

RESUMO

Entre os temas candentes de nossa época, sem dúvida, estão o envelhecimento e a velhice. A dinâmica demográfica do capitalismo nos colocou diante do fenômeno do envelhecimento da população mundial, incluindo a brasileira. Diferentemente do capital, aqui consideramos a velhice (e o envelhecimento) não como um problema ou mera oportunidade de mercantilização, mas como um momento relevante da condição humana. Este ensaio almeja esboçar algumas considerações a respeito desta ideia, valendo-se das potenciais contribuições críticas e éticas da filosofia ubuntu, cuja riqueza conceitual e humanizadora é comentada e defendida para além de sua recente banalização e instrumentalização.

PALAVRAS-CHAVE

Envelhecimento; Ubuntu; Filosofia Africana; Vida.

ABSTRACT

Among the burning issues of our time, there is no doubt that aging and old age are present. The demographic dynamics of capitalism have placed us before the phenomenon of the aging of the world population, including the Brazilian population. Unlike capital, here we consider old age (and aging) not as a problem or a mere opportunity for commodification, but as a relevant moment in the human condition. This essay aims to outline some considerations regarding this idea, drawing on the potential critical and ethical contributions of ubuntu philosophy, whose conceptual and humanizing richness is commented on and defended beyond its recent trivialization and instrumentalization.

KEYWORDS

Aging; Ubuntu; African Philosophy; Life.

Primeiros Passos

Toda época tem seus temas candentes. Nossa época, contudo, parece possuir um tema para cada semana. Caso tenhamos em mente que vivemos no capitalismo — cuja fase histórica não nos interessa aqui precisar exatamente, mas que se trata, certamente, de um período de aprofundamento das contradições desse modo de produção, em especial num país de capitalismo dependente como é o Brasil — a proliferação de temas se explica. Para amenizar ou superar suas crises recorrentes, o capital precisa circular cada vez mais rapidamente por conta de sua necessidade intrínseca de reprodução ampliada. Ora, as consequências dessa aceleração do capital para a sociedade e para a natureza são as mais diversas possíveis, o que nos leva, direta ou indiretamente, justamente a novas questões ou problemas que precisamos entender ou enfrentar. Ademais, devido a essa circulação acelerada, o capital acaba por criar necessidades fictícias do ponto de vista humano ou social, mas concretas do seu próprio ponto de vista. Em outras palavras, temos muito do que falar, sejam temas de maior importância ou de relevância bastante questionável.

Entre os temas candentes de nossa época, sem dúvidas, estão o *envelhecimento* e a *velhice*. Envelhecimento, entendido aqui, como um processo natural de qualquer ser vivo. Velhice, por sua vez, entendida como um período particular da vida humana. A dinâmica demográfica do capitalismo nos colocou diante do fenômeno do envelhecimento da população mundial, incluindo a

população brasileira. Somos um país com cada vez mais velhas e velhos, o que implica desafios variados de ordem social, econômica, política, sanitária e cultural (HADDAD, 2016; TEIXEIRA, 2021). Ou seja, um único tema nos abre para outros tantos temas ou questões. Não falaremos aqui do *problema da velhice ou do envelhecimento*, pois a velhice ou o envelhecimento é um *problema* apenas para uma sociedade que compreende as pessoas idosas como um fardo. A sociedade capitalista, não é de se surpreender, tende a considerar velhas e velhos precisamente sob essa perspectiva (VIEIRA; TEIXEIRA, 2021). Pensemos, por exemplo, nas insaciáveis reformas (ou contrarreformas) da previdência ou nos recorrentes ataques aos direitos e benefícios duramente conquistados por essa parcela da população. Por outro lado, o capital, que nunca brinca em serviço, também percebe a velhice como uma oportunidade para sua reprodução ampliada; não por acaso busca mercantilizar a velhice, inclusive negando-a, como podemos atestar com a galopante e infame indústria *antienvelhecimento*.

Como dissemos, o fenômeno do envelhecimento populacional implica diversos desafios, não porque assumamos a velhice como um problema, mas porque o modo de produção capitalista, que considera velhas e velhos um problema, nos coloca diante de contradições que precisamos enfrentar e superar (ALVES, 2023). Para tanto, várias frentes de ação são necessárias — e várias, evidentemente, já vêm sendo desenvolvidas por diversos sujeitos sociais e políticos. O que nosso artigo se propõe, e de modo bastante modesto, é trazer uma reflexão filosófica que imaginamos contribuir para a construção de

uma sociedade na qual velhas e velhos sejam considerados não como um problema, mas tanto como parte importante e construtora de nossa sociedade quanto como seres de desejos e possibilidades, tal como, de forma seminal e revolucionária, nos provocou a pensar Simone de Beauvoir (2018) nos idos de 1970.

Para tanto, gostaríamos de apresentar justamente uma filosofia que recentemente tem ganhado maior destaque social e acadêmico, muito embora não raro de maneira instrumental ou com sua potência crítica deveras suavizada, quase como se a essência de sua proposta fosse compatível com o modo de vida (ou morte?) capitalista, o que julgamos no mínimo questionável; sobre isso também falaremos a seguir. Trata-se, aqui, da *filosofia ubuntu*. Ao longo deste ensaio pretendemos discutir possíveis contribuições de ubuntu no sentido de construirmos uma sociedade solidária onde não haja espaço para o *idadismo* ou *etarismo* (NERI, 2007), isto é, para a opressão das pessoas idosas, uma sociedade, na verdade, em que velhas e velhos sejam considerados como sujeitos históricos fundamentais e na qual sejam valorizadas todas as formas de vida em suas necessidades e capacidades específicas.

