

COMPANHEIROS ESTRANHOS: REPENSANDO *UBUNTU* E DIREITOS HUMANOS NA ÁFRICA DO SUL¹

Anthony O Oyowe*

Resumo: Pode uma teoria ubuntu africana basear a liberdade individual e direitos humanos? Apesar das variantes da teoria moral ubuntu responderem negativamente, afirmando que os deveres individuais sustentam os coletivos, sendo prioritários em relação aos direitos individuais [tendo em vista que o pensamento africano coloca mais ênfase no coletivo], tendo em vista a veiculação recente neste periódico de que uma teoria moral de ubuntu africano que promete fundar o ideal liberal de liberdade individual. Eu sigo três diferentes linhas de argumento estabelecendo o argumento que o projeto de Metz falhou em convencer - que a liberdade individual e direitos não podem ser cultivados com sucesso em uma teoria moral que vê valor extrínseco [isto é, harmonia comum] como o mais fundamental valor moral. Em primeiro lugar, eu sugiro que Metz tentou embasar os direitos humanos na sua teoria moral ubuntu, o que cria o problema de onde encontra-se o valor fundamental em sua teoria. Isto é, tentando integrar dois valores potencialmente conflitantes e não instrumentais em sua teoria, Metz alterou substancialmente o princípio original ético ubuntu de uma forma que o status da teoria da comunidade ubuntu está minado. Em segundo lugar, eu acredito que, mesmo se a teoria de Metz fosse suficientemente de acordo com a comunidade ubuntu, não seria possível cultivar a liberdade individual como um valor não instrumental. Terceiro, eu acredito que Metz emprega uma leitura tendenciosa do conceito de direitos humanos; em particular, que ele erroneamente interpreta direitos como deveres. Este último argumento repousa na sutil distinção entre direitos individuais e deveres, eu tento sugerir que a distinção pode ser feita a despeito do fato de que esses conceitos são fortemente relacionados. Apesar de eu não me dirigir diretamente a Metz sobre a forma que trata de assuntos de direitos humanos específicos na África do Sul, eu sustento que estes lapsos teóricos lançam dúvidas enormes em todo seu projeto.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Ubuntu; África do Sul.

¹ Artigo traduzido do original em inglês por Jean-Bosco Kakozi – Doutor e mestre em Estudos Latino-Americanos, com ênfase na Filosofia, História das Ideias e Ideologia, pela Universidade Nacional Autônoma do México – UNAM. Sua pesquisa é referente ao Ubuntu na África do Sul (Joanesburgo) na Universidade de Witwatersrand. Atualmente é pós-doutorando no Programa de Pós-graduação em Direito na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos; e Karina Macedo Fernandes - Doutoranda e mestre (2014) em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), com pesquisa referente a praxis dos direitos humanos na perspectiva do planejamento urbano e do direito à cidade. Integrante do Núcleo de Direitos Humanos da mesma instituição (NDH – UNISINOS).

* BA (St Joseph), BA (Hons) MA (KwaZulu-Natal); oooyowe@uwc.ac.za. Professor da University of the Western Cape, África do Sul

1. Introdução

O respeito pelos direitos humanos básicos é uma importante característica do mundo moderno. Isso deve-se em parte ao fato de serem politicamente em destaque e haver razões pragmáticas para que as pessoas se importem profundamente com eles. Uma teoria moral que falha em capturar adequadamente a importância que nós damos a esses direitos seria considerada por muitos como inadequada. As teorias de moral de comunidade são frequentemente vistas exemplificando esta deficiência teórica. Consequentemente, defensores de variantes da teoria foram fardados com a responsabilidade de explicar a importância que nós damos aos direitos humanos básicos e com isso, resistindo à cobrança de coletivismo – a acusação que essas teorias não podem justificar suficientemente direitos e liberdades individuais – atribuindo-lhes a culpa persistentemente².

Ainda, tentando explicar os direitos humanos sob um sistema normativo que fundamentalmente premia algum bem público ou relacional sobre os individuais é como cair na armadilha de desejar comer o bolo de alguém e ter ele. A recente contribuição de Metz ao debate me parece como essa armadilha³. Ele insiste que, apesar de haver outras alternativas disponíveis de teorias morais *ubuntu* que são suscetíveis ao encargo de coletivismo, a versão preferida dele pode fazer a armadilha.

