UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

TACIANA CAMILA CHIQUETTI

ESCREVIVÊNCIAS SOBRE FORMAÇÃO HUMANA INTEGRAL E UBUNTU: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO-DOCUMENTAL

RECIFE
2022

TACIANA CAMILA CHIQUETTI

ESCREVIVÊNCIAS SOBRE FORMAÇÃO HUMANA INTEGRAL E UBUNTU: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO-DOCUMENTAL

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

Linha de pesquisa: Educação e Espiritualidade.

Orientadora: Profª Drª Maria Sandra Montenegro Silva Leão.

RECIFE

2022

Catalogação na fonte
Bibliotecária Natália Nascimento, CRB-4/1743

C541e Chiquetti, Taciana Camila.
Escrevivências sobre formação humana integral e ubuntu: um estudo bibliográfico-documental. / Taciana Camila Chiquetti. – Recife, 2022.
105 f.: il.

Orientadora: Maria Sandra Montenegro Silva Leão.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CE. Programa de Pós-graduação em Educação, 2022.
Inclui Referências e Apêndices

1. Ubuntu. 2. Formação humana. 3. Integralidade. 4. Filosofia africana. I. Leão, Maria Sandra Montenegro Silva. (Orientadora). II. Título.

370 (23. ed.) UFPE (CE2022-086)

TACIANA CAMILA CHIQUETTI

ESCREVIVÊNCIAS SOBRE FORMAÇÃO HUMANA INTEGRAL E UBUNTU: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO-DOCUMENTAL

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

Aprovada por *videoconferência* em: 30/09/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof.ª Dr.ª Maria Sandra Montenegro Silva Leão (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco
[Participação por videoconferência]

Prof. Dr. Aurino Lima Ferreira (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco
[Participação por videoconferência]

Prof. Dr. Luciano Carlos Mendes de Freitas Filho (Examinador Externo)
Universidade Estadual da Bahia
[Participação por videoconferência]

RECIFE
2022

Dedico este trabalho aos mortos-viventes
da minha família e aos que ainda vão nascer.

AGRADECIMENTOS

A minha guiança espiritual, pela presença tão clara e constante e pelo amor irrestrito.

A todos e a todas que vieram antes de mim, todas as honras por abrir caminhos.

Aos meus antepassados, mais distantes (em especial, meus trisavós maternos, Alberico e Virginia, e bisavós, Federico e Thereza) e mais próximos (meus avós maternos, Irma e Mario, meus pais Aldir e Sandra, e minha tia Margareth), pela provisão de força e por me ajudarem a vir à vida e a viver.

Aos que vieram depois, especialmente minha prima Mariane Boschetti, por me inspirar a superar o que precisa ser superado para deixar meus legados.

Aos ainda não nascidos, por me impulsionarem a seguir ventos que levam ao amor.

Aos meus pacientes, que me concedem a privilegiada tarefa de gerar mais vida por meio da minha vida.

Às minhas terapeutas Iranita Soares e Denise Azevedo, pela mão que ampara em tantos momentos, por me lembrarem de quem eu sou e por me ajudarem a renascer tantas vezes.

Aos meus amigos, pelo lugar seguro e alegre que me oferecem em seus corações.

Ao meu mestre-amigo Carlos Henrique Souza da Cruz (*in memoriam*), pela presença amorosa que transcende a dimensão física e por ter me ensinado a "respirar" nos momentos mais desafiadores, a "seguir mesmo com medo" e a aceitar que "tudo está como deveria estar".

A minha orientadora, Sandra Montenegro, que me apresentou ubuntu e, com sua sensibilidade e paciência, me conduziu neste estudo. E aos professores Aurino Lima, Djailton Cunha e Eugênia Paula, que ajudaram em meu alinhamento no percurso do mestrado.

Aos colegas Gustavo Filizola e Mariana Arantes, que estiveram prontamente abertos a me auxiliar e me deram importantes contribuições, sinalizando valiosos caminhos. E aos colegas Rairan Silva e Adriano Albino, pela partilha nessa fase acadêmica.

Grazie a la vita.

"Quando o bebê nasce, na tradição zhulu e xhosa, seu cordão umbilical é enterrado, e o local do enterro assinala o início de sua jornada para se tornar uma pessoa. A realização da singularidade como pessoa sempre é um projeto inseparável das obrigações éticas nas quais se participa, de uma forma ou de outra, desde o início da vida".

Drucilla Cornell

RESUMO

As ideias e pressuposições elaboradas por modelos da cultura ocidental moderna se mostram insuficientes há um bom tempo para dar conta da complexidade humana, a qual passou a exigir concepções mais amplas, especialmente quanto às dinâmicas dos vínculos entre existências humanas e não humanas. Este estudo busca compreender a maneira pela qual os princípios da filosofia africana ubuntu podem contribuir para os processos de formação humana integral, a partir dos conceitos do autor Ferdinand Röhr. Ele discorre sobre a ideia de formação humana, considerando o ser humano como multidimensional e destacando a espiritualidade (dimensão mais sutil) como direcionadora do processo de humanização. A essência do pensamento ubuntuístico aponta para fluidez, organicidade, aprofundamento, expansão, novos olhares, experiências e interdependência. A proposta é identificar intersecções teóricas pertinentes que possam ampliar a compreensão sobre os aspectos da formação humana e sinalizar possíveis tendências na direção das ideias de ubuntu. O estudo teórico, qualitativo, exploratório, bibliográfico e documental, está organizado em quatro momentos: (1) apresentação de conceitos de formação humana integral promovendo diálogo teórico entre autores que são referências no assunto; (2) análise de como o eixo temático ubuntu e formação humana vem sendo abordado nas pesquisas, no período de 2011 a 2021, assim como sua expansão no cenário acadêmico; (3) apresentação da filosofia ubuntu, descrevendo seus princípios essenciais; e (4) apontamento das conexões entre os eixos principais (ubuntu e formação humana), sinalizando caminhos de contribuição para os processos formativos em acordo com a "filosofia do nós", como é também chamada a filosofia ubuntu. A interpretação dos dados é traduzida por meio de escrevivências, a partir da seleção de vivências passíveis de conexões, embebidas de emoções e engajadas com a temática, seguindo a espiral ubuntuística. A temática acabou "me escolhendo" como pesquisadora, a partir de um chamado que se conecta com minhas raízes ancestrais, que foi me tocando cada vez mais profundamente, de modo a realizar este trabalho para que novos mergulhos possam ocorrer, com suas consequentes transformações humanas.

Palavras-chave: Ubuntu. Formação Humana. Integralidade. Filosofia Africana.

ABSTRACT

Ideas and proposals from the western modern culture models prove to be insufficient to account for the complexity of human beings, which requires a wider concept, especially between human and non-human existences and relations. This study aims to clarify the principles of African philosophy that contribute to the processes of integral human formation, based on the concepts of the author Ferdinand Röhr. It discusses the idea of human formation, considering the human being as multidimensional and highlighting spirituality (a more subtle dimension) that guides the humanization process. The essence of ubuntu thinking points out to fluidity, organicity, deepening, expansion, new perspectives, experiences, and interdependence. The idea is to identify relevant theoretical intersections that can broaden the understanding of aspects of human formation among the relevant theoretical theories that can expand the proposal of human formation and signal possible trends towards ubuntu ideas. The theoretical, qualitative, exploratory, bibliographic, and documentary study is organized in four moments: (1) concepts of human formation promoting theoretical dialogue between authors are referencing on the subject; (2) the analysis of the thematic axis has been ubuntu and human during the period from 2011 to 2002 of formation, as well as its expansion in the axis of formation; (3) presentation of ubuntu philosophy, describing its essential principles; and (4) pointing out the connections between the main axes (ubuntu and human formation), signaling ways of contributing to the formative processes following the “philosophy of the us”, as it is also called the ubuntu philosophy. The interpretation of the data is formed through writing, from the selection of experiences that can spiral, soaked in emotions and engaged with the the theme, the following ubuntu. Ubuntu philosophy ended up “choosing” me as a researcher, considering it as an idea connected to my ancestral roots, which touched me in a deeper way to carrying out this work.

Keywords: Ubuntu. Human formation. Wholeness. African Philosophy.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Gráfico demonstrando tipos de trabalhos encontrados com os descritores “ubuntu” e/ou “filosofia africana ubuntu” nas três plataformas de busca 17

Figura 2 – Gráfico demonstrando ocorrências de trabalhos encontrados em três plataformas de busca, com os descritores “ubuntu” e/ou “filosofia africana ubuntu”. 17

Figura 3 – Controles da colonialidade de poder 30

Figura 4 – Esquema que ilustra as dimensões básicas do ser humano (reprodução) 37

Figura 5 – Esquema que ilustra as dimensões transversais (reprodução) 39

Figura 6 – *Corpus* do trabalho 52

Figura 7 e 8 – Gráficos demonstrando locais das publicações 53

Figura 9 e 10 – Gráficos demonstrando períodos das publicações 54

Figura 11 e 12 – Gráficos demonstrando áreas de conhecimento das publicações 54

Figura 13 – Aspectos do pensamento ubuntu 59

Figura 14 – Linha do tempo das definições de ubuntu 60

Figura 15 – Esquema ilustrando distorções de ubuntu 62

Figura 16 - Termos mais usados para definir ubuntu 66

Figura 17 – Estrutura onto-triádica 68

Figura 18 – Resumo de três interpretações para a palavra humanidade em língua bantu 69

Figura 19 – Adinkra Sankofa 71

Figura 20 – Reprodução do ciclo da vingança e do perdão 72

Figura 21 – Reprodução de esquema que ilustra dinâmica da ética ubuntu 75

Figura 22 – Resumo de valores éticos de ubuntu 77

LISTA DE TABELAS E QUADROS

Quadro 1 – Fundamentação teórica – eixo formação humana 24

Quadro 2 – Fundamentação teórica – eixo ubuntu 26

Quadro 3 – Esquema de fichamento 28

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO **12**

2. CONCEPÇÃO DA PESQUISA **20**

3. CONSIDERAÇÕES SOBRE DECOLONIALIDADE **29**

3.1 Reconhecimento dos saberes do Sul **32**

4. FORMAÇÃO HUMANA EM DIÁLOGO **36**

4.1 Sociedade e indivíduo **43**

4.2 Formar, educar e transcender **48**

5. UBUNTU NA ACADEMIA **52**

5.1 O que dizem algumas pesquisas científicas sobre ubuntu **52**

5.2 O escrito sobre ubuntu e formação humana **56**

6. FILOSOFIA UBUNTU **59**

6.1 Consensos e dissensos: ubuntu enquanto potência transformativa **61**

6.2 Ubuntu e a busca por uma tradução **64**

6.3 Perdão como reconexão **70**

6.4 Liberdade indivisível **73**

6.5 Princípios do Ubuntu *(ethos)* **74**

7. VIVENDO E ESCREVIVENDO UBUNTU **78**

7.1 Sim ao chamado **78**

7.2 Nutrir a vida. Nutrir-se de vida **84**

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS **89**

9. REFERÊNCIAS **91**

10 APÊNDICES **99**

1 INTRODUÇÃO

É tempo de (re)pensar as relações humanas, (re)pensar as vinculações, (re)pensar o "eu" e o "outro". É comum que crises imponham a busca por soluções, assim como também é comum que o isolamento, o "estar consigo mesmo", mobilize reflexões. A pandemia da covid 19 exemplifica circunstâncias que nos impulsionaram a entrar em contato com uma das importantes crises que vem sendo atravessada pela humanidade, marcando o ano de 2020 como um momento histórico em que o mundo se voltou para novas formas de (sobre)viver e de se relacionar. Um cenário que nos convida a olhar e questionar as conexões humanas e não humanas.

Os tempos pandêmicos trouxeram à tona feridas profundas associadas às interações humanas, como medos, tristezas e raivas, ocasionados pela solidão, pela morte e outras perdas, pelas mudanças, pelo desconhecido e pela escassez, parecendo deflagrar um processo intenso de autoconhecimento no âmbito coletivo, o qual toca as dores mais primárias da humanidade, tal como ocorre em práticas individuais de psicoterapia. O vírus, que pode comprometer a função vital da respiração, faz lembrar que o ar que nos oxigena, mesmo abundante e disponível indistintamente, pode vir a nos faltar em algum momento e, com isso, a iminência da morte (concreta ou simbólica), assim como seus decorrentes processos de luto.

Por experiência própria ou por observação, é possível então perceber que tais crises podem reverberar nas várias dimensões do ser humano. De acordo com a perspectiva de Röhr (2010), a qual aponta para a multidimensionalidade humana bem como para a intercomunicação entre elas, o humano possui, pelo menos, cinco dimensões: física, sensorial, emocional, mental e espiritual, sendo que o desequilíbrio de uma dimensão, mais cedo ou mais tarde, vai desaguar no desequilíbrio das outras (RÖHR, 2010). Desta forma, infere-se que as consequências do cenário atual devem permanecer ainda sem data para acabar, ainda que o fenômeno pandêmico tenha um fim.

O sentimento de estar apartado do todo, no entanto, não pode ser imputado exclusivamente ao coronavírus, mas também a um longo processo de "contaminação" que tem bases na consequência da lógica colonial, capitalista e neoliberal predominante na modernidade. Crise bem anterior à pandemia, porém ainda mais perceptível a partir dela. A impregnação de valores egóicos e de discursos relacionados à meritocracia, ao efêmero e ao espetáculo têm fragilizado ainda mais o sistema imunológico das relações entre humanos e

entre humanos e natureza ao redor do globo, gerando abalos de diversas ordens para a experiência do vínculo.

Existindo, afetamos e somos afetados. Refletir sobre as crises dos afetos, contidas nas diversas relações, remete aos aspectos políticos dos afetos, ao quanto eles reverberam no coletivo, em uma relação dialógica com o individual, conforme pontua Safatle (2018). Não é possível, portanto, conceber os afetos apenas no âmbito do sujeito, considerando as potências afetivas enquanto instrumentos políticos, de poder, para gerar efeitos no social. Para o autor, destacam-se, entre os afetos, o medo e a esperança como principais ferramentas reguladoras. A relação eu e outro pode ser bastante conflitante no contexto moderno contemporâneo, especialmente quando se pondera sobre a "despossessão" (SAFATLE, 2018), a perda de si mesmo implícita nos encontros de seres, a qual abala a noção de identidade em uma perspectiva egóica.

Basta uma breve consulta a uma plataforma de busca na internet para mais uma vez se deparar com as demandas pujantes de pertencimento e de afeto, considerando que a rede mundial de computadores tem se constituído campo de observação para vários fenômenos comportamentais. Chama atenção que o questionamento "como fazer as pessoas gostarem de mim?" foi um dos mais realizados nas buscas do Google, nos anos de 2019 e 2020, em mais uma evidência da construção mercadológica da "experiência amorosa" (BAUMAN, 2008) e da carência de elos saudáveis e sustentáveis.

Ao mesmo tempo, "como ser uma pessoa fria?" aparece como uma das frases mais buscadas no último ano de 2021. Parece haver uma necessidade de lidar melhor com as emoções e com as relações, implícitas nessas frases. O que as pessoas estariam entendendo por "frieza"? Seria negar o que sentem ou conseguir se autorregularem emocionalmente? Parece haver um conflito, simultaneamente, entre querer se permitir ser-sentir e não se autorizar a isso. Ao mesmo tempo, o termo "te amo" em Língua de Sinais foi pesquisado mais do que nunca no mundo todo, segundo as informações do buscador.

Sabemos que estamos inseridos em uma sociedade que ainda não naturalizou as emoções como parte indissociável e relevante das dimensões humanas, muito menos o reconhecimento da vulnerabilidade como condição intrínseca ao humano, em uma ilusão coletiva de que o "eu" sozinho é suficiente para a vida. Parece haver uma incapacidade de compreender que "heteronomia não é sujeição, servidão" (SAFATLE, 2018), daí uma certa avidez pela sustentação da autonomia do sujeito egóico, supostamente menos vulnerável e emocionalmente "estável". Embora, ao mesmo tempo e paradoxalmente, a interdependência

sempre acabe emergindo como necessária. Talvez por isso também, contraditoriamente, no mês de março de 2021, buscou-se no Google majoritariamente os termos "como ajudar uma pessoa com ansiedade", na pergunta da categoria "como ajudar". Mais uma vez aparece o conflito entre o foco no eu e o foco no outro.

A necessidade de (re)integração também pode ser observada no âmbito coletivo, há mais tempo, por exemplo, quando a Organização das Nações Unidas (ONU) estabeleceu metas a serem atingidas pelos países, no início do milênio, os “Oito Jeitos de Mudar o Mundo”, registradas na Resolução nº 55/2 da Assembleia Geral da ONU. Representantes de 191 países foram signatários da "Declaração do Milênio das Nações Unidas”, durante evento realizado no período de 6 a 8 de setembro de 2000, na sede da ONU, em Nova Iorque, Estados Unidos.

Os Objetivos do Milênio (ODM) focalizaram-se em ações para promover a vida, reduzir a desigualdade entre os povos e facilitar a sustentabilidade e o desenvolvimento do planeta, em uma tentativa (medida por indicadores e com prazo específico) de “sermos um”. Uma espécie de “força-tarefa” para que as nações pudessem relembrar que pertencem todas a um mesmo mapa *mundi*, afetando-o e sendo afetadas por ele. Sendo com ele.

Os ODM definidos foram: erradicar a extrema pobreza e a fome; universalizar a educação primária; promover a igualdade de gênero e a autonomia das mulheres; reduzir a mortalidade na infância; melhorar a saúde materna; combater o HIV/AIDS, a malária e outras doenças; assegurar a sustentabilidade ambiental e estabelecer uma parceria mundial para o desenvolvimento. Demandas mais atuais do que nunca, mesmo mais de 20 anos depois da pactuação, e ainda sem perspectivas de serem atingidas plenamente.

Observar tal cenário ora exposto, onde integralidade e integração estão constantemente requerendo a necessidade de um olhar mais atento, me instigou a apresentar esta pesquisa, cuja proposta é a compreender as intersecções entre a filosofia africana ubuntu e os processos de formação humana, de modo a identificar possíveis contribuições para novas formas de sentir-pensá-los e trazê-los para a ação.

Neste trabalho, a educação não está restrita ao ambiente ou às práticas escolares, institucionais, transcendendo às ideias greco-romanas, mas é concebida como quaisquer processos de pensar-sentir nossa existência, transformando-a. Tais processos ocorreram, através dos tempos, de distintas formas em diversos tipos de sociedades e culturas. “Uma fração do modo de vida dos grupos sociais que criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sua sociedade” (BRANDÃO, 2017, p. 4).

A filosofia ubuntu teve grande importância durante o *Apartheid*, na África do Sul, inspirando o líder da nação Nelson Mandela (reconhecido com o Prêmio Nobel da Paz, em 1993) na direção de uma conciliação naquele país e sendo propagada por outra figura relevante daquele contexto, Desmond Tutu, bispo anglicano (primeiro homem negro a ocupar o cargo de arcebispo da Cidade do Cabo), que também foi contemplado com o Nobel, em 1984, e com o título de *doutor honoris causa* por parte de universidades dos Estados Unidos, Reino Unido, Alemanha e Brasil. Ambos protagonizaram a luta para que não mais houvesse segregação racial na África do Sul, com base no pensamento ubuntu.

O olhar para o outro na perspectiva de extensão, de partilha e de vida em comunidade têm papel central na ética desta filosofia. Ubuntu concebe uma consciência ecológica sobre a teia das relações que abrangem humanos, natureza, ancestralidade e o divino, desconstruindo, portanto, as ideias duais de *indivíduo e competição* para seguir as ideias unas de *coletividade e cooperação*. A perspectiva individualista-egóica, para ubuntu, não faz sentido, uma vez que o coletivo é condição inerente à existência.

A compreensão da realidade para tal pensamento ocorre no reconhecimento de uma articulação coletiva, na qual os sujeitos se enraízam e se nutrem em suas energias e forças vitais. Desta forma, a concepção ubuntu é de que uma pessoa não tem como ser plenamente humana sozinha, apartada desse coletivo e sem se envolver profundamente com ele. A pessoa humana é parte de um todo, que se ramifica em muitas dimensões e engloba não somente seus iguais, mas seu entorno, assim como sua ancestralidade e a (s) divindade (s). O progresso pessoal se dá somente quando se está a serviço do todo.

Já que falamos de não pertencimento e de desconexão (características básicas de relações fragilizadas na sociedade moderna ocidental e que influenciam diretamente na qualidade dos sujeitos que estamos formando), de diversas formas e por variados motivos, questionei-me: utilizando uma lente diferente sobre o todo e sobre as partes seria possível enxergar outras possibilidades do que é o individual e o coletivo? Princípios da filosofia ubuntu poderiam se unir à ideia de formação humana para que se pudesse estabelecer o olhar humano integral mais efetivamente? Em que medida os princípios ubuntuísticos poderiam inspirar maneiras de se pensar nossa existência, nossos vínculos e reverberar em novas concepções do individual e do coletivo, diferentes das hoje existentes?

Tendo como base a visão da decolonialidade ao adotar uma filosofia não eurocêntrica como pilar, a proposta deste estudo é analisar o contexto contemporâneo de fragmentação das relações humanas, a partir de uma sociedade centrada no individualismo, apresentando uma

perspectiva epistemológica e ética que enfatiza essencialmente o coletivo, de modo a refletir se é possível ampliar e/ ou aprimorar as possibilidades de práticas formativas considerando os aspectos principais do pensamento ubuntuístico, os quais preconizam a responsabilidade pelo outro (natureza, vivos, ancestrais e ainda não nascidos) como meio de promover mudanças em si mesmo e no todo, assim como também um olhar que transcende à lógica segregadora e centrada no "eu".

Como **objetivo principal**, este estudo busca compreender a maneira pela qual a filosofia africana ubuntu pode contribuir para os processos de formação humana na perspectiva integral, com base no autor Ferdinand Röhr. De forma mais **específica**, as propostas são (1) analisar, a partir de pesquisas bibliográficas brasileiras, realizadas no período de 2011 a 2021, como o eixo temático ubuntu e formação humana vem sendo abordado quanto aos contornos teóricos e preceitos metodológicos; (2) escreviver as conexões entre os princípios do pensamento ubuntuístico e a perspectiva de integralidade na transformação humana, presentes nas ideias de Röhr.

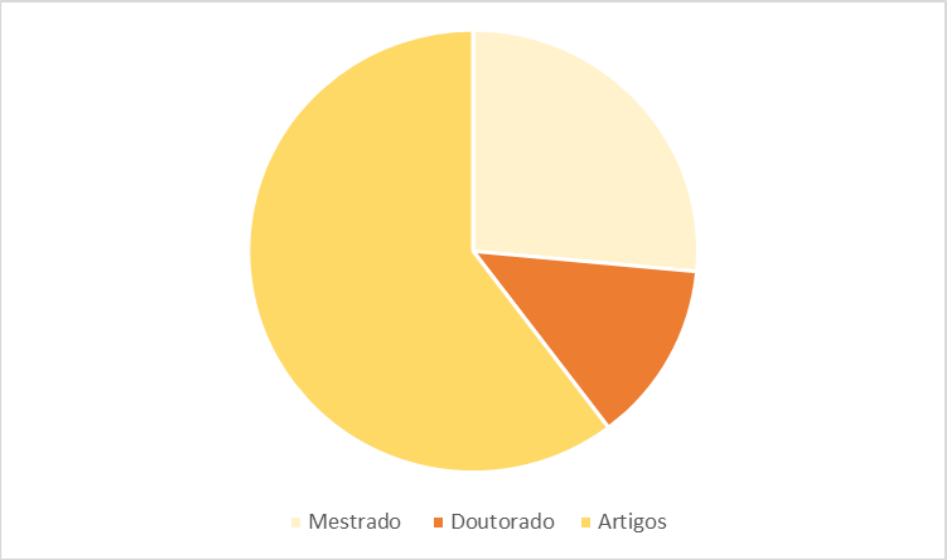
No intuito de identificar publicações sobre a temática, de forma a compreender se há lacunas teóricas que justificam a presente pesquisa e, portanto, efetivamente contribuir com os avanços nos estudos, foram levantados materiais em três repositórios bibliográficos virtuais, Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações da CAPES (BDTD), Catálogo de Dissertações e Teses CAPES e Portal de Periódicos CAPES/ MEC, estabelecendo 2011 a 2021 como período das buscas.

Considerando a combinação de descritores mais alinhada com a presente pesquisa "ubuntu AND formação humana", obteve-se, no Catálogo de Dissertações e Teses da CAPES, 4 ocorrências, sendo 3 dissertações de mestrado e uma tese de doutorado, produzidas entre os anos de 2013 a 2020, pelas áreas de Educação, Teologia, Sociais e Humanidades e Ciências da Computação, de universidades localizadas em Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Bahia e Ceará. Na BDTD, não houve ocorrências identificadas com esses descritores. No Portal de Periódicos CAPES, foram apontados 19 artigos, dos quais foram selecionados 5, considerados com maior associação a presente problemática de pesquisa, conforme Apêndice 1.

Para ampliar as possibilidades de identificar estudos, utilizou-se também o termo isolado "ubuntu" como palavra-chave e, diante de resultados um pouco mais expressivos, optou-se por representar as ocorrências em gráficos, conforme a seguir (Gráficos 1 e 2). Obteve-se, então, 28 trabalhos, sendo 18 dissertações de mestrado e 10 teses de doutorado, na BDTD e Catálogo do CAPES. Para a busca dos artigos no Portal de Periódicos, onde foram

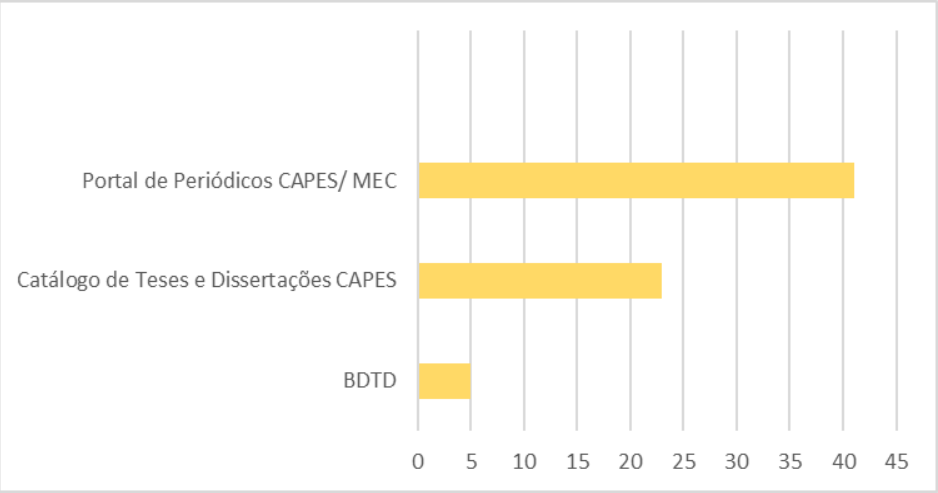
encontrados 41 artigos acadêmicos, foi necessário digitar “filosofia africana ubuntu”, de modo a contextualizar o termo, porque utilizando somente a palavra-chave “ubuntu” a busca trazia artigos sem relação com a temática, acessando trabalhos relacionados, por exemplo, com o sistema operacional de informática denominado “Ubuntu”, conforme Figuras 1 e 2.

Figura 1 – Gráfico demonstrando tipos de trabalhos encontrados com os descritores “ubuntu” e/ou “filosofia africana ubuntu” nas três plataformas de busca.



Fonte: autoria própria (2022)

Figura 2 – Gráfico demonstrando ocorrências de trabalhos encontrados em três plataformas de busca, com os descritores “ubuntu” e/ou “filosofia africana ubuntu”.



Fonte: autoria própria (2022)

Por terem relação com o conceito de formação humana, foram testados ainda outros descritores, tais como “ubuntu AND educação” e “ubuntu AND espirit*” (aumentando o potencial de busca para o termo “espiritualidade”). No primeiro, foram apontados os seguintes

resultados: uma tese de doutorado, na área de Educação, da Universidade do Vale do Rio do Sinos (município de São Leopoldo-RS), no ano de 2017, na BDTD; e cinco dissertações de mestrado e uma tese de doutorado, no Catálogo de Dissertações e Teses da CAPES, estudos que compreendiam o período de 2016 a 2019, em sua maioria (5), provenientes da área de Educação, das Universidades Federais do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Sul, de Brasília-DF e dos Estados de Santa Catarina e Bahia. No segundo, o resultado foi de apenas uma única dissertação de mestrado, na área de Educação, na Universidade de São Carlos (cidade do interior do Estado de São Paulo), do ano de 2016, localizada no Catálogo de Dissertações e Teses da CAPES.

Alguns critérios orientaram as buscas nas plataformas virtuais de modo a refinar os resultados até chegar ao total selecionado de 6 trabalhos mais alinhados com a pesquisa, sendo três dissertações, três teses (conforme Apêndice 2), além dos cinco artigos já descritos (Apêndice 1), totalizando um *corpus* de 11 documentos. São eles: estudos com títulos e/ou resumo contendo os descritores indicados; publicações focadas nas Ciências Humanas como Área de Conhecimento, publicações disponíveis no Portal Sucupira e disponíveis online na íntegra. Foram excluídas as publicações que não se relacionassem à discussão do campo, mesmo que estivessem indicadas pelos descritores selecionados.