Adensando a caminhada (filosofia ubuntu e velhice)

Anunciamos que a filosofia ubuntu tem ganhado maior destaque recentemente. Uma das contrapartidas negativas desse movimento, que também diz respeito ao

problema da instrumentalização ou da amenização da potência crítica desta filosofia, é sua banalização. Essa banalização não segue exatamente, por exemplo, o mesmo percurso do uso indiscriminado em nossos tempos do conceito de felicidade (COMTE-SPONVILLE, 2015), afinal, trata-se de uma filosofia de origem africana, o que, por si só, numa sociedade racista como a nossa, já faria com que, na verdade, pouco se falasse sobre ela. No entanto, podemos encontrar *ubuntu*¹ em diversos livros e vídeos de maneira banalizada, estereotipada, exotizada, mercantilizada ou instrumentalizada, frequentemente por meio da frase *Eu sou porque nós somos*². Ora, o caminho que pretendemos trilhar aqui é diametralmente oposto, já que, para nós, esta filosofia tem em seu núcleo uma potência humanizadora e libertadora de um alcance incommensurável, principalmente no sentido de refletir sobre a condição humana e, no nosso caso, sobre a velhice e o processo de envelhecimento.

Todavia, para tanto, um uso banalizado, estereotipado, exotizado, mercantilizado ou instrumentalizado de *ubuntu* nos colocará em uma posição distanciada, para dizer o mínimo, de toda sua riqueza e profundidade. Por outro lado, a maior circulação dessa filosofia entre nós não deixa de ser um indício de que apesar do racismo e do colonialismo ainda vigentes e estruturantes em nossa sociedade, a luta da população preta, sobretudo dos movimentos negros organizados, tem conquistado vitórias importantes, como é o caso das cotas raciais e da lei 10.639 de 2003, que tornou obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira,

¹ Não comentaremos aqui sobre o sistema operacional de código aberto Ubuntu, do Linux, embora seu nome derive do conceito de *ubuntu* que tratamos no texto.

² Saraiva (2019) realizou um importante estudo no qual discute justamente a questão do uso estereotipado, banalizado, exotizado, mercantilizado e instrumentalizado de *ubuntu*, que em muitos casos está eivado de racismo. Vale destacar sua análise crítica da famosa narrativa do antropólogo e das crianças, frequentemente utilizada para exemplificar *ubuntu*. Recomendamos fortemente sua leitura, assim como recomendamos sobremaneira a fala de Gomane (2023), na qual o filósofo também busca apresentar a filosofia *ubuntu* seja comentando suas riquezas, seja criticando suas apropriações indevidas

posteriormente atualizada (2008) com a inclusão da obrigatoriedade de ensino de história e cultura dos povos indígenas brasileiros.

Pois bem, mas por que há uma potência humanizadora e libertadora na filosofia ubuntu? E por que mobilizarmos ubuntu para falar de velhice? Pedimos licença às leitoras e aos leitores para uma longa citação do filósofo sul-africano Mogobe Ramose, nosso principal interlocutor sobre ubuntu:

De acordo com *ubuntu*, a comunidade é composta de três pernas. Uma perna são aqueles que já se foram, eles continuam a impactar e a influenciar nossas vidas. A outra perna somos nós, vivos. E a terceira perna são aqueles ainda por nascer. *Ubuntu* parte do ponto de vista filosófico de que o movimento é o fundamento do ser, ele aceita a possibilidade da mutabilidade e da mudança, não casualmente, mas encarando a situação tal como ela se desenvolve desde a perspectiva de se fazer o bem e evitar o mal. Quando relacionamos isto com o fato de que o movimento é o fundamento do ser, então o bem de hoje sempre será um guia para o melhor do amanhã, e o melhor do amanhã se transforma em um chamado para fazermos o melhor para o futuro. Você não “pega” *ubuntu* e diz “Aqui está”, como um pedaço de maçã que você vai lá e come. Na verdade, *ubuntu* lhe convida a entender que uma vida ética é uma jornada para a vida toda (RAMOSE, 2018).³

³ Todas as traduções dos originais são de nossa lavra.

⁴ Em outra ocasião (CORREA, 2023), tivemos a oportunidade de nos valer-mos da filosofia de Krenak para pensar as relações entre velhice e ecologia.

⁵ “A noção fundamental da epistemologia e ética ubuntu é (...) a filosofia do “Nós”. Nos termos dessa filosofia, os princípios da partilha, da preocupação e do cuidado mútuos, assim como da solidariedade, constituem coletivamente a ética do ubuntu.” (RAMOSE, 2010).

Em outras palavras, a filosofia ubuntu, tal como a filosofia indígena de Ailton Krenak⁴ (2020), é uma filosofia essencialmente ética, pois, a todo momento, almeja responder à pergunta “Como viver?”. Aliás, concordamos com Nogueira quando este assume “ubuntu como uma maneira de viver, uma possibilidade de existir junto com outras pessoas de forma não egoísta, uma existência comunitária antirracista e policêntrica” (2011, p. 147). Ao buscar responder à questão “Como viver?”, a filosofia ubuntu faz-se como defesa, afirmação e valorização da vida e do *nós*.⁵

Aceitando a convocação de Simas e Rufino, podemos afirmar que ubuntu é uma filosofia que nos convida ao encantamento do mundo e da vida. Para esses autores, nossa forma de vida colonizada, com suas raízes históricas em 1500, estendendo-se, por caminhos diversos, até os dias atuais, “gera constantemente ‘sobras viventes’, seres descartáveis, que não se enquadram na lógica hipermercantilizada e normativa do sistema” (SIMAS; RUFINO, 2020, p. 5). Simas e Rufino não dissertam, diretamente, sobre pessoas idosas; porém, entendemos que este poderia ser o caso — tal como denuncia Beauvoir (2018), noutra perspectiva teórica.