Não obstante a minha analogia frívola, eu acredito que vale a pena ler o artigo de Metz e se for prestada muita atenção filosófica. Ele representa a busca de uma pessoa por um distinto senso de comunidade africano aproximado à moralidade que é cabível em formulações de políticas públicas em assuntos que são pertinentes à África do Sul e talvez à África como um todo. Ainda, discordâncias existirão quando uma teoria moral é anunciada no espaço público como uma panaceia de conflitos e problemas de proporções monumentais. Este artigo é uma tentativa de articular algumas das minhas discordâncias com a tentativa de Metz de construir um princípio ético que não possa crescer somente na compreensão indígena do *ubuntu*, mas também `claramente justificar a importância da liberdade individual` e `serve

² Ver, e.g., a defesa de Gyekye sobre o comunitarismo como uma forma mais bem equipada em explicar adequadamente a liberdade e direitos individuais que seu rival, comunitarismo extremo, em GYEKYE, K. **Tradition and modernity**: Philosophical reflections on the African experience (1997); ver também FAMAKINWA, JO. **The moderate communitarian individual and the primacy of duties** (2010), 76, *Theoria*, 152-166, para uma crítica perspicaz da visão de Gyekye.

³ METZ, T. **Ubuntu como uma teoria moral e direitos humanos na África do Sul** (2010).

como uma promissora constituição dos direitos humanos⁴. Pensa-se que essencialmente Metz falha em cumprir essas promessas. Segue-se muitas distintas, mas interrelacionadas linhas de argumentos ao estabelecer três reivindicações centrais. Na primeira seção, argumenta-se que há boas razões para duvidar que o status do senso de comunidade da teoria da moral *ubuntu* de Metz –explora-se o que significa para uma teoria ser verdadeiramente comunitária e então expressam-se algumas dúvidas sobre se a teoria de Metz conta como ela é. Na segunda seção, eu argumento que Metz não mostrou suficientemente que a liberdade individual é compatível com uma ética *ubuntu*. A minha estratégia é explorar três opções disponíveis para Metz estabelecer a compatibilidade das duas e argumentar que cada uma mostra novos problemas para a teoria moral *ubuntu* dele. Na seção final, eu elenco dúvidas na apelação inicial da conta de direitos humanos de Metz. A minha alegação é que a argumentação de Metz controversamente propõe que direitos são representados como deveres.

2. O status do senso de comunidade da teoria moral *ubuntu* de Metz

Na sua forma simples, a variante de Metz da teoria moral *ubuntu* é inquestionavelmente comunitária. Mas Metz não nos ofereceu uma simples teoria: há muitas camadas de intuições que deram forma ao desenvolvimento do que é agora a sua preferida teoria moral *ubuntu*⁵.

O meu foco inicial é examinar em algum detalhe alguns de seus recentes compromissos com essa visão e determinar se a teoria na sua expressão atual ainda retém sua ascendência comunitária⁶. Pensa-se que temos razão para suspeitar que não. Em particular, argumenta-se que uma teoria moral é suficientemente comunitária se capturar adequadamente

⁴ METZ [acima], 534.

⁵ Ver METZ, T. **Ubuntu as a moral theory and human rights in South Africa** (2007), 15, *African Human Rights Law Journal*, 321-341, para a expressão original da teoria moral *ubuntu* de Metz. Desde então, a teoria foi desenvolvida e algumas vezes modificada para incluir, e.g., uma percepção de dignidade humana, direitos humanos e etc. as publicações seguintes representaram o desenvolvimento de Metz na modificação das suas intuições originais sobre uma teoria distinta da teoria moral africana: METZ, T. **Human dignity, capital punishment, and an African moral theory** (2010), 9, *Journal of Human Rights*, 81-99; Metz, T. **African conceptions of human dignity: Vitality and community as the ground of human rights** (2012), 13, *Human Rights Review*, 19-37; METZ, T. **Developing African political philosophy: Moral-theoretic strategies** (2012), 14, *Philosophia Africana*, 61-83; METZ, T. **African values, human rights and group rights: A philosophical foundation for the Banjul Charter**. In: OCHE, O. (Ed.) *African legal theory and contemporary problems: Critical essays* (2013).

