdf> Acesso em: 5 jun. 2021.

GUERREIRO, M. B. N. *Influências indígenas e africanas no léxico do português do Brasil*. 2015. Dissertação (Mestrado em Português Língua Segunda, Língua Estrangeira) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2015.

HAEGERT, S. An African ethic for nursing? *Nursing Ethics*, v. 7, n. 6, p. 492-502, 2000. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/096973300000070> Acesso em: 20 jan. 2023.

HALLEN, B. Personhood in a communication context. *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya*, v. 7, n. 2, p. 1-10, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.4314/tp.v7i2.2> Acesso em: 21 nov. 2019.

HEDGES, D.; ROCHA, A.; MEDEIROS, E.; LIESEGANG, G.; CHILUNDO, A. *História de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1993. v. 3. Disponível em: https://www.kufunda.net/publicdocs/al.sff.document.crp2b20002_final.pdf Acesso em: 21 nov. 2022.

HOFSTEDÉ, G. *et al. Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York, United States of America: McGraw-Hill, 2010.

JAHN, J. Muntu: Na outline of neo-african culture. *African Music Journal of the International Library of African Music*, v. 2, n. 4, p. 109, 1961. Disponível em: <https://doi.org/10.21504/amj.v2i4.717> Acesso em: 02/10/2021

JOLLEY, D. R. *Ubuntu: A person is a person through other persons*. 2011. Dissertação (Master's in Written Thesis and Documentary) - Universidade de Southern Utah, Estados Unidos da América, 2011.

KAGAMÉ, A. A. *La philosophie Bantu comparée*. Paris, France: Présence Africaine, 1976.

KAMWANGAMALU, N. M. Ubuntu in South Africa: a sociolinguistic perspective to a pan-African concept. *Critical Arts*, v. 13, n. 2, p. 24-41, 1999. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/0256004.9985310111> Acesso em: 3 abr. 2022.

KASHINDI, J-B. K. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. *Cadernos IHUi- deias*, v. 254, p. 15, p. 1-24, 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf> Acesso em: 3 abr. 2022.

KOENANE, M.; OLATUNJI, C. Is it the end or just the beginning of Ubuntu? Response to Matolino and Kwindigwi in view of Metz's rebuttal. *South African Journal of Philosophy*, v. 36, n. 2, p. 263-277, 2017. Disponível em: <http://doi.org/10.1080/02580136.2016.1225188> Acesso

em: 20 nov. 2022.

KOMBO, J. Umuntu ngumuntu ngabantu ngabantu notion of person among African peoples and implications for the Christian faith. *Faith and Ethnicity*, v. 20, n. 20, p. 230-243, 2002. Disponível em: https://doi.org/10.1163/9789004389137_013 Acesso em: 3 abr. 2022.

KUBOW, P.; MIN, M. The cultural contours of democracy: indigenous epistemologies informing South African citizenship. *Democracy & Education*, v. 24, n. 2, p. 1-12, 2016. Disponível em: <https://democracyeducationjournal.org/home/vol24/iss2/5/> Acesso em: 3 jan. 2023.

LODGE, T. Political corruption in South Africa. *African Affairs*, v. 97, n. 387, 157-187, 1999. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/723262> Acesso em: 10 jan. 2021.

LUTZ, D. W. African Ubuntu philosophy and global management. *J. BusEthics*, v. 84, n. 3, p. 313-328, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0204-z> Acesso em: 20 dez. 2022.

MABOVULA, N. The erosion of African communal values: A reappraisal of the African Ubuntu philosophy. *Inkanyiso: Journal of Humanities and Social Science*, v. 3, n. 1, p. 38-47, 2011. Disponível em: <file:///C:/Users/hp/Downloads/69506-Article%20Text-146066-1-10-20110913.pdf> Acesso em: 20 jan. 2023.

MACHADO-DA-SILVA, C. L.; FONSENACA, V. S.; CRUBELLATE, J. M. Estrutura, agência e interpretação: Elementos para uma abordagem recursiva do processo de institucionalização. *RAC*, n. 4, p. 77-107, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rac/a/hJJnzSV79pL68KPp7Y9jWLn/?format=pdf> Acesso em: 9 nov. 2019.

MANGENA, F. African ethics through Ubuntu: A postmodern exploration. *Africology: The Journal of Pan African Studies*, v. 9, n. 2, p. 66-80, 2016. Disponível em: <http://www.jpanafrican.org/docs/vol9no2/9.2-6-Fainos.pdf> Acesso em: 20 nov. 2022.