Ainda com Simas e Rufino (2020), de tais *sobras viventes*, algumas se tornam sobreviventes, outras nem mesmo esse patamar alcançam, enquanto parte delas pode virar o que chamam de *supraviventes*, driblando a condição de exclusão e afirmando a vida numa rede de conexões não dicotômicas. Como sugerem os autores, o oposto da vida

não é a morte, já que a morte faz parte da caminhada; o oposto da vida é o desencanto. Desta feita, se intentarmos conceber as possibilidades múltiplas da velhice, talvez possamos fazê-lo com *encantamento* e, também, com *ubuntu*. Adentremos, então, nos fundamentos de *ubuntu*.

A defesa da filosofia ubuntu insere-se na luta maior pela defesa da filosofia africana como um todo. Por muito tempo, o Ocidente se apresentou como região privilegiada para esse uso peculiar e elevado da razão que seria a filosofia e, ademais, a racionalidade não seria um atributo de sub-humanos, ou seja, dos não ocidentais. A partir desse ponto, Ramose pode afirmar que a escravização de africanos e africanas “foi tanto uma necessidade lógica quanto um imperativo prático para satisfazer as necessidades psicológicas e materiais do colonizador. O comércio escravocrata transatlântico nasceu desta lógica.” (RAMOSE, 2011, p. 8).

Neste texto, Ramose expõe razões não apenas históricas e epistemológicas para considerarmos a existência da prática filosófica entre os povos africanos, mas também discute o processo de reconhecimento dessa filosofia precisamente como filosofia, isto é, reflete sobre as relações de poder envolvidas na disputa pela autoridade de afirmar se determinada forma de pensamento seria ou não filosófica. Não temos a intenção de nos aprofundar nesse ponto, pois partimos desse reconhecimento, embora consideremos essa discussão de indubitável relevância. Tanto na obra de Ramose quanto na de Fernet-Betancourt (1994) — para nos limitarmos a apenas dois autores — a leitora e o leitor podem encontrar desdobramentos mais adensados sobre

esse debate. Em relação a esse ponto, reservamo-nos a concordar plenamente com a reflexão precisa de Ramose:

O significado filosófico desses eventos históricos [colonização e cristianização] é a afirmação de que uma perspectiva particularista pode reivindicar o direito de se impor como a primeira e única experiência, conhecimento e verdade se encaixam e se tornam válidos para todos os outros seres humanos independentemente de suas condições existenciais. Esta é a peculiaridade do esforço de suprimir e mesmo eliminar a pluriversalidade do ser. Esta é a base para o questionável e equivocado conceito de “universalidade” (...). Reivindicar que só há uma filosofia “universal” sem cultura, sexo, religião, história ou cor, é afirmar que a particularidade é um ponto de partida válido para a filosofia. Esta reivindicação não é explicitamente reconhecida com frequência pelos protagonistas da “universalidade” da filosofia (RAMOSE, 2011, p. 11).

Quando Ramose fala de *pluriversalidade*, de certo modo está no mesmo horizonte ético-teórico da *interculturalidade* de Fornet-Betancourt. Seja como for, nunca será demais salientar que está em jogo (ou luta), em última instância, a definição não só de quem é ou não humano, mas, também, de quem tem ou não o direito à vida (RAMOSE, 2011; BEAUVOIR, 2018; KRENAK, 2020; SIMAS; RUFINO, 2020). Caminhemos!

Vimos que a filosofia ubuntu assume que ser é *movimento*, quer dizer, o movimento é o fundamento do ser. O interessante dessa ideia é que a própria palavra *ubuntu*, de origem banto, carrega sentido processual e dinâmico

(RAMOSE, 2011). Aliás, Ramose sugere que o termo *ubuntu* melhor seria tomado em sua forma hifenizada: *ubu-ntu*. Isso porque *ubuntu* comporta duas palavras, o prefixo *ubu-* e a raiz *-ntu*. No caso de *ubu*, trata-se de uma palavra que “evoca a ideia da existência em geral”, ou seja, diz respeito “à existência antes de manifestar a si mesma na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular” (RAMOSE, 1999, p. 35-6). A existência (*ubu*) se apresenta em formas particulares, orienta-se para um desdobramento contínuo em modos específicos de ser, “para um *ntu*”. Portanto, não podemos falar de *ntu* sem invocarmos a ideia de *ubu*, e vice-versa.

A propósito, falar de *ubu-ntu*, para Ramose (1999), é falar de uma categoria ou conceito que o autor considera fundamental no pensamento africano de origem banto, isso tanto do ponto de vista ontológico (como é o caso de *ubu-*, como a compreensão mais geral do ser), quanto do ponto de vista epistemológico (como é o caso de *-ntu*, onde o ser assume uma forma concreta). Mais do que algo, isto é, um *substantivo*, Ramose prefere entender *ubuntu* no modo *verbal* (“o agir tem precedência sobre o agente”): como um mover-se continuamente, sem a possibilidade de se estabilizar, a não ser transitoriamente, momentaneamente, quando *ubu* se expressa como *ntu*. Neste sentido, Ramose evita pensar *ubuntu* na lógica do *-ismo*, pois este tende a indicar um sistema ou *corpus* conceitual fixo, mais ou menos rígido; quando, na verdade, *ubuntu* estaria mais próximo de um *-dade*, de um estado ou modo.