⁶ Comparar a crítica de Ramose do *status* africano da teoria moral do *ubuntu* de Metz em RAMOSE, M. **But Hans Kelsen was not born in Africa: A reply to Thaddeus Metz** (2007), 26, *South African Journal of Philosophy*, 347.

os princípios básicos do comunitarismo. Um aspecto central do comunitarismo é a sua construção do agente moral individual como necessariamente encaixado em uma rede de relações. Tem-se essa como a afirmação base sobre a dependência causal do indivíduo na comunidade. Alternativamente, uma teoria comunitária deveria capturar completamente o valor da comunidade como um bem não instrumental. Implícito nessa afirmação está a visão de que, em qualquer ordem hierárquica de valores, a comunidade deveria o classificar como o mais alto do que outras alternativas⁷. Para ser mais específico, então, a minha visão é que em ambos aspectos centrais do comunitarismo, a teoria *ubuntu* de Metz é para ser vista como ela é, de fato, ela parece guinar perigosamente na direção da tradição liberal.

O projeto de Metz no *ubuntu* inicia com uma pesquisa crítica da literatura disponível com o objetivo de articular não a visão predominante, da moralidade entre os africanos, mas ao invés disso, um princípio moral justificado que seja compatível com os valores encontrados na África subsaariana. Ao invés de fazer isso, ele explora o termo *ubuntu* e a máxima associada `uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas`. E tendo considerado e rejeitado uma variedade de expressões dessa máxima como um princípio ético, Metz resolve por de acordo com o qual `uma ação é certa somente até onde produza harmonia e reduza a discórdia: um ato está errado na extensão em que falha em desenvolver a comunidade⁸.

Durante o caminho até chegar a este princípio especial, Metz afirma explicitamente que o objetivo da moralidade não é o bem estar individual ou a realização pessoal. Na sua opinião, o valor moral fundamental que um agente moral deveria promover é inato em alguns tipos de relacionamentos ao contrário de qualquer coisa interna ao indivíduo⁹. Apesar disso, desde que promova certos tipos de relacionamentos, em particular os amigáveis, pode às vezes justificar sacrificar a liberdade individual e outros direitos humanos básicos, Metz introduz um obstáculo deontológico à teoria. ‘Uma teoria moral que foca exclusivamente em promover bons resultados de qualquer forma’, acautela Metz, ‘tem dificuldades notórias em relatar o direito individual da vida, entre outros direitos humanos¹⁰.

⁷ Caracterizando os compromissos centrais do comunitarismo, eu confio na distinção de Bell de comunitarismo expressando uma afirmação metafísica envolvendo a natureza do eu, afirmação normativa sobre comunidade como o valor fundamental e afirmação metodológica sobre a importância do contexto da comunidade no pensamento moral e político – o último é omitido desde seu menos importante para meus anseios presentes. Ver BELL, D. **Communitarianism and its critics** (1993).

⁸ METZ. [nota 2 acima], 334.

⁹ METZ [nota 2 acima], 334; METZ, T. *Ubuntu as a moral theory*: Reply to four critics (2007), 26, *South African Journal of Philosophy*, 369.

¹⁰ METZ [nota 2 acima], 540.

Consequentemente ele dá sugestão de uma forma alternativa de responder à questão que requer os agentes morais premiem e honrem relacionamentos harmoniosos como oposição a promover esses valores o tanto quanto puderem. Ainda, enquanto integrar um obstáculo deontológico pode ser um atributo atrativo da teoria, ele só é válido se for visto como a intuição original foi modificada.