MARIS, C. W. Philosophical racism and Ubuntu: In dialogue with Mogobe Ramose. *South African Journal of Philosophy*, v. 39, n. 3, p. 308-326, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02580136.2020.1809124> Acesso em: 20 jan. 2023.

MASOGA, M. A. A critical dialogue with Gabriel Molehe Setiloane: The unfinished business on the African divinity question. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, v. 38, n. 1, p. 1-13, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/pdf/she/v38s1/03.pdf> Acesso em: 12 maio 2023.

MATOLINO, B., & KWINDINGWI, W. The end of Ubuntu. *South African Journal of Philosophy*, v. 32, n. 2, p. 197-205, 2013. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/276888422_The_endofubuntu Acesso em: 20 jan. 2023.

MAYAKA, B.; TRUPELL, R. Ubuntu and its potential impact on the international social work profession. *International Social Work*, p. 1-14, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/00208728211022787> Acesso em: 10 out. 2022.

Outros Tempos, vol. 21, n. 38, 2024, p. 343-380. ISSN: 1808-8031

MBEMBE, J.-A. *On the postcolony: Studies on the history of Society and culture*. California, United States of America: University of California Press, 2001.

MBEMBE, J.-A. Necropolitics. *Public Culture*, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003.

https://monoskop.org/images/4/49/Mbembe_Achille_2003_Necropolitics.pdf Acesso em: 20 jan. 2023.

MBOTI, N. May the real ubuntu please stand up? *Journal of Media Ethics*, v. 30, p. 125-147, 2015. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/54189989.pdf> Acesso em: 10 out. 2022.

MEIRING, J. S. Ubuntu and the body: A perspective from theological anthropology as embodied sensing. *Verbum et Ecclesia*, v. 36, n. 2, p. 1-8, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.4102/ve.v36i2.1423> Acesso em: 14 ago. 2020.

METZ, T. African and western moral theories in a bioethical context. *Developing World Bioethics*, v. 10, n. 1, p. 49-58, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1471-8847.2009.00273.x> Acesso em: 11 ago. 2021.

METZ, T. Ubuntu as a moral theory and human rights in South Africa. *African Human Rights Law Journal*, v. 11, n. 2, p. 532-559, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sciarttext &pid=S1996-20962011000200011> Acesso em: 20 out. 2020

METZ, T. Confucian harmony from an African perspective. *African and Asian Studies*, v. 15, n. 1, p. 1-22, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1163/15692108-12341354> Acesso em: 13 mar. 2023.

METZ, T. Replacing development: An afro-communal approach to global justice. *Philosophical Papers*, v. 46, n. 1, p. 111-137, 2017. Disponível em: <http://doi.org/10.1080/05568641.2017.1295627> Acesso em: 12 maio 2022.

METZ, T.; GAIE, J. B. R. The African ethic of Ubuntu/Botho: Implications for research on morality. *Journal of Moral Education*, n. 39, p. 273-290, 2010. <https://doi.org/10.1080/03057240.2010.497609> Acesso em: 12 maio 2022.

MIGNOLO, W. D. Prophets facing sideways: The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *Social Epistemology*, v. 19, n. 1, p. 111-127, 2005b. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02691720500084325> Acesso em: 15 mar. 2023.

MNYAKA, M.; MOTLHABI, M. The African concept of ubuntu/botho and its sociomoral significance. *Black Theol*, v. 3, n. 2, p. 215-237, 2005. Disponível em: <http://doi.org/10.1558/blth.3.2.215.65725> Acesso em: 20 jan. 2023.

MOSANA, M. S. Effectivity and Productivity in Education: An Ubuntu Perspective. Potchesroom: Potchesroom University for Christian Higher Education, 2002.

MUDIMBE, V. Y. *The invention of Africa: Gnosis, philosophy, and the order of*

knowledge. Indiana, Estados Unidos da América: University Press, 1988.

MUROVE, M. F. African ethics in a nutshell. In M. F. Murove (Ed.), *African Politics and Ethics, Exploring New Dimensions*, Kwazulu-Natal, South Africa: Palgrave MacMillan, p. 7-30, 2020.

MUROVE, M. F. *African ethics: An anthropology for comparative and applied ethics*. UKZN Press, 2009.

MWIPIKANI, P. Ubuntu and the modern society. *South African Journal of Philosophy*, v. 37, n. 3, p. 322-334, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02580136.2018.1514242>. Acesso em: 14 maio 2022.