Dito isso, temos condições de falar de *umuntu*. Como indica Ramose, o prefixo *umu-* tem relação direta com *ubu-*,

mas este tem uma abrangência mais ampla, enquanto *umu-* nos remete mais propriamente aos humanos, de sorte que podemos interpretar coloquialmente *umuntu* como *ser humano* (falante e pensante), como a incorporação ou a personificação da ontologia e da epistemologia *ubu-*. Por isso, é possível afirmar, para Ramose, que sem o discurso de *umuntu*, *ubu-* permanece em silêncio. Quando *umuntu* fala, inevitavelmente *ubu-* se expressa. Esse contexto nos permite a seguinte interpretação do provérbio banto *umunto ngumuntu ngabantu (motho ke motho ka batho)*: “uma pessoa é uma pessoa por meio e por causa de outras pessoas”, que também pode significar: “ser um ser humano é afirmar sua humanidade pelo reconhecimento da humanidade de outros e, sobre estas bases, estabelecer relações humanas com eles” (RAMOSE, 1999, p. 37). Tal provérbio, além de trazer a ideia de um *tornar-se*, portanto, de *devir* ou *processo*, carrega também, e por isso mesmo, uma convocação ética: “O que é decisivo, então, é provar para si mesmo que se incorporou *ubu-ntu (bo-tho)*, pois o julgamento fundamental ético, social e legal da conduta e da dignidade humanas baseia-se em *ubu-ntu*” (p. 37). Assim Castiano interpreta essa convocação:

Por outras palavras: não basta a existência do Ser (humano) para ser reconhecido como *humano*. É necessário que o Ser se *torne*, portanto que apareça como humano para termos o *ubuntu*. Porque o juízo ético sobre alguém é que determina a sua posição social e legal. A pessoa deve estar constantemente, através do seu comportamento, a provar que possui *ubuntu*. (CASTIANO, 2010, p. 158).

Ramose mostra como, desde a filosofia ubuntu e a partir de suas interpretações etimológicas e ontológicas, deriva-se todo um campo político e jurídico com aplicações concretas, as quais são discutidas pelo autor em algumas de suas obras. Essa dimensão de reciprocidade na filosofia ubuntu, que também expressa uma valorização do coletivo, pode ser observada na fala do filósofo:

A noção de comunidade na filosofia ubuntu provém da premissa ontológica de que a comunidade é lógica e historicamente anterior ao indivíduo. Com base nisso, a primazia é atribuída à comunidade, e não ao indivíduo. Entretanto, disso não se segue que o indivíduo perca a identidade pessoal e a autonomia. O indivíduo é considerado autônomo e, portanto, responsável por suas ações. De outra forma, toda a teoria e a prática do *lekgotla* — um fórum para a resolução de disputas entre indivíduos, assim como entre o indivíduo e a comunidade — não teriam sentido justamente porque a pressuposição da autonomia individual não se aplicaria (RAMOSE, 2010, s/p).

Esse comentário de Ramose é fundamental para entendermos a crítica que Saraiva (2019) desenvolve a respeito das questionáveis apropriações de *ubuntu* na linha mais banalizada do *Eu sou porque nós somos*. Como assevera o autor:

Ora, seria correto afirmar uma anterioridade do “eu” em relação à comunidade? Para a tentativa de tradução de *Ubuntu* por: “*Eu sou porque nós somos*”, o “*Eu*” apresenta-se sempre como um

⁶ De certa maneira no mesmo contexto dessa reflexão, Gomane (2023) comenta de uma situação vivida por ele em Salvador-BA, quando tinha intenção de ir a determinado lugar, mas já dentro do ônibus percebeu que estava no caminho errado e pediu ajuda a uma pessoa, que lhe explicou prontamente o que deveria fazer: “Não se preocupe porque daqui a dois pontos a gente vai alcançar o Elevador Lacerda e você vai subir o Elevador.” Do ponto de vista da filosofia ubuntu, Gomane sugere que esta pessoa não foi apenas solidária, como diríamos no Ocidente: “Para ubuntu, não só foi solidária, nem ajudou.

Aquela pessoa foi eu, no sentido de que foi os meus olhos. Ela viu a parada por mim e o Elevador por mim. (...) Encontrei no desconhecido que estava sentado ao meu lado outra pessoa em mim. Não encontrei um ajudante, não encontrei um desconhecido.” Assim, Gomane afirma que estamos diante de duas formas distintas de entender a situação, e que tem implicações filosóficas também distintas: numa forma, a pessoa é solidária com alguém que não conhece o caminho; na outra forma, a pessoa vê pelo outro.

agenciamento anterior ao “nós”. Este tipo de deslocamento condiciona a afirmação de uma posição de destaque individualista perante a própria comunidade que antecede aos seres humanos. No entanto, se a perspectiva *Ubuntu* está atrelada a uma humanidade coletiva que se constrói na força vital compartilhada e produzida pelo “nós”, onde então estaria o lugar do “outro” em um mundo onde tudo é “nós”? (SARAIVA, 2019, p. 99).⁶

Nessa direção, Le Grange (2019) apresenta uma síntese bastante oportuna e feliz da filosofia ubuntu: *Nós somos, portanto, eu sou*. Ou, como diz Ngomane, ao comentar como hoje em dia, diante das atribulações da vida, nos falamos que temos de meditar e refletir, buscar respostas dentro de nós mesmos, “ubuntu nos ensina a também olharmos para fora se buscamos respostas”, afinal, “os indivíduos não são nada sem outros humanos” (NGOMANE, 2020, p. 11).

Inspirado nessa concepção de *ubuntu* como *motho ke motho ka batho*, Ramose (1999) elabora uma complexa reflexão filosófica e linguística para explicar como foi e ainda é possível uma situação como a nossa, isto é, a pretensão de que nós, humanos, somos o centro do universo. A ideia central dessa análise, que não temos condições de realizar aqui, pode ser entendida a partir da estrutura aparente de nossa linguagem: sujeito – verbo – objeto. À medida que o pensamento é estruturado por meio da linguagem, nós tendemos a conceber a própria realidade como assim distinguida. Qual a consequência disso? Eu, o

sujeito, estou separado da realidade, o objeto. Nós (humanos) modelamos e ordenamos o ser (a realidade). É como se o sujeito fosse “a fonte de toda atividade em relação ao ser” (RAMOSE, 1999, p. 38). Destarte, temos dificuldade de perceber que, na verdade, a realidade é ela própria condição para que nós mesmos possamos ser e, porventura, agir sobre a realidade mesma.