Nessa conexão, há três pontos importantes que eu quero fazer. Primeiro, vale a pena pontuar que a declaração original do princípio ético parece que o agente moral é obrigado a fazer o bem – isto é, promover relações harmoniosas – em todo o lugar. Agora, aparenta que às vezes o bem não vale a pena. Mais importante, o agente moral dentro do sistema moral *ubuntu* tem razões morais abster-se de fazer o bem, e essas razões não derivam necessariamente da sua avaliação da comunidade, mas dos fatos sobre o valor inato no indivíduo – isto é, subvenções específicas à proteção que asseguram um bem estar individual. Então, apesar da teoria ainda reter o compromisso com a visão de que a moralidade é importar-se com os outros, parece sugerir que há alguns valores não instrumentais inatos em indivíduos ao invés de estarem em relacionamentos, e esse valor deve ser buscado por sua própria razão¹¹.

Segundo e relacionado, parece que há agora dois, ao contrário de um, valor não instrumental da teoria *ubuntu* de Metz. Alternativamente, não está totalmente claro que ainda considerem as relações amigáveis como o único valor moral fundamental que um agente moral deveria promover. Se a visão de que relações harmoniosas são constituíveis do bem e a alegação que os direitos individuais básicos devem ser respeitados e precisos, então parece que há dois objetivos normativos que vale a pena perseguir. Além disso, não parece inteiramente verdade que a ação moralmente correta é aquela que promove relações harmoniosas como para a afirmação de Metz sobre o princípio ético *ubuntu* original. Para refletir adequadamente as recentes modificações da teoria, parece que a versão preferida de Metz de um princípio ético africano deveria ser modificada tanto quanto aquela ação moralmente correta, que é aquela que produz harmonia e/ou demonstra respeito pelos direitos humanos. Mas Metz não fez isso – o que pode sugerir que ele ainda veja a harmonia nos

¹¹ Ver METZ [nota 8 acima], 383, quanto à alegação que as razões morais básicas para agir são extrínsecas mais do que intrínsecas. Para a defesa de uma versão do *ubuntu* que sustenta que as razões morais básicas para agir são intrínsecas e assim advogam pelo bem estar individual como um objetivo moral fundamental, ver VAN NIEKERK, J, **In defence of an autocentric account of *ubuntu*** (2007), 26, *South African Journal of Philosophy*, 364.

relacionamentos como um valor moral fundamental exclusivo, e nesse caso não está claro como a sua teoria pode justificar a liberdade individual e outras liberdades básicas.

Terceiro, e mais, não somente faz a teoria em sua mais recente aparição, que igualmente premia dois valores morais diferentes, mas também premia dois valores não instrumentais competidores – na medida em que são potencialmente conflitantes. Apesar de talvez ser o caso de que esses objetivos às vezes colidam, contudo é verdade que eles divergem. Na verdade, a necessidade de Metz incorporar o obstáculo deontológico nesta teoria moral *ubuntu* nasce do reconhecimento que o objetivo de alcançar harmonia pode, às vezes, estar na diferente entre o objetivo de apoiar a liberdade individual e outros direitos humanos¹². Se eu estou certo, Metz fragmentou agora o objetivo moral fundamental de uma forma que gravemente sabota a afirmação original do princípio especial. Ainda, o seu romance teórico com direitos humanos não acaba aqui.

Tendo integrado o obstáculo deontológico, Metz não pode perder o potencial da teoria de cultivar direitos humanos ao contrário dos seus aprendizados comunitários – alguma coisa que ele busca de uma forma indireta de prover primeiramente uma justificativa sobre a dignidade humana. Na visão dele, as concepções *ubuntu* disponíveis de dignidade humana no pensamento africano sulista são inadequados. Mais especificamente, uma visão de dignidade humana fundada em relacionamentos ou em posses comuns é inadequado, porque a é dignidade inata nos relacionamentos ou ‘onde a função de realmente estar em sociedade’, então uma pessoa em confinamento solitário “poderia opor-se intuitivamente por falta de dignidade”¹³. Para uma concepção mais promissora Metz propõe que¹⁴

Para desenvolver a humanidade de uma pessoa comungando com aqueles que vêm a dignidade como uma virtude da capacidade deles de se comunicar¹⁵. Isto é,

¹² Eu volto a esses assuntos depois.