NABUDERE, D. W. Ubuntu philosophy: memory and reconciliation. *Centre for Basic Research*, 2005. Disponível em: <https://africasocialwork.net/wp-content/uploads/2022/09/PROFESSOR-D-W-NABUDERE-UBUNTU-AND-RECONCILIATION-.pdf> Acesso em: 10 jun. 2022.

NDLOVU-GATSHENI, S. J. Metaphysical empire, linguicide and cultural imperialism. *English Academy*, v. 35, n. 2, p. 96-115, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/10131752.2018.1530178> Acesso em: 10 jun. 2023.

NEELY, E. L. Two concepts of community. *Social Philosophy Today*, v. 28, p. 147-158, 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/1790944/Two_Concepts_of_Community Acesso em: 13 mar. 2023.

NGOBENI, N. *Ubuntu: The human spirit*. Free State, South Africa: University of the Free State, 2020. Disponível em: https://www.ufs.ac.za/docs/default-source/well-beingwarriors/ubuntu_uaformat.pdf?sfvrsn=2fbd6f200 Acesso em: 12 maio 2022.

NUSSBAUM, B. African culture and Ubuntu: Reflections of a South African in America. *World Business Academy*, v. 17, n. 1, p. 1-12, 2003. Disponível em: <file:///C:/Users/hp/Downloads/perspectivesWorldBusiness-Academy-1-African-Culture-and-Ubuntu.pdf> Acesso em: 20 dez. 2022.

OBUAKU-IGWE, C. Umuntu ngumuntu ngabantu (a person is a person because of other people): Reflections on student's experiences of social isolation and the impact of a peer to peer mental health support group during covid-19 lockdown in South Africa. *Youth Voice Journal*, v. 20, n. 20, p. 58-71, 2020. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/> Acesso em: 1 dez. 2021

ODARI, M. H. The role of value creating education and Ubuntu philosophy in fostering humanism in Kenya. *Journal of Interdisciplinary Studies in Education*, v. 9, p. 56-68, 2020. Disponível em: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1265833.pdf> Acesso em: 4 abr. 2022.

ODIAKA, N. O.; ORIUGU, C. Examining the philosophy of Ubuntu and the regime of xenophobic upsurge on African immigrants within the socio-legal space in South Africa. *Delsu Law Review*, v. 3, n. 1, p. 1-19, 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/330506550_EXAMINING_THE_PHILOSOPHY_OF

[UBUNTU](#) Acesso em: 3 maio 2023.

OMAR, O. Guebuza diz que “o futuro de Moçambique depende da unidade nacional e autoestima”. *Carta de Moçambique*, 2019. Disponível em: <https://mail.cartamz.com/> Acesso em: 4 abr. 2022.

PIOMBO, J.; NIJZINK, L. *Electoral politics in South Africa: Assessing the first democratic decade*. Cape Town: Palgrave MacMillan, 2005.

PONSO, L. C. O estatuto do português e das línguas bantu moçambicanas antes, durante e depois da luta pela independência da nação em 1975. *LING. Est. e Pesq.*, v. 20, n. 2, p. 57-86, 2016. Disponível em file:///C:/Users/hp/Downloads/O_ESTATUTO_DO_PORTUGUES_E_DAS_LINGUAS_BANTU_MOCAMB.pdf Acesso em: 10 jan. 2020.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/razionalidad. *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponível em: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf> Acesso em: 20 jan. 2023.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). *A colonialidade do saber - Eurocentrismo e ciências sociais: Perspetivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142. Disponível em: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf Acesso em: 20 jan. 2023.

QUIJANO, A. Bien vivir: Entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, v. 122, p. 46-56, 2012. Disponível em: https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/VS122_A_Quijano_Bienvivir---.pdf Acesso em: 20 jan. 2023.

RAMOSE, M. *African philosophy through ubuntu*. Harare, Zimbabwe: Mond Books, 1999.

RAMOSE, M. B. The ethics of Ubuntu. In: COETZEE, P. H.; ROUX, A. P. (ed.). *The African philosophy reader*. Oxford, England: Oxford University Press, p. 230-237, 2002.

RAMOSE, M. B. Learning inspired education. *Caribbean Journal of Philosophy*, v. 2, n. 1, p. 1-15, 2010.

RAPATSA, M. Ubuntu and capabilities approach: Basic doctrines for calibrating humanitarian action. *European Review of Applied Sociology*, v. 9, n. 12, p. 12-19, 2016. <https://doi.org/10.1515/-2016-0002> Acesso em: 20 dez. 2022.