Ora — e aqui segue uma reflexão nossa, não de Ramose —, essa percepção invertida, ou ao menos parcial da dinâmica da existência, é reforçada pelo fato de que nós realmente agimos sobre a natureza, transformando-a, produzindo nossos meios de vida. Todavia, esse é somente um aspecto do todo. Aliás, como vimos, parte dos humanos, historicamente, foi considerada não humana, ou seja, considerada precisamente como objeto, de modo que a perspectiva antropocêntrica traz mais nuances, já que não se trata apenas do ser humano em geral se reconhecer como centro do universo, mas de determinado ser humano, de um tipo particular de ser humano, se reconhecer como umbigo do mundo: o homem branco, cristão, heterossexual, ocidental, burguês. Destarte, como indica Ramose, está feita “a fragmentação do ser enquanto uma totalidade [unicidade]” (RAMOSE, 1999, p. 39).

Esta ideia também se alimenta do medo que certos grupos sociais detentores de poder têm da noção de mudança. Pois, se tudo é movimento, se tudo flui, se tudo muda, não deveria mudar também o poder? Não por acaso, tais grupos valorizam sobremaneira outra noção: a ordem. Isso não significa que não possa haver certa ordem nas relações, certa estabilidade; contudo, ela emerge justamente

do fluxo incessante do vir-a-ser, do devir e, por isso mesmo, não pode ser fixa, imutável ou eterna, como esses grupos pretendem.

A fragmentação da realidade possui raízes históricas profundas, bem como consequências problemáticas. Por exemplo, quando assumimos, ainda que inconscientemente, o ser humano como separado da natureza, isso implica afirmar que não somos parte dela. Do mesmo modo, quando assumimos a velhice não como um momento da vida humana, mas como algo separado desta, implica-se que a velhice, em última instância, não faz parte da humanidade.

Assim, é possível resumir essa proposta de transformação da forma como pensamos e nos expressamos — o que, evidentemente, se relaciona com nossa forma de sentir e agir — da seguinte maneira: o ser, como vir-a-ser, concebe-se como “um perpétuo e universal movimento de compartilhamento e troca de forças da vida” (RAMOSE, 1999, p. 41). A propósito, a ideia de compartilhamento desempenha papel fundamental na ética ubuntu, na medida em que ela própria é uma força impulsionadora da vida. Kashindi, na passagem abaixo, apresenta de modo elucidativo essa ideia:

Então, a pessoa que dá, que *com*-partilha, é *gen*-erosa e, ainda, geradora. Fazer o bem gera, nele ou nela, mais força vital e, na outra pessoa, um reconhecimento de *ubuntu* do doador (esse doador é o *mun*tu) e, ao mesmo tempo, uma *respons*-abilidade para com esse doador. O ato de reconhecer e responder é, portanto, um fazer bem.

Agir assim é de alguma forma também aumentar a sua força vital. A partir de então resulta que a generosidade é, por reciprocidade, uma solidariedade. Pois, quando se compartilha, se é generoso, se faz o bem, conseqüentemente, aumenta-se a sua força vital. E a pessoa que recebe o que foi compartilhado também faz muito bem ao reconhecer e responder. Procedendo de maneira positiva, também aumenta a sua força vital, tornando-se forte. A partir de um ato de generosidade, então, ambas as partes se *solidificam*, se *fortificam*. Em outras palavras, tornam-se sólidas, fortes. Esta é a solidariedade (KASHINDI 2017, p. 13, destaques no original).

De acordo com Ramose, esta é a concepção filosófica africana de universo, que, ao menos no âmbito do movimento como essência do ser, dialoga, por exemplo, com o *panta rei* (tudo flui) de Heráclito, ou mesmo com o conceito de *anicca* (impermanência) da filosofia budista. Ademais, trata-se de uma concepção musical do universo, porque comporta, de maneira indissolúvel, os aspectos racionais e afetivos da música. Entretanto, não é o caso de assumirmos uma postura de meros espectadores em relação à música, mas de participarmos ativamente da dança do ser.

Ramose (1999, p. 43) exemplifica essa ideia com um provérbio banto que diz: “Você não escuta música sentado”. Nosso autor faz questão de criticar aquela visão preconceituosa e estereotipada de que os africanos, por natureza, são governados pela emoção. Quando se fala, por exemplo, numa perspectiva filosófica de universo como harmonia musical, o que está pressuposto é que “a harmonia musical não pode ser senão a expressão da razão por meio da emoção”

(RAMOSE, 1999, p. 43). E seja como for, por mais que se tente fragmentar o ser, permanece algo que faz com que o mais passivo dos espectadores batuque com os dedos da mão ou mexa seus pés embaixo da mesa em algum momento. Eis a abertura para uma nova experiência de vida!

Retomando um ponto de Ramose, segundo o qual, conforme ubuntu, a comunidade é composta por três pernas, o filósofo sugere que essa compreensão do ser, enquanto envolvendo três níveis da existência humana, pode ser definida como a “estrutura onto-triádica do ser” (RAMOSE, 1999, p. 45). Afirmar que a comunidade é composta de três pernas é uma forma menos técnica, ou mais poética, de falar dessa estrutura onto-triádica. Independentemente dos termos, o relevante para a nossa reflexão é que essa forma de entender a comunidade ou a existência humana permite valorizarmos, a partir do ponto de vista dos vivos, tanto os que já foram como aqueles que ainda não nasceram. Em relação aos níveis dos falecidos e dos não nascidos, Ramose comenta que podemos nos referir a eles como uma ontologia dos seres invisíveis, isto é, um discurso sobre o desconhecido a partir do ponto de vista dos vivos.