¹³ METZ [nota 2 acima], 543. Não está totalmente claro e Metz não diz, porque um proponente desta visão não pode felizmente morder a isca e admitir que aquela dignidade não pode estar fora da rede de relacionamentos que constituem a identidade de uma pessoa, já que quaisquer atributos individuais uma pessoa pode ter dependem dos fatos sobre a comunidade. No entanto, para uma resposta mais apropriada, ver e.g., MacINTYRE, A. **After virtue** (1984) 173, que argumenta que as funções comuns permanecem mesmo no isolamento, e TAYLOR C. **The ethics of authenticity** (1991), 33, que afirma que mesmo em situações de isolamento, “o diálogo continua em nós”.

¹⁴ METZ [nota 2 acima], 544. Eu devo sugerir brevemente que somente tendo uma capacidade como esta não por si só sugere que um indivíduo tenha uma natureza comum.

¹⁵ Eu deveria pontuar que a sugestão aqui que ‘Uma é para desenvolver a humanidade de uma pessoa comungando’ me atinge estranhamente por uma teoria que emergiu de uma visão cuidadosa e denuncia as teorias morais *ubuntu* que sustentam o bem estar individual e o desenvolvimento pessoal como um valor fundamental.

indivíduos que têm dignidade na medida em que têm uma natureza de comum, isto é, a capacidade inerente de exibir identidade e solidariedade com os outros... não é o exercício da capacidade que importa para a dignidade, mas a capacidade por ela mesma.

Eu quero chamar a atenção para algo um tanto estranho na passagem precedente que mais aprofunda a minha suspeita de que as expressões mais recentes da teoria *ubuntu* aqui estudadas refletem uma mudança radical da simples e original afirmação do princípio ético. É estranho que uma teoria que originalmente localize o valor moral fundamental em alguns certos tipos de relacionamentos opte contra a concepção da dignidade como inata nesses tipos de relacionamentos. A razão que me faz considerar essa estranheza é que, sendo a dignidade um valor não instrumental, estabelecer a dignidade em algo além do que a teoria diz ser constitutivo do bem, imediatamente identifica dois valores não instrumentais potencialmente conflitantes – um é extrínseco [isto é, inato nos relacionamentos] e outro é intrínseco. Isso reitera a minha opinião anterior de que a versão da teoria totalmente madura *ubuntu* de Metz aparenta incorporar dois valores morais distintos e conflitantes. Mas há um outro tipo de preocupação.

Em um primeiro instante, meu receio sobre o status comunitário da teoria está relacionado em como a visão da dignidade humana reside em uma capacidade não exercitada do indivíduo para viver em comunidade teoricamente represente o agente moral. A mim parece que essa dignidade a ser cultivada em uma capacidade a ser realizada por comunidade representa o indivíduo existindo em princípio fora da rede de relacionamentos que constituem uma comunidade. A mera posse dessa capacidade está no indivíduo separado da comunidade, na medida em que ter esta capacidade expressa a promessa da entrada subsequente do indivíduo na comunidade. Resistindo à visão de que aquela dignidade é um assunto de ‘estar de fato em comunidade’, Metz implicitamente representa o indivíduo como necessariamente ocupando um lugar fora daqueles relacionamentos que constituem a comunidade. Essa visão de dignidade assim produz uma matéria que em princípio é hábil a violar seu desejo na comunidade em uma visão de fora. Não surpreendentemente então Metz quer muito enfatizar que a função da escolha individual está baseada no exercício individual desta capacidade. Metz refere ‘parte do que tem valor para amizade ou relacionamentos comuns está em que as

Metz parece ter, sem nenhum aviso e argumento, revertido para a visão de que o objetivo da moralidade é o desenvolvimento pessoal.

peças vêm juntas, e permanecem juntas, de comum acordo”¹⁶. A imagem, então, é de indivíduos autônomos que, através de pensamento prático em algo semelhante a uma situação original rawlsiana, escolheram de comum acordo viver com outros em comunidade.