Diante dessas buscas, foi possível perceber que existem poucos trabalhos de nível mestrado e doutorado que remetem à filosofia africana ubuntu. Menos ainda, quando se trata da intersecção ubuntu e formação humana, a qual constitui nossa proposta. A maioria do material disponível são artigos acadêmicos, o que pode sugerir a importância de um estudo mais contundente sobre a temática.

Quanto à metodologia, a presente pesquisa caracteriza-se como de natureza teórica, abordagem qualitativa, exploratória quanto aos objetivos, bibliográfica e documental quanto aos procedimentos técnicos e tendo a escrevivência como forma de interpretar o que foi colhido, imergindo nos conceitos.

O trabalho está organizado em quatro momentos: (1) apresentação de conceitos de formação humana, promovendo diálogo teórico entre autores que são referências no assunto; (2) análise de como o eixo temático ubuntu e formação humana vem sendo abordado nas pesquisas, no período de 2011 a 2021, assim como sua expansão no cenário acadêmico; (3) apresentação da filosofia ubuntu, descrevendo seus princípios essenciais; e (4) apontamento, por meio de escrevivências, das conexões entre os eixos principais (ubuntu e formação

humana), sinalizando caminhos de contribuição para os processos formativos em acordo com a “filosofia do nós”, como é também chamada a filosofia ubuntu.

Além da observação dos cenários já descritos, este estudo nasce de percepções sobre os processos humanos em minha prática clínica como psicóloga e, especialmente, da minha participação no grupo de pesquisa vinculado ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), coordenado pela professora doutora em Educação e Direitos Humanos, Maria Sandra Montenegro, cujo propósito é investigar diversas percepções de espiritualidades e de educação a partir de algumas proposições filosóficas e pedagógicas elaboradas por autores africanos. Trata-se de um trabalho que busca trazer para o cenário do debate construções epistemológicas de autores em cenários acadêmicos diferentes de onde se predomina o pensamento europeu. O grupo tem como objetivo principal dialogar com variadas perspectivas filosóficas acerca das relações possíveis entre educação e os diversos movimentos de espiritualidades ao longo da vida humana, seja no campo religioso, ético ou político.

O tema acabou “me escolhendo” como pesquisadora, a partir de um chamado que se conecta com minhas raízes ancestrais, que foi me tocando cada vez mais profundamente. Senti a necessidade de mergulhar nos conceitos, o que foi me transformando como pessoa, de modo a realizar este trabalho para que novos mergulhos possam ocorrer, com suas consequentes transformações humanas.

2. CONCEPÇÃO DA PESQUISA

Ubuntu extrapola os limites dos humanismos ocidentais, com um olhar abrangente e ecológico de espiritualidade. É visceral, orgânico, fluido, ao mesmo tempo em que se constitui força, estrutura, essência. Como um baobá africano que se enraíza profundamente e, ao mesmo tempo, "toca o céu", foi preciso, neste trabalho, aprofundar em terras fecundas para gerar novos conhecimentos teóricos relevantes os quais podem florescer juntamente com as contribuições científicas já ofertadas, até o momento, especialmente no núcleo de Educação e Espiritualidade do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE.

A temática sugere um movimento espiral, expansivo, daí a escolha por um estudo qualitativo, que revela e interpreta significados, aspirações, crenças, valores e atitudes, aspectos da realidade que não podem ser quantificados (MINAYO, 1994) e que podem auxiliar no surgimento de novos brotos, novos frutos, de modo a ofertar conteúdos e diferentes elementos para um melhor entendimento do problema de pesquisa, assim como para sua possível generalização posterior.

O viés qualitativo também implica em não testar hipóteses, mas sim ampliar interpretações e problematizações sobre pressupostos, dialogando com o objeto investigado e ampliando sua potência. Um tipo de estudo que considera as singularidades do problema humano ou social, assim como as interpretações realizadas pelo pesquisador, me pareceu mais adequado, concordando com Creswell (2010). A interpretação dos fenômenos encontra-se no centro deste tipo de abordagem.

> A pesquisa qualitativa é um meio para explorar e para entender o significado que os indivíduos ou os grupos atribuem a um problema social ou humano. O processo de pesquisa envolve questões e os procedimentos que emergem, os dados tipicamente coletados no ambiente participante, a análise dos dados indutivamente construída a partir das particularidades para os temas gerais e as interpretações feitas pelo pesquisador acerca do significado dos dados (CRESWELL, 2010, p. 26).

A investigação qualitativa em educação permite semeadura em muitos terrenos, com variados tipos de terra, já que envolve muitas formas e múltiplos contextos, utilizando-se de estratégias que primam pelo detalhamento. Por isso, é capaz de viabilizar amplamente a compreensão dos significados como conceito central, "aprofundando-se no mundo dos significados das ações e relações humanas, um lado não perceptível e não captável em equações, médias e estatísticas" (MINAYO, 1994, p. 22).

Ser descritiva, ter como fonte dos dados o ambiente natural e buscar saber como se dão os sentidos, de valor vital nos estudos, são algumas de suas características mais importantes na investigação qualitativa. O processo, portanto, é tão relevante quanto os resultados e não se presume até saber o que realmente constitui relevância. Mais uma vez, o caráter fluido deste estudo *exploratório.* Fluido como ubuntu.

Explorar, neste caso, é preparar a terra, é agrupar informações sobre a problemática de pesquisa, estabelecendo um foco de trabalho (SEVERINO, 2007), estudando-a de modo a explicitá-la a partir do levantamento bibliográfico e estimulando uma compreensão mais ampla, o aprimoramento de ideias ou a descoberta de intuições (GIL, 2002). Com um planejamento flexível, é possível considerar, no tipo exploratório de pesquisa, os mais variados aspectos em relação ao assunto estudado.

Raízes firmes requerem uma boa base. Uma *pesquisa bibliográfica* foi se revelando mais funcional na composição do solo fértil. A problemática e os objetivos deste estudo sinalizam para conceitos teóricos que ensejam contato direto com o que já foi dito e registrado na literatura sobre a temática e suas categorias, principalmente em livros e artigos científicos, assim como por se propor a observar ideologias e posições variadas acerca de um problema (GIL, 2002).

> A principal vantagem da pesquisa bibliográfica reside no fato de permitir ao investigador a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente. Essa vantagem torna-se particularmente importante quando o problema de pesquisa requer dados muito dispersos pelo espaço (GIL, 2002, p. 45).

De forma complementar, a *pesquisa documental* também nutriu essa base, especialmente no eixo do trabalho que discorre sobre a filosofia ubuntu, porque identificou-se deficiência de materiais do tipo bibliográfico, o que motivou a busca por outros tipos de fontes, tais como vídeos e revistas jornalísticas, delineando o aspecto também documental da pesquisa. Tais fontes de dados, como atravessam o tempo sobrevivendo a ele, constituem-se como ricas e estáveis, especialmente considerando o aspecto histórico (GIL, 2002).

As estratégias bibliográfica e documental não são, portanto, investigações neutras, já que estão relacionadas com o olhar do pesquisador e seu contato com outros olhares presentes nos textos, permitindo transformações tanto nas visões quanto no objeto de investigação, as quais enriquecem os próximos contatos com os registros e possibilitam novas e sucessivas transformações.

O trabalho se divide, conforme já dito, em quatro momentos. Para conseguir cumprir o proposto de (1) apresentar conceitos de formação humana fez-se necessário um trabalho de

mergulho na literatura já existente do autor principal selecionado, Ferdinand Röhr, as quais solidamente já deram conta dessa categoria, no intuito de expor ao leitor de maneira clara os aspectos principais. Também senti a necessidade de promover um diálogo teórico entre mais autores, ainda que de forma breve, para contextualizar o cenário moderno colonial que inspirou o trabalho.

A proposta (2) de analisar como o eixo temático ubuntu e formação humana vem sendo abordado nas pesquisas científicas, durante o período de 2011 a 2021, assim como sua expansão no cenário acadêmico também consolidou *a priori* a opção metodológica, pois se observou a necessidade de mais trabalhos de nível mestrado e doutorado sobre a temática. Identificou-se, portanto, a força que um levantamento bibliográfico-documental relacionado a ubuntu pode ter na medida em que representa uma sistematização inédita dos materiais já registrados. Tal percepção se enraizou ainda mais ao perseguir o objetivo central de apontar as conexões entre os eixos principais (ubuntu e formação humana), focando nas contribuições da filosofia africana para novas práticas formativas.

Quanto ao proposto de (3) apresentar a filosofia ubuntu, descrevendo seus princípios essenciais, a escolha pela combinação bibliográfica e documental na investigação foi fundamental porque, à medida que se buscou efetivar a revisão bibliográfica, identificou-se (diferentemente do eixo formação humana) limitações quanto ao número de impressos sobre ubuntu. Isso nos leva a crer na possibilidade efetiva de contribuição vinda deste trabalho no sentido de organizar os pontos principais da filosofia africana, apontados de maneira dispersa nos documentos já existentes.

A proposta final de (4) escreviver caminhos de contribuição da "filosofia do nós", como é também chamada a filosofia ubuntu, para os processos formativos integrais, também requer uma análise criteriosa do que já foi registrado sobre a temática, transformada pelo novo olhar do pesquisador. Para tanto, valeram as recomendações de Gil (2002) sobre analisar profundamente cada informação para descobrir possíveis incoerências ou contradições e utilizar fontes diversas, cotejando-as cuidadosamente.

Fluidez, organicidade, aprofundamento, expansão, novos olhares, experiências. Vivências que já foram escritas pelos autores abarcados nesta pesquisa e vivências que ainda precisam ser escritas e vividas novamente, seguindo a espiral ubuntuística. O baobá robusto nas raízes e no tronco manda energia vital para a copa, nas alturas, em um movimento de mergulho-introspecção e êxtase-expansão. Escreviver foi o caminho encontrado para viabilizar e permanecer no fluxo vital de ubuntu, interpretando os dados obtidos.

A escrevivência, conceito desenvolvido pela escritora Conceição Evaristo, como método de investigação e produção de conhecimento, surgiu a partir da observação do fato de que personagens negros eram representados de forma estereotipada nas narrativas, com diferentes níveis de resistência nesse processo, revelando um passado escravagista que ainda não foi totalmente expurgado (EVARISTO, 2005). A partir disso, ela começou a escreviver, permitindo que vozes caladas, desqualificadas ou invalidadas pudessem ecoar sem tantos cerceamentos. O pensamento ubuntuístico também foi e ainda continua sendo distorcido, estereotipado, colonizado e creio que escrevivê-lo, em alguma intensidade, possa ajudar a fazê-lo sair do sussurro, alcançando tons mais elevados.

> Finalmente, a aposta no uso da noção de escrevivência como ferramenta metodológica tem um motivo que merece destaque entre os já elencados. Ela se presta a uma subversão da produção de conhecimento, pois, além de introduzir uma fissura de caráter eminentemente artístico na escrita científica, apresenta-se por meio da entoação de vozes de mulheres subalternas e de sua posicionalidade na narração da sua própria existência. (SOARES e MACHADO*,* 2017, p. 207)

Para a autora, a prática da escrevivência envolve observação, contato e envolvimento com lembranças, imagens, fatos, percepções, aquilo que é visto e ouvido, que passam a ser traduzidos para a palavra escrita em uma dinâmica viva, incluindo atos de contemplação, "de contemplar a experiência do outro, em um compromisso com a vida, tanto de si mesmo como do outro. É captar esse fluir da vida, nas notícias, no contato, até mesmo no isolamento" (EVARISTO, 2021). Na obra Becos de Memória (EVARISTO, 2018), ressalta a busca pelo que chama de "primeira narração" (p. 14), que precede o escrever, perseguindo a voz do contador em uma fusão com sua própria.

São histórias particulares traduzidas em imagens de palavras, grafias no papel as quais abrem um espaço entre a criação e o factual, já que, segundo ela, os relatos passam a ser inventados no ato da contação, ainda que tenham caráter realístico anteriormente. Histórias peculiares contadas as quais apontam para experiências no âmbito coletivo, reforçando essa interdependência entre individual e grupal, tal como como ubuntu assim o faz.

> A escrevivência marcadamente carrega, assim, uma dimensão ética ao propiciar que a autora assuma o lugar de enunciação de um eu coletivo, de alguém que evoca, por meio de suas próprias narrativa e voz, a história de um "nós" compartilhado. (SOARES e MACHADO*,* 2017, p. 207).

A utilização da escrevivência e, portanto, da ficção na produção acadêmica produz "uma virada epistêmica, ao situar a diferença como produtora de potência de vida e de

processos de subjetivação", conforme pontua Soares e Machado (2017, p. 208). As realidades abordadas podem crescer com os relatos, revelando brechas para novas e complexas possibilidades de relação.

O viés interpretativo deste trabalho fica então ainda mais marcado porque a proposta é estabelecer relações conceituais de maneira interdependente e de modo a apresentar aspectos que transcendem as mensagens explícitas, tanto das referências teóricas quanto das escrevivências geradas. A partir dessas vias metodológicas, a proposta é construir novas interpretações de modo a contribuir para outras tantas que podem vir a surgir. Espiralando cada vez mais.

Como primeiros passos, a produção deste estudo teve que estabelecer as obras que representariam o alicerce teórico, o qual se estruturou especialmente no autor Ferdinand Röhr (obras elencadas no Quadro 1), alemão, doutor em Pedagogia e professor emérito do Centro de Educação da UFPE. Ele discorre sobre a ideia de formação humana, considerando o ser humano como multidimensional e destacando a espiritualidade (dimensão mais sutil) como direcionadora do processo de humanização. A visão de Röhr assinala o quanto as ideias e pressuposições elaboradas pelo modelo cartesiano na cultura ocidental já se mostraram insuficientes há um bom tempo para dar conta da complexidade humana, a qual passou a exigir concepções mais amplas.

Quadro 1 – Literatura - Formação Humana

TITULO	AUTOR (A)	ANO
Educação e Espiritualidade	Ferdinand Röhr	2013
Diálogos em Educação e Espiritualidade	Röhr, F. et al. (orgs)	2012
Espiritualidade e Formação Humana	Ferdinand Röhr	2011
Resiliência e espiritualidade: algumas implicações para a formação humana	Ana Lúcia Leal, Ferdinand Röhr, José Policarpo Jr	2010
Reflexões em torno de um possível objeto epistêmico próprio da Educação	Ferdinand Röhr	2007

Fonte: autoria própria (2022)

Também buscou-se identificar alguns dos principais autores e estudiosos da filosofia ubuntu: Mogobe Ramose, Desmond Tutu, Jean-Bosco Kakozi Kashindi e Bas'Ilele Malomalo, os quais foram os escolhidos por terem material bibliográfico sobre o pensamento ubuntuístico e por serem constantemente citados nos trabalhos científicos que envolvem a filosofia africana, conforme Quadro 2.

Ramose é um dos principais expoentes do pensamento ubuntuístico na atualidade. Ele é filósofo, doutor em filosofia pela universidade belga Katholieke Universiteit Leuven,

professor de filosofia na Universidade da África do Sul (Unisa), em Pretória, e diretor do Centro de Aprendizagem Regional da Unisa, em Adis Abeba, na Etiópia. Seus estudos estão direcionados para a filosofia africana e a filosofia da política, direito e relações internacionais. O autor é um dos principais pensadores que se dispôs a expandir internacionalmente a filosofia africana, mais especificamente a ubuntu. Ele destaca que ubuntu constitui um conceito que já é, em si mesmo, pluriversal, porque traz a noção de alteridade inerente, em que a aceitação do outro se faz como opção essencial para a existência do indivíduo. Ramose também tem como batalha atual que o ubuntu integre de forma prática e efetiva a Constituição sul-africana.

Desmond Tutu foi um arcebispo da Igreja Anglicana (primeiro homem negro a ocupar o cargo), que ganhou o Prêmio Nobel da Paz no ano de 1984, quando lutava pelo *Apartheid* na África do Sul, defendendo o conceito de ubuntu. Também foi agraciado pelo do Prêmio Templeton, em 2013, pela Medalha Presidencial da Liberdade, em 2009. Presidente da Comissão da Verdade e da Reconciliação da África do Sul, no início dos anos 90 (1994), Tutu apresentou uma nova proposta de superação para nações vítimas de opressão e conflitos civis, baseada no perdão e nos princípios ubuntuísticos. Com uma publicação relevante dedicada a falar sobre a ideia de perdão, escrita conjuntamente com sua filha Mpho, sacerdotisa da Igreja Anglicana, os autores apresentam, na obra, como essa decisão pode interferir nas relações humanas, especialmente promovendo conciliações, libertações e transcendências.

Jean-Bosco Kakozi Kashindi, congolês, é filósofo, mestre e doutor em Estudos Latino-americanos pela Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM), com especialização em Religião, pelo Centre de Formation Missionnaire Notre Dame d'Afrique, na cidade de Bukavu, de seu país. Seus estudos são dedicados principalmente às filosofias africanas e latino-americanas, embora também se ocupe em pesquisar escravidão africana, movimentos sociais afrodescendentes, racismo e exclusão social, interculturalidade e relações inter-étnicas entre indígenas e afrodescendentes da América Latina e Caribe.

Bas'Ilele Malomalo é doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquista/ UNESP, professor nos cursos de graduação de Relações Internacionais, Ciências Sociais e de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) do Instituto de Humanidades e Letras (IHL) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Malomalo, que também se ocupou em expandir o entendimento sobre ubuntu, se dedica a estudar outros temas, como sociologia africana, estudos das relações raciais,

multiculturalismo, migrações, cooperação internacional, desenvolvimento sustentável, direitos da natureza, segurança alimentar e nutricional.

É justo ainda destacar a importância dos estudiosos Mpho Tutu, Dirk Louw, Charles Haws, Dalene Swanson, Drucilla Cornell e Wanderson Flor, os quais contribuíram muito especialmente com a compreensão de ubuntu em importantes materiais jornalístico e audiovisual dos anos de 2010, 2020 e 2021 respectivamente.

Quadro 2 – Literatura/ documentos – Ubuntu

TÍTULO	AUTOR	TIPO	ANO
A Filosofia do Ubuntu e Ubuntu como uma Filosofia	Mogobe Ramose	Artigo	1999
A Ética do Ubuntu	Mogobe Ramose	Artigo	2002
O Livro do Perdão	Desmond Tutu, Mpho A. Tutu	Livro	2014
Filosofia do Ubuntu: valores civilizatórios das ações afirmativas para o desenvolvimento	Bas'Ilele Malomalo	Livro	2014
Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva	Jean-Bosco Kakozi Kashindi	Artigo	2017
Revista IHU Online, edição n. 353 – Ubuntu: Eu sou, porque nós somos	Mogobe Ramose, Bas'Ilele Malomalo, Dirk Louw, Charles Haws, Dalene Swanson e Drucilla Cornell	Revista Jornalística	2010
Ubuntu: potências mais além dos equívocos. [Entrevista cedida a] Silvany Euclênio, no canal Pensar Africanamente, no YouTube	Wanderson Flor do Nascimento	Entrevista em vídeo	2020
A fully embodied way of leadership with Ubuntu and forgiveness. [Entrevista cedida a] Caroline Glasbergen, no canal New Female Leaders, no YouTube	Mpho A. Tutu	Entrevista em áudio (*podcast*)	2021

Fonte: autoria própria (2022)

Mais dois autores foram utilizados em diálogos teóricos como contextualização do cenário que ensejou a pesquisa: Paulo Freire, brasileiro, pernambucano, educador e filósofo, além de Patrono da Educação Brasileira, e Zygmunt Bauman, polonês, sociólogo, professor emérito das universidades de Varsóvia e Leeds, cuja obra se ocupa muito especialmente de discutir as transformações nas relações humanas a partir do contexto social.

Bauman é considerado um nome importante nas reflexões sobre a modernidade, quando a qualifica com seu conceito célebre de "liquidez". Seus apontamentos auxiliaram a construir ideias sobre a sustentabilidade do atual modelo social e seus impactos nas vinculações humanas. Freire, com seu paradigma pedagógico da emancipação individual e social, da afetividade e do compartilhamento de saberes, constitui autor importante também nesse diálogo sobre o que é formação humana e suas implicações.

Posteriormente, realizou-se a etapa essencial de levantamento e revisão bibliográfica, localizando trabalhos que interessaram ao problema de pesquisa. Esta fase foi muito

importante porque acabou revelando a carência de estudos relacionados e chancelou ainda mais a relevância desta pesquisa, especialmente na união das categorias formação humana e ubuntu, além de apontar dados que fizeram perceber a forma pela qual a temática é abordada no cenário científico, dos anos de 2011 a 2021, definido como período das buscas por se tratar do intervalo com um número mais expressivo de conteúdos. Foram levantados materiais em três repositórios bibliográficos virtuais, Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações da CAPES (BDTD), Catálogo de Dissertações e Teses CAPES e Portal de Periódicos CAPES/ MEC.

A fase posterior foi a de fazer a leitura e o fichamento dos materiais escolhidos nas etapas anteriores, focados nas categorias centrais – ubuntu e formação humana. Para tanto, utilizou-se um modelo para o registros e sistematização das informações, criado a partir de LAKATOS (1991) e SEVERINO (2007). O software Mendeley também foi utilizado, contribuindo para organizar a leitura e dinamizar o processo de fichamento.

Seguiu-se as recomendações de Severino (2007), o qual orienta que as fichas devem constar conteúdos de leituras particulares, além de aulas, conferências, seminários e ideias pessoais para projetos futuros e direcionarem-se para níveis mais profundos de análise. Utilizou-se, especialmente na categoria ubuntu, vídeos e entrevistas disponíveis em canais do youtube, na internet, em razão do número reduzido de materiais impressos. O registro de ideias pessoais também se constituiu elemento fundamental, uma vez que o trabalho refletiu o próprio processo de autoconhecimento da pesquisadora, à medida em que foi tocada pelo tema, matéria-prima das escrevivências. Materiais que também puderam direcionar para a fase final do estudo, em que há a intersecção entre os dois eixos principais.

Como é o esperado em pesquisas bibliográficas e documentais qualitativas, as ações analíticas de observar, refletir/ problematizar e interpretar os dados foi evoluindo e complexificando a ordenação lógica do trabalho (GIL, 2002) até a redação do relatório final, desfecho do estudo, seguindo o exposto no Quadro 3.

Quadro 3 – Fases do Fichamento

FICHAMENTO		
1º MOMENTO	**2º MOMENTO**	**3º MOMENTO**
VISÃO DO CONJUNTO – leitura inicial e superficial de sumário, orelhas, prefácio e introdução	LEITURA MAIS APROFUNDADA – ficha com síntese da própria análise temática do texto	VOLTAR ÀS FICHAS – para completá-las, repetindo e aprofundando o contato com o livro

Fonte: Severino (2007, p. 70)

Após os processos de leituras e fichamentos aprofundados, configurou-se o processo de problematizar os resultados (ou tratar os resultados obtidos e interpretá-los). Momento concretizado por meio de análises, discussões e diálogos internos sobre o que foi levantado anteriormente. Analisou-se os princípios fundamentais das teorias relacionadas a ubuntu e à formação humana, assim como o que se obteve na análise das pesquisas científicas encontradas. Posteriormente, cruzou-se os materiais encontrados, no intuito de verificar as relações e possíveis diálogos entre eles, levando em consideração também o próprio pensamento da pesquisadora, sempre focando em transcender as mensagens explícitas.

O próximo passo foi selecionar as vivências passíveis de conexões, embebidas de emoções e engajadas com a temática. Depois, foi o momento da folha em branco que anseia por palavras e tem sede de emoções, o momento de escreviver o que já havia sido vivido, experienciado, lido, compreendido e interpretado. E se entregar mais uma vez ao espiral ubuntu, contemplando a copa imponente do baobá com vista privilegiada para o firmamento.

3. CONSIDERAÇÕES SOBRE DECOLONIALIDADE

Tomar como base uma filosofia africana e sua potência para se pensar novas formas de promover práticas de formação humana envolve considerar a decolonialidade. Não apenas no âmbito de saber mais sobre ela, mas também de buscar vivenciá-la, na experiência da autodecolonização.

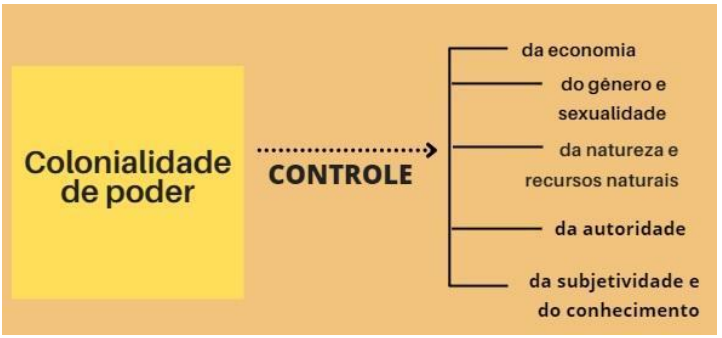
Tem sido importante para minha auto-observação e para aquisição de novos sentidos para minha vida entrar em contato com a tripla dimensão da decolonialidade (de poder, de saber e de ser), uma vez que, durante a presente pesquisa, tenho procurado viver ubuntu, paralelamente a compreendê-lo e sistematizá-lo dentro das limitações de uma dissertação de mestrado. Embora seja preciso reconhecer que não é fácil desconstruir aquilo que os discursos e as ideias da modernidade (me) impregnaram. Porque considero que, mais do que conhecer sobre a decolonialidade, decolonizando o saber e percebendo seus aspectos no âmbito do poder, é necessário decolonizar o ser – começando por mim.

A predominância de visão de mundo eurocêntrica, ou seja, de pensar, de saber, de se comportar, de existir, de produzir arte, etc, como fazem na Europa, e como se esse modelo fosse uma única (e mais adequada) referência, vem lá do século XV quando o colonialismo começa a ser mais uma via pela qual a modernidade se manifesta no mundo.

A ideia colonialismo moderno, que se inicia nas Américas e ganha o mundo a partir dessa localidade, justificou diversos tipos de violências em nome de um pretenso avanço e desenvolvimento, comprometendo a liberdade de existir de povos originários, como os da África e das Américas. O sistema mundo (Ballestrin, 2013) do Norte se configura como *moderno, capitalista, colonial e patriarcal* e acaba criando um sujeito egóico e bélico, pouco comprometido com a dignidade humana e com integridade das outras formas de vida.

A colonialidade de poder (uma entre o aspecto triplo desse conceito – Figura 3) envolve o controle da economia, da autoridade, da natureza e recursos naturais, de gênero e sexualidade e de subjetividade e conhecimento (2013, p. 100 *apud* Mignolo, 2010).

Figura 3 – Controles da colonialidade de poder



Fonte: Adaptado de Ballestrin (2013, p. 100)

Segundo Ballestrin (2013), a modernidade tem uma característica mitológica já que disfarça a colonialidade, com a justificativa de levar um modelo pretensamente superior de civilização aos que são diferentes desse núcleo europeu, ainda que a violência seja o meio de viabilizá-lo. Nesse caso, romper com a dignidade humana é o preço a ser pago pelo amadurecimento e a evolução dos povos que não conseguiram se desenvolver, na visão eurocêntrica. O processo educativo para livrar esses povos do atraso é obviamente sua própria referência, numa perspectiva vertical. Como analisa Ballestrin (2013, p. 104), "a diferença colonial epistêmica é cúmplice do universalismo, sexismo e racismo".

Essa atmosfera de exploração e dominação, especialmente associadas à raça, trabalho e gênero, reverbera até os dias atuais, de diversas maneiras, apesar do fim do colonialismo e das independências dos países. Ainda segundo Ballestrin (2013), é possível por exemplo visualizar que, nas periferias, "ainda há situação colonial, mesmo sem estar sujeita a uma administração colonial" (p. 100).

Apesar do tempo ter passado, o mundo colonizado continua dividido em duas partes contraditórias, como observou Fanon (2010). "Colonos e colonizados são forças antagônicas onde um produz epistemologicamente o outro, usurpando-lhe o direito da existência e da originalidade" (2010, p. 26).

Ballestrin (2013) discorre sobre a decolonialidade como o terceiro elemento da modernidade e da colonialidade, dentro do movimento pós-colonialismo o qual possui características epistêmica, intelectual e política. A partir da década de 90 do século XX, o trabalho do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) foi marcante como movimento epistemológico de mudança nessa lógica moderna colonial. Destaque para a ideia de "giro colonial", nomenclatura utilizada por Maldonado-Torres em 2005, ou seja, como sinônimo de

resistir à lógica moderna e colonial, nos âmbitos teórico e prático, político e epistemológico (BALLESTRIN, 2013).