Essa valorização daqueles que já não são e daqueles que ainda hão de ser permite justamente a construção de um forte laço social entre as gerações. O passado continua incidindo sobre o presente por meio da cultura e dos valores, bem como o futuro incide no aqui e agora, afinal, trata-se de deixar o melhor legado possível para as gerações futuras. Desta feita, um tema tão caro àquelas e àqueles que debatem a velhice, como o é a *intergeracionalidade*

(FERRIGNO, 2010), encontra na filosofia ubuntu uma riqueza enorme de possibilidades. Assim, quando os não idosos desumanizam velhas e velhos, eles próprios se limitam, pois:

A máxima zulu e xhosa, *umuntu ngumuntu ngabantu* (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas) indica que um ser humano só se realiza quando humaniza outros seres humanos. A desumanização de outros seres humanos é um impedimento para o autoconhecimento e a capacidade de desfrutar de todas as nossas potencialidades humanas (NOGUERA, 2011, p. 148).

Ramose salienta que incertezas, medos, alegrias e tristezas, solidão e companhia, doença e saúde — entre outros aspectos — são fenômenos presentes no mundo dos vivos, o que evidencia sua instabilidade. Como superá-la? A perspectiva do laço social entre gerações surge precisamente como um caminho para a construção de uma harmonia cósmica. “Religião, política e lei devem estar ancoradas na compreensão do cosmos como a luta contínua por harmonia”, o que se manifesta na ideia de que “a paz por meio da efetivação concreta da justiça é a lei fundamental da filosofia ubuntu”, isto é, “justiça sem paz é a negação da luta pela harmonia cósmica. Mas paz sem justiça é a separação de *umuntu* da ordem cósmica” (RAMOSE, 1999, p. 46).

Com base nessa ideia central, Ramose desenvolve uma reflexão sobre a presença e o papel de ubuntu em diferentes esferas da sociedade, como a medicina, a religião, a lei, a política e a ecologia. Detenhamo-nos, a seguir, na relação

entre ubuntu e a questão ecológica, outro tema candente de nossa época — e não sem razão —, diretamente vinculado à perspectiva da colaboração entre gerações.

Para falar de ecologia, Ramose (1999) recupera sua distinção entre os sufixos *-dade* e *-ismo*, ao discutir a diferença entre *humanismo* e *humanidade*. O autor prefere a ideia de humanidade, pois ela remete à condição de abertura e desdobramento contínuo. Por isso, humanidade está em oposição a humanismo, uma vez que este “sugere uma condição de finalidade, um fechamento ou um tipo de absoluto tanto incapaz de, ou resistente a qualquer novo movimento” (p. 105). Destarte, a *humanidade*, não o *humanismo*, assume o ser ou o universo “como uma totalidade complexa que envolve a interação incessante e de diversas camadas de todas as entidades.” Esta condição de complexidade não é propriamente um caos, mas “tanto a fonte como a manifestação da ordem intrínseca do universo” (p. 105). A cosmopercepção ubuntu (que também é uma *ecossófia*), por não temer o caos, não precisa reivindicar a ordem; ao considerar a realidade de maneira complexa, aberta e relacional, com múltiplas potencialidades, não há o que temer: *tudo é movimento*.

Além disso, o provérbio *motho ke motho ka batho* nos lembra que cada pessoa (ou entidade) é incompleta sem a outra; elas são complementares e se constituem mutuamente. Ora, tal ética não vale apenas para as relações entre os seres humanos, mas também para sua relação com a natureza. Assim, há uma necessidade de cuidado mútuo entre as partes e o todo, sendo o todo entendido aqui como totalidade, isto é, como movimento dinâmico, e não como

totalização, isto é, como clausura. Conforme Le Grange (2019, p. 324), a filosofia ubuntu aconselha “que nossa obrigação moral é cuidar dos outros, pois quando eles são prejudicados, nós somos prejudicados”; e, mais ainda: “Esta obrigação se estende para toda forma de vida, já que tudo no cosmos se relaciona: quando eu prejudico a natureza, eu sou prejudicado.” Ainda assim, mesmo que nos compreendamos como parte do todo, e não como separados dele, não podemos cair na tentação de entender essa parte como centro, até porque o universo não possui um centro.

Resumindo, o ser (o universo) é tudo o que há, e além de ser movimento contínuo, transformação permanente, que assume uma pluralidade e uma diversidade de formas, nele não há centro, apenas partes mais ou menos estáveis, e momentaneamente estáveis, as quais se relacionam entre si, de sorte que cada parte só existe por meio das outras, nunca isolada ou separadamente. “O movimento é o princípio indivisível universal a partir do qual uma multiplicidade e uma pluriformidade de organismos ganham existência e desaparecem”, o que inclui “o organismo humano” (RAMOSE, 1999, p. 108).

Nós, humanos (pessoas idosas ou não), interagimos constantemente com o meio ambiente à medida que realizamos nossa atividade autopoiética de manutenção da espécie e de seus exemplares (independentemente da idade). Essa nossa jornada de autopreservação não deixa de ser um processo de autopreservação do próprio universo como totalidade. E ao realizá-la, atualizamos antigas maneiras de viver, inspirando-nos, inclusive, na própria natureza. Esse processo contínuo de transformação ou mesmo de

abandono de certas formas de vida não é outra coisa senão a cultura em seu dinamismo. O problema reside no fato de que a forma dominante de civilização se faz precisamente em oposição a esta perspectiva ubuntu:

A perda de *botho* [humanidade] pressupõe uma compensação por meio de certo conforto melancólico e de certa vida tranquila oferecidos por avanços tecnológicos. O avanço tecnológico reafirma constantemente a necessidade de recuperarmos *botho*, pois mais do que nunca a humanidade se encontra diante da ameaça de um desastre ecológico catastrófico. O que se mostra pela poluição generalizada do ar, pelo aquecimento global, pela destruição da camada de ozônio e pela constante ameaça de um omnicídio nuclear (RAMOSE, 1999, p. 110).