Mas por que essa representação do agente moral individual é problemática? Ao invés de responder plenamente a questão, nós precisamos primeiramente reconhecer que a razão de Metz para afirmar o que é especial e valioso sobre um ser humano é que a capacidade de estar em comunidade é fundamentalmente capturar a natureza comum do eu. Isso quer dizer, ele parece reconhecer isso para sua teoria moral ser genuinamente *ubuntu* ou comunitária, ele deve integrar a alegação metafísica sobre a causa de dependência do indivíduo na comunidade. O que surgiu, no entanto, é completamente o oposto: isto é, que a capacidade distintiva que dá aos humanos dignidade não pode ser dependente causal da comunidade, já que qualquer comunidade verdadeira deve pressupor isso. Ao oferecer uma parcela de dignidade que é independente do pertencer ao comum ou às relações, parece que então Metz não pode somente somar à crença comunitária que o indivíduo é dependente causal da comunidade, mas também, ele bem ingenuamente demonstra suporte à visão de que a comunidade é dependente causal do indivíduo – em particular, ele é simplesmente o resultado da escolha individual¹⁷.

Mas isso não é tudo. Com a capacidade kantiana de escolha individual, uma parte essencial da definição do indivíduo, não está totalmente claro que é a capacidade de comunidade que está fazendo o trabalho importante de cultivar a dignidade humana, mesmo na visão de Metz. De fato, vale a pena pontuar que Metz parece construir de forma inquietante a capacidade de liberdade como atuando em um papel fundamental em cultivar a dignidade humana. E ele constrói a capacidade de comunidade de forma a essencialmente incluir a liberdade para exercitá-la como ele considere servir. Ele insiste também na ‘habilidade de um indivíduo para decidir por alguém com quem comungar e como fazê-lo’ e se inclina a

¹⁶ METZ [nota 2 acima], 584.

¹⁷ Vale a pena pontuar como essa característica da teoria dele separa Metz das comunitárias africanas e ocidentais, mesmo supostamente sendo a teoria dele comunitária. Eg. Menkiti mantém esses fatos individuais, como dignidade, são dependentes nos comuns quando ele explicitamente argumenta que no sistema normativo das comunidades africanas “a realidade do mundo comum tem precedência sobre a realidade das histórias da vida individual, não importa o que isso seja” (MENKITI, IA. **Person and community in African traditional thought**. In: WRIGHT RA (Ed.) *African philosophy: An introduction* (1984), 171. Ver também *J Kenyatta Facing Mount Kenya* (1965) 180; and LS Senghor *On African socialism* (1964) 49 93-94. Entre os comunitaristas ocidentais, semelhantes pontos de vista são apresentados, e.g. Taylor contesta a ideia do indivíduo como independente da sociedade em TAYLOR, C. **Atomism Philosophy and the human sciences: Philosophical papers** (1985), 2. Nesta parte, MacIntyre [nota 12 acima], 250 se opõe à ideia que os indivíduos que voluntariamente entram na comunidade já estabeleceram interesses.

ênfatisar que aquela capacidade para a liberdade não deve ser restringida¹⁸. Uma forma de ver isso é reconhecer como a capacidade para liberdade sustenta a capacidade para a comunidade, no sentido de que querendo ou não, a última capacidade é exercitada basicamente como uma função da capacidade anterior. Metz antecipa essa crítica e escreve:¹⁹

Apesar de uma pessoa não precisar de uma habilidade kantiana para tomar decisões voluntárias, no lugar de se engajar em relacionamentos comunitários, eles não são a mesma coisa; um poderia tomar decisões deliberadas que nada têm a ver com a identidade individual e solidariedade com os outros.

No entanto, essa resposta falha no convencimento, já que se esquiva do assunto real. O assunto real não está na capacidade para liberdade [isto é, tomar decisões individuais] e na capacidade de viver em comunidade, pois são a mesma e única coisa. Ao contrário disso, é sobre qual delas é mais fundamental à dignidade – em explicar o que é especial nos humanos e distingui-los dos animais não humanos²⁰. E a resposta de Metz não é simplesmente que a esta é a capacidade para viver em comunidade, mas diz que está na capacidade constituída pela capacidade de tomar decisões voluntárias. Então o que nos faz especiais e nos dá dignidade não é somente nossa capacidade de viver em comunidade. Aqui cita-se Metz novamente ‘o que é valioso em uma amizade ou em relacionamentos comuns é que as pessoas vêm juntas e permanecem juntas, de comum acordo²¹. O que surgiu então é que a capacidade de liberdade é o que sustenta e dá valor à capacidade de viver em comunidade. É nesse sentido que a capacidade de liberdade parece estar trabalhando mais na justificativa para a dignidade de Metz do que ele admite.