A decolonialidade trabalha para questionar e desconstruir essas formas de imposição, considerando que é preciso horizontalizar os referenciais de visão de mundo. Isso significa considerar, outras formas de pensar, de saber, de se comportar, de existir, de produzir arte, as quais emergem de várias localidades do globo, muito especialmente daquelas que foram colonizadas e, portanto, silenciadas em suas expressões. O mundo decolonizado é a possibilidade de reverter essa lógica e oportunizar, como escreveu Fanon (2010, p. 26), a "criação de homens novos", de se construir outra perspectiva de humanidade.

Isso não significa, entretanto, negar as contribuições das epistemologias do Norte para o progresso da humanidade. Quando se questiona algo polarizado é quase que uma tendência negar veementemente seu oposto. Santos (2019) salienta a necessidade de cuidar para que as epistemologias do Sul e do Norte não se configurem como solução versus problema, o que incorreria no mesmo equívoco secular. Mas promover um movimento de integração. "Ao compararmos as epistemologias do Sul e do Norte é fácil cairmos na tentação da imagem refletida, que muito tem a ver com a estrutura dualista binária da imaginação ocidental", convida à reflexão Santos (2019, p. 22).

O movimento de procurar viver essa mudança de referencial de dentro para fora, em um movimento de autoconhecimento, para que o fora se torne não uma utopia de mundo mais equânime, mas uma realidade a ser edificada, requer uma vigília constante em atos, palavras, pensamentos, sentimentos, interações, de modo que as cinco ideologias da modernidade, o cristianismo, o liberalismo, o marxismo, o conservadorismo e o colonialismo (BALLESTRIN, 2013, p. 18) comecem a, no mínimo, não serem mais vistas naturalmente como verdades imperativas.

A proposta da autodecolonização propõe um reposicionamento diante do eu moderno para que ele volte a integrar o ser em sintonia com suas outras dimensões (RÖHR 2010), em uma relação de interdependência e não de subjugação, tal como sugere a essência do pensamento ubuntuístico, como será apresentado mais à diante. Tal proposta decolonizante, que precisa ser um projeto coletivo, também sugere viver outras formas de tornar-se e de formar humanos, removendo o que nos impede de promover novas conexões, o mais livres possível de matrizes segregadoras, adquiridas historicamente, e construindo possibilidades de dar visibilidade e reconhecimento às existências ainda não validadas.

> Daí que a ideia africana de *ubuntu* ou as ideias andinas de *pachamama* e de *sumak kawsay*, que foram no passado inscritas no mundo pelas vozes de grupos sociais oprimidos da África ou da América do Sul, possam se tornar potencialmente relevantes para as lutas contra a opressão e a dominação do mundo em geral (SANTOS, 2019, p. 33)

A proposta da filosofia ubuntu é necessariamente um movimento de decolonialidade, o qual aponta para um sentir-pensar contra-hegemônico, vivificando as racionalidades do Sul, que pode agregar nesse processo, descortinando novos parâmetros para a concepção de humanidade e, consequentemente, apontando perspectivas diferenciadas para a formação humana.

3.1 Reconhecimento dos saberes do Sul

A contribuição do pensamento social do Sul ainda se traduz em luta por reconhecimento, que pode ser exemplificada nos autores Abdias do Nascimento, brasileiro, paulista, artista, escritor, professor universitário e ativista de direitos humanos das populações negras brasileiras; e Achille Mbembe, camaronês, professor de História e escritor predominantemente de obras relacionadas à política e história africana. Abordar, ainda que de forma breve, tais autores na presente pesquisa tem a função de reforçar que existe uma epistemologia descentralizada da Europa, com uma rica oferta de conhecimento, a qual pode contribuir para ampliar percepções, desvelando novas possibilidades.

Nascimento, considerado um dos maiores nomes dos direitos humanos no Brasil e no globo, assim como quando se trata de cultura negra, foi indicado ao Prêmio Nobel da Paz em 2010 e, em seus escritos, trata de preconceito e exclusão, diante das importantes lacunas de cultura negra no universo acadêmico, o qual ainda preserva a predominância de estudiosos brancos, obstaculizando outras visões epistemológicas. Mbembe, estudioso da história da África e ciências sociais, discute sobre relações de dominação, controle e poder, buscando refletir mais amplamente sobre as maneiras contemporâneas e atualizadas de opressão, o que reflete diretamente nas relações humanas.

Um das obras mais emblemáticas de Nascimento, “O Genocídio Negro no Brasil”, trata das variadas formas de exclusão da população negra no Brasil através dos tempos, inclusive do ponto de vista intelectual, começando por ele próprio, que teve seus escritos recusados sem um motivo razoável no Colóquio do Segundo Festival Mundial de Artes e Cultura Negras, realizado em Lagos (Nigéria), entre 15 de janeiro e 12 de fevereiro de 1977, até transformá-lo, mais tarde, nessa obra que data de 1978. Nascimento (1978) observa sobre

esse fato, já nas páginas iniciais, quando afirma tratar-se de “evento que certamente permanecerá como um capitulo escuso suspenso sobre a cabeça dos responsáveis, especialmente porque os motivos da rejeição continuam ocultos pelo véu do segredo oficial e do mistério” (NASCIMENTO, 1978, p. 25).

A publicação traz de forma detalhada e convincente os principais aspectos que sustentam um sistema de extermínio com base na cor de pele da pessoa, perpetuando valores dos opressores no contexto histórico brasileiro de colonialismo. O sem número de seres humanos escravizados e a própria ausência desses registros quantitativos já é um marcador, nesse sentido.

> As estimativas são, por isso, de credibilidade duvidosa. Há uma estimativa cujos números me parecem abaixo do que seria razoável, dando 4.000.000 de africanos importados e distribuídos conforme as seguintes proporções, aproximadamente: 38%, para o porto do Rio de Janeiro, de onde eles foram redistribuídos para os estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Goiás; 25% para o estado da Bahia; 13% para o estado de Pernambuco; 12"., para o estado de São Paulo; 7% para o estado do Maranhão e 5% para o estado do Pará (NASCIMENTO, 1978, p. 49).

As bases em que se deram o início da escravatura no Brasil, questionando alguns dos mitos mais comuns, ainda alimentados nos dias atuais, como o de que os africanos escravizados foram comprados pacificamente para virem à América, porque, ali mesmo, na África, estavam já privados de liberdade, é tida por Nascimento (1978) como pilares de sustentação do genocídio da população negra no Brasil. Assim como outro mito, o da “benevolência dos senhores” (p. 48); como o branqueamento da raça nos mulatos, amparado na exploração sexual da mulher negra; como a Igreja Católica e seu discurso de superioridade, em favor da opressão; e como a própria Lei Áurea, que reconheceu a abolição, em 1888, considerada pelo autor como uma maneira de eximir “de responsabilidades os senhores, o estado, e a Igreja. Tudo cessou, extinguiu-se todo o humanismo, qualquer gesto de solidariedade ou de justiça social: o africano e seus descendentes que sobrevivessem como pudessem” (NASCIMENTO, 1978, p. 65).

A ideia de que a escravidão foi “transplantada” da África para o Brasil foi sustentada, segundo Nascimento (1978), em uma série de mentiras, inclusive em publicações oficiais, como oficial do Ministério da Educação e Cultura - Campanha de Defesa do Folclore (p. 50).

> Semelhantes distorções da realidade são com uns no "mundo que o português criou", sempre na tentativa de erigir uma fachada mascarando a ideologia imperialista. Não são fatos apenas do passado. Nos dias de hoje, no Brasil, herdeiro das tradições escravagistas de Portugal, pratica-se impunemente falsificações dos fatos históricos. (NASCIMENTO, 1978, p. 50)

Os escritos de Nascimento (1978) questionam fortemente a veracidade de haver liberdade racial, especialmente no Brasil, já que "os brancos controlam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulam os conceitos, as armas e os valores do país' (p. 46) apontando para o que chama de "parasitismo imperialista" (p. 49). Tais ideias reafirmam que o pensamento africano tem reais dificuldades para ser acolhido como epistemologia válida e extremamente relevante.

Aliando-se ao autor anterior, Mbembe (2018) sustenta, em sua obra "Necropolítica", a relação entre a modernidade e as diversas visões de soberania e de biopolítica, baseando-se na ideia foucaultiana biopoder, reforçada Giorgio Agamben, a qual identifica a animalização do ser humano por meio tecnologias políticas sofisticadas, provocando um empobrecimento ontológico, em sua natureza do ser e existir.

A discussão, em seus escritos, sobre os significados de vida e morte, com base em Hegel e Bataille, oportunizam refletir sobre o direito de matar por parte do estado, que, por sua vez, teria o direito de existir amparando-se numa concepção divina e, a partir dela, a capacidade de decidir quem deve ou não viver, segundo uma ordenação de importância. O racismo estaria nesse bojo, segundo Mbembe (2018), quando pontua que, "em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, 'este velho direito soberano de matar'" (p. 18). Uma espécie de *combo* de crueldade no âmbito do coletivo, o qual empacota o biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio, utilizando a raça como justificativa fundamental.

Corroborando com esse pensamento, as localidades colonizadas são consideradas como zonas em que a barbárie se justifica em nome de "aprimorar" a vida natural, condição em que os povos originários se encontravam durante o colonialismo, por estarem em sintonia com a natureza, reconhecendo-se como parte dela, portanto.

> Um traço persiste evidentes no pensamento filosófico moderno assim como na prática e no imaginário político europeu, a colônia representa o lugar com que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual a "paz" tende a assumir o rosto de uma "guerra sem fim" (MBEMBE 2018, p. 32-33)

Não há como falar em colonialismo sem falar em escravidão, considerada por Mbembe (2018) "uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica (p. 27), abortando a vida de alguém por meio de sua posse a outrem.

> A condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade) (MBEMBE 2018, p. 18).

A necropolítica, praticada através dos séculos e ao mesmo tempo lamentavelmente mais atual do que nunca, pode ser resumida, de acordo com Mbembe (2018), na subjugação da vida ao poder da morte, reconfigurando profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror (p. 71).

O auxílio dos autores elencados neste item do presente capítulo nos faz saltar para a essência de ubuntu, remetendo-nos para sua abrangência enquanto ontologia, epistemologia e ética. Como veremos a seguir, o pensamento ubuntuístico pode ser observável nessas concepções de decolonialidade, as quais já denunciavam um desequilíbrio crônico e marcante nas forças vitais da humanidade.

4. FORMAÇÃO HUMANA EM DIÁLOGO

Já insuficientes há um bom tempo para dar conta da complexidade humana, as ideias e pressuposições elaboradas pelo modelo cartesiano na cultura ocidental se mostram ainda mais em falta com o atual fenômeno da pandemia mundial, o qual passou a exigir concepções mais amplas. A atualidade vem cobrando novas formas de compreender os processos de tornar-se humano, de maneira cada vez mais veemente. O autor escolhido para embasar este capítulo, Ferdinand Röhr, traz contribuições importantes para elucidar o que é a formação humana e sua polissemia, numa perspectiva de inclusão de aspectos que vão muito além do individual, como estamos nos propondo a fazer desde o início desta pesquisa. A ideia neste momento do trabalho é promover esse diálogo teórico no intuito de verificar pensamentos que expandam a visão de ser humano e possa oportunamente dialogar também com ubuntu.

A visão multidimensional de ser humano de Röhr (2010; 2012), que vai da *física*, *sensorial*, *emocional*, *mental* até a *espiritual*, parece contemplar de forma mais abrangente o que envolve o humano, especialmente no momento histórico em que a humanidade se encontra, em que os valores da modernidade não somente vem sendo questionados, mas enfrentam um visível derretimento de sua eficácia e aplicabilidade na direção do equilíbrio. A ideia de ser humano dividida em dimensões (Figura 4), um ser humano com diversas "camadas" compondo sua inteireza, colabora para uma compreensão de continuidade, dinamismo e movimento diante da integralidade humana e de que, portanto, a autorregulação tem caráter processual e não estático. Além disso, há a ideia da espiritualidade como componente central e estratégico que direciona para a humanização, o que veremos mais a diante.

Importante destacar a relação não necessariamente direta entre religião e espiritualidade. Embora religião signifique *religare* (do *latim*, religar o ser humano a Deus), ou seja, uma reconexão com algo sutil e não palpável, para o professor Ferdinand (2010), muitas roupagens que a religião veste (como dogmas, intolerância, exclusão, superioridade e luta por poder) termina por ser contraditória à própria ideia de reconexão e de espiritualidade, já que mais desata do que ata o indivíduo ao sagrado. Para compreender melhor essa ambivalência, temos que entender o que ele denomina *espiritualidade*.

Figura 4 – Esquema que ilustra as dimensões básicas do ser humano (reprodução)

Fonte: Adaptado de Röhr (2012, p. 18)

As cinco dimensões básicas abrangem do aspecto mais denso (sensações físicas, percepções a partir dos sentidos) até o mais sutil, que faz contato com algo maior ao entendimento humano, e que, portanto, é mais difícil de se identificar - do *imanente* ao *transcendente* (RÖHR, 2012).

> Podemos nos aproximar da dimensão espiritual identificando uma insuficiência das outras dimensões em relação ao homem nas suas possibilidades humanas. Nesse sentido, podemos chamar essas dimensões de imanentes e a dimensão espiritual de transcendente. Das dimensões imanentes temos evidências constantes. A dimensão espiritual transcende a realidade empiricamente verificável e nem por isso deixa de ser realidade para quem se volta para ela e se compromete com ela (RÖHR 2010, p. 15)

As instâncias *imanentes* (as quatro primeiras - física, sensorial, emocional, mental) podem ser evidenciadas com frequência, diferentemente da dimensão *transcendente*, a espiritual, a qual pode ser percebida na medida em que o humano reconhece lacunas em relação às dimensões anteriores e em que é tocado por algo que gera "apelo incondicional" (RÖHR, 2012, p. 15), algo que não pode ser verificável por meio das possibilidades características do imanente, porém que não é questionável para quem identifica.

Os meios pelo quais se comunicam o imanente e o transcendente, portanto, também se alteram. A espiritualidade somente pode ser comunicada por meio de uma linguagem indireta, já que nem sempre é possível expressar o que foi percebido espiritualmente, ao contrário do que ocorre com as instâncias imanentes. A intuição é a via pela qual se consegue contato a

instância humana mais sutil (RÖHR, 2012), apesar dessa faculdade pertencer à camada mental. “Podemos chamar esse ato mental em que adquirimos um conhecimento sem justificativa racional, uma intuição. O ato de aquisição de um sentido espiritual é um ato intuitivo” (RÖHR 2010, p. 27). A comunicação no nível da espiritualidade é, portanto, por meio da intuição, a certeza que não se explica racionalmente, embora não negue a própria razão. Röhr (2012, p. 30) a define como a “simpatia pela qual nos transportamos para o interior de um objeto para coincidir com o que ele tem de único e, consequentemente, de inexprimível”.

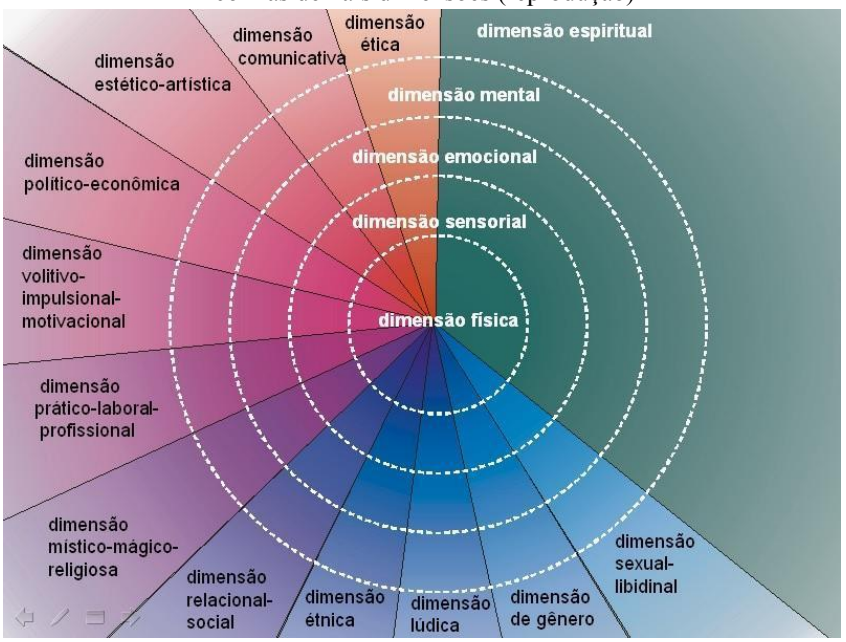
O professor concebe ainda outras dimensões que perpassam essas principais, afetando-as e sendo afetadas por elas. Ele as chama de dimensões *transversais,* ilustradas na Figura 5, as quais englobam a dimensão *relacional-social*, a *prático-laboral-profissional*, a *político-econômica*, a *comunicativa*, a *sexual-libidinal,* de *gênero*, a *étnica*, a *estético-artística*, a *ética*, a *ecológica*, a *místico-mágico-religiosa*, a *lúdica* e a *volitivo-impulsional-motivacional* (RÖHR, 2011, p. 58). É importante destacar que tais dimensões variam quanto ao nível de relevância de indivíduo para indivíduo, segundo aspectos históricos, geográficos e culturais. “Enxergamos, para uma vida humanizada, a necessidade de que as realizações de cada pessoa em cada dimensão temático-transversal em que está envolvida garantam a presença de todas as dimensões básicas" (RÖHR, 2013, p. 88).

O autor aponta que, ainda diante da impossibilidade de apresentar comprovações empírico-científicas da dimensão espiritual nas transversais, há como enxergá-la. Na dimensão étnica, por exemplo, a espiritualidade está especialmente no respeito às diferenças. Ele cita o filósofo Emmanuel Lévinas, que trouxe relevantes contribuições para se pensar a alteridade, para embasar a ideia de que a responsabilidade para com o outro se alicerça na dimensão espiritual, perpassando, portanto, a dimensão étnica. Em outra transversal, como a *político-econômica*, o professor usa as ideias marxistas de “sociedade humana ou humanidade socializada” (RÖHR, 2013, p. 89) para argumentar o atravessamento da dimensão espiritual, sem, entretanto, se resumir a Marx. Considera que o comprometimento intrinsecamente necessário à manifestação da espiritualidade faz com que a humanização não seja algo a ser imposto verticalmente. A dimensão ética também é destacada de maneira especial porque ela atravessa as demais de forma concomitante e pode ser fortemente influenciada pelo aspecto espiritual.

> A grande maioria dos seres humanos não age de acordo com um senso ético desenvolvido a partir da dimensão espiritual, mas de acordo com os conformes de uma moral estabelecida. Se analisarmos, mais profundamente, as propostas de uma ética desenvolvida por pensadores, que ao mesmo tempo buscavam uma

> correspondência com o próprio agir em todas as ocasiões da sua vida, encontramos, apesar das diferentes linguagens e conceituações, uma tendência à sincronia. É um cuidar do outro como a si mesmo, zelar pelo bem comum" (RÖHR 2013, p. 101).

Figura 5 – Esquema das dimensões transversais e suas relações com as demais dimensões (reprodução)



Fonte: Röhr (2011, p. 58)

Röhr (2011; 2013) enfatiza em diversos momentos que essas dimensões se interrelacionam, se sobrepondo entre si, se complementando, criando espaços intermediários e ocasionando contradições.

> A consequência imediata dessas constatações é reconhecer que não é possível interferir numa dimensão sem levar em conta as outras. E mais: tem que se atender cada dimensão naquilo que se constitui necessidades próprias dela. (RÖHR 2011, p. 57)

Ocorre também, segundo o autor, que desarmonias e bloqueios nas dimensões mais densas prejudicam as atividades e manifestações das mais sutis, o que se dá frequentemente. No entanto, é possível que também ocorra o oposto. O ponto crucial é que a desorganização de uma dimensão, em alguém momento, desequilibrará as outras (RÖHR, 2011; 2012; 2013).

Reforça-se então que, para ele, há uma espécie de densidade que separa cada instância, assim como uma interdependência entre elas, o que significa dizer que as dimensões interagem e influenciam umas nas outras. Esse movimento faz com que o ser consiga ir além das sensações físicas, sensoriais, emocionais e mentais e tudo o que envolve cada uma, para

conseguir ir em direção ao transcendente, habilitando-se a se engajar em valores éticos e se questionar em termos filosóficos e existenciais, os quais habitam a instância mais sutil.

Entrar em contato com a dimensão espiritual, cuja meta é a transcendência impulsionada pelas limitações inerentes das possibilidades da pessoa na imanência, remete a refletir sobre alguns fenômenos filosóficos, como a liberdade, a verdade e o amor. É com base neles que Röhr (2011) busca as primeiras associações entre espiritualidade e formação humana. Ele discorre sobre liberdade, levantando diversos questionamentos e, ao final, frisando que esta ideia está intimamente ligada ao compromisso e que vai além das quatro dimensões mais densas.

> Seguimos um raciocínio simples: tomemos como ponto de partida qualquer ato que cometemos na nossa vida. Para provar que esse ato é livre teríamos que excluir a possibilidade de que um ou um conjunto de fatores, conscientes ou inconscientes, determinou esse ato. Para tal, precisaríamos conhecer não só com certeza e exatidão todas as relações possíveis de causa e efeito que poderiam hipoteticamente ter participação no acontecimento focado, mas também a sequência e as circunstâncias completas dos fatos em que o acontecimento se deu (RÖHR, 2011, p. 59).

Quando disserta sobre a verdade (ressaltando os mesmos limites reflexivos contidos nas reflexões anteriores sobre liberdade), Röhr (2011) a apresenta como relativa, desejada e como essencialmente espiritual por estar ligada também ao compromisso. “A busca da verdade, sem cair em relativismos ou absolutizações, o simples querer-saber sem deixar-se guiar pelas consequências agradáveis ou não que a verdade traz para mim, tem origem na dimensão espiritual” (RÖHR, 2012, P. 63).

O próximo ponto filosófico, o amor incondicional, é abordado como sem meios de se sustentar nas instâncias imanentes, também somente existindo por meio de uma atitude volitiva de compromisso, sem o amparo de comprovações, mas com o suporte de apontamentos, indícios. Com isso, o amor, assim como a liberdade e a verdade, repousa na dimensão espiritual do humano, onde as certezas advêm da intuição e onde as explicações racionais não podem prosperar.

A espiritualidade seria, portanto, um *locus* onde “princípios éticos e metafísicos” (2011, p. 64) residem, necessitando da identificação do ser humano com eles para se tornarem válidos e reais, e pressupondo uma coerência de ações no mesmo sentido e sendo essencialmente guiado pelo saber intuitivo. A intuição alcança territórios que a dimensão mental, a razão, não dá mais conta.

Após essas considerações filosóficas, o autor apresenta então o papel da espiritualidade na humanização e, portanto, nas ideias de formação humana e de educação.

Cabe aqui a diferenciação entre *humanização* e *hominização* elucidada por Röhr (2012): a *hominização* é definida como processo que se impõe naturalmente das dimensões mais densas sobre as mais sutis, englobando todos os desenvolvimentos biológicos, psíquico-emocional e cognitivos, pertencentes ao amadurecimento natural. Já a *humanização*, ao contrário, é o processo de validação do lado espiritual do ser humano, que nasce do autoconhecimento, da construção de sua singularidade e também das experiências do ser humano no contexto relacional com seu meio, mais ou menos próximo. Ele destaca que é preciso que as dimensões anteriores à espiritual estejam bem cuidadas para abrir espaço para a guiança de vida advinda da dimensão mais sutil. Nessa passagem de seu trabalho fica claro o quanto o reconhecimento da importância de todas as instâncias é fundamental para o equilíbrio e a inteireza do ser.

O espiritual consiste na busca pela transcendência (o ir além dos aspectos mais palpáveis) que, quando vivenciada pelo humano, revela sua coerência em atos, os quais trazem bem-estar, harmonia, justiça e felicidade para tudo e para todos. Tem, portanto, função direcionadora porque diz respeito aos valores éticos e aos questionamentos filosóficos e existenciais, identificados por meio da intuição, conforme explicado anteriormente. Trata-se, portanto, de um valor estrutural para formar humanos, tanto nos espaços pedagógicos formais quanto informais, não menos importantes.

> Em outras palavras, se não cuidamos muito bem das dimensões imanentes, no processo educacional, podemos gerar entraves graves para a vida espiritual dos nossos educandos. Não perdendo de vista a importância da educação nas demais dimensões humanas, devemos perguntar finalmente, o que se pode fazer para promover a espiritualidade diretamente no processo educacional. (RÖHR 2010, p. 40)

A dimensão espiritual, ao contrário das imanentes, requer comprometimento, pois "entramos na dimensão espiritual no momento em que nos identificamos com algo, em que sentimos que isso se torna apelo incondicional para nós" (RÖHR 2013, p. 26). Para o autor, formar humanos consiste em auxiliar a conexão com o espiritual e sua sutileza, assim como as transformações decorrentes desse processo, sem, entretanto, invalidar a importância das demais dimensões, que coexistem e se complementam. A imanência "bem cuidada" (RÖHR 2013, p. 29) deflagra um caminho para a manifestação de guiar nossa vida, própria da espiritualidade.

Quando se fala de formação humana integral, amparada na ideia de espiritualidade, depara-se com a busca de sentido existencial, que confere ao ser humano mais contato com

sua inteireza. Leal (et al, 2010) cita Victor Frankl[1] (1905-1997), e afirma que a existência está associada a transcender o próprio eu. "A liberdade humana implica a capacidade do homem de distanciamento de si próprio. A autorrealização, a autenticidade da existência humana, inclusive, só seria possível como produto secundário da autotranscendência. Sempre há a possibilidade de mudar a si mesmo quando se esgotam as vias de mudanças circunstanciais" (p. 17).

Como pontua Leal (et al, 2010), a maneira de educar e formar da modernidade fragmenta o ser humano, dando destaque aos aspectos cognitivos e racionais como se esses fossem hierarquicamente superiores aos outros saberes. Tal visão compromete as percepções de vida, porque oferece uma paisagem descontextualizada, apartada do todo.

Diante disso, um educador que promova uma visão integral, ao mesmo tempo em que a vivencie, pode propiciar o acesso à espiritualidade. Röhr (2012) destaca que a relação educador e educando, independentemente da configuração formal ou não do *setting* educativo, deve ser um encontro que envolva amorosidade e possibilite permutas profundas e significativas entre os envolvidos.

> Formação humana inclui, portanto, todos os esforços educacionais na preparação do educando para encontrar a sua espiritualidade, mas se realiza de fato quando o educando assume a sua busca de forma autônoma. Nesse sentido, compreendemos a formação humana, educação e autoeducação para a espiritualidade. (RÖHR 2011, p. 67)

Imergindo nesses aspectos existenciais, o educando tende a entrar em contato com sua singularidade, desenvolvendo sua liberdade e assumindo a responsabilidade por sua própria vida, o que é ocasionado quando o próprio educador ressoa neste sentido com ele. A visão integrativa sugere conexão entre corpo, emoções, mente, o mundo social e o todo espiritual, a qual contribui para a auto-organização da pessoa e para que ela tenha uma relação mais amorosa consigo mesma, com os outros e com o todo.

Para Röhr (2007), é necessário que se reconheça a peculiaridade do objeto epistêmico da educação. "O reconhecimento da possibilidade de fracasso até diante da liberdade do educando para decidir não buscar a própria plenitude; a vivencia desse possível fracasso de forma humana, constituem o objeto epistêmico da Educação, no que diz respeito ao educador" (RÖHR, 2007, p. 69). Contribuir para o reconhecimento de sua própria humanidade e para a consequente conquista da realização humana na totalidade de suas potencialidades, segundo o

[1] neuropsiquiatra austríaco que sistematizou a Logoterapia, após experienciar pessoalmente um campo de concentração nazista.

professor, não é algo natural, mas sim um processo a ser estimulado e permitido na fluência da singularidade como ser.

> A intenção educacional é tornar o homem homem, nesse segundo sentido, de desenvolver nele o que tem de mais humano e que não é simplesmente resultado da sua maturação natural. Isso não implica a crença de que a plena realização de todas as potencialidades humanas seja possível. Trata-se de um processo de aproximação. Chegamos com isso ao segundo elemento constitutivo de um conceito da Educação como objeto epistêmico próprio, o educando. É ele que deve ser o principal beneficiado pela educação, respeitado como ser digno, único e insubstituível. Em outras palavras, a meta educacional deve estar concentrada nele. (RÖHR, 2007, p. 57)

Há que se pensar no que Röhr conceitua como os três aspectos essenciais da formação humana/ educação, que se interrelacionam: o educador, o educando e a tarefa educacional. Este último não se resume a obtenção de conhecimentos para a intelectualidade, mas abarca também o aspecto afetivo, além de ações e posicionamentos. Ele destaca ainda que o contato com a transcendência é alheio ao controle do educador; é algo que se revela ao educando. "Educação, nesse sentido, não existe sem o educador que assume a responsabilidade que cabe a ele na humanização do educando, cumprindo as tarefas educacionais que essa humanização envolve" (RÖHR, 2007, p. 58).