Ainda na esfera ecológica, um ponto que talvez seja importante destacar é que, para a filosofia ubuntu, a ideia de vida não diz respeito “apenas” à vida terrestre (RAMOSE, 2004). Assim, quando falamos, por exemplo, da Terra como fonte de vida, nos referimos (para a filosofia ubuntu), na verdade, a uma forma particular de vida. Isso porque a Terra faz parte de um sistema muito maior de relações cósmicas, ela não é o centro de nada, portanto, também não é o centro da vida. Neste sentido, Ramose sugere que a vida é “a interação complexa e incessante de forças visíveis e invisíveis em movimento” (2004, p. 204). Desta feita, a Terra manifesta a *vida universal* de uma maneira particular, como *vida terrestre*, a qual se manifesta de diferentes formas na própria Terra, entre elas, a *vida humana*. E um dos modos possíveis da vida humana, a civilização capitalista ocidental, tem atuado dedicada e cinicamente no

sentido de destruir não só a si, mas também outros modos de vida terrestre.

Contudo, embora possamos extinguir algumas formas de vida, como temos feito, ao fim e ao cabo, nós passaremos e a vida seguirá sua... vida. Porém, ainda que a vida universal e terrestre siga seu fluxo criativo apesar de nós, humanos, isso não significa abandoná-la em sua dinâmica própria: nossa ação suicida é também ecocida, pois ao tumultuar de modo sistemático a festa terrestre, acabamos por matar outros convidados. Por isso, para Ramose, a máxima ubuntu de que o ser humano demonstra respeito por si próprio ao respeitar os outros pode se apresentar como inspiração para uma ética ambiental radical. Aliás, no que diz respeito ao nosso outro tema, a velhice, esta ética é mais do que necessária, haja vista as pessoas idosas figurarem entre os grupos mais vulneráveis à crise ecológica e às emergências climáticas (ONU, 2022). Por sua vez, cabe destacar que tal ética não se faz como um conservantismo preservacionista absoluto, afinal, a vida é justamente movimento. E nós fazemos parte dessa dança! A propósito, não só os humanos, mas todos os demais viventes transformam a natureza em diferentes graus para preservar sua própria existência. Portanto, a ética ubuntu, para Ramose (2004), não é contra a ciência e o desenvolvimento tecnológico, mas ela é antes de tudo a favor da vida!

Ora, ser a favor da vida implica combater tudo aquilo que a ameaça. Por mais que ubuntu assuma como princípio fundamental a ideia de integração, isso não significa dizer, como nos alertam alguns autores com quem trabalhamos (LE GRANGE, 2019; SARAIVA, 2019; GOMANE, 2023),

que ubuntu é pura *gentileza*, *paz* e *amor*; isso seria romantizar ou mesmo enfraquecer ubuntu. Praticar ubuntu envolve também *lutar* por ubuntu! Como salienta Malomalo (2018), a crise social global e ecológica pela qual passamos tem responsáveis, lastro histórico, *agentes* e *instituições* que a promovem, ela não se instaurou como mágica; ou como ressalta Gomane (2023), o racismo pode até ser estrutural, mas nós sabemos quem são os racistas, eles têm nomes, CPF, CNPJ. Por essa razão, e a partir de um referencial teórico que mobiliza diferentes saberes africanos, incluindo a filosofia ubuntu, Malomalo afirma que:

Esses agentes, enquanto pessoas e instituições colonizadoras e opressoras, são vistos como fabricantes e fábricas de Kindoki, feitiço-do-mal. Para se salvar da crise ecológica, é preciso, do ponto de vista da epistemologia do ntu, acionar o Nkisi, fazer o axexé, o feitiço-do-bem. Em outras palavras, executar ritos de encantamentos para que as energias que constituem a força da vida voltem a fluir, isto é, a “ubuntuizar-se”, seguir seu fluxo como ser-sendo (MALOMALO, 2018, p. 566).

Neste sentido, reforçamos a posição de Ramose (2004) de que ubuntu não é contra a ciência ou a tecnologia, porém, ambas devem se realizar a favor da vida, ou como sugere Malomalo (2018), a partir da perspectiva que denomina de “epistemologia do Ntu”, a ciência (e acrescentaríamos a tecnologia) deve se movimentar a partir da vida, passando pela vida, e desenvolvendo-se para a vida, inclusive de velhas e velhos.

Segue a caminhada

As reflexões acima sobre ubuntu tiveram a pretensão não só de apresentar uma filosofia radicalmente a favor da vida, mas também de discutir um pensamento cujo núcleo crítico e ético nos permita constatar tanto o equívoco de considerarmos velhas e velhos como um problema, tal como o faz o capitalismo (com suas personificações e instituições), quanto a possibilidade de assumirmos esse grupo crescente da população mundial e brasileira como parte relevante e construtora de nossa sociedade, um grupo composto de seres de desejos e possibilidades, o que implica conceber uma sociedade em que não haja espaço para a opressão das pessoas idosas e que estas sejam percebidas como sujeitos históricos fundamentais com suas *necessidades* e *capacidades* (BEAUVOIR, 2018). Assim, da perspectiva de ubuntu, não há outra opção senão sermos a favor da vida das pessoas idosas.

Velhas e velhos são manifestações de *umuntu*, formas particulares de *umuntu*, que, por sua vez, é *ubuntu* se manifestando humanamente. A velhice não é algo à parte de *umuntu*, nem de *ubuntu*. Separá-la de *umuntu/ubuntu* é separá-la da vida! Ademais, como vimos, *ubuntu* é movimento; vida é movimento. Portanto, se a velhice almeja ser vida, ela tem de ser movimento; e movimento que se faz relacionalmente, com os outros humanos e com os outros viventes. A partir da situação concreta de cada *umuntu idosa*, com seus limites e possibilidades, o que podemos fazer para colocá-la ou mantê-la em movimento? Quais movimentos são viáveis e desejáveis? Mais que isso, quais contribuições cada velha e cada velho pode trazer para

seguirmos o fluxo criativo da vida, para alimentarmos ubuntu?