RUEDELL, A.; LUIS, A.; VIEIRA, M. A.; KINN, V. G.; COSSETIN, V. L. F. *Filosofia e ética*. São Paulo, Brasil: Editora Unjuí, 2014.

SANTOS, B. S. Introdução. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (org.). *Epistemologias do sul*. Coimbra, Portugal: Edições Almedina, 2009. p. 23-71. Disponível em: http://www.professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/epistemologias_do_sul_boaventura.p

[df](#) Acesso em: 20 nov. 2022.

SHANYANANA, R. N.; WAGHID, Y. Reconceptualizing Ubuntu as inclusion in African higher education: Towards equalization of voice. *Knowledge Cultures*, v. 4, n. 4, p. 104-120, 2016. Disponível em:

file:///C:/Users/hp/Downloads/shanyanana_reconceptualizing_2016.pdf Acesso em: 1 jun. 2021.

SILVA, A. M. A. C. Estrutura! Agência! Acção! *Temáticas*, v. 8, n. 15, p. 16-20, 2000.

Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/351216158_Estrutura_Agencia_Acao

Acesso em: 1 jul. 2021.

SILVA, C. R. As eleições e a democracia moçambicana. *Janus*, v. 1, n. 13, p. 34-35, 2015.

Disponível em:

http://janusonline.pt/images/anuario2015/1.13_CarolinaSilva_DemocraciaMocambique.pdf Acesso em: 1 jun. 2021.

SILVA, F. P. Ubuntu como filosofia moral? *Veritas*, v. 66, n. 1, p. 1-15, 2021. Disponível em:

<https://doi.org/10.15448/1984-6746.2021.1.39919> Acesso em: 1 jun. 2021.

SILVERSTEIN, R. O. A note on the term Bantu as first used by W. H. I. Bleek. *African Studies*, v. 27, n. 4, p. 211-212, 1968. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/00020186808707298>

Acesso em: 26 ago. 2020.

SOARES, R. S. Resenha: A construção social da realidade. *Revista do Direito Público*, v. 12, n.

2, p. 316-319, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5433/1980-511X.2017v12n2p316> Acesso em: 2 out. 2021.

SOUSA, M. C. A prioridade ontológica das substâncias imóveis segundo o livro Lambda da Metafísica de Aristóteles, *Archai*, v. 22, p. 65-97, 2018. Disponível em:

https://doi.org/10.14195/1984249X_22_3 Acesso em: 20 dez. 2022.

TEYSSIER, P. História da língua portuguesa. São Paulo, Brasil: Universidade de São Paulo, 1982. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/158086/mod_resource/content/1/TEYSSIER_%20HistoriaDaLinguaPortuguesa.pdf Acesso em: 20 jun. 2021.

THIONG'O, N. W. *Decolonizing the mind: The politics of language in African literature*. Harare: Zimbabwe Publishing House, 1986.

TSCHAEPE, M. A humanist ethic of Ubuntu: Understanding moral obligation and community. *Essays in the Philosophy of Humanism*, v. 21, n. 2, p. 47-61, 2013. Disponível em:

<https://doi.org/10.1558/eph.v21i2.47> Acesso em: 11 maio 2022.

UKWAMEDUA, N. U. A critical review of Alexis Kagame's four categories of African philosophy. *OGIRISI A New Journal of African Studies*, v. 8, n. 1, p. 248, 2011. Disponível em:

<http://doi.org/10.4314/og.v8i1.13> Acesso em: 2 out. 2021.

UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS OFFICE OF THE HIGH COMMISSIONER. Universal Declaration of Human Rights – Portuguese. Lisboa, Portugal: United Nations Information Centre – Portugal, n. d. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/portuguese?LangID=por> Acesso em: 2 dez. 2019.

VASCONCELOS, F. A. Filosofia Ubuntu. *LOGEION – Filosofia da Informação*, v. 3, n. 2, p. 100-112, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21728/logcion.2017v3n2.p100-112> Acesso em: 12 maio 2022.

WAREHAM, C. S. A duty to explore African ethics? *Ethical Theory and Moral Practice*, v. 20, n. 4, p. 857-872, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10677-017-9826-x> Acesso em: 20 dez. 2022.

WIREDU, K. Custom and Morality: a Comparative Analysis of Some African and Western Concept of Moral. In: MOSLEY, A. G. (ed.). *African Philosophy: Selected Readings*. New Jersey: Prentice Hall, 1995. p. 389-406.