O não reconhecimento de complexidade humana, destacado da multidimensionalidade, nos coloca em um nível superficial de análise, impulsionando meras adaptações às diversas circunstâncias e respostas às necessidades mais imediatas do ser, sem muito questionamento e reflexão. Algo contraditório com a própria proposta de ensinar e aprender assim como com a proposta de se autoconhecer.

4.1 Sociedade e indivíduo

Considerando a contribuição valorosa do professor Ferdinand, alguns questionamentos vêm à tona. Como transcender e se abrir para a dimensão espiritual em uma realidade que valoriza muito mais o materialismo, presente na imanência? Há espaço para a transcendência na sociedade contemporânea? E se há, como estar nele/ buscá-lo? Quais são os limites do individual e do coletivo, nesse sentido?

Dialogando com Bauman (2010; 2008), é possível pontuar a comunicação das dimensões transversais (como vimos: *relacional-social*, a *prático-laboral-profissional*, a *político-econômica*, a *comunicativa*, a *sexual-libidinal,* de *gênero*, a *étnica*, a

estético-artística, a *ética*, a *ecológica*, a *místico-mágico-religiosa*, a *lúdica* e a *volitivo-impulsional-motivacional)* na concepção do humano e suas influências para o desabrochar espiritual do ser.

Para o sociólogo polonês, um dos mais importantes pensadores contemporâneos da modernidade, viver em sociedade contribui para as atribuições de sentido à vida das pessoas por meio da prática do compartilhamento. Sentidos que vão sendo construídos nas interações e que, por causa disso, variam constantemente.

> Todas as sociedades são fábricas de significados. Até mais do que isso: são as sementeiras da *vida com sentido*. O serviço delas é indispensável. Aristóteles observou que um ser solitário, fora de uma *polis,* só pode ser um anjo ou uma fera; isso não surpreende, uma vez que o primeiro é imortal e a segunda é inconsciente de sua mortalidade. A submissão à sociedade, como observa Durkheim, é uma "experiência libertadora", a própria condição de liberação "das forças físicas cegas e não-pensantes" **(**BAUMAN, 2008, p. 8).

A sociedade não pode ser interpretada, portanto, de forma simplista, como um agrupamento de indivíduos, porque existe uma relação direta e constante de influências entre sociedade e indivíduo mutuamente. Um não existe sem o outro. Estão tão imbricados quanto às próprias dimensões humanas, incluindo as pertencentes à transversalidade. Talvez por isso, as sociedades de seres humanos sejam marcadas por contradições e tensões e, simultaneamente, constituam um lugar de segurança e enraizamento para seus integrantes.

É no contexto social que os humanos passam por um processo de individuação de acordo com as inter-relações humanas, condição constitutiva de ser pessoa. Outro ponto de destaque é que o comportamento das pessoas está relacionado com as funções que desempenham na rede (estrutura social) e por suas relações passadas ou presentes com outras pessoas ou relacionadas aos outros.

Para Bauman (2008), a sociedade moderna tem revelado sentidos que mais fragilizam do que fortalecem, tanto o individual quanto o coletivo. A sociedade moderna, segundo ele, em seu conceito de liquidez, é baseada nas relações de consumo, insufladas pelo capitalismo. Isso significa dizer que impera a noção do descartável, inserida na ideia do parasitismo. O "capitalismo é sistema parasitário" (BAUMAN, 2010, p. 8), que prospera como um parasita durante o período suficiente em que o explorado forneça alimento; prejudicando, em seguida e consequentemente, seu próprio hospedeiro; e, mais à diante, necessariamente sua própria sobrevivência. O que ele denomina "economia líquido-moderna", a qual orbita ao redor do consumidor, "se baseia no excesso de ofertas, no envelhecimento cada vez mais acelerado do

que se oferece e na rápida dissipação de seu poder de sedução – o que, diga-se de passagem, a transforma numa economia da dissipação e do desperdício (BAUMAN, 2010, p. 35). Trata-se, portanto, de um sistema autofágico.

Uma demonstração bastante concreta dessa dinâmica de efemeridade são, por exemplo, as milhares de toneladas de roupas, ainda com etiquetas (ou seja, nunca utilizadas nem uma única vez) que terminam como "lixo" no deserto do Atacama, na localização da área de Alto Hospicio, ao norte do Chile. São vestimentas que não têm mais aproveitamento para o universo *fashion* dos Estados Unidos, Europa e Ásia, porque deixaram de fazer parte da temporada da moda, perdendo seu valor da noite para o dia. Porém estão em perfeito estado de uso. As montanhas de roupas somam, segundo reportagem do portal online G1, veiculada no dia 10 de novembro de 2021, cerca de 59 mil toneladas por ano. O mesmo material jornalístico informa, com base em um levantamento da Organização das Nações Unidas (ONU) do ano de 2019, que a produção de roupas no planeta dobrou entre o período de 2000 e 2014. Juntamente, com o desperdício do produto propriamente dito (as roupas) têm-se também o esbanjamento de um recurso natural estruturante, a água. A indústria da moda é responsável por 20% do total de desperdício de água globalmente, de acordo com a publicação online.

É assim que se processa o "gozo descartável" (BAUMAN, 2010, p. 42). Rapidamente, a funcionalidade deixa de fazer sentido para manter vivos os consumidores que sustentam a vida do sistema, ao mesmo tempo em que são subjugados por ele.

Vista por uma lente mais analítica, a descartabilidade pode ser considerada uma tentativa humana de integração, de fazer parte de um grupo, portanto, de uma necessidade vital de pertencimento - e não de acumulação. A justificativa para essa lógica é a liberdade, individual e egóica, que deve ser garantida custe o que custar, segundo a premissa capitalista.

O autor (2010) reforça que essa *práxis* vai além dos bens de consumo e se aplica ao subjetivo, assim como também à educação, argumentando que a apropriação do conhecimento de forma permanente não é mais tão atrativa para a sociedade contemporânea do que a possibilidade de abrir mão de algo a qualquer momento, num pretenso movimento de renovação, agilidade e autonomia. O que se vê, inversamente, é um nível raso de conhecimento, que não transforma justamente porque não dispõe do tempo para compreensão e maturação.

Nesse sentido, é possível fazer uma ponte para os vínculos humanos nesse contexto em que a recuperação não compensa perante uma nova aquisição. Ao que Bauman (2010)

esclarece: “no mundo líquido-moderno, a solidez das coisas, assim como a solidez dos vínculos humanos, é vista como uma ameaça: qualquer juramento de fidelidade, qualquer compromisso a longo prazo (e mais ainda por prazo indeterminado) prenuncia um futuro prenhe de obrigação que limitam a liberdade de movimento e a capacidade de perceber novas oportunidades (ainda desconhecidas) assim que (inevitavelmente) elas se apresentarem” (p. 40-41).

A necessidade metafórica de criar *raízes* (estruturar-se profundamente, encarar os tempos de semeadura e colheita na vida) é substituída pela vantagem da mobilidade da *âncora* (Figura 24), a qual dá estabilidade, porém não se caracteriza como definitiva, portanto, alimenta a ideia da liberdade tão perseguida, segundo essa lógica do capital. A necessidade de pertencimento, já citada, nessa situação, é conquistada de acordo com variados critérios a depender do contexto (nem sempre congruentes com valores éticos, espirituais), basta apenas que se atraque a âncora aonde for mais conveniente, sem a necessidade de se passar por processos e por transformações internas e externas.

Chamo rapidamente Kashindi (2015) a esse diálogo, porque é importante verificar que sua visão não eurocêntrica se alinha com a de Bauman (2008; 2010), quando ele também reconhece que, nas sociedades capitalistas e neoliberais, convive-se com pessoas descartáveis. “Estamos nos pontos extremos da lógica da exploração capitalista, um dos monstros criados pela racionalidade ocidental” (KASHINDI, 2015). Ele indica a necessidade de novos modelos econômicos, que contrariem a imposição epistêmica da racionalidade ocidental, como alternativa para romper com essa lógica que fragiliza as relações humanas e não humanas, comprometendo a sustentabilidade do planeta.

> Empreender as lutas contra esse colonialismo a partir de outras racionalidades é, na minha opinião, descolonizar as mentes, libertar não apenas os seres humanos, mas toda a natureza que está ameaçada pela lógica da exploração capitalista. Fazendo-o assim é também libertar a vida, é escutar, respeitar e reconhecer esse Outro que me constitui; é, afinal de contas, libertar também a democracia, para viver aquilo que Lenkersdorf chama de ‘cosmocracia’” (KASHINDI, 2015).

Esse *modus operandi* de abortar padrões muito rígidos, satisfazer gostos e desejos e promover inconsistência interfere, naturalmente, nas dimensões estruturais do ser humano, como por exemplo em seu aspecto mental/ emocional, deflagrando os medos contemporâneos - ao que Bauman chama de “sociedade do medo” (2010, p. 73). Ele aponta que essa emoção básica animal, que nos instiga a lutar ou fugir em situações de perigo real ou imaginário, se caracteriza como “difusa” por não ser possível identificar suas bases nesse contexto, “seus

efeitos são difíceis de amenizar. Eles emanam virtualmente de todos os lugares" (p. 73). Não tendo também raízes se torna mais complicado manejá-los.

O medo é a emoção básica presente na ansiedade e é sabido que a atualidade é um dos momentos históricos mais ansiosos, impulsionados pela pandemia da covid 19 no mundo. O Brasil, por exemplo, segundo dados da Organização Mundial de Saúde (OMS) é um dos países com mais pessoas ansiosas no globo, somando 18,6 milhões.

Entre os medos mais comuns, que tenho observado na minha prática clínica como psicóloga, durante esta pandemia, estão: *medo da morte e da perda*, e as dificuldades de completarem processos de luto; *medo do desconhecido*, que está relacionado com o medo do futuro e das mudanças; *medo da solidão*, deflagrado pelo distanciamento social, que tem obrigado as pessoas a vivenciarem a própria companhia, de forma direta, e nem todos têm uma boa relação consigo mesmo; *medo da escassez*, de não ter recursos para sobreviver, não somente por medo de perder o emprego ou perder dinheiro, mas de deixar de ter oportunidades e principalmente não ter mais a vida do período pré pandemia; o *medo de ser excluído*, de não se inserir em alguma situação ou grupo, aquele sentimento de que algo está acontecendo e a pessoa não se sente parte daquilo e, portanto, pode perder algo em consequência dessa exclusão; e ainda *medo de sair de casa*, depois de tanto tempo recolhidas em seus espaços, as pessoas se deparam com medo de voltar ao convívio social, por diferentes motivos.

O sistema parasitário (BAUMAN, 2010) também oportuniza que as pessoas experimentem a solidão. Em nome de uma hipervalorização da liberdade, compreendida como a prevalência das escolhas do próprio ego, quase sempre em detrimento do outro e do coletivo, os indivíduos entram em contato com um sentimento de estar apartado do todo, acentuado pela rejeição às frustrações e às diferenças, assim como pela ideia equivocada de interdependência e de unidade. Sem poder acessar o coletivo como um recurso confiável e como fonte de apoio, o humano capitalista moderno segue ilusoriamente sua vida como se tudo dependesse somente dele.

> Podemos dizer que, em sua fase líquido-moderna, a cultura é feita na medida da liberdade de escolha individual (voluntária ou imposta como obrigação). É destinada a servir às exigências desta liberdade. A garantir que a escolha continue a ser inevitável: uma necessidade de vida e um dever. A assegurar que a responsabilidade, companheira inseparável da livre escolha, permaneça lá onde a condição líquido-moderna a colocou: a cargo do indivíduo, apontado hoje como o único administrador da "política de vida". A cultura hoje é feita de ofertas e não de normas (BAUMAN, 2010, p. 33)

Desta forma, a proposta de *humanização* (RÖHR, 2012), como processo de transcendência dos níveis menos sutis, de inteireza, de ética posta em prática, de coerência de atos, que nasce do autoconhecimento e também das experiências do ser humano no contexto relacional com seu meio, tende a ficar comprometida. Pode-se dizer que o sistema capitalista aprisiona o ser na *hominização,* postergando e não priorizando uma formação humana humanizadora. Conforme alerta Bauman (2010, p. 49): "a capacidade de abandonar depressa os hábitos presentes torna-se mais importante do que o aprendizado dos novos".

Vale expor aqui o que o sociólogo destacou como premissas básicas de educar, primeiramente, que passar conhecimento de educadores para educandos constituía-se como algo necessário e positivo, assim como um segundo aspecto que "infundia-se nos professores a autoconfiança necessária para esculpir na personalidade dos alunos, como fazem os escultores com o mármore, a forma que se presumia justa, bela e, boa e, portanto, virtuosa e nobre" (BAUMAN, 2010, p. 44). Uma visão muito mais voltada para a essência da formação humana integral, em sintonia com Röhr (2010; 2012), que critica e questiona o sistema econômico parasita e seus desdobramentos em termos de humanidade.

4.2 Formar, educar e transcender

O educador Paulo Freire, referência mundial em sua área, pode contribuir para ampliar a compreensão de formação humana e situar a realidade egocêntrica moderna, dialogando com os autores anteriores, Röhr e Bauman. Em vários momentos, eles concordam em seus apontamentos.

No livro "Pedagogia da Autonomia", Freire (1996) discorre sobre os vários elementos essenciais para que educadores e educandos se envolvam efetivamente na dinâmica do ensinar-aprender e. assim, formem e sejam formados - tais como: rigorosidade metódica, pesquisa, respeito aos saberes dos educandos, criticidade, estética e ética, corporificação das palavras pelo exemplo, risco, aceitação do novo e rejeição a qualquer forma de discriminação, reflexão crítica sobre a prática, reconhecimento e assunção da identidade cultural.

Em Pedagogia do Oprimido (1987), o educador pernambucano ressalta a relação intrínseca entre quem aprende e quem ensina como base para o próprio processo que os envolve. Tal caminho formativo, amparado no diálogo e na percepção mútua, é a via pela qual se pratica a liberdade. Nessa obra, Freire considera uma violência impedir que alguém não seja sujeito de seu próprio movimento na vida, em uma alusão aos diversos tipos de

aprisionamentos da sociedade moderna capitalista, a qual privilegia a educação bancária e não a problematizadora (Freire 1996; 1987; 1978).

Na publicação do final da década de 70, do século XX, "Cartas à Guiné-Bissau", Freire (que passou cerca de 15 anos exilado do Brasil, vivendo experiências em países dos cinco continentes) apresenta comunicações com educadores de Guiné-Bissau, no intuito de pensar a prática educativa, de modo a aperfeiçoá-la, assim como na construção de um modelo de alfabetização de adultos naquele país. O livro foi escrito e organizado nos anos de 1976 e 1977.

Diante daquela realidade, o autor revisa e reelabora seus conceitos, adicionando novos. A experiência de Bissau leva a uma compreensão crítica do papel da alfabetização para os oprimidos (no caso, o povo guineense, que vivia um processo de descolonização) e da importância transformadora da vida em comunidade. Freire (1978) destaca que trabalhar e produzir juntos, focando no coletivo, oportunizou àquelas pessoas a inserção da escola na comunidade, "como algo que delas emerge, que está com elas e não 'fora' ou 'acima' delas, como algo a serviço da comunidade nacional" (p. 67). As trocas contra hegemônicas com outros pensadores, como Amílcar Cabral[2], por exemplo, também fazem da obra um material bastante rico.

Nas cartas, evidencia-se o educando como sujeito do conhecimento de sua própria educação e a necessidade de um esforço envolvendo diversas estruturas do país para se produzir um novo currículo, no sentido da educação problematizadora. O foco das mensagens são uma escola de trabalho no âmbito rural, ligada à produção, e um centro de estudos que seria a base da educação universitária das camadas trabalhadoras, em um movimento de decolonialidade de saber, de ser e de poder.

> É interessante, também, salientar a maneira aberta com que os camponeses recebiam a visita de estudantes urbanos, dispondo-se a com eles algo aprender e a eles algo ensinar. No fundo, porém, deveriam ser os estudantes os que mais aprendiam, ao fazer a sua intimidade, pela primeira, vez, com o trabalho duro de lavrar a terra, de colher, de produzir. **(**FREIRE, 1978, p. 21)

A ideia de formação humana a partir da interdependência, da relação com o entorno e como um processo dinâmico, portanto, está presente em Röhr, Bauman e Freire, de diferentes maneiras. O conhecido conceito de que "ensinar não é transferir conhecimento" (Freire, 1996, p. (47) está amparado especialmente na consciência do inacabamento do ser humano, do reconhecimento de seus condicionamentos e do respeito à autonomia do educando. Envolve

[2] Amílcar Lopes Cabral (1924-1973) foi um teórico marxista de Bissau e Cabo Verde, atuando como político e agrônomo.

também, segundo Freire (1996), bom senso, humildade, tolerância, alegria, esperança, curiosidade, além da convicção de que a mudança é possível.

No capítulo em que considera que ensinar é uma especificidade humana**,** Freire (1996) propõe, como parte das características estruturais de educador: segurança, competência profissional e generosidade, comprometimento, compreender que a educação é uma forma de intervenção no mundo, liberdade e autoridade, tomada consciente de decisões, saber escutar, reconhecer que a educação é ideológica, disponibilidade para o diálogo e querer bem os educandos.

Em relação ao capitalismo fragilmente sustentável já exposto, Freire (1996) concorda, de alguma forma, com Bauman (2010) quando diz que os produtos da ciência e tecnologia perdem o sentido se não agregam diretamente aos interesses humanos, quando se tornam prejudicial a sua pulsão de vida.

O professor pernambucano também se alinha ao pensamento de transcendência de Röhr, primeiramente, reconhecendo a intuição como fonte considerável, quando afirma que "conhecer não é, de fato, adivinhar, mas tem algo a ver, de vez em quando, com adivinhar, com intuir" (FREIRE, 1996, p. 45). E depois quando destaca a importância da ética na formação humana, a qual está sempre em movimento, assim como a inter-relação das dimensões.

> Mulheres e homens, seres histórico-socais, nos tornamos capazes de comparar, de valorar, de intervir, de escolher, de decidir, de romper, por tudo isso nos fazemos seres éticos. Só somos porque estamos sendo. Estar sendo é a condição, entre nós, para ser. Não é possível pensar os seres humanos longe, sequer, da ética, quanto mais fora dela. Estar longe, ou pior, fora da ética, entre nós, mulheres e homens, é uma transgressão. É por isso transformar a experiência educativa em puro treinamento técnico é amesquinhar o que há de fundamentalmente humano no exercício educativo: o ser caráter formador **(**FREIRE, 1996, p. 33).

Outro ponto de concordância é que tanto Freire (1996) quanto Röhr destacam a importância do educador/ formador se abrir para a transcendência à dimensão espiritual, considerando tal movimento como capaz de ressoar nos formandos. Fica claro, nesse ponto, o papel da interdependência na relação entre quem forma e quem é formado.

> Uma das tarefas mais importantes da prática educativo-crítica é propiciar as condições em que os educandos em suas relações uns com os outros e todos com o professor ou a professora ensaiam a experiência profunda de assumir-se. Assumir-se como ser social e histórico, como ser pensante comunicante, transformador, criador, realizador de sonhos, capaz de ter raiva porque capaz de amar (...) A assunção de nós mesmo não significa a exclusão dos outros. É a "outredade" do "não eu", ou do *tu*, que me faz assumir radicalmente meu *eu* **(**FREIRE, 1996, p. 41)

A formação de um ser, de forma geral na visão dos autores-base deste capítulo, deve considerar, portanto, as inter-relações com outras vidas (humanas e não humanas) e suas consequentes modificações mútuas, além do reconhecimento de um fluxo que estrutura tal processo formativo, o qual envolve a liberdade autêntica como fundamental para a autoridade genuína: "não mais educador do educando do educador, mas educador-educando com educando-educador. Desta maneira, o educador já não é o que apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que, ao ser educado, também educa. Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos" (FREIRE, 1987, p. 46).

> A existência, porque humana, não pode ser muda, silenciosa, nem tampouco pode nutrir-se de falsas palavras, mas de palavras verdadeiras, com que os homens transformam o mundo. Existir, humanamente, é pronunciar o mundo, é modificá-lo. O mundo pronunciado, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos pronunciantes, a exigir deles novo pronunciar. (FREIRE, 1987, p. 53)

Desta maneira, a resistência à dominação, no exercício da liberdade, precisa incluir a ideia de que o ser humano não está isolado, apartado do mundo, mas que o integra indivisivelmente, fazendo parte de sua realidade, assim como sua realidade faz parte do mundo.

5. UBUNTU NA ACADEMIA

5.1 O que dizem algumas pesquisas científicas sobre ubuntu

Com o início da democracia da África do Sul, quando se findou o *Apartheid*, no começo da década de 90 do século XX, começou-se a se falar mais sobre ubuntu no ocidente. Com o tempo, o pensamento ubuntuístico passou a aparecer também nos meios acadêmicos.

Os materiais levantados nos três repositórios bibliográficos virtuais (Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações da CAPES - BDTD, Catálogo de Dissertações e Teses CAPES e Portal de Periódicos CAPES/ MEC) sobre a união entre ubuntu e formação humana, considerando a delimitação temporal que compreende a década de 2011 a 2021, apresentam a forma como ubuntu vem sendo abordada nas pesquisas científicas brasileiras.

O *corpus* deste estudo, obtido a partir do estado do conhecimento, conforme já foi explicitado anteriormente, compõe-se de 11 documentos, sendo três teses de doutorado, três dissertações de mestrado e cinco artigos acadêmicos – Figura 6.

Figura 6 – *Corpus* do estudo

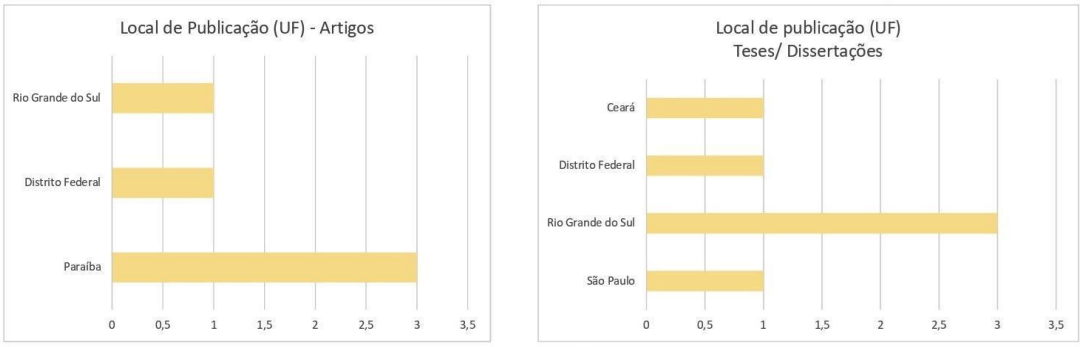
Fonte: autoria própria (2022)

Para encontrar esse material foi necessário, primeiramente, expandir as buscas por meio de outras palavras-chave, tais como “ubuntu AND educação”, “ubuntu AND espirit*”, “filosofia africana ubuntu” e somente “ubuntu” para depois afunilar, segundo os critérios de exclusão (descritos na Introdução) e selecionar os mais diretamente conectados com o objeto pesquisado. É importante esse destaque para demonstrar que os materiais disponíveis não são tão abundantes e que há uma lacuna a ser preenchida pelos pesquisadores em torno da temática.

O número pouco expressivo de dissertações e teses demonstram que há muito ainda o que se compreender sobre ubuntu e sua aplicabilidade na formação humana, ao passo que um montante mais significativo de artigos pode sinalizar um crescente interesse pelo tópico.

Os materiais foram separados em dois grupos: *artigos* e *teses/dissertações*. Pode-se perceber, analisando a localização das publicações, que geograficamente é na região nordeste onde se observa a maior produção de artigos acadêmicos sobre ubuntu e formação humana, mais especificamente no Estado da Paraíba, seguido pelo Distrito Federal e Rio Grande do Sul, respectivamente. No caso das teses e dissertações, ocorre uma mudança: o Rio Grande do Sul concentra a maioria dos trabalhos publicados, seguido do Distrito Federal, São Paulo e Ceará (Figuras 7 e 8).

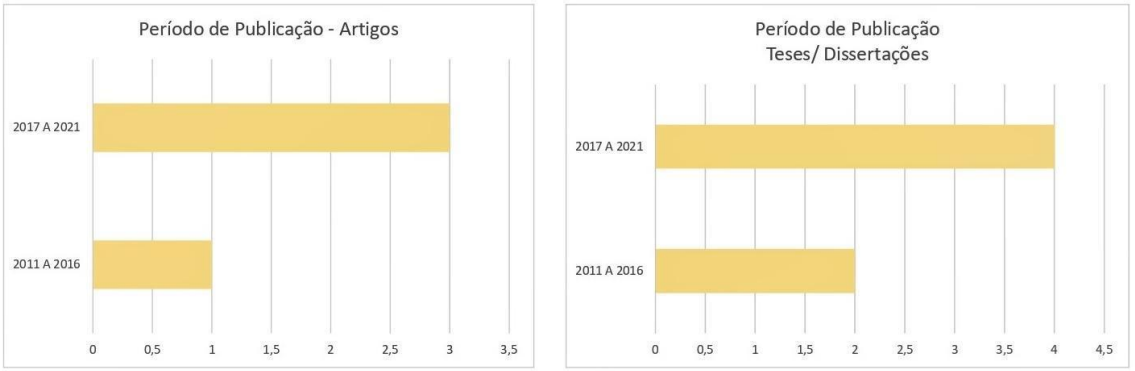
Figuras 7 e 8 – Gráficos demonstrando locais das publicações



Fonte: autoria própria (2022)

Em relação ao período de publicação, observa-se que ocorreram mais publicações nos anos de 2017 a 2021, tanto de artigos quanto de teses e dissertações, sugerindo a atualidade do material, cujo interesse parece ter se acentuado na segunda metade da década de 2010, conforme imagens gráficas, Figuras 9 e 10.

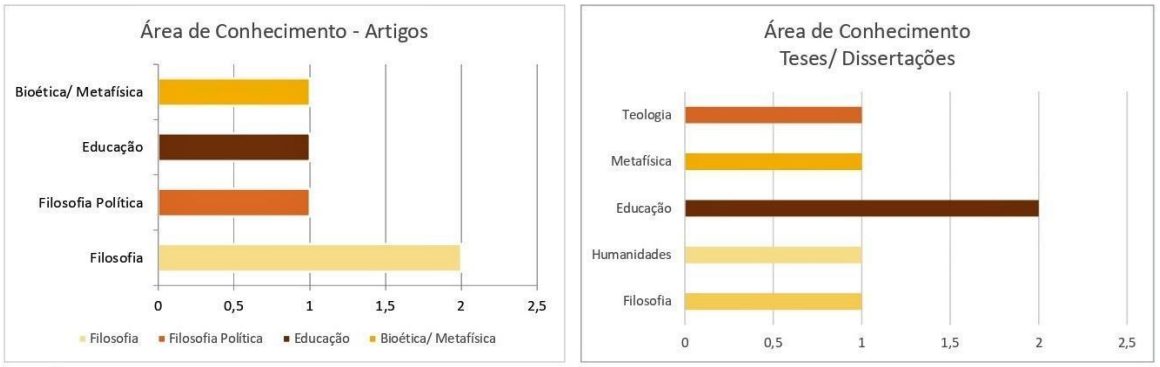
Figuras 9 e 10 – Gráficos demonstrando períodos das publicações



Fonte: autoria própria (2022)

Quanto às áreas de conhecimento em que as publicações estão inseridas, nota-se à área da Educação como predominante, no caso das teses e dissertações, embora também existam produções voltadas para a Filosofia, à Metafísica, à área de Humanidades e à Teologia. No caso dos artigos acadêmicos, a maioria deles foi produzida a partir da visão da área de Filosofia, seguida pelas áreas de Educação, Filosofia Política, e Bioética/ Metafísica (Figuras 11 e 12).

Figuras 11 e 12 – Gráficos demonstrando áreas de conhecimento das publicações



Fonte: autoria própria (2022)

De forma geral, os artigos abordam, em seus títulos e resumos, os aspectos ontológicos, epistemológicos e éticos da filosofia africana ubuntu, enfatizando uma visão mais abrangente do que a eurocêntrica quanto à produção intelectual humana e propondo discussões sobre por que a filosofia africana foi marginalizada em relação à filosofia ocidental. Os textos, como propostas de decolonização do conhecimento, trazem um conceito de humanidade que se opõe ao trazido pela modernidade, destacando a discussão, especialmente na academia sul-africana, do pensamento ubuntuístico como filosofia moral, que postula ubuntu como alternativa de resgatar um senso comunitário esquecido e

negligenciado pela ideia de modernidade. O conjunto de artigos também contém críticas atreladas ao foco no eu da atual sociedade ocidental, contida nas ideias de ubuntu, e uma ética voltada para o cuidado e para o pertencimento, a qual se afasta de valores predominantemente egóicos.

Entre as palavras-chave mais citadas, estão: “ubuntu”, “filosofias africanas”, “ontologia” e “filosofia”. Aparecem também secundariamente “epistemologia”, “racismo epistêmico”, “ética”, “filosofia moral”, “filosofia política”, “escuta sensível”, “pertencimento”, “ética do cuidado”, “africanismo”, “eurocentrismo” e “África do Sul”.