A velhice, com base em ubuntu, é uma velhice permeada por pessoas, construída na intergeracionalidade, feita de projetos, em que a oportunidade de expansão da potência de viver nunca é descartada; trata-se de uma velhice que se movimenta – claro, dentro das possibilidades de cada um/a, que sempre são maiores do que o modo de vida capitalista em sua atomização e exploração das pessoas nos limita, daí a necessidade, sim, de superá-lo –, e que se movimenta buscando fruir a vida nas suas mais diversas manifestações. Retomando Le Grange, *Nós somos, portanto eu sou*, também significa que a velhice é parte da condição de ser humano, ser humano também é ser pessoa idosa. A nossa humanidade, envolve, destarte, a própria velhice, ela nos constitui!

Assim, a vida é considerada, na cosmovisão africana, como o valor maior, o bem supremo. 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).

Diante disso, tendo em conta o sentido ético coletivo de ubuntu e sua busca pela construção de uma sociabilidade

solidária, assumindo, entre outros pontos, um propósito intergeracional que luta tanto por uma relação integrada com a natureza quanto pela dignidade da pessoa humana, talvez seja o caso de considerarmos, por que não, a velhice como *velhice-ubuntu*.

Guilherme Torres Correa

Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo, Brasil.

<https://orcid.org/0000-0003-2543-8650>

Referências

- ALVES, José Eustáquio Diniz. As pessoas idosas serão as principais vítimas das ondas de calor. Portal do Envelhecimento e Longevidade, 2023. Disponível em: <<https://www.portaldoenvelhecimento.com.br/as-pessoas-idosas-serao-as-principais-vitimas-das-ondas-letais-de-calor/>>. Acesso em 31 mar. 2025.
- BEAUVOIR, Simone. A velhice. 2ª ed. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.
- CASTIANO, José Paulino. Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjectivação. Maputo: Ndjira, 2010.
- COMTE-SPONVILLE, André. A felicidade, desesperadamente. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- CORREA, Guilherme Torres. A filosofia indígena e a possibilidade de uma velhice ecológica. Rev. Longevidade, ano V, n. 20, out./nov./dez., 2023.
- FERRIGNO, José Carlos. Coeducação entre gerações. 2ª ed. São Paulo: Edições SESC SP, 2010.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. Filosofía intercultural. México, D. C.: Ediciones de la Universidad Pontificia de México, 1994.
- GOMANE, Manuel Cochole Paulo. Filosofia Ubuntu. YouTube, 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jWuOztAraA8>>. Acesso em 31 mar. 2024.
- HADDAD, Eneida Gonçalves de Macedo. A ideologia da velhice. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2016.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. Cadernos IHUideias, v. 15, n. 254, 2017.
- KRENAK, Ailton. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LE GRANGE, Leslie. Ubuntu. In: KOTHATI, Ashish. et. al (Orgs.). Pluriverse: a post-development dictionary. New Delhi: Tulika Books, 2019.
- MALOMALO, Bas'Illele. Epistemologia do Ntu: ubuntu, bisoidade, macumba, batuque e "X" africana. In: SOUZA, Elio Ferreira de. (Org.). História e cultura afrodescendente. Teresina: FUESPI, 2018.
- NERI, Anita Liberalesso. Atitudes e preconceitos em relação à velhice. In: NERI, Anita Liberalesso. (Org.). Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, Edições SESC, 2007.
- NGOMANE, Mungi. Everyday ubuntu: living better together, the african way. New York, Harper Design, 2020.
- NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista. Revista da ABPN, v. 3, n. 6, 2011.

- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. The UN decade of healthy ageing 2021-2030 in a climate-changing world. Disponível em: <<https://www.paho.org/en/documents/decade-healthy-ageing-2021-2030-climate-changing-world>>. Acesso em 31 mar. 2025.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. African philosophy through ubuntu. Harare: Mond Books Publishers, 1999.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, P.H.; ROUX, A.P.J (Orgs.). Philosophy from Africa. 2ªed. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. The Earth 'mother' metaphor: an African perspective. In: ELDERS, F. (Org.). Visions of Nature: studies on the theory of Gaia and Culture in ancient and modern times. Bruxelas: VUB Brussels University Press, 2004.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. African Philosophy as the Bridge to Intercultural Philosophy. The International Journal of the Humanities: Annual Review, v. 4, n. 9, 2007.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. A importância vital do "Nós". IHU on-line, 2010. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3688-mogobe-ramose>>. Acesso em 31 mar. 2025.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. Ensaios Filosóficos, v. IV, outubro/2011.
- RAMOSE, Mogobe Bernard. Ubuntu. YouTube, 07 de ago. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FPFqBPs3t1o>>. Acesso em 31 mar. 2025.
- SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. O que e quem não é ubuntu: crítica ao "eu" dentro da filosofia ubuntu. Problemata, v. 10, n. 2, 2019.
- SIMAS, Luiz. Antonio; RUFINO, Luiz. Encantamento: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.
- TEIXEIRA, Solange Maria. Envelhecimento em contextos de superexploração e contrarreformas. Serv. Soc. Soc., n. 142, p. 447-466, set./dez. 2021.
- VIEIRA, Nayara de Holanda; TEIXEIRA, Solange Maria. Envelhecimento e velhice na perspectiva da gerontologia social crítica: aspectos conceituais e teóricos. In: MUSTAFÁ, Maria Alexandra da Silva Monteiro (Org.). Serviço social e gerontologia: a proteção da pessoa idosa em tempos de pandemia. Recife: Ed. UFPE, 2020.