Observando os títulos e os resumos das teses e dissertações sobre o eixo temático, tem-se que o ubuntu pode ser um caminho novo para se pensar práticas educativas em alguns contextos, como escolas públicas, cooperativas e ambientes religiosos de matriz africana.

Os trabalhos demonstram novas possibilidades na ampliação da noção de humanidade desenvolvida na educação ocidental contemporânea, utilizando a perspectiva das culturas tradicionais africanas como base para novos entendimentos sobre o cuidado e cooperativismo, assim como uma nova visão de ser humano, baseada na multidimensionalidade.

O bloco de teses e dissertações destacam a compreensão: da construção de valores etnicorraciais, culturais e religiosos na educação; de processos de desenvolvimento socioemancipatório e suas relações com princípios de solidariedade africana contidos em ubuntu; de como as religiões afro-brasileiras e de matriz africana podem ser espaços de produção de conhecimento filosófico, fundamentalmente, a partir de uma renovada ideia de pessoa; de diversidades epistemológicas, unindo as práticas religiosas às experiências de aprendizagem; e da necessidade de uma ética-política da relação com o outro, do equilíbrio entre o eu e o nós. As teses e dissertações assinalam a ideia de luta por uma educação contra-hegemônica e humanizada, a qual considera as várias dimensões do ser humano.

Quanto às metodologias adotadas, os pesquisadores se apoiaram na pesquisa qualitativa, sendo que os procedimentos técnicos e a análise de dados diversificaram de acordo com os objetivos dos estudos. Há, entre as teses e dissertações selecionadas, pesquisa bibliográfica e documental; recortes de histórias de vida com entrevista semiestruturada, com inspiração no método clínico piagetiano, e por diário de campo; pesquisa ético-histórica sobre questões contemporâneas de hermenêutica do sujeito e do ubuntu; mediação analítica, com análise de redações de estudantes; e metodologia participativa, com método cartográfico.

Entre as palavras-chave, predominam as incidências de “ubuntu” majoritariamente, seguida de “educação” ou outras que remetem, de alguma maneira, à ideia de educação, como

“aprendizagem” e “desenvolvimento”. Outras palavras-chave citadas no conjunto de teses e dissertações apontam para a ideia de autonomia, como se vê na utilização dos termos “identidade”, “emancipação”, “poder”, “protagonismo” e “sujeito”. Aparecem ainda termos relativos à “cuidado”, tais como “biologia do amor” e “cooperativismo”, e ao africanismo, como “filosofia africana”, “afrocentricidade”, “culturas tradicionais africanas”, “enegrecimento”. Há ainda termos diretamente associados com “religião”, “cultura” e “filosofia”, os quais, além dos próprios, incluem também “umbanda” e “tambor de mina”.

5.2 O escrito sobre ubuntu e formação humana

Mais numerosos em relação aos trabalhos de mestrado e doutorado, porém em número ainda bem modesto, os artigos selecionados sobre ubuntu e formação humana ocupam-se, de forma geral, em buscar refletir sobre as distorções praticadas quando se aborda o conceito de ubuntu. Distorções que podem ser interpretadas como um “racismo epistêmico” (NASCIMENTO, 2016, p. 1), considerando ainda que o pensamento filosófico africano ainda ocupa pouco espaço no cenário de estudos brasileiros.

A produção intelectual africana é constantemente apartada, ainda que seja necessário obedecer às legislações as quais recomendam que história e cultura africana façam parte dos currículos da educação básica, como a Lei Federal 10.639/2003, do artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). O artigo de Nascimento (2016), além de elucidar o conceito do pensamento ubuntuístico, favorecendo sua compreensão, discute possibilidades para que os saberes africanos, especialmente ubuntu, possam fazer parte da educação, como epistemologia validada, contradizendo a pretensa hegemonia eurocêntrica sobre o conhecimento. Contrariando, como argumenta Nascimento (2016), que o saber africano não seja capaz de elaborar formas refinadas de pensamento, constituindo assim uma “filosofia”. O autor explicita que nas universidades brasileiras focadas em formação filosófica não há espaço para conhecer mais da produção filosófica africana.

> Para lidarmos, mesmo que de modo crítico, com a perspectiva *ubuntu* e com as filosofias africanas, precisaríamos saltar ou fazer inexistir o fosso que considera que há uma dimensão racional e disponível à filosofia no ocidente e que seria ausente no continente africano, de modo que possamos não mais nos surpreender com a existência de uma filosofia banta, mesmo quando não nos surpreendamos com a existência de uma filosofia francesa ou alemã (NASCIMENTO, 2016, p. 12).

Em abordagem semelhante, na direção de expor o sentido do termo ubuntu, os artigos de Silva (2021) e Saraiva (2019) provocam reflexões sobre os aspectos

epistemológicos, ontológicos e éticos de ubuntu, incluindo a linguagem, predominantemente a partir da base teórica do filósofo Mogobe Ramose. Silva (2021) promove questionamentos sobre sua aplicabilidade enquanto filosofia moral, destacando que a definição com maior precisão do termo ocorreu entre teóricos e filósofos políticos, o que findou por criar os "acadêmicos 'simpáticos' e 'críticos' ao uso do ubuntu" (SILVA, 2021, p. 6). Ele aborda, por exemplo, a visão de ubuntu como algo ultrapassado porque remete às ancestralidades e sugere, ao contrário, que ubuntu pode mirar no futuro por meio de projetos transformadores, os quais a sociedade contemporânea tem carecido. "É pensado como uma crítica, por vezes radical, ao individualismo, à reificação, ao materialismo e à falta de solidariedade da modernidade" (SILVA, 2021, p. 13) e pode, desta forma, não somente conter aspectos morais, mas transcendê-los sinalizando uma nova forma de organização social. Saraiva (2019) concorda, nesses pontos, quando afirma que a lógica da modernidade é falha e que ubuntu pode sinalizar caminhos para uma nova maneira de reconexão humana.

Negreiros (2019) também ressalta a marginalização epistêmica direcionada aos saberes africanos perante o conceito da tradicional filosofia ocidental e explica as principais bases do pensamento ubuntuístico, descrevendo-o como "uma práxis sócio-cultural, espiritual e política" (NEGREIROS, 2019, p. 1), que foca na convivência social, por meio de uma ética comunitária a qual transcendente ao indivíduo e concebe humanos e não humanos, vivos e não vivos, no mesmo patamar de importância existencial. Vê-se o mesmo alinhamento no artigo de Machado (2019) quando ressalta tanto a discriminação da produção intelectual africana quanto a pluralidade de ubuntu e sua potência como ética de cuidado e de pertencimento, assim como de harmonização da vida.

> "A filosofia africana é compreendida como uma ética do cuidado, por ser uma filosofia da ação, uma prática comunitária em torno do bem-viver, da relação com a natureza, da sacralização do corpo, das nossas sabedorias ancestrais e da escuta sensível, ou seja, relação ancestral com a vida, com o mundo" (MACHADO, 2019, p. 15).

Nas pesquisas de Mestrado e Doutorado, observou-se que as abordagens em relação ao pensamento ubuntuístico é de como e do quanto ele pode contribuir no sentido de ampliar a noção de humanidade, promovendo formas outras de cuidado na educação ocidental contemporânea, incluindo valores civilizatórios das sociedades africanas, como compreender a vida nas relações com a comunidade, com a natureza e com a espiritualidade, seja em contextos de escola formal, como as escolas de ensino fundamental de Sorocaba-SP (MACHADO, 2016), em contextos religiosos como o Tambor de Mina (SARAIVA, 2018),

candomblé (RIBEIRO, 2018) e a Umbanda (CHAGAS, 2017) e ainda em uma cooperativa agropecuária de jovens (VAZ, 2020). Ou seja, considerando outros espaços para se promover a formação humana.

Também é possível perceber o foco dos trabalhos em se pensar uma educação humanizada, contra-hegemônica e que considera a multidimensionalidade do ser humano como forma de emancipação social. A necessidade de expansão epistemológica incluindo os saberes do Sul, a filosofia africana como filosofia validada; a concepção de diferentes modelos de sociedade; e os questionamentos dos conceitos de sujeito presentes na Modernidade também aparecem nas dissertações e teses.

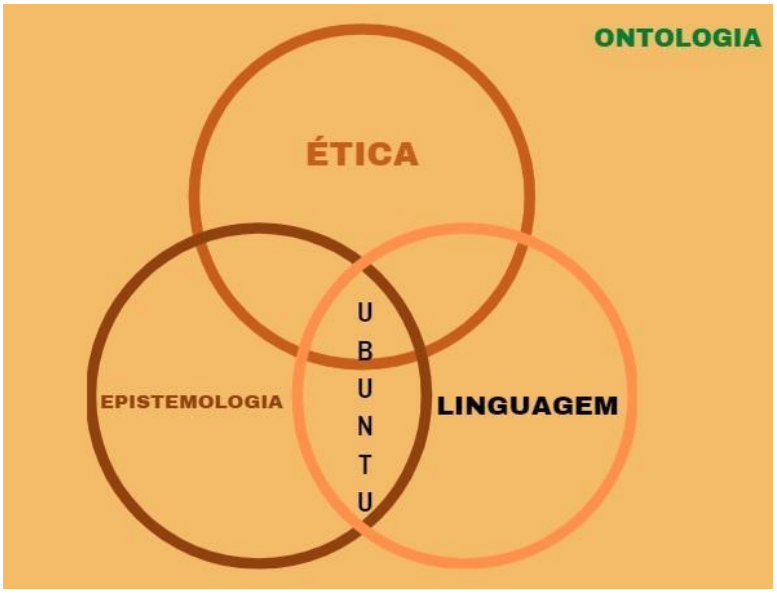
> O recuso à memória e a oralidade são agenciamentos para se entender a experiência negro-africana no Brasil, o que nos leva a construir um debate em torno da Filosofia da História que não esteja interessado em apenas conhecer as origens e colocá-las em ordem hierarquizantes e lineares (SARAIVA, 2018, p. 126).

Apesar de não haver uma vinculação direta com a visão específica de Ferdinand Röhr (como é a da presente pesquisa), os artigos, dissertações e teses elencados aqui apontam sintonia com tais ideias, especialmente quando apontam para uma compreensão integral de ser humano e podem contribuir para reflexões abrangentes associando ubuntu e formação humana em diversas realidades e perspectivas.

6. FILOSOFIA UBUNTU

A filosofia Ubuntu, vivenciada entre os povos sul-africanos zulu e xhosa, na África Subsaariana, é considerada como a base da filosofia africana, "como uma fonte fluindo ontologia e epistemologia africana" (RAMOSE, 1999, p. 1). Trata-se de uma categoria ontológica e epistemológica no pensamento africano, mais especificamente do povo de língua bantu (tronco linguístico que originou diversas línguas africanas), que reverbera em aspectos éticos e de linguagem (Figura 13).

Figura 13 – Aspectos do pensamento ubuntu



Fonte: autoria própria (2022)

Tendo a tradição oral (RAMOSE, 2010) como principal fonte de multiplicação, o conceito de ubuntu é bastante antigo naquelas sociedades, embora tenha tido destaque maior com o início da democracia da África do Sul, quando se findou o *apartheid*, no começo da década de 90 do século XX.

Kashindi (2017, p. 5) traça uma linha do tempo (Figura 14) para discorrer sobre quais foram as interpretações dos estudiosos acerca do termo *ubuntu* e explica que "ao investigar sobre o desenvolvimento histórico dos discursos escritos sobre ubuntu, Christian Gade[3]

[3] Christian B.N. Gade "The Historical Development of the Written Discourses on Ubuntu", em *South African Journal of Philosophy*, Vol. 30, n.3, 2011, pp. 306. https://goo.gl/SH2SBx. Acesso em: 10/07/2013, *Nota do Autor*).

descobriu que este conceito apareceu pela primeira vez em um texto da primeira metade do século XIX (1846)", estabelecendo, em seguida, cinco marcos temporais e seus respectivos sentidos atribuídos a ubuntu, associados a cada período.

O primeiro momento ocorre de 1846 a 1980, com ubuntu, na maioria dos achados, significando *qualidade humana*. No segundo momento, que compreende os anos 60 e o final dos anos 70 do século passado, ubuntu é o mesmo que *outro ser humano como parte de si mesmo*, em uma definição de Jordan Kush Ngubane. No terceiro momento, final dos anos 70 e início dos 90 do século XX, ubuntu é tido como *humanismo africano*. No quarto momento, entre a década de 90 e o início dos anos 2000, ubuntu é o mesmo que *visão de mundo africana*. E no quinto e último momento, de 1993 até a atualidade (onde há uma sobreposição de tempo), ubuntu é entendido como *a pessoa só uma pessoa por meio de outras pessoas* (uma tradução do provérbio zulu – *umuntu ngumuntu ngabantu*), conforme resume Kashindi (2017).

Figura 14 – Linha do tempo das definições de ubuntu

Fonte: autoria própria (2022)

A palavra *ubuntu* é formada a partir de duas outras palavras: o prefixo *ubu-* e a raiz *ntu*. *Ubu* significa a existência de maneira mais ampla e *ntu* refere-se ao aspecto mais concreto da existência, individualizado, em movimento contínuo de desdobramento. Daí a compreensão de que *ubu* só existe na direção de *ntu*, que, por sua vez, precisa de *ubu* para ser.

> Ubu- evoca a ideia geral de ser-sendo. É o ser-sendo encoberto antes de se manifestar na forma concreta ou modo da ex-istência de uma entidade particular. Ubu- como ser-sendo encoberto está sempre orientado em direção ao descobrimento, isto é, manifestação concreta, contínua e incessante por meio de formas particulares e modos de ser (RAMOSE, 2002, p. 2).

Ubuntu é, portanto, um processo contínuo que não se pode parar. Por esta razão, *ubu* pode ser considerado como *vir a ser,* o que sugere a ideia de movimento, de acordo com Ramose (2002), o *ser sendo*. *Ubu*, que dá a ideia de dinâmica, e *ntu*, a força vital. Logo, ubuntu pode ser compreendido como a vida em movimento, porque o movimento é o princípio da existência para ubuntu, "o agir tem precedência sobre o agente, sem, ao mesmo tempo, imputar uma separação radical ou oposição irreconhecível entre os dois" (RAMOSE, 1999, p. 3). Essa ideia de indivisibilidade é a base que estrutura a complexidade de ubuntu, que se observa em outros aspectos dessa filosofia e que sinaliza a necessidade de abertura para um entendimento mais aprofundado.

A noção de tempo no pensamento africano é um elemento fundamental para essa compreensão e se difere da noção ocidental. O ser humano, numa perspectiva africana, tem autoria sobre o tempo, o que lhe confere viver experiências até a suficiência de seus sentidos, ao contrário da filosofia ocidental que entende o tempo como algo ofertado às pessoas para que elas o preencham segundo seus arbítrios.

> Para a Filosofia Africana, os seres humanos fazem o tempo e eles não são feitos pelo tempo. Portanto, é tanto natural e lógico viver o tempo. Mas, para o primado da filosofia ocidental é concedido o viver no tempo. Muitas vezes, o tempo já está lá como um espaço vazio a ser preenchido. Daí a proliferação de agendas para anotar compromissos e tudo o que precisa ser feito para preencher o espaço de tempo até a morte. (RAMOSE, 1999, p. 10)

Compreender o que é ubuntu é um processo que requer subverter a lógica colonial/ moderna necessariamente. Não é possível mergulhar na ideia ubuntuística sem renunciar a essa noção de sociedade e de "eu", de modo a expandi-la, abrindo novos caminhos para o (auto) conhecimento.

6.1 Consensos e dissensos: ubuntu enquanto potência transformativa

Ao mesmo tempo em que ubuntu ainda carece de pesquisas e estudos mais amplos para viabilizar entendimentos, especialmente na tangência com formação humana, como foi exposto nos capítulos anteriores deste trabalho, também se constitui como um conceito muito disseminado, porém equivocadamente em relação ao seu sentido original. Mais que des-

equivocá-lo, faz-se necessário, curiosamente, decolonizá-lo: decolonizar uma ideia que não pertence e nem nunca pertenceu às estruturas colonizadoras, mas que foi colonizado à medida em que foi tomado/ disseminado por elas.

Diante disso, é preciso falar também sobre o que *não* é ubuntu. Falar sobre o que não é, nesse caso, funciona como o martelo e o cinzel de um escultor para retirar o mármore a fim de que se delineie a obra de arte. O "excesso" de mármore pode ser considerado um ruído de comunicação: os excessos de informação difundidas sobre ubuntu obstaculizam que o pensamento ubuntuístico flua para as pessoas em sua originalidade e coerência. Por isso, é preciso remover aquilo que influencia a distorção e deflagra um efeito bumerangue, de retorno às ideias modernas, como se ubuntu estivesse a serviço dessa lógica e não se opondo diametralmente a ela.

Nessa direção, o material audiovisual "Ubuntu: potências mais além dos equívocos" mais especificamente a entrevista do filósofo Wanderson Flor do Nascimento, concedida a Silvany Euclênio, em 2020, no canal do YouTube Pensar Africanamente, foi de grande valia para elencar as mais recorrentes deturpações (Figura 15), quanto à forma que ubuntu chega ao ocidente.

Figura 15 – Esquema ilustrando principais distorções de ubuntu

Fonte: autoria própria (2022)

Uma delas é a de que se trata de uma *compreensão ilimitada* nas relações entre empresa e trabalhadores, mais precisamente por parte dos trabalhadores, com base em um pretenso "espírito de equipe", ideia que se acentuou com o primeiro livro sobre ubuntu em português, *best seller*, do ano de 2010, denominado "Ubuntu! Eu sou porque nós somos", assinado por Bob Nelson (dos Estados Unidos) e Stephen Lundin (do Canadá). O texto é um

“romance motivacional” (NASCIMENTO, 2020) sobre a dedicação necessária para um trabalho em equipe efetivo e eficaz, utilizando supostamente os valores de ubuntu por conectar a África do Sul ao contexto, citando inclusive Nelson Mandela na capa. Neste caso, questiona-se a apropriação da ideia ubuntuística por parte de autores não africanos, em um contexto diretamente relacionado com o capitalismo, sugerindo que trabalhadores deveriam desenvolver comportamentos de “solidariedade irrestrita” (NASCIMENTO, 2020) no ambiente corporativo, ainda que seus papéis naquele contexto os excluam, por exemplo, dos lucros advindos de seu trabalho, ou seja, uma cooperação que não está a serviço da própria comunidade em que estão inseridos, mas de algo alheio a eles. Conforme pontua Nascimento (2020), durante a entrevista, uma forma de “instrumentalização de cooperação para acalmar a competitividade entre trabalhadores, de modo a subordiná-los coletivamente, uma subordinação cooperativa”.

O segundo ponto de reflexão a respeito das distorções é uma pretensa tradução do termo ubuntu, que se tornou comum, facilmente verificável na internet e que foi estimulada também com o próprio livro já citado, em seu subtítulo: *“eu sou porque nós somos”*. Esse apontamento partiu de um autor do Quênia, John Mbiti, o qual abordou a colocação do indivíduo dentro de um contexto da ideia cristã de família em sua obra “As religiões africanas e a filosofia”. Tal expressão começa a ser questionável pela própria relação entre o cristianismo e os países africanos, que se estabelecem de maneiras bem distintas de acordo com cada localidade e que, de acordo com Nascimento (2020), não traduz a noção de ubuntu. Neste ponto, no entanto, sinaliza-se uma discordância entre os autores já citados, os quais concebem, pelo menos em essência, a pertinência dessa frase na ressonância com ubuntu.

O terceiro aspecto, levantado na entrevista, é ubuntu como “*teoria para se pensar a alteridade”*, o que, para Nascimento (2020), se constitui como essencialmente “ocidental e que elege a relação binária entre o eu e o outro, a qual faria com que a pessoa tivesse uma identidade”. Para ele, ubuntu está relacionado muito mais com um pronome “nós”, como se fosse um “pronome cosmológico”, do que um “eu” e um “o outro”. Mais adequado seria então pensar ubuntu como “teoria do nós” (NASCIMENTO, 2020).

A quarta forma de deturpação conceitual, que reforça erroneamente ubuntu a um *discurso de autoajuda*, diz respeito a um conto disseminado na internet, no início do século XXI, famoso pela imagem de várias crianças, sentadas em roda, unindo seus pés, o qual relata uma breve história sobre um antropólogo que teria feito um experimento com crianças africanas para verificar o comportamento delas diante de uma cesta de doces, colocada como

objeto de recompensa para uma competição de corrida até a própria cesta. No entanto, de acordo com o conto, as crianças decidem por não competirem e, ao contrário do esperado pelo antropólogo-personagem, correm juntas na direção da cesta no intuito de dividirem a premiação, oferecendo uma espécie de lição a ele de que ubuntu é dividir e não ficar com todos os doces para si, desfrutando deles egoísta e solitariamente. O enredo traz uma "folclorização do pensamento complexo que é ubuntu, além de exotizar as comunidades africanas" (NASCIMENTO, 2020), já que não há registros científicos desse "experimento", com todo o rigor de especificações que uma pesquisa requer. Além disso, o fato de a mini fábula, altamente questionável e com diversos elementos colonizadores, referir-se a "uma tribo africana" demonstra ainda uma generalização grosseira para um continente com 54 países e inúmeras comunidades, acentuando a ideia de que os africanos mantêm um modo de vida muito distinto do que ocidente classifica como desenvolvimento.

Tais deturpações e generalizações podem ser vistas como parte do próprio processo colonizatório corrente, assim como essa outra de conceber ubuntu como sendo uma filosofia que contempla todo o continente africano, sem definir claramente suas origens e onde permanece existindo, e resumindo o pensamento africano somente a ubuntu.

> Outro fator que nos faz discordar das imagens sobre *Ubuntu* que são veiculadas hoje é a propagação de *Ubuntu* como a totalidade da Filosofia Africana em geral, *Ubuntu* como falamos no início é uma experiência particular da concepção Bantu da realidade. Não podemos identificar *Ubuntu* como um conceito pertencente a todo o continente africano e intuir que a Filosofia Africana se resumiria somente a *Ubuntu* ou que *Ubuntu* seria a síntese de toda a Filosofia Africana (SARAIVA, p. 4, 2019).

Interromper esse ciclo de desinformação constitui uma das missões de quem se ocupa a estudar ubuntu, como um movimento contundente de decolonização e de contribuição para que uma tradução fidedigna do termo seja passada a diante.

6.2 Ubuntu e a busca por uma tradução

Os autores escolhidos, no presente trabalho, para elucidar um conceito para ubuntu o propõem de formas diversas, dialogando entre si em concordâncias e discordâncias, e podem ajudar a compreender certa diversidade no entendimento do que é ubuntu, nas várias tentativas de aproximação de sua tradução.

No objetivo de obter mais clareza sobre o que é ubuntu, na abrangência de sua polissemia, a publicação jornalística IHU Online, do Rio Grande do Sul, há cerca de uma

década, reuniu importantes estudiosos, conhecedores dessa afro filosofia e, cada um deles, Malomalo, Cornell, Swanson, Haws, Louw, além do próprio Ramose (2010), puderam expor, nas entrevistas, suas definições. Resolvi transcrever, na íntegra, algumas delas que mais sintetizaram o conceito (Figura 15) para que ficasse mais fácil observar os pontos convergentes e/ ou divergentes. Posteriormente, apresento a visão de Nascimento (2020), Kashindi (2017) e Tutu (2014; 2021).

> O sentido de ubuntu está resumido no tradicional aforismo africano *"umuntu ngumuntu ngabantu"* (na versão zulu desse aforismo), que significa: "Uma pessoa é uma pessoa por meio de outras pessoas", ou "eu sou porque nós somos". Ser humano significa ser por meio de outros. Qualquer outra forma de ser seria "*des*-umana" no duplo sentido da palavra, isto é, "não humano" e "desrespeitoso ou até cruel para com os outros" (LOUW, 2010, p. 5).
>
> Ubuntu é um sistema de crenças, uma epistemologia, uma ética coletiva e uma filosofia humanista espiritual do sul da África. (...) O ubuntu é mais um fundamento ético coletivo (ou um sistema de crenças) do que qualquer outra coisa, embora também seja considerado uma forma de filosofia e epistemologia africanas nativas. É uma forma ética de conhecer e de ser em comunidade. Nesse sentido, é uma forma de humanismo africano (SWANSON, 2010, p. 11).
>
> Ubuntu significa principalmente a interconexidade dos seres humanos, que é uma determinação da compreensão dos seres humanos como seres fundamentalmente livres – livres, por exemplo, de qualquer limitação fora da pessoa individual. Como o traduz a proverbial expressão xhosa, *ubuntu ungamntu ngabanye abantu*, "a humanidade de cada indivíduo está idealmente expressa na relação com outros" ou, se me é permitido parafrasear Tutu, o ubuntu é "liberdade indivisível" (HAWS, 2010, p. 14).
>
> É o elemento central da filosofia africana, que concebe o mundo como uma teia de relações entre o divino (Oludumaré/Nzambi/Deus, Ancestrais/Orixás), a comunidade (mundo dos seres humanos) e a natureza (composta de seres animados e inanimados). Esse pensamento é vivenciado por todos os povos da África negra tradicional e é traduzido em todas as suas línguas (MALOMALO, 2010, p. 19).
>
> Ubuntu é uma noção fundamentalmente ética do que significa ser um ser humano. Por conseguinte, é um aspecto crucial do que veio a ser conhecido como humanismo africano (CORNELL, 2010, p. 22).

Figura 16 - Termos mais usados para definir ubuntu

Fonte: autoria própria (2022)

De forma geral, observando as palavras mais marcantes utilizadas pelos autores para explicar ubuntu (Figura 16), o conceito ubuntuístico carrega a ideia do aforismo zulu, *umuntu ngumuntu ngabantu,* a qual frisa a ***interdependência*** como condição para a existência e sobrevivência da vida humana. A humanização, nesse sentido, se dá a partir da vida em comunidade, em que a vida serve a si mesma e às outras, simultaneamente, considerando que estar apartado do todo é o que desumaniza, dificultando as interações, o autoconhecimento/ conhecimento e a manifestação das potencialidades humanas em sua totalidade.

A interdependência na noção de ubuntu deve ser interpretada de maneira mais profunda: trata-se daquilo que torna o outro humano, viabilizando não somente a vida em grupo, mas a própria vida. Portanto, não apenas de algo desejável para facilitar a convivência, mas algo intrínseco à vivência. Como elucida Tutu (2021), não há como ser humano solitariamente. Ser humano implica na noção de coletividade e a individualidade separada dessa ideia não faz sentido, uma vez que tudo o que uma pessoa aprende é a partir da observação e interação com outros humanos, como andar, falar, pensar, se relacionar, por exemplo. O progresso pessoal se dá somente quando está à serviço do todo.

> Ubuntu é 'você é, portanto, eu sou'. A realização individual é uma realização que depende do que está sendo feito em meu entorno por outras pessoas. Meu pai (Desmond Tutu) poderia dizer que quando um se destaca na multidão é porque está sendo carregado nos braços por outras pessoas" (TUTU, 2021, tradução nossa).

O olhar para o outro na perspectiva de extensão, partilha e vida em comunidade têm papel central na ética desta filosofia, em que o "nós" precede o "eu" (RAMOSE, 2010).

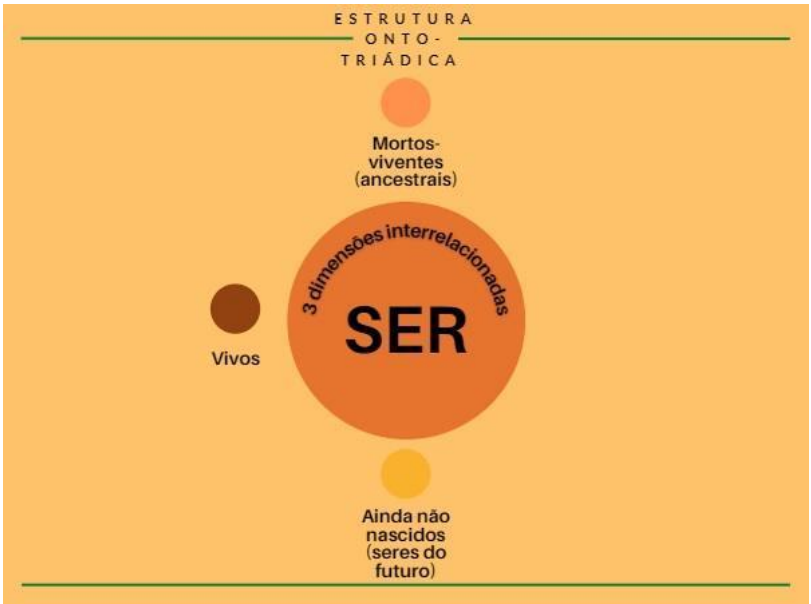
Ubuntu concebe uma consciência ecológica sobre a teia das relações que abrangem humanos, natureza, ancestralidade e o divino.

A compreensão da realidade, para tal pensamento, ocorre no reconhecimento de uma articulação coletiva, na qual os sujeitos se enraízam e nutrem suas energias e forças vitais. Desta forma, a concepção ubuntu é de que uma pessoa não tem como ser plenamente humana sozinha, separada desse coletivo e sem se envolver profundamente com ele. A pessoa humana é parte de um todo, que se ramifica em muitas dimensões e engloba não somente seus iguais, mas seu entorno (meio ambiente, existências não humanas), assim como sua ancestralidade e a (s) divindade (s). Em outras palavras, a coletividade tem um papel central na constituição do ser humano. Eu preciso, segundo tal filosofia, de você para ser eu mesma, por isso, estamos conectados, o que ocorre com tudo e com todos.

Louw (2010) corrobora também com essa indivisibilidade quando afirma que "o verdadeiro ubuntu se opõe a tendências totalitárias levando a pluralidade a sério. Ao mesmo tempo em que constitui o 'ser pessoa' por meio de outras pessoas, ele valoriza o fato de que 'outras pessoas' sejam assim chamadas, justamente porque, em última análise, nunca podemos 'ficar inteiramente na pele delas' ou 'enxergar completamente o mundo através de seus olhos'" (LOUW, p. 6, 2010). Ainda segundo Louw (2010), "a pessoa que devemos nos tornar 'por meio de outras pessoas' é, em última análise, um ancestral. E, da mesma forma, essas 'outras pessoas' incluem os ancestrais".

Ramose lança uma luz nessa compreensão ampliada do que e de quem seriam os atores interdependentes quando afirma a primazia do todo sobre a parte: "a noção de comunidade na filosofia ubuntu provém da premissa ontológica de que a comunidade é lógica e historicamente anterior ao indivíduo" (RAMOSE, 2010, p. 9). Para ele, a coletividade é uma "entidade dinâmica" que engloba três dimensões inter-relacionadas, "vivos, mortos-viventes (ancestrais) e ainda não nascidos", ao que ele chama de *estrutura onto-triádica* (Figura 16).

Figura 17 – Estrutura onto-triádica



Fonte: autoria própria (2022)

Kashindi (2017) esclarece que, na visão da comunidade bantu, há uma hierarquia de existências que é fielmente considerada. No topo, está Deus, como a origem de tudo que existe; logo abaixo, estão os antepassados, que oportunizaram a vida aos que estão no mundo dos vivos (degrau subsequente da hierarquia). Entre os vivos, os idosos (bisavós, avós e pais) figuram na camada superior aos irmãos mais velhos da família até os irmãos mais novos, em seguida. Por fim, na base, vem os seres animados e inanimados, fechando a ordem hierárquica e permitindo que a vida flua na permuta de força vital entre eles. Vale destacar que hierarquia, na cosmovisão africana, "não é dominar, excluir, exterminar, aproveitar-se, mas uma responsabilidade, uma tarefa para gerar, cuidar, incluir e transmitir a vida" (KASHINDI, 2017, p. 18).

Interpretar ubuntu como ***humanidade*** é também um viés marcante de entendimento dessa ótica de mundo, como fazem Tutu (2014), Nascimento (2020) e Kashindi (2017). Para o primeiro, a essência do humano está intrinsecamente ligada ao pertencimento, ao compartilhamento e à participação dentro do grupo, o que concebe que as relações são mais do que importantes para uma pessoa: são, na verdade, o meio pelo qual ela se torna pessoa.

> A palavra (ubuntu) significa literalmente "humanidade". É a filosofia e a crença de que uma pessoa só é uma pessoa através das demais. Em outras palavras, somos humanos apenas em relação aos outros humanos. Nossa humanidade é tecida por nossa interconexão, e qualquer rasgão no tecido dessa interconexão deve ser reparado para que voltemos a ser inteiros. Essa interconexão é a raiz de quem somos (TUTU, 2014, p. 16).

Para o segundo, *humanidade* também se traduz como um dos sentidos possíveis e mais adequado para ubuntu, conforme apontado na Figura 8. Em língua bantu, a palavra humanidade (que tem somente uma forma de expressão em português) possui outras, além de ubuntu: *umuntu* e *uluntu*. As duas últimas referem-se, respectivamente, à capacidade da humanidade de se comunicar, além do *homo sapiens*, isto é, com tudo que há; e à humanidade organizada geograficamente (NASCIMENTO, 2020). Ubuntu diz respeito à humanidade que se entrelaça na vida em comunidade, conferindo, mais uma vez, papel central aos relacionamentos e à resolução de conflitos em benefício do coletivo (Figura 18).

Figura 18 – Resumo de três interpretações para a palavra humanidade em língua bantu

Fonte: autoria própria (2022)

O terceiro, Kashindi (2017), entende ubuntu como *humanidade*, levando em conta dois aspectos: a humanidade no reconhecimento do outro como também humano, ou seja, na "realização do ser humano por estar com o Outro e a humanidade como um valor (p. 19)", tendo como integrante da humanidade toda a pirâmide hierárquica de existências já descrita. A segunda ideia de humanidade (como valor) está relacionada com o valor da vida, porque se ubuntu é fluxo vital é justamente essa fluência que justifica essa interação na perspectiva interdependente.

> Quando dizemos que *ubuntu* é a humanidade como um valor, a principal alusão que se faz é ao valor da vida. Uma vez que todos os demais valores que expressam *ubuntu* – a generosidade, a solidariedade, a responsabilidade, a partilha, a empatia, a compaixão, etc – ficam sem nenhum fundamento se não servirem para gerar mais vida, vivenciar *ubuntu* é, então, viver sempre com valores com o intuito de aumentar tanto a própria vida quanto a dos outros. Isto é ser *muntu*, pessoa! (KASHINDI, 2017, p. 19).

6.3 Perdão como reconexão

Os sentidos das palavras em português ***humanidade*** e ***interdependência*** são, portanto, os mais encontrados nas referências bibliográficas sobre ubuntu, considerando o embricamento entre eles a partir dessa afro concepção. E um elemento fundamental devolve o humano egóico ao humano ubuntu: o perdão. De acordo com Tutu (2014), perdoar é um mecanismo de reconexão dos que se colocam na condição de desgarrados ao todo, é uma forma de reconhecer a humanidade do outro e a sua própria enquanto peças do grande quebra-cabeça da totalidade. Uma peça não pode ser substituída por outra para realizar o propósito de formar a grande figura, ao mesmo tempo em que, individualizada, perde seu sentido de existir, o que nos leva a refletir sobre uma noção mais profunda de individualidade, bem diferente do eu moderno. Para Tutu (2014; 2021), o perdão é um elemento de unicidade social, que vai muito além de elaborações psicológicas e religiosas, embora não as excluam.

> Quando você compreende que estamos todos unidos uns aos outros – por nascimento, circunstância ou simplesmente por nossa humanidade comum –, sabe que isso é verdade. O perdão é o modo como corrigimos essas interações. É o modo como remendamos os rasgões no tecido social. É o modo como impedimos nossa comunidade humana de se desintegrar. (TUTU, 2014, p.12)

Na obra, escrita em parceria com sua filha Mpho, Desmond Tutu relata sobre as descobertas científicas a respeito da capacidade curativa do perdão em várias dimensões do ser, argumentando que perdoar ressoa na transformação humana "mental, emocional, espiritual e até fisicamente" (TUTU, 2014, p.23) e desqualificando a retaliação como forma eficaz e aceitável de reequilíbrio individual/ social.

> Talvez a ciência esteja começando a reconhecer o que na África já sabemos há muito tempo: que somos de fato interdependentes, embora a ciência ainda não possa explicar totalmente a necessidade que temos uns dos outros. (TUTU, 2014, p.24)

A prática do perdão constitui-se, segundo pai e filha, como algo vivo, a ser experimentado nas relações mais íntimas e também nas mais distantes, como forma de desassociar feridas do passado (individual e social) para a construção de um presente liberado para o novo e, como consequência, um futuro mais alinhado com o que propõe ubuntu: vida fluindo para tudo e todos que existem.

Nesse sentido, o símbolo adinkra (sistema de ideogramas que reúnem valores civilizatórios do povo ganês e representam pensamentos africanos) *Sankofa*, expresso por um pássaro com a cabeça voltada para trás ou também pela variação de um coração com

extremidades entrelaçadas (Figura 19) pode ilustrar essa proposição. Este símbolo sugere que é preciso revisitar o passado e aprender com os equívocos de outrora para que seja possível então ressignificá-lo, obtendo uma concepção nova de presente, a qual oportunizará um futuro diferente.

Figura 19 – Adinkra Sankofa

Fonte: Cardoso (p. 31)

Tutu (2014) aponta um caminho de quatro passos para se chegar ao perdão e ajudar a humanidade a progredir, tendo em vista que a capacidade de perdoar, segundo os autores, é da natureza humana, mas deve ser aprimorada na vida cotidiana. A prisão de Nelson Mandela (primeiro presidente negro da África do Sul, no período de 1994 a 1999, eleito democraticamente, e ícone na luta anti-*apartheid*, que passou 27 anos como prisioneiro, de 1962 a 1990) e sua transformação como ser humano, ou seja, da revolta até uma referência de tolerância, é citada como um exemplo desse processo alquímico subjetivo, que o "devolveu" ao seu estado de reconexão com a (sua) humanidade.

O *Caminho Quádruplo* (2014) para se manifestar o perdão consiste, explicando resumidamente, em falar sobre a história que envolveu a ferida, dando vazão às emoções pertinentes, como mágoa, raiva, tristeza, medo, por exemplo. Após esse momento de catarse emocional, de mergulhar na vulnerabilidade inerente à expressão de sentimentos, é o passo de avaliar se há disponibilidade para conceder o perdão, o que implica em desapegar do que quer que tenha ocorrido no passado e que, portanto, já não pode mais ser alterado. Posteriormente, é a fase de analisar se o relacionamento será renovado (liberando-o do que houve anteriormente e começando um novo tipo de relação) ou se a via é abrir mão dele (liberando a si mesmo e ao outro envolvido da história dolorida). Cada passo desse caminho ruma na direção de renunciar ao ciclo da vingança, conforme Figura 20.

Figura 20 – Reprodução do ciclo da vingança e do perdão

Fonte: Adaptado de Tutu (2014, p. 45)

Como a reflexão sobre o perdão passa por concebê-lo em níveis mais amplos do que o individual, como o social, por exemplo, é possível questionar sobre o modelo de justiça na contemporaneidade, que pratica muito mais um movimento punitivo (em que os crimes prestam contas ao Estado e em que o preço a ser pago pelo perpretador instiga muito mais à culpa e à retaliação) do que restaurativo, cujo intento é de reparar diretamente os envolvidos, primando pela conciliação. Neste ponto, o pensamento africano ubuntuístico também dá sua contribuição, pois entende a justiça como aquilo que mantém a harmonia entre as esferas já citadas (vivos, mortos-viventes, ainda não nascidos e natureza). A justiça de ubuntu está atrelada à interconexidade e caminha no sentido do todo e da restauração, e não da parcialidade e da retribuição, de modo a reequilibrar as descompensações ocorridas em uma perspectiva mais abrangente. A interconexidade se aplica à ideia da justiça, sempre visando a integração, o trazer de volta quem (ou o quê) estava à parte.

> O indivíduo transfere seus direitos à comunidade para suprimir a anarquia e alcançar segurança da vida e da propriedade; seu propósito é formar uma sociedade a que ele se submeteria completamente. (HAWS, 2010, p. 15)

Nesse sentido, o perdão, discorrido anteriormente, não pode ser confundido com a ideia cristã de perdoar, a qual apesar de rejeitar a retaliação, não oportuniza de fato um movimento de reparação fundamental para a homeostase individual e coletiva. Simplesmente "oferecer a outra face" pode gerar pressão interna e externa. Individualmente, acarreta, por exemplo, em repressões emocionais que obstaculizam o acesso à humanidade do outro, truncando as relações e gerando mais sentimentos incômodos, como a culpa e a raiva.

Coletivamente, ficam faltas que anseiam por ser compensadas. Não se trata, portanto, de negar o conflito, algo natural entre singularidades que se relacionam, mas de se abrir para a concepção de que não há como necessariamente ter um "conjunto único de princípios éticos ou regras jurídicas" (CORNELL, 2010, p. 25).

6.4 Liberdade indivisível

E como fica a liberdade individual diante de tanta relação com o coletivo, se o coletivo precede hierarquicamente o individual, ou seja, tem prioridade sobre ele? Tal ideia sugere que a liberdade e a autonomia do indivíduo ocorrem amparada pela responsabilidade diante do todo, o que torna as decisões individuais mais repletas de sentido e a convivência, mais funcional. Conforme explica Kashindi (2015), o entendimento de identidade é includente e não excludente: "'eu sou porque tu não és' (concepção excludente) para o 'eu sou porque nós somos, e dado que somos então eu sou' (concepção includente)".

Liberdade, autonomia e responsabilidade estão interligadas, ao que Tutu chama de "liberdade indivisível" (HAWS, 2010, p. 14). Haws (2010) enfatiza que ubuntu se "distingue tanto do individualismo cartesiano quanto do coletivismo homogêneo", considerando que "para me envolver com o outro como sujeito, eu também tenho de me tornar sujeito através do reconhecimento de nossa sujeição comum à história, à contingência e ao destino" (HAWS, 2010, p. 15-16).

Trata-se da ideia de que o meu espaço como *ser sendo* se mistura ao espaço de outros seres, então para que consigamos habitar plenamente espaços similares, será preciso encontrar maneiras de equilibrar nossas liberdades e necessidades vitais; a liberdade está estreitamente ligada às obrigações para com o alheio. O foco na harmonia do todo é a referência que embasa as decisões assertivas e aceitáveis, já que negligenciar qualquer um dos elementos do todo significa negar a própria condição humana. É justamente nessa associação intrínseca com os outros que a pessoa humana vai se descobrindo em sua autenticidade, compondo a sua singularidade na medida em que compreende seu papel intransferível no mundo, justamente porque está à serviço de algo maior, que não o próprio ego. Como explica Cornell (2010, p. 24), "esse entrelaçamento não constitui quem elas são e quem devem se tornar. Pelo contrário: cada um de nós precisa encontrar uma forma de se tornar uma pessoa singular em relação ao resto".

Ubuntu destaca a importância vital de considerar profundamente o “nós” no dia-a-dia e na concepção de mundo de modo a promover uma compreensão da diversidade cultural e da defesa da vida.

6.5 Princípios do Ubuntu (*ethos*)

É justamente a defesa da vida que nos leva para a ética ubuntuística. Os autores, selecionados neste estudo para a compreensão do eixo ubuntu, são unânimes em atestar que ubuntu é também uma ética e o fazem por várias linhas de raciocínio.

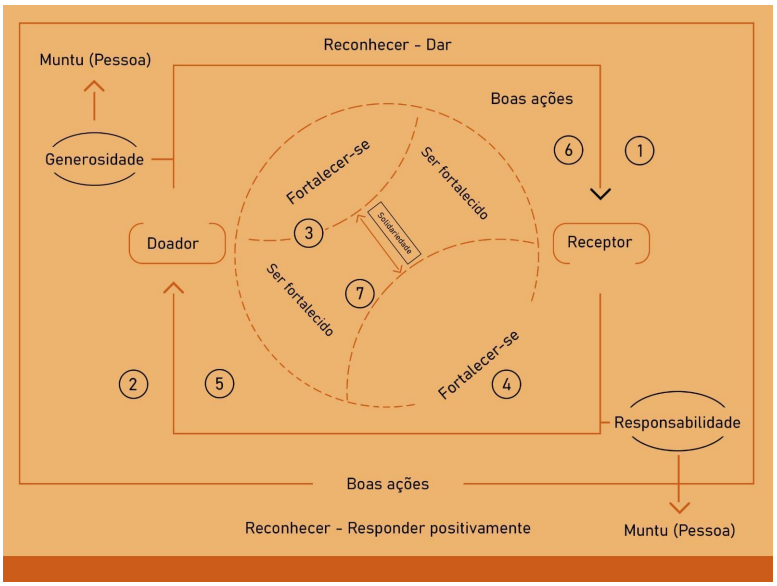
Vale aqui repetir Ramose (1999), mais uma vez, para relembrar e reforçar que ubuntu preconiza um *ethos* que tem a vida como prioridade máxima: a partícula *ntu* da palavra significa *força vital* e o prefixo *ubu* sugere a ideia de fluxo, dinamismo. Desta forma, ubuntu se baliza por valores que mantenham o movimento da vida, como um rio que segue seu curso, fluindo através, até mesmo, dos obstáculos (contornando-os ou desgastando-os).

> O ubuntu continua sendo essencialmente uma filosofia viva que é praticada nas vidas de pessoas comuns em uma miríade de contextos em todo o continente, mostrando ‘humanitariedade’, solidariedade, compaixão e uma sabedoria espiritual coletiva que oferece dignidade, respeito e humanidade em sua expressão. (SWANSON, 2010, p. 13)

A ética ubuntu é ativa e relacional, contribuindo para a humanização na vivência do dia após dia, considerando importante tudo o que existe e demarcando o que significa ser um ser humano (Cornell, 2010). Uma identidade grupal, que privilegia o pertencimento, é central no direcionamento ético, o qual se orienta pela intensidade da força vital. Para decidir entre o “certo” e o “errado”, o moralmente aprovável e o reprovável, é preciso consultar o quanto de força vital determinada circunstância demanda para o indivíduo e para o grupo. Como resume Kashindi (2017), “as forças não têm outra finalidade senão possibilitar a geração, o cuidado e a transmissão da vida. Isso é um ponto central na ética africana” (p. 10).

A força vital é modulada nas ações de “dar e receber”, componentes intrínsecas das relações. Neste sentido, quando alguém oferta algo gratuitamente ao outro e o outro recebe com reconhecimento, passando a diante a ação generosa, deflagra um novo ciclo de generosidade, responsabilidade e solidariedade envolvendo mais doadores e receptores, os quais ampliam suas forças de vida por meio da interrelação. Assim se configura a engrenagem ética ubuntuística. Kashindi (2017, p. 14) ilustrou essa dinâmica para clarear o entendimento, de acordo com a Figura 21.

Figura 21 – Reprodução de esquema que ilustra dinâmica da ética ubuntu



Fonte: Adaptado de Kashindi (2017, p. 14)

Muntu, em língua bantu, pode ser compreendido como pessoa. Quando *muntu* faz o bem (ou seja, algo que agregue para ele próprio, para o outro-*muntu* e o outro-entorno) ele ganha força vital (KASHINDI, 2017). Do contrário, a míngua. Ao passo que quem recebe passa a ter responsabilidade para com o doador e quando reconhece o que foi recebido também amplia sua força. E se responde ao ato fazendo o bem passa de doador a receptor e novamente impulsiona sua energia de vida.

> Esta inter-relação e interdependência de forças para com a vida nos conduz precisamente a pensar a ética africana, parafraseando Birch e Cobb como "ética da vida". Então, como "ética da vida", a ética africana se realiza a partir de alguns pressupostos. Os principais são*:* 1) *Motho ke motho ka batho* [idioma sesotho do sul] (A pessoa é uma pessoa através de outras pessoas); 2) *Feta Kgomo o tshware motho* [setswana] (Ignore a vaca e salve o homem, pois a vida é maior do que a riqueza); 3) *Kgosi ke kgosi ka batho* [setswana] (A soberania do rei deriva e pertence a seus súditos); 4) *Motho gase mpshe ga a tshewe* [sesotho do norte] (Nenhum ser humano pode ser absolutamente inútil) (KASHINDI, 2017, p. 11).

A entrevista do filósofo congolês Kashindi, publicada na seção *Notícias do Dia*, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), em 8 de novembro de 2015, é outro material jornalístico importante, produzido a partir de suas elucidações. Na publicação online, ele reforça três princípios éticos estruturantes do pensamento ubuntuístico. O *primeiro* é que, dada a interdependência como condição inerente da humanidade, não há pessoa sem importância no mundo, na sociedade. O que remete ao segundo postulado: "se todas as

pessoas são valiosas em si mesmas, segue-se que são sujeitos, isto é, agentes que podem e devem incidir na sociedade na qual vivem" (Kashindi, 2015). O terceiro postula que cada indivíduo é como é por causa da relação com o outro, ao que chama de "intersubjetividade inerente e constitutiva das pessoas", o que não lhe subtrai a sua singularidade; ao contrário, a cria e a enriquece.

> Parafraseando Lenkersdorf, esta intersubjetividade é "nosótrica", pois evoca aquele "nós" sempre aberto, constitutivo do eu, mas sem aniquilá-lo. Nisso se vê precisamente a tensão insolúvel que se vive sempre entre o "eu" e o "nós". Esta tensão dialética deve ser, no meu modo de ver, o motor da transformação de qualquer sociedade (KASHINDI, 2015)

Para Malomalo (2014), o *ethos* ubuntu está calcado em princípios como cuidado e partilha; convivência, reconhecimento, respeito e tolerância; humildade; compaixão; solidariedade e responsabilidade social; e igualdade, diversidade e distribuição (Figura 22). Pode-se dizer que ubuntu tem uma ética espiritual, já que, segundo Malomalo (2010, p. 20), "para os africanos e seus descendentes, toda existência é sagrada, há um pouco do divino em tudo o que existe. A religião, como instituição social e sistema simbólico, apresenta-se como o espaço privilegiado de alimentação da 'consciência ubuntuística'".

> Mandela contava histórias sobre uma pessoa que viajava por um país e parava em um vilarejo para pedir água e comida. O que levava os habitantes da aldeia a dar aquilo de que o estrangeiro necessitava: era o ubuntu, diz ele. Esse certamente parece ser o *ethos* cultivado pelas histórias de Jesus em que ele anda pelo mundo greco-romano somente com uma túnica e sandálias (HAWS, 2010, p. 17).

Uma "cosmovisão ecológica" e um "antropocentrismo relativista" (2014, p. 20-21), diferente do que preconiza o iluminismo ocidental, segundo Malomalo, é o que ajuda o humano africano a lidar bem com a ideia de que nem tudo está subordinado a sua vontade. Há, para eles, outras vontades, pertencentes aos ancestrais e aos orixás, que também participam ativamente da vida humana e que, portanto, devem ser levadas em consideração pelas pessoas.

Figura 22 – Resumo de valores éticos de ubuntu

Fonte: autoria própria (2022)

A perspectiva espiritual de ubuntu é também reconhecida por Swanson (2010, p. 11) quando afirma que essa afro filosofia constitui "um sistema de crenças, uma epistemologia, uma ética coletiva e uma filosofia humanista espiritual do sul da África", os quais apontam para uma dinâmica mútua de sustentação de dignidades. Esse foco na dignidade alheia permite cultivar valores de forma a zelar pelo fortalecimento da teia coletiva, o que, consequentemente, resulta em enraizamento interno no nível individual. E são esses valores desenvolvidos por *muntu*, com o olhar voltado ao coletivo, que acabam surpreendentemente por moldá-lo em sua autenticidade, concedendo-lhe um alcance mais profundo de suas próprias potencialidades humanas.

7. VIVENDO E ESCREVIVENDO UBUNTU

7. 1 Sim ao chamado

Tudo começou com um sonho. Sonhei que meu bisavô me telefonava, eu atendia e ele me perguntava: "- vocês chegaram bem?". Na imagem onírica, a tela do *smartphone* sinalizava o chamado de alguém que viveu há mais de 130 anos e que eu nunca cheguei a conhecer. Passado e presente se fundindo. Passado e futuro se misturando. Presente e futuro buscando acontecer. A linha do tempo naquele momento inconsciente deixou de ser linear e passou a ser uma coisa só.

Um nome italiano soou e ressoou: FEDERICO FEDERICI CHAMANDO...". E eu atendi. Atendi e acordei. Acordei para mais um dia, o meu primeiro dia na região de Marche, de onde partiram, muito tempo atrás, meus antepassados da Itália para o Brasil, em Campinas, interior do estado de São Paulo, a "cidade das andorinhas". Muitas delas voavam no céu de Marche todos os dias. Acordei também para minha história e para a vida que estou escrevendo. Acordei e entendi.

Sair da Itália ou um dia voltar para ela foram sonhos de minha avó materna Irma, do pai dela, meu bisavô Federico, e muito provavelmente, ainda que sem muita esperança de viver essa volta, do meu trisavô Alberico. Eu estava fazendo o caminho de volta para casa, embora nunca tenha estado antes no "país da bota". Estava buscando recomeços em um lugar onde recomeçar para a minha família, no século XIX, já não era mais possível.

Tudo começou com o sonho de apenas ficar bem, de somente sobreviver e de, quem sabe, viver melhor. Foi esse sonho singelo, o qual deveria ser um direito de todos, que abriu caminhos entre tantos campos de girassóis e cortou um oceano. "A piedi" (a pé) e de carroça, com poucos pertences, uma fila de filhos pequenos e a esposa Virgínia ao lado, meu trisavô resolveu embarcar em um navio rumo à América do Sul, sem a menor garantia. Uma autêntica experiência de fé, que só uma situação-limite é capaz de proporcionar. Assim iniciou-se sua saga, de lá para cá.

Também eu vivi experiências de fé e de conexão com a ancestralidade, desde que decidi ir para a Itália fazer o meu processo de reconhecimento de cidadania italiana *iuri sanguinis* (que confere o direito pelo sangue), mas certamente de forma muito mais privilegiada que meus "nonnos". Minha saga de cá para lá. As gerações posteriores se beneficiam dos esforços de quem veio antes, por isso merecem honra. Hoje consigo

compreender essa verdade em um nível diferente. Por isso, digo que sonhei e acordei. Um despertar de consciência que abriu compartimentos profundos do meu ser, assim como as portas do navio Vapor Minas que saiu de Genova, em 31 de dezembro de 1898, e atracou no porto de Santos, em 23 de janeiro de1899, para continuar o movimento da vida que viria. Naquele momento, eu era apenas uma "não nascida" que chegaria ainda muito tempo depois.

Seria necessário que Alberico, Virginia e seus filhos (entre eles, meu bisavô Federico criança) sobrevivessem para que eu pudesse viver um dia. Seria preciso que Federico crescesse, se desenvolvesse e conhecesse, um dia, Thereza. E que eles então se casassem e que concebessem Irma, minha avó, para que minha vida começasse a despontar na história. Seria essencial que Irma crescesse e conhecesse Mario e eles, juntos, tivessem minha mãe Sandra, para que eu pudesse ter a esperança de um dia caminhar neste planeta. Seria fundamental que Sandra então crescesse e, moça feita, conhecesse Aldir, meu pai, para que meu sol começasse a raiar na aurora e assim nascesse eu menina e recebesse tanto a vida quanto meu nome como presentes.

Dentro desse ciclo natural de nascimento, crescimento e morte, há muitas histórias: muitas dores, muitas perdas, muitas renúncias, muitos desencontros, muitos medos. Há medo da escassez, da exploração, da solidão, do desconhecido, do futuro. Há a angústia de não poder expressar o que se sente na língua materna e de não saber falar outra língua, de não poder pedir por si e pelos seus. De não dar nome ao que precisa ser nomeado, dentro ou fora de nós. Há também esperança, encontros, alegrias, força, resiliência, superação, fé e amor.

Eu renasceria então muitas vezes até me tornar quem sou hoje. Também do meu pai herdei raízes italianas e do meu avô Mario, africanas, embora desconheça infelizmente a origem. Essa mistura deu eu. Curiosa que sempre fui com esse tema da ancestralidade, fiz outrora um teste de DNA para apurar a predominância das minhas origens e apenas confirmei o que está em cada parte o meu corpo, em cada hábito herdado: 73% Europa (especialmente da Itália), 17% África (especialmente da região Subsaariana) e percentuais menores para as origens judaica e asiática. Todas essas histórias precisaram ocorrer *a priori* para eu estar aqui. Tudo isso deixou de ser uma possibilidade para efetivamente ser. Graças a um sonho.

Interessante refletir no porquê determinados galhos da minha árvore genealógica podem ser (re) conhecidos e outros não. Simplesmente não tiveram o direito de serem registrados e perpetuados por serem de origem africana. Certamente, em um Brasil escravocrata não havia o menor interesse de se guardar memórias e documentos de negros, muito menos de honrá-los.

A experiência de um italiano recém-chegado ao Brasil, no século XIX, não era nada confortável. Ao contrário, colecionava angústias, medo, insegurança, vulnerabilidade. O museu da imigração de Marche traz diversas provas disso nos relatos de cartas enviadas, nos registros fotográficos e em tantos outros documentos. Na Itália, a pobreza fez com que seus direitos mais essenciais fossem negados (alimentação, trabalho, moradia, perspectivas de futuro). Mas é curioso e dramático pensar que, ainda assim, minha família italiana estava em condição privilegiada. Simplesmente por serem pessoas brancas e de origem europeia. Eles chegavam, como seus pares, para tentar "salvar" o jovem país do "enegrecimento". Naquele Brasil, dez anos após a Lei Áurea, havia muita gente, mas muita mesmo, com direitos ainda mais elementares, como o de ser um ser humano, simplesmente ignorados. Em situação pior do que a dos meus antepassados italianos estavam meus antepassados africanos. Navios negreiros, uma das vias por onde se deu a diáspora africana, foram substituídos por navios europeus, não apenas como uma alternativa de mão-de-obra econômica, mas também para "embranquecer" a população brasileira. Italianos eram convidados a habitar as terras brasileiras e, portanto, bem-vindos. Africanos, sequestrados de seus países e evitados. E se perpetuava assim um eclipse perverso de direito à vida, à expressão, à cultura, ao próprio lugar no mundo.

Essa mistura cultural (assim como conflitos inconscientes deflagrados por ela) sempre esteve presente também em minha família. Em outro galho da árvore, na união de meu bisavô de origem africana, Juvenal, com minha bisavó de origem italiana/ austríaca, Irene. E uma fila de tio-avós negros de olhos esverdeados nasciam. Repetindo a história dos pais, o filho desse casal, meu avô Mario se casou com minha avó, Irma, de origem italiana.

Lembro-me do meu avô Mario, sempre reservado, de casa para o trabalho, do trabalho para casa. Eclipsado em uma rotina para garantir casa e educação às filhas. Era expansivo apenas com as netas que tanto amava e, ainda que com uma história secular de embotamento e restrição, foi dele que se viabilizou a maioria das possibilidades de segurança e abundância que seus descendentes puderam experimentar.

Esses eclipses vividos por quem veio antes ficam em nós, registrados nas memórias mais longínquas e nos invadem quando menos esperamos, como atos falhos à espreita de uma chance de expressão. Muitas das minhas experiências na Itália representaram aquilo que não pôde ser olhado, dito, cuidado nos meus. Como uma correção histórica a ser feita. Vivi também meus eclipses na esperança de me tornar uma lua plena.

Analisando o passado, constato que tanta coisa precisou acontecer para eu nascer. Não somente na minha árvore genealógica, mas no todo. É uma regência perfeita essa que oportuniza a vida no universo. Não é comum pensarmos nisso, mas faz tanta diferença quando pensamos. Em minha saga na Itália, refleti muito sobre isso. Todos os dias estava com minha família e com nossa história, embora nenhum deles fisicamente estivesse junto a mim: ouvindo termos que já havia ouvido anteriormente, quando criança, por exemplo; reconhecendo as semelhanças do meu corpo com o dos italianos; comendo algo que já me era tão familiar só que, desta vez, do outro lado do oceano.

E, ao mesmo tempo em que me conectava com medos muitos parecidos aos que meus "nonnos" muito provavelmente sentiram (da escassez, do futuro, do desconhecido, da solidão...), me sentia plenamente segura, me sentia à vontade no meu segundo lugar no mundo, depois do meu berço Brasil.

Quando se está longe do conhecido, a fé se apresenta como recurso. E tive que me valer dela incontáveis vezes enquanto estive na Itália. Uma língua desconhecida, um lugar desconhecido, um processo burocrático desconhecido, companhias desconhecidas. Tudo isso me mobilizou muito. De tudo o que ocorreu durante esse meu momento na região de Marche, chamou-me a atenção situações relacionadas aos nomes, dos meus antepassados e também do meu. Aquele mesmo nome que aparecia chamando no sonho, Federici, precisou ser retificado em todas as certidões, necessárias ao processo de cidadania. Estava errado, com um "R" a mais (Frederici), durante gerações. Foi como se, corrigindo os documentos, eu "devolvesse" o nome italiano correto a eles e, portanto, o reconhecimento de sua origem. Da minha também, por consequência.

Meu próprio nome também rendeu muitas reflexões nessa experiência. Sempre meu primeiro nome "Taciana" foi utilizado para se referirem a mim. Porém, na Itália, as pessoas passaram a me tratar como "Camila" naturalmente. Era como se o Taciana fosse secundário e Camila o principal. Já, por mim, Camila ficou por muito tempo eclipsado. Como um "nome do meio", sem muita relevância. De fato, sinto uma diferença grande quando me chamam de um ou de outro. Taciana me traz força, determinação. E Camila me remete a uma parte mais doce de mim mesma, mais sensível. Decidi então me entregar ao fluxo e me permitir ser chamada também de Camila para perceber as transformações que viriam a partir disso.

Na Itália, também pude ter a experiência de ajudar voluntariamente na cozinha do restaurante social de um convento de frades capuchinhos, cujos recursos obtidos são

direcionados para missões sociais no continente africano, em países como Etiópia e Benin. Mais uma oportunidade de integral o africano e o europeu, dentro e fora de mim.

Foi lá que, despretensiosamente, apreciando a massa que um dos frades preparou, eles me contaram que Camila também era o nome de uma santa católica da região de Marche, nascida na cidade de Camerino. Camilla da Varano nasceu no ano de 1458 e recebeu formação humanística e literária, seguindo um caminho espiritual quando mais crescida. Suas experiências místicas incluíam visões e expansão de consciência. Também Taciana era como se chamava outra santa, de Roma, na época do império, considerada a padroeira dos estudantes. E fui sentindo cada mais conexão com esse país, ainda que não me reconheça católica, e me sentindo cada vez mais à vontade com esses encontros inesperados entre as minhas origens italianas e africanas. Também refleti sobre meus aspectos "não santos" para, na medida do possível da minha evolução humana, não mais eclipsar nada, não excluir mais nada, romper com *apartheids* da minha subjetividade. Decido, dia após dia, acolher as minhas sombras para não projetá-las em ninguém e também para não deixá-las como legados inconscientes aos meus ainda não nascidos, aos frutos que ainda virão para animar os galhos da minha árvore da vida.

Fui também observando como ressoavam todas essas histórias e experiências em mim: o "chamado" do meu bisavô, a correção do nome da minha família nos documentos, meu "novo" nome adotado pelas pessoas com quem interagi e uma rotina contraditoriamente contemporânea e antiga, que me transportava para a linha do tempo geracional todos os dias, enquanto caminhava e observava a mesma paisagem *marchegiana* que eles observaram há séculos atrás. Uma nova identidade estava sendo construída em mim, sem dúvida. Está sendo construída. Ainda não sei aonde essa espiral da vida me levará, mas poder saber de onde vim - não só saber, mas "viver aonde vim", faz algo em meu quebra-cabeça interno encaixar. Sinto-me no meu lugar na vida.

***

Desde que o tema ubuntu "me escolheu", tenho observado sua aplicabilidade nos fatos do cotidiano dos contextos em que vivo, na construção da minha própria formação humana e de quanto, assim como no meu caso, ubuntu pode expandir compreensões e trazer novos sentidos à existência. Minha vivência de obter uma dupla cidadania e poder experienciar a cultura europeia e africana simultaneamente, por exemplo, tem me tocado profundamente, me levando a fazer pontes com o pensamento ubuntuístico e a descontruir a visão hegemônica, mesmo tendo passado pela Europa.

Diversas situações sinalizaram para o que Ramose (2010) fala sobre a *estrutura onto-triádica* e sua três dimensões inter-relacionadas (vivos, mortos-viventes (ancestrais) e ainda não nascidos), assim como levaram a pensar sobre o fluxo de energia vital do indivíduo e do grupo quando se reconhece tudo o que existe, incluindo aqueles que não estão materializados, conforme também aponta Kashindi (2017, p. 17). “Cada geração deve reconhecer uma dívida para com os seus antepassados e, por isso, deve responder à mesma através da responsabilidade pelo seu legado”. Ele destaca ainda que a hierarquia, presente na estrutura familiar/ genealógica, na cosmovisão africana, nada tem a ver com dominação, mas com uma responsabilidade de manter a vida. É possível dizer que quanto mais vida se gera e se cuida, mais se vivencia ubuntu. Ser pessoa (*muntu)* é prover mais vida para si próprio como para os outros. Ao me reconectar com minhas origens, sinto uma potência maior para passar a diante mais vida: não somente no meu trabalho com meus pacientes, muito especialmente, mas em qualquer encontro que vai me surpreendendo pelo caminho. “Será que estou gerando mais ou menos vida agindo assim?” tem sido um questionamento constante, que pauta minhas decisões, depois que compreendi o pensamento ubuntuístico.

Outro aspecto que se pode abordar, de acordo com minha vivência, é o pertencimento, argumentado por Tutu (2014) como intrínseco à essência do humano, o qual demonstra que as relações são o meio pelo qual nos tornamos pessoa. A conexão com os antepassados nos resgata de nos sentirmos apartados do grupo em uma realidade observável restrita e nos confere enraizamento mais profundo para então promovermos mais vida a partir da nossa vida. Ancorada então em raízes mais fortes, produto da honra aos que vieram antes. A honra vem quando aceitamos e reconhecemos aquilo que foi tal como foi, sem querer mudar nada, sem desejar reescrever a história. Com isso, abrimos um portal de força interior o qual atravessa gerações. Creio que é isso que Tutu (2014) quer dizer quando fala em reconciliação.

> Quando você decide mudar o mundo, a tarefa parece irrealizável. Mas cada um de nós pode fazer a sua pequena parte para efetuar a mudança. Mudamos o mundo quando decidimos criar um mundo de perdão em nossos próprios corações e mentes. Está em nossa natureza perdoar, reconciliar e colar os cacos de nossos relacionamentos. Cada mão que se estende num gesto de perdão é uma mão que trabalha pela criação da paz no mundo. (TUTU, 2014, p.176)

Ubuntu representa, portanto, uma referência ética que subverte a do sujeito moderno, centrado no eu, nos devolvendo ao todo e, curiosamente, com isso, nos devolvendo também a nós mesmos, à nossa nova identidade. Em um movimento espiral, que vai mudando e aumento na medida da autopermissão, buscar a essência de ubuntu em circunstâncias diversas

nos leva a compreender o que Cornell (2010, p. 26) resumiu: “ubuntu se justifica como uma prática ética universalizável do que significa ser um ser humano, visto que temos sempre, desde o início, obrigações para com os outros e precisamos expandir as necessidades de nossa humanidade tanto quanto possível para incluir todos aqueles que podem estar excluídos do registro da humanidade”.

É possível viver ubuntu nas situações mais ordinárias, porque se trata de uma “filosofia viva, que é praticada vidas de pessoas comuns em uma miríade de contextos em todo o continente, mostrando ‘humanitariedade’, solidariedade, compaixão e uma sabedoria espiritual coletiva” (SWANSON, 2010, p. 13).

É também possível compreender que o movimento de ubuntu é espiral e não pendular. Portanto, inclui, agrega, integra. E é profundamente aplicável a nossa subjetividade, às experiências emocionais, às dores da alma que, para serem “curadas”, necessitam ser ressignificadas com base numa perspectiva ampliada de reconhecimento do humano, multidimensional. Neste sentido, ubuntu é curador, pois promove vida e alívio, ao mesmo tempo em que experimenta, ele próprio, feridas profundas e persistentes ao longo de sua história epistemológica.

7. 2 Nutrir a vida, nutrir-se de vida

Comer e lidar com a comida sempre foi uma questão em minha vida. Não tão simples quanto parece. Quando faço retrospectivas em minha história, a comida está lá como um marcador de memórias afetivas agradáveis e desagradáveis. Meu corpo “pede” um café com bolo durante a tarde tanto quanto o colo da minha avó e um filme na TV. O chocolate me ampara quando estou com medo tanto quando os cuidados que eu recebia de minha mãe quando eu adoecia na infância. Um prato de arroz, feijão e farofa me dá garra para enfrentar o dia tanto quanto me dava energia almoçar comendo o mesmo que meu avô e desfrutando de sua amorosa companhia.

A psicologia diz que é preciso observar nossos primeiros contatos com a alimentação para compreender como a nutrição afetiva se processou, paralelamente, em um indivíduo. O paladar atraído predominantemente pelo sabor doce vem desde minha temporada no ventre materno. Na época, nosso negócio de família era vender doces e cena comum era ver minha mãe embalando balas de coco para os clientes, enquanto me embalava em seu ventre. Ela teve uma gravidez com obesidade. Minha amamentação foi breve e teve que ser complementada.

Minha alimentação então passou a sempre ser observada, muito influenciada também pela visão familiar italiana de que é preciso comer sempre e muito.

Era preciso ganhar peso para ser saudável. Lembro com clareza das mamadeiras de leite com achocolatado e também de água com açúcar que eu consumia até meus 5 ou 6 anos de idade. Água com açúcar era dada porque a água "não tem gosto de nada" e acreditava-se que seria mais fácil para uma criança o sabor doce para adquirir o hábito de bebê-la. Muitas e muitas vezes, o doce foi utilizado como compensação emocional. Água com açúcar tem gosto de choro acalmado, de que "está tudo bem agora". Chocolate tem sabor de "vai passar" e arroz e feijão, de "você consegue".

E assim segui comendo de tudo, tudo que deveria e também que não deveria ter comido, segundo os padrões de uma alimentação saudável. Isso me ensinou a gostar de qualquer tipo de comida, a não desperdiçar alimento, a experimentar novos paladares, a gostar de cozinhar, a gostar de escrever sobre gastronomia, porém me rendeu um corpo obeso até a idade adulta.

Foram muito os obstáculos que a obesidade me apresentou desde sempre: desconexão com meu corpo, baixa autoestima, distorções na autoimagem, dificuldades de relacionamento, travas na sexualidade. Até que resolvi fazer algo a respeito e decidi por uma cirurgia bariátrica. Foi um marcador de que minha relação com a comida, com meu corpo e com a nutrição afetiva poderiam ser diferentes do que vivi e aprendi. E, de fato, isso ocorreu. Não tão instantaneamente, mas aconteceu. Foram 30 quilos eliminados, novas medidas, novo guarda-roupa, mas, durante algum tempo ainda, as mesmas dificuldades emocionais.

Tive então que mergulhar mais fundo em mim para romper esse padrão familiar que abreviou nossa saúde por gerações. Para isso, precisei me apoiar em outras culturas para corrigir as distorções sobre alimentação da minha cultura. A medicina ayurvédica, de origem indiana, cuja proposta é usar a comida como remédio, observando o ser em sua integralidade para a manutenção da vida, me fez "virar uma chave" internamente. Comecei a aplicá-la seguindo minha percepção de fome física, que há muito já não identificava mais, abri mão de alimentos antes "impossíveis" de não consumir, trouxe o movimento para meu corpo, as práticas meditativas para minhas manhãs e um sono reparador para minha vida como elementos essenciais para seguir com equilíbrio. Porém parecia que eu estava "traindo" as minhas raízes as quais jamais admitiriam uma alimentação predominantemente por necessidade física, menos associada com as demandas emocionais e/ou sociais.

Foi quando identifiquei que haviam distorções na visão italiana de comida que minha família mantinha. Talvez as restrições vividas enviesaram a forma como a comida foi encarada pelos meus ancestrais. Vivendo na Itália me deparei sim com italianos falando sobre e vivenciando comida 24 horas por dia. Mas isso, curiosamente, não está associado aos excessos. O ato de comer está associado a se relacionar, estar junto e também está relacionado não somente ao preparo do alimento, mas à sua produção e aos processos de morte e renascimento ali presentes. Não é por acaso que as redes de *fast food* não têm muito espaço na Itália, especialmente fora dos grandes centros. A combinação dos alimentos também não é aleatória e visando somente acumular calorias, conforme aprendi. Mas uma sintonia afinada dos principais ingredientes da cozinha mediterrânea: vegetais frescos, azeite, peixes e frutos do mar, oleaginosas, queijos e grãos e cereais.

Durante minha experiência na cozinha do convento dos capuchinhos, pude observar essa dinâmica de não ter pressa, de preparar com zelo, de comer harmonicamente e ainda de servir a comida preparada, como algo precioso, uma oferta importante a quem recebe. Oferta esta que, no caso da missão dos frades, se multiplicava para além dos limites daquela instituição, provendo comida e educação para crianças de Benin e da Etiópia.

Dia após dia, fui soltando os dissensos, incorporando meus aprendizados na Índia, misturando às lições da Itália e me servindo de uma ideia espiritual de comida, a qual perpassa as demandas do meu corpo físico, atende às emocionais e transborda na minha dimensão mais sutil.

Fui compreendendo, com o tempo, as ressignificações que eu precisava fazer na minha relação com a comida para que novos sentidos pudessem ser dados a mim, de forma que eu pudesse reverberar no meu entorno. Precisei mais uma vez fazer um caminho espiral para voltar ao essencial, tal como pressupõe ubuntu.

***

Ubuntu fala insistentemente de vida. Vida, para acontecer, precisa de nutrição. Para que uma vida humana atinja seu potencial, segundo Röhr (2010; 2012), há a necessidade de conceber a multidimensionalidade, atravessando da dimensão mais densa à mais sutil, para se experienciar a autorregulação e a inteireza e, a partir desses processos e por meio da espiritualidade, se direcionar para a humanização. Ainda, segundo o autor, desarmonias e bloqueios nas dimensões mais densas prejudicam as atividades e manifestações das mais sutis (RÖHR, 2011; 2012; 2013). Nutrir aqui ganha um sentido ampliado, pois pode ser

compreendido a partir da ideia da integralidade humana assim como também da visão ubuntuística do equilíbrio da força vital.

As ações de "dar e receber" modulam esta força e podem ou não iniciar um ciclo de generosidade, responsabilidade e solidariedade envolvendo mais doadores e receptores, os quais ampliam suas forças de vida por meio da interrelação.

Ramose (1999) relembra que ubuntu, em sua própria palavra, preconiza um *ethos* que tem a vida como prioridade máxima, em um dinamismo constante. O que significa dizer que ubuntu se ampara em valores que mantenham o movimento da vida, como um rio que segue seu curso. Ou como diz Swanson (2010, p. 13), "o ubuntu assinala a antítese do materialismo capitalista", pois há uma dinâmica mutualista implícita a qual aponta para a sustentação de dignidades, como a do outro ou da comunidade.

Vivenciar a ferida da nutrição e alterar padrões relativos a ela, me propondo a pensá-los como algo muito maior do que eliminar alimentos "proibidos" e "gastar calorias", me fez refletir sobre como pode ser esclarecedor o pensamento holístico africano, que valida incansavelmente a interdependência de tudo (Louw, 2010).

Trazer ubuntu para a alimentação pode ser entendido como considerar o alimento como uma forma de cuidado, que parte de um todo vivo e torna-se gerador de mais vida. E portanto, não descartável, como traduz o paradigma moderno-capitalista. Ao passo que trazer os aspectos de formação humana para essa reflexão, remete tanto às dimensões básicas quanto às transversais, bem como ao próprio fluxo de humanização, explicadas por Röhr (2010; 2012). Ao que corrobora Louw:

> De acordo com o *ethos* do ubuntu, uma pessoa não só é uma pessoa por meio de outras pessoas (isto é, da comunidade em sentido abrangente: os demais seres humanos assim como os ancestrais), mas uma pessoa é uma pessoa por meio de *todos os seres* do universo, incluindo a natureza e os seres não humanos. Cuidar "do outro" (e, com isso, de si mesmo), portanto, também implica o cuidado para com a natureza (o meio ambiente) e os seres não humanos (LOUW, 2010, p. 7).

O alimento serve à vida saudável e estar diante dele, compartilhando-o, me remete ao que Kashindi (2022) explica sobre a concepção de que, em ubuntu, "ter" significa "estar com" e não "possuir", conforme dissemina a modernidade. A pobreza, no pensamento ubuntuístico, está mais associada às lacunas de relacionamento, ao estar sozinho, do que à quantidade de posses e pertences que uma pessoa pode adquirir na vida. Quando se trata de alimentação e nutrição é preciso pensar em perspectiva porque afeta-se muito além do individual. As sabedorias humanas mais antigas, como a indiana, por exemplo, já compactuam com isso há

muito tempo. Pode-se dizer que o sistema moderno-capitalista aprisiona o ser na *hominização,* postergando e não priorizando uma formação humana humanizadora e, principalmente, não valorizando a defesa da vida como valor essencial. Ubuntu também consegue compreender que liberdade e autonomia individual podem co-existir com a responsabilidade pelos outros.

8. **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A proposta inicial deste trabalho, que foi se construindo e se descontruindo, fluindo a medida em que os conceitos iam sendo absorvidos e também vividos, era de inicialmente identificar intersecções teóricas para ampliar a compreensão sobre os aspectos da formação humana e sinalizar possíveis tendências na direção das ideias de ubuntu. Atendi a muitos chamados externos e internos, ao longo desta produção, os quais foram me tocando cada vez mais profundamente e me impulsionando a dar novos mergulhos e experimentar suas consequentes transformações humanas. Após viver e escreviver ubuntu e pensar-sentir o quanto tal pensamento pode estar vinculado à formação humana integral, me parece que se trata de uma conexão bastante íntima.

Considerando os processos educativos como processos de pensar-sentir nossa existência, capazes de transformá-la, e não apenas como a educação circunscrita ao ambiente escolar, ubuntu sinaliza para uma consciência ecológica sobre as relações (que abrangem humanos, natureza, ancestralidade e o divino) e reconhece nelas a via pela qual se dá a formação de um ser humano. Desta forma, contradiz o protagonismo centralizado do eu moderno, que sequer faz sentido para tal filosofia africana, uma vez que o coletivo é condição inerente à existência. Para ubuntu, a vida tem papel central e deve ser defendida como valor essencial, em uma dinâmica mútua de sustentação de dignidades. Com isso, enraizar coletiva e individualmente ganha uma outra perspectiva, bem mais possível e atingível do que se tem, por exemplo, na liquidez da contemporaneidade.

Não pertencimento e desconexão são características básicas das relações fragilizadas da sociedade moderna ocidental e que influenciam diretamente na qualidade dos sujeitos que estão sendo formados. Já ubuntu traz uma nova lente para enxergar o que é o individual e o que é coletivo, afirmando em alto e bom som que os seres se constituem por meio do coletivo, da relação com o outro. Um dos princípios mais basilares da cosmovisão africana, aliado à concepção de que existe um todo, que se ramifica em muitas dimensões e abrange vivos, mortos-vivos (ancestrais) e ainda não nascidos.

Na medida em que concebe a multidimensionalidade humana, como o faz também Ferdinand Röhr, ubuntu aponta para outros de seus princípios fundamentais, como o da liberdade e da autonomia individuais amparada necessariamente pela responsabilidade diante do todo e o do reconhecimento das existências em seu modo singular e, a partir dele, o alcance profundo das potencialidades humanas. Conforme nosso entendimento, sinalizando

sim para um olhar humano integral mais efetivamente, o qual poderia inspirar maneiras de se pensar nossa existência, nossos vínculos e reverberar em novas concepções do individual e do coletivo, diferentes das hoje existentes. Isso porque a ética ubuntuística mira no equilíbrio da força vital, em que algo só pode estar correto quando gera mais vida e não o contrário.

Percebendo a fluidez, a organicidade, o aprofundamento e a expansão dos eixos conceituais abordados neste estudo, as escrevivências buscaram traduzir experiências e interpretações que já foram vividas e registradas pelos autores abarcados aqui, assim como vivências que ainda podem ser escritas e revividas pelos leitores. Ao longo do trabalho, procurei não somente viver ubuntu, mas a decolonialidade, paralelamente a compreendê-los e sistematizá-los dentro das limitações de uma dissertação de mestrado.

A decolonialidade também foi identificada, não somente nas escolhas do presente objeto de pesquisa e da metodologia, mas também nas pesquisas bibliográficas brasileiras, realizadas no período de 2011 a 2021, do eixo temático ubuntu e formação humana, cujo foco demonstra a necessidade de se pensar uma educação humanizada, contra-hegemônica e que considera a multidimensionalidade do ser humano como forma de emancipação social. Creio então que estamos no caminho, estamos espiralando nessa direção, ainda que a passos lentos. Aqui me lembro do movimento fluido da água, que, de forma constante e paciente, esculpe rochas.

Quando se fala de formação humana integral, amparada na ideia de espiritualidade, depara-se com a busca de sentido existencial e, como consequência, a capacidade de resiliência, que confere ao ser humano mais contato com sua inteireza, o que pode possibilitar questionamentos ao sistema parasitário (BAUMAN, 2010) instalado, o qual refuta a ideia de interdependência e de unidade. O humano capitalista moderno segue ilusoriamente sua vida como se tudo dependesse somente dele. Desenraizado e à mercê dos mais diversos medos.

A proposta de *humanização* (RÖHR, 2012), como processo de transcendência dos níveis menos sutis, é caminhar na direção de uma ética posta em prática, de uma coerência entre atos, pensamentos e palavras, da inclusão de tudo e de todos, da vida que pulsa a partir do modo ubuntu de viver.

Não perder de vista a dignidade alheia e a perspectiva transgeracional permite cultivar valores que fortalecem o encaixe do quebra-cabeça coletivo, conferindo sustentação para o indivíduo e para o grupo. É assim que *muntu* (pessoa) experimenta mais profundamente suas potências como ser, desfruta da força da vida e a passa à diante. A natureza descansa, os que vieram antes ficam em paz, lembrados e honrados, e os não nascidos, agradecem.

9. **REFERÊNCIAS**

ARANTES, M. M *et al.* (Orgs.). Estratégias didáticas em tempos de pandemia In: **Pandemia e Pandemônio: reflexões sobre educação emocional em tempos de coronavírus.** Recife: Editora UFPE, 2020.

BALLESTRIN, L. **América Latina e o giro decolonial.** In: Revista Brasileira de Ciência Política, n. 11, Brasília: maio - agosto de 2013, p. 89-117.

BAUMAN, Z. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas.** Tradução José Gradel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008

BAUMAN, Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos.** Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008

BAUMAN, Z. **Capitalismo parasitário e outros temas contemporâneos.** Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2010

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida.** Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001

BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFOGUEL, Ramón. **Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas.** In: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p.31-61.

BOGDAN, R. C e BIKLEN, S. K. **Investigação Qualitativa em Educação.** Porto, Portugal: Porto Editora, 1994, p.13-51

BRASIL. Ministério da Saúde. **Realidade imposta pela pandemia pode gerar transtornos mentais e agravar quadros existentes.** Disponível em: https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2021-1/outubro/realidade-imposta-pela-pand

emia-pode-gerar-transtornos-mentais-e-agravar-quadros-existentes. Acesso em: 08 de janeiro de 2022.

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Sobre a doença. Disponível em: <https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca>. Acesso em: 21 de agosto de 2020.

CARDOSO, H. C., **Ubuntu: a filosofia dos símbolos africanos.** Disponível em: https://www.ceuubuntu.org.br/filosofia_africana/. Acesso em: 20 de dezembro de 2021.

CAVALCANTE, K. L., **Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e o humanismo africano.** Revista Semiárido De Visu, Petrolina, v. 8, n. 2, p. 184-192, 2020.

CHAGAS, W. S, "**Eu sou porque nós somos": experiências do emocionar nas aprendizagens umbandistas,** Tese (Doutorado em Educação), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo-RS. Biblioteca Depositária: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2017.

CORNELL, D. **As relações entre o "eu" e o "outro": o ubuntu como prática ética da singularidade.** Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, Edição n. 353, p. 23 a 26, dezembro/2010.

EVARISTO, C. **Becos da Memória**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2018. E-book.

EVARISTO, C. **Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita**. Depoimento. Texto apresentado na Mesa de Escritoras Afro-brasileiras, no XI Seminário Nacional Mulher e Literatura/II Seminário Internacional Mulher e Literatura, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: http://nossaescrevivencia.blogspot.com/2012/08/da-grafia-desenho-de-minha-mae-um-dos.html. Acesso em: 28 abr. 2021.

EVARISTO, C. **'Escrevivência': Conceição Evaristo fala sobre seu processo criativo no Roda Viva.** Entrevista concedida ao jornalista Paulo Werneck no programa Roda Viva, da TV Cultura, 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PppP5_TQjQE. Acesso em: 16 abr. 2022.

FANON, Franz. **Os condenados da terra.** Juiz de Fora-MG: Editora UFJF, 2010.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador-BA: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, L. H; BARBOSA, A. **Lições de quarentena: limites e possibilidades da atuação docente em época de isolamento social**. Práxis Educativa, Ponta Grossa, v. 15, e2015483, p. 1-24, 2020. Disponível em: https://www.revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia.** São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987

FREIRE, P. **Cartas à Guiné Bissau**: **registros de uma experiência em processo.** 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** São Paulo: Atlas, 2002.

G1/GLOBO.COM/RFI. **No Chile, o deserto do Atacama abriga lixão tóxico da moda descartável do 1° mundo.** Disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/11/10/no-chile-o-deserto-do-atacama-abriga-lixao-toxico-da-moda-descartavel-do-1-mundo.ghtml. Acessado em: 06 de janeiro de 2022.

GOOGLE TRENDS. **Brasil: Pesquisa ano 2020 e 2019**. Disponível em: https://trends.google.com.br/trends/explore?date=2020-01-01%202020-12-31&q=Como%20fazer%20que%20as%20pessoas%20gostem%20de%20mim&geo=BR. Acessado em: 19 de setembro de 2021

HAWS, C. **Ser por meio dos outros: o ubuntu como cuidado e partilha**. Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, Edição n. 353, p. 14 a 18, dezembro/2010.

JIMICA, C. J, **O cuidado de si em Foucault e a possibilidade de sua articulação com a categoria 'ubuntu' na filosofia africana de Severino Elias,** Tese (Doutorado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS. Depositária: Biblioteca Central Irmão José Otão, 2016.

KASHINDI, J. B. K. **Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva**. Tradução: Henrique Denis Lucas. Cadernos IHU Ideias - Unisinos, São Leopoldo-RS, ano XV, nº 254, v. 15, 2017.

KASHINDI, J. B. K. **Metafísicas Africanas - Eu sou porque nós somos.** [Entrevista cedida a] Ricardo Machado - **Sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, seção Notícias do Dia**, São Leopoldo-RS, 2015. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6252-jean-bosco-kakozi-kashindi. Acessado em 07 de fevereiro de 2022.

KASHINDI, J. B. K. **Ubuntu, Educação e Espiritualidades.** [Palestra online cedida a] Universidade Federal de Pernambuco/ Núcleo de Estudos sobre Ubuntu – PPGE, mediadoras Profa Dra Maria Sandra Montenegro e Taciana Chiquetti **– Canal Web Terapia, Natal-RN, 2022.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=7bUhbh2GnkM**.** Acessado em 31 de julho de 2022.

KOHAN, W. **Tempos da escola em tempo de pandemia e necropolítica**. Práxis Educativa, Ponta Grossa, v. 15, e2016212, p. 1-9, 2020 Disponível em: https://www.revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica.** São Paulo: Atlas, 1991.

LEAL, A. L; RÖHR, F; JUNIOR, J. P, **Resiliência e espiritualidade: algumas implicações para a formação humana**, Conjectura, v. 15, n. 1, jan./abr. 2010.

LOUW, Dirk J. **Ser por meio dos outros: o ubuntu como cuidado e partilha**. Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, Edição n. 353, p. 5 a 7, dezembro/2010.

MACHADO, A. F, **Filosofia africana: ética de cuidado e de pertencimento ou uma poética de encantamento,** Problemata: International Journey of Phylosofy. João Pessoa-PB, fil. V. 10. n. 2, p. 56-75, 2019.

MACHADO, E. R. **No caminho de Tikorô um lagarto. Cartografias de percurso do cuidado na educação: aprendendo com o povo dagara e a filosofia ubuntu**. Dissertação (Mestrado em educação) – Universidade Federal de São Carlos. São Carlos-SP, Biblioteca Depositária: BSo - Biblioteca do campus Sorocaba da UFSCar, 2016.

MALOMALO, B. **Filosofia do Ubuntu: valores civilizatórios das ações afirmativas para o desenvolvimento.** Curitiba, PR: Editora CRV, 2014.

MALOMALO, B. **"Eu só existo porque nós existimos": a ética Ubuntu.** Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, Edição n. 353, p. 19 - 22, dezembro/2010.

MBEMBE, A. **Necropolítica – biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte.** São Paulo: Editora N-1 Edições, 2018.

MINAYO, M. C *et al.* (Orgs.). **Pesquisa Social – teoria, método e criatividade.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro, processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, W. F. Ubuntu: potências mais além dos equívocos. [Entrevista cedida a] Silvany Euclênio. **Pensar Africanamente – Canal YouTube**, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=c2KsxlZFJMc. Acesso em: 28 de novembro de 2021.

NASCIMENTO, W. F, **Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia ubuntu",** Prometeus - edição especial, Brasília-DF, ano 9, número 21, dezembro/2016.

NEGREIROS, R. C, **Ubuntu: considerações acerca de uma filosofia africana em contraposição a tradicional filosofia ocidental,** Problemata, International Journey of Phylosofy. João Pessoa-PB, fil. v. 10. n. 2, p. 111-127, 2019.

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

RAMOSE, Mogobe B. **A ética do ubuntu.** Tradução para uso didático de: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.

RAMOSE, M. B. **A importância vital do "Nós".** Entrevista concedida à Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, ed. 353, ano X, p. 8 - 10, dezembro/2010.

RIBEIRO, O. X, **Axiologia - Valores étnicorraciais, culturais e religiosos - uma abordagem em práticas educativas,** Tese (Doutorado em Teologia), FACULDADES EST, São Leopoldo-RS, 2018.

RÖHR, F. *et al.* (Orgs.). **Diálogos em educação e espiritualidade**. Recife-PE: Universitária UFPE, 2012. 410 p.

RÖHR, Ferdinand. **Educação e espiritualidade: contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2013.

RÖHR, Ferdinand. **Espiritualidade e Formação Humana.** Santa Catarina: Poiésis, Tubarão, v. 1, n. esp., p. 53-68, 2011.

RÖHR, F. **Ética e subjetividade na educação: uma abordagem integral da educação que inclui a espiritualidade**. [Artigo online], 04 nov. 2014. Disponível em: Ética e subjetividade na educação: uma abordagem integral da educação que inclui a espiritualidade - Ferdinand Röhr: Educação e Espiritualidade (webnode.com.br). Acesso em: 27 out 2021.

RÖHR, F. **Reflexões em Torno de um Possível Objeto Epistêmico da Educação**. Campinas SP: Pro-Posições (Unicamp), v. 18, n.n. 1, p. 51-70, 2007.

SAFATLE, W. Por um colapso do indivíduo e de seus afetos. **Café Filosófico CPFL – Canal YouTube, 2018.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=DKLIg6g6pSg. Acesso em: 10 de abril de 2022.

SANTOS, B. S. **O fim do império cognitivo: afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SARAIVA, L. A. F., **O que e quem não é ubuntu: crítica ao "eu" dentro da filosofia ubuntu.** Problemata - R. Intern., João Pessoa-PB, fil. v. 10. n. 2, p. 93-110, 2019.

SARAIVA, L. A. F, **Sobre veias d'águas e segredos da mata: filosofia ubuntu no terreiro de tambor de mina,** Dissertação (Mestrado em Metafísica), Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2018.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Cortez Editora, 2007.
SILVA, F. P., **Ubuntu como filosofia moral?,** Veritas - Revista de Filosofia da PUCRS, Porto Alegre-RS, 2021.

SOARES, L. S; MACHADO, P. S. **"Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social**. *Rev. psicol. polít.* [online] São Paulo-SP, vol.17, n.39, pp. 203-219, 2017.

SWANSON, Dalene. **Ubuntu, uma "alternativa ecopolítica" à globalização econômica neoliberal.** Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Tradução: Luís Marcos Sander. Revista IHU Online, São Leopoldo-RS, Edição n. 353, p. 10 - 13, dezembro/2010.

TUTU, D. e M., **O livro do perdão: para curarmos a nós mesmos e o nosso mundo**. Compilação: Douglas C. Abrams; Tradução: Heloísa Leal, Rio de Janeiro: Valentina, 2014.

TUTU, M. **A fully embodied way of leadership with Ubuntu and forgiveness. [Entrevista cedida a] Caroline Glasbergen** - New Female Leaders – Canal YouTube, 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9wouDSXK1nw. Acesso em: 22 de dezembro de 2021.

VAZ, F. **Cooperativismo socioemancipatório: o caso da cooperativa agropecuária de jovens quadros (COAJOQ) na Guiné-Bissau,** Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Humanidades), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Depositária: Redenção-CE, Biblioteca, 2020.

10. APÊNDICES

APÊNDICE 1

Autor (a)	Título do artigo	Área	Publicação/ Local/ Ano
NASCIMENTO, Wanderson Flor	**APROXIMAÇÕES BRASILEIRAS ÀS FILOSOFIAS AFRICANAS: CAMINHOS DESDE UMA ONTOLOGIA UBUNTU**	Filosofia	PROMETEUS - Ano 9 - Número 21 – Edição Especial - Brasília-DF, Dezembro/2016
NEGREIROS, Regina Coeli Araújo Trindade	**UBUNTU: CONSIDERAÇÕES ACERCA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA EM CONTRAPOSIÇÃO A TRADICIONAL FILOSOFIA OCIDENTAL**	Filosofia	Problemata: International Journey of Phylosofy. Fil. V. 10. n. 2, p. 111-127, Universidade Federal da Paraíba – UFPB, 2019
SILVA, Fabricio Pereira	**UBUNTU COMO FILOSOFIA MORAL?**	Filosofia política	Veritas - Revista de Filosofia da PUCRS (Porto Alegre-RS), 2021
SARAIVA, Luís Augusto Ferreira	**O QUE E QUEM NÃO É UBUNTU: CRÍTICA AO "EU" DENTRO DA FILOSOFIA UBUNTU**	Bioética, Metafísica	Problemata: International Journey of Phylosofy. Fil. V. 10. n. 2, p. 93-110, Universidade Federal da Paraíba – UFPB, 2019
MACHADO, Adilbênia Freire	**FILOSOFIA AFRICANA: ÉTICA DE CUIDADO E DE PERTENCIMENTO OU UMA POÉTICA DE ENCANTAMENTO**	Educação	Problemata: International Journey of Phylosofy. Fil. V. 10. n. 2, p. 56-75, Universidade Federal da Paraíba – UFPB, 2019

Artigos apontados pelo Portal de Periódicos CAPES, relacionados aos descritores "ubuntu AND formação humana". Total: 5 artigos

APÊNDICE 2

Autor (a)	Título	Tipo	Instituição/ Repositório/ Ano
MACHADO, Elaine Roberta Silvestre	**NO CAMINHO DE TIKORÔ UM LAGARTO. CARTOGRAFIAS DE PERCURSO DO CUIDADO NA EDUCAÇÃO: APRENDENDO COM O POVO DAGARA E A FILOSOFIA UBUNTU**	Dissertação - Mestrado em Educação	UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, Sorocaba-SP Depositária: BSo - Biblioteca do campus Sorocaba da UFSCar, 2016
VAZ, Farã	**COOPERATIVISMO SOCIOEMANCIPATÓRIO: O CASO DA COOPERATIVA AGROPECUÁRIA DE JOVENS QUADROS (COAJOQ) NA GUINÉ-BISSAU**	Dissertação -Mestrado em Interdisciplinar em Humanidades	UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA, Depositária: Redenção-CE, Biblioteca, 2020
SARAIVA, Luís Augusto Ferreira	**SOBRE VEIAS D'ÁGUAS E SEGREDOS DA MATA: FILOSOFIA UBUNTU NO TERREIRO DE TAMBOR DE MINA**	Dissertação - Mestrado em Metafísica	UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA, Brasília-DF, 2018
CHAGAS, Wagner S	**"EU SOU PORQUE NÓS SOMOS": EXPERIÊNCIAS DO EMOCIONAR NAS APRENDIZAGENS UMBANDISTAS.**	Tese -Doutorado em Educação	UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS, São Leopoldo-RS. Depositária: Biblioteca Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2017
JIMICA, Camilo José	**O CUIDADO DE SI EM FOUCAULT E A POSSIBILIDADE DE SUA ARTICULAÇÃO COM A CATEGORIA 'UBUNTU' NA FILOSOFIA AFRICANA DE SEVERINO ELIAS**	Tese - Doutorado em Filosofia	PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL, Porto Alegre-RS. Depositária: Biblioteca Central Irmão José Otão, 2016
RIBEIRO, Obertal Xavier	**- AXIOLOGIA - VALORES ÉTNICORRACIAIS, CULTURAIS E RELIGIOSOS UMA ABORDAGEM EM PRÁTICAS EDUCATIVAS**	Tese – Doutorado em Teologia	FACULDADES EST, São Leopoldo-RS, 2018

Dissertações e Teses selecionadas, de acordo com alinhamento com a problemática de pesquisa. Total: 3 teses, 3 dissertações – 6 trabalhos

APÊNDICE 3

Autor (a)	Título do artigo	Palavras-chave	Resumo
NASCIMENTO, Wanderson Flor	**APROXIMAÇÕES BRASILEIRAS ÀS FILOSOFIAS AFRICANAS: CAMINHOS DESDE UMA ONTOLOGIA UBUNTU**	Ubuntu. Filosofias Africanas. Racismo Epistêmico. Ontologias Relacionais.	Este artigo objetiva discutir uma possibilidade de aproximação às filosofias africanas por meio de uma breve introdução da abordagem da ontologia ubuntu, categoria importante de algumas filosofias bantas sobre a humanidade dos humanos. Frente à ausência dos estudos sobre o pensamento filosófico africano em nosso país, resultado do racismo epistêmico, buscar possibilidades de entrada nesse campo de estudos é importante, seja pela tarefa de incrementar a história da filosofia com outros campos e lugares da produção filosófica, reagindo ao discurso racista sobre o continente africano e sua produção intelectual, seja para atender a determinação legal de inserir conteúdos de história e cultura africanas nos currículos dos ensinos fundamental e médio, o que demanda do ensino da filosofia o conhecimento de filosofias africanas.
NEGREIROS, Regina Coeli Araújo Trindade	**UBUNTU: CONSIDERAÇÕES ACERCA DE UMA FILOSOFIA AFRICANA EM CONTRAPOSIÇÃO A TRADICIONAL FILOSOFIA OCIDENTAL**	Filosofia; Filosofia africana; Ubuntu; Africanismo; Eurocentrismo	O presente artigo se propõe a questionar o estatuto da filosofia e entender o caminho pelo qual a filosofia africana foi colocada à margem do conceito da tradicional filosofia ocidental, destacando alguns pontos onde elas se opõem ou se distanciam e, a partir disso, ressaltar a sua importância. Nesse arcabouço da filosofia africana destaca-se a utilização do termo Ubuntu, que é considerado um dos termos fundadores da filosofia ética africana e que representa uma práxis sócio-cultural, espiritual e política, utilizado para conceituar a filosofia que permeia a convivência social, estabelecendo uma ética comunitária que aponta para um caráter complexo de uma filosofia que é imanente e, ao mesmo tempo, transcendente ao indivíduo, estando relacionado tanto ao humano quanto ao não-humano através de sua concepção de uma existência biocêntrica e ancestral, estando ligada ao sensível e ao inteligível concomitantemente, fato este que se choca com o conceito elegido pelo pensamento filosófico eurocêntrico. Para alcançar o objetivo pretendido utilizou-se o método filosófico para revisar conceitos e a própria história da filosofia através de importantes nomes no ocidental através de pesquisa exploratória com fulcro bibliográfico e uma abordagem que parte da especulação filosófica e histórica, utilizando os principais nomes da filosofia africana e da história da filosofia no ocidente.
SILVA, Fabricio Pereira	**UBUNTU COMO FILOSOFIA MORAL?**	Ubuntu. Filosofia moral. Filosofia política. África do Sul.	Este artigo discute diferentes usos do ubuntu. Em particular, debate as possibilidades de o conceito atuar enquanto uma filosofia moral. Trata-se de uma discussão forte especialmente na academia sul-africana, e basicamente se divide entre os entusiastas do ubuntu como possibilidade de resgatar um senso de comunidade perdido; e seus detratores, que o entendem como incompatível com a modernidade.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira	**O QUE E QUEM NÃO É UBUNTU: CRÍTICA AO "EU" DENTRO DA FILOSOFIA UBUNTU**	Epistemologia. Ética. Filosofia Africana. Ontologia. Ubuntu	O presente trabalho tem como objetivo fazer uma investigação sobre o conceito de Ubuntu, a partir de uma crítica ao desuso habitual que vem ocorrendo em nosso campo linguístico sobre sentido do termo. Para isso, recorremos ao cenário de discurso da (s) Filosofia (s) africana (s) para compreender os aspectos Epistemológicos, Ontológicos e Éticos de Ubuntu, sem fugir das reflexões da Linguagem. Ubuntu se traduz em um conceito de Humanidade que em constante debate se opõe ao conceito de Humanidade trago pela modernidade, tal reflexão visa criticar a tradicional forma de que se traduziu Ubuntu, Eu sou porque nós somos, em que percebemos uma espécie de antecedência do "Eu" sobre a comunidade. Para essas, abordagens retomamos o filósofo Ramose, teórico em destaque sobre Ubuntu, como um norteador deste debate, não lançando mão, também, de críticas ao autor.
MACHADO, Adilbênia Freire	**FILOSOFIA AFRICANA: ÉTICA DE CUIDADO E DE PERTENCIMENTO OU UMA POÉTICA DE ENCANTAMENTO**	Filosofia Africana; Escuta Sensível; Pertencimento; Ética do Cuidado	Este artigo tem o intuito de refletir a filosofia africana compreendendo-a como plural, diversa e assim uma ética de cuidado e de pertencimento, tecendo-se, como uma poética de encantamento, implicada com o bem-viver, a potencialização da vida numa relação comunitária e relacional desde o corpo inteiro. Pensamos desde as filosofias da ancestralidade e do encantamento propondo a descolonização do conhecimento desde a valorização de nossos saberes e o reconhecimento de nosso corpo como produtor de conhecimento, tecido pela escuta sensível, assim pela ética do cuidado, onde somos e aprendemos desde as esteiras de nossas "andanças", enraizamento e pertencimento para o transfor-Amar.

Resumos dos artigos apontados pelo Portal de Periódicos CAPES, relacionados aos descritores "ubuntu AND formação humana".

APÊNDICE 4

Autor (a)	Título	Palavras-chave	Resumo
MACHADO, Elaine Roberta Silvestre	**NO CAMINHO DE TIKORÔ, UM LAGARTO CARTOGRAFIAS DO PERCURSO DO CUIDADO NA EDUCAÇÃO: APRENDENDO COM O POVO DAGARA E A FILOSOFIA UBUNTU**	Cuidado; Afrocentricidade; Culturas Tradicionais Africanas; Enegrecimento	Esta dissertação apresenta o percurso de uma pesquisa realizada em duas escolas de ensino fundamental da rede municipal de uma cidade próxima a Sorocaba (SP). Nesta pesquisa tomamos as culturas tradicionais africanas vividas pelo povo Dagara e na filosofia ubuntu para recriar experiências ancestrais de cuidado e possibilitar a ampliação da noção de humanidade desenvolvida na educação ocidental contemporânea. Entendemos que cuidar é estabelecer relações e, a partir dos valores civilizatórios das sociedades africanas, buscamos cuidar em comunidade, com a natureza e pela espiritualidade. Pelo método da cartografia, pudemos experimentar o cuidado em comunidade, que procurou interromper processos de medicalização e patologização da vida, na medida em que educadores afetados de alguma forma passaram a compor a comunidade de cada criança. Uma vez em comunidade, reconhecemos a dimensão invisível no cuidado, admitimos outra forma de viver o tempo e procuramos desconstruir artifícios de exclusão. O cuidado com a natureza aconteceu no projeto de horta escolar, onde os adolescentes puderam, pelo encantamento, experimentar a comunhão com a natureza. Conhecer a experiência com a natureza, chamar a atenção para os detalhes e imaginar-se numa situação prazerosa com a natureza propiciaram o encantamento. O cuidado pela espiritualidade se deu pela experiência de transcendência para valorização dos ancestrais. Fomos reconectando os adolescentes com suas histórias, costumes e saberes para que o trabalho no campo fosse valorizado e respeitado no projeto da horta escolar como elemento de ancestralidade. Na reunião com os inspetores, a experiência de transcendência contribuiu para constituir a ancestralidade de suas práticas. Enquanto experimentava o cuidado numa perspectiva afrocentrada, também caminhava em meu processo de enegrecimento. Mergulhei na cultura de matriz africana, na cultura negra, para fazer da ancestralidade, sentido para minha existência. Participei de palestras, espetáculos e oficinas culturais diversas para que a negritude fosse habitando meu modo de existir e de compreender o mundo, buscando reverter o fenômeno de branqueamento pelo qual todo negro e negra ainda sente as consequências. Nesta dissertação estamos narrando como o cuidado, na perspectiva das culturas tradicionais africanas, aconteceu e deixando pistas para que ele possa ser experimentado em outros contextos. Contudo, é preciso dizer que estas experiências foram inspiradoras, mas ainda não transformaram aquelas escolas, nem tampouco a educação daquela cidade ou ainda a educação brasileira ocidental. Existe nestas experiências o viés da provisoriedade, da circunstância que somente a luta política pode confirmar e estabelecer. Luta por uma educação humanizada, contra-hegemônica e que considera dimensões do ser humano excluídas até então, mas que as culturas tradicionais africanas têm muito a ensinar.

VAZ, Farã	**COOPERATIVISMO SOCIOEMANCIPATÓRIO: O CASO DA COOPERATIVA AGROPECUÁRIA DE JOVENS QUADROS (COAJOQ) NA GUINÉ-BISSAU**	Guiné-Bissau; Cooperativismo; Emancipação; Ubuntu; Desenvolvimento.	O presente trabalho resulta de estudo sobre o cooperativismo como agente de processo no desenvolvimento socioemancipatório, ancorado na relação de solidariedade Ubuntuista na África, tomando como nosso agente colaborador a Cooperativa Agropecuária de Jovens Quadro na Guiné-Bissau. Assim, entendemos que, o cooperativismo é o modo de atores sociais se organizarem em redes que emergiu na Europa através do processo da industrialização e, com a tomada da independência dos países africanos, foi incorporado com base em princípios de solidariedade africana - Ubuntu - como seu fundamento. O trabalho analisa processos de desenvolvimento socioemanicpatório na região de Cacheu, setor de Canchungo; assim como entender a concepção de cooperativismo e desenvolvimento local, a partir do associativismo na Guiné-Bissau, identificar a concepção de desenvolvimento que orienta a política da intervenção da COAJOQ na agricultura familiar camponesa em Canchungo; compreender a relação de produção da COAJOQ com a segurança alimentar. Para tanto, a pergunta que nos mobiliza é essa: como a Cooperativa Coajoq influencia o desenvolvimento na Canchungo? Como a COAJOQ, através de suas ações com as famílias camponesas gerencia o processo de desenvolvimento local? A metodologia adotada aqui, compreende a pesquisa qualitativa, na perspectiva interdisciplinar e complexidade, com base na pesquisa bibliográfica e documental e avaliação da quinta geração. Estas técnicas são mecanismos de operacionalização de categorias de análise, agricultura familiar, cooperativismo, associativismo, desenvolvimento emancipatório, segurança alimentar. Para tanto, considera-se que as ações da cooperativa COAJOQ, além de serem diferentes na sua noção ocidental, estão carregadas de solidariedade Ubuntu, em que o coletivo sempre está em jogo de afirmação. Assim, as ações da Coajoq, assumem, nesse coletivo, o papel de emancipador, na geração de novos saberes endógenos que visam ampliar a liberdade de novas aspirações e utopias nos jovens e mulheres das zonas rurais. É neste processo que, a Coajoq, assume ser agente colaborador e influenciador de novas utopias, aspirações às associações, comunidades com o papel de promotoras do desenvolvimento local, germinado a partir das iniciativas das capacidades existentes, nas comunidades em que a representação de Estado tem desafios.
SARAIVA, Luis Augusto Ferreira	SOBRE VEIAS D'ÁGUAS E SEGREDOS DA MATA: FILOSOFIA UBUNTU NO TERREIRO DE TAMBOR DE MINA	Filosofia Africana; Ubuntu; Tambor de Mina.	O presente trabalho buscou fazer uma reflexão sobre o estudo da Filosofia Africana na potencialidade de compreender outros espaços de produção do conhecimento filosófico. Dessa forma, o estudo visa apresentar e discutir sobre a Filosofia Ubuntu, esta que é uma Filosofia da compreensão Bantu de mundo. Nesta pesquisa foi possível fazer uma leitura das noções de pessoa, e comunidade que são presentes no Tambor de Mina. O Tambor de Mina é uma religião originada da experiência negro africana no Brasil e que é bastante difundida no nordeste do país, em especial no Estado do Maranhão. A nossa intenção é fazer uma leitura do Tambor de Mina a partir da perspectiva Ubuntu e entender que as religiões afro-brasileiras e de matriz africana são produtoras de conceitos como também expressões da Filosofia.
CHAGAS, Wagner S	**"EU SOU PORQUE NÓS SOMOS": EXPERIÊNCIAS DO EMOCIONAR NAS APRENDIZAGENS UMBANDISTAS**	Educação; Umbanda; Aprendizagem; Ubuntu; Biologia do amor	A presente tese de doutorado investigou os processos de aprendizagem nos espaços onde se manifestam a religiosidade umbandista. Objetiva analisar como acontecem os processos de aprendizagem na Umbanda. A pesquisa tem como fundamentação teórica a perspectiva Ubuntu e a Biologia do Amor de Humberto Maturana. Tem como orientação metodológica a abordagem de pesquisa qualitativa numa perspectiva de recortes de histórias de vida. A produção dos dados no campo empírico foi realizada por meio de entrevista semiestruturada, com inspiração no método clínico piagetiano, e por diário de campo. A pesquisa contou com dez participantes de quatro espaços umbandistas localizados em quatro municípios da região metropolitana de Porto Alegre/RS. A pesquisa indica que nos espaços umbandistas as práticas religiosas não se separam das experiências de aprendizagem.Tanto os sujeitos umbandistas, os espaços onde ocorrem suas práticas

			religiosas e a própria Umbanda estão entrelaçadas em um processo de desenvolvimento mútuo. Essas experiências de aprendizagem acontecem por meio da significação e ressignificação das práticas cotidianas que estão encharcadas pelos saberes tradicionais da Umbanda. Aprender na Umbanda é um processo de viver e conhecer em comunidade, onde os saberes tradicionais estão entrelaçados com as configurações do emocionar presente nos espaços umbandistas. Nesses espaços, existem muitas formas de aprender, representando uma grande diversidade epistemológica.
JIMICA, Camilo José	**O CUIDADO DE SI EM FOUCAULT E A POSSIBILIDADE DE SUA ARTICULAÇÃO COM A CATEGORIA 'UBUNTU' NA FILOSOFIA AFRICANA DE SEVERINO ELIAS NGOENHA**	Sujeito; Poder; Futuro; Filosofia; Ubuntu	Esta pesquisa estabelece um diálogo entre O cuidado de si em Michel Foucault e a Filosofia Ubuntu: “Eu sou porque nós somos”, no âmbito das teorias contemporâneas da ética, tanto no seu viés hermenêutico do sujeito, quanto no seu viés analítico da ontologia do presente e da questão do ser como em Kant. Ela tenciona ir além do individualismo apontando, sobretudo, para a necessidade de uma ética-política da relação com o Outro, de uma moral social, entendida como um o ponto de equilíbrio entre o eu e o nós. Mostra-se nessa pesquisa o que é sujeito em Foucault, ilustrado por meio estudos em volta do cuidado de si. Em seguida mostra-se como a máxima “Eu sou porque nós somos” é trabalhada e usada para ensinar a saberser e a saber-estar juntos em comunidades na África subsaariana. A importância do dessa máxima ou da relação com outro é esta: a de não poder esquecer o ser que cada homem é (eu sou ...nós somos). Mas a pertinência deste princípio normativo da filosofia africana reside na sua capacidade de interrogar os conceitos modernos de sujeito, do homem e do ser como foram historicamente elaborados pelo pensamento ocidental (Descartes, Kant e Foucault), trazendo uma resposta que é uma contribuição clara a filosofia, a política e sobretudo a história africana (como revelam os trabalhos de Ki-Zerbo e Ngoenha sobre o problema de sujeito que é ainda a preocupação dos antropólogos e filósofos da alteridade como Levinas). Constata-se o problema é que cada pessoa pode dizer “Eu sou porque nós somos”, sem explicitar todos os conceitos envolvidos (sujeito, ser, tempo). O que na filosofia africana pensa-se ao proferir essa máxima? Com isso tornou-se evidente a necessidade de uma pesquisa ético-histórica sobre questões contemporâneas de hermenêutica do sujeito e do Ubuntu, e com adequada fundamentação filosófica. O termo “porque” usado no Ubuntu é um indicador de conclusão: eu sou porque nós somos. Nesse argumento, a conclusão é o que se quer justificar. O que se quer dar razão é o que eu e tu somos. “Eu sou” é a informação, o dado novo que a partida temos sobre o problema do sujeito e do ser. A conclusão é “Nós somos”. Ela é uma consequência que ao raciocinar: por que eu sou? a pessoa pode tirar. Assim, a conclusão corresponde opinião do eu (do sujeito) sobre o problema do ser e estar em comunidade.

RIBEIRO, Obertal Xavier	**- AXIOLOGIA - VALORES ÉTNICORRACIAIS, CULTURAIS E RELIGIOSOS**	Religião; educação; protagonismo; cultura; identidade.	A Axiologia é compreendida como a construção de valores etnicorraciais, culturais e religiosos na educação. Tem como referência o momento histórico comum dos 500 anos de Lutero e os 500 anos da presença do negro no Brasil. Uma abordagem que reconhece e valoriza as práticas educativas na história do luteranismo e aponta valores afrodescendentes considerando a Lei 10639/03 sobre o ensino da história da África e da cultura afro-brasileira. João Cândido e Luiza Mahin que evidenciam uma educação libertadora e o protagonismo de alunos e alunas a partir da análise de suas redações. Destaca-se a valorização da religiosidade do candomblé e as expressões culturais preservadas na oralidade e na beleza do samba com os elementos da crença e da cultura do povo negro, com seus fazeres e saberes guardados pela tradição e pela ancestralidade que indicam um modelo diferente de sociedade e de formação social baseada no Ubuntu.

Resumos das dissertações e teses selecionadas, de acordo com alinhamento com a problemática de pesquisa.