Mesmo assim, Metz vai provavelmente objetar-se que a teoria moral comunitária não precisa se apoiar na concepção de que o indivíduo é dependente causal da comunidade no sentido em que estou sugerindo. Ele poderia argumentar que o projeto dele na verdade é sobre o desejo moral substantivo de valorar a harmonia da comunidade, através da vontade que os

¹⁸ METZ [nota 2 acima], 584.

¹⁹ METZ (2010) [nota 4 acima], 94.

²⁰ Ao justificar a dignidade humana, Metz especialmente pergunta: ‘O que nos faz [tipicamente] valer mais do que os membros dos reinos mineral, vegetal e animal?’ METZ (2012a) [nota 4 acima], 19. Talvez por estar implicitamente ciente que alguns animais não humanos também têm uma capacidade básica de comunidade, ele faz questão de ênfatisar que relacionamentos comuns escolhidos livremente têm mais valor e assim são a base para a dignidade. Isso porque eu penso que a capacidade de liberdade é elaborada quando se trabalha mais baseando a dignidade na teoria de Metz do que ele parece ter se dado conta.

²¹ METZ [nota 2 acima], 584.

indivíduos têm de viver. Assim, o argumento conclui que a teoria é suficientemente comunitária. Ainda, enquanto é verdade que na teoria de Metz, honrando relações amigáveis de uma forma moral, o que a análise revelou até agora é que este não é o único valor não instrumental que valha a pena valorar – liberdade individual e direitos humanos básicos também são levados como valores não instrumentais. A mim parece que esse reconhecimento tácito da liberdade individual como igualmente valioso à harmonia da comunidade lança dúvida na vontade da teoria de ser comunitária.

Eu tenho duas razões para pensar assim. Primeiro, se estou certo que a mais recente expressão da teoria integra duas vontades morais potencialmente conflitantes, então não segue honestamente as razões morais para agir sempre de acordo com o que derivam da nossa concepção de comunidade. De fato, em certos casos limítrofes, em que essas vontades colidem, os agentes morais podem ter razões para agirem que não derivam nem da valoração deles de harmonia, nem na vontade deles de reduzir a discórdia. Já que respeitar os direitos humanos é algo que vale a pena fazer moralmente, e fazer isso às vezes vai contra concretizar a harmonia, parece que os agentes morais podem ter outras razões, diversas das baseadas na comunidade para agir. Ainda, não está claro que esta é uma teoria substantiva que prioriza a harmonia comum. Segundo, a valoração da escolha individual e da liberdade parece implicar no compromisso liberal com a pluralidades da percepção moral ou concepções do bem, e a teoria parece contar intuitivamente com a visão das razões morais substantivas, propondo justificativas das visões morais que não reconhecem, honrando a comunidade como um valor não instrumental. Esta teoria não é nada mais do que comunitária. De fato, a teoria de Metz me parece como mais liberal do que comunitária, apesar dos argumentos contrários. Isso se dá porque se nós tomarmos ele seriamente, para verdadeiramente apoiar o valor da escolha individual e reconhecer uma pluralidade de conceitos do bem, então parece haver crença em uma teoria que vê os relacionamentos como portadores do valor moral fundamental, vendo-o como meramente opcional.

No entanto, talvez a teoria *ubuntu* de Metz não pode ser colocada organizadamente em um esquema liberal ou comunitário. Talvez essa valoração aparentemente igual da escolha individual e da comunidade é uma característica única da teoria, separada dos extremos do liberalismo e do comunitarismo. O que leva, argumenta-se, a uma tentativa de incorporar o valor da liberdade individual em somente um sistema normativo que já premia a harmonia

comum como o valor moral fundamental, então a teoria *ubuntu* de Metz é pega no centro do dilema.

3. Coletivismo e liberdade individual

Uma das vontades de Metz é mostrar que a sua versão de uma teoria moral inspirada no *ubuntu* é impossível de ser acusada de coletivismo. Como ele articula ela, a crítica está em que uma teoria como esta e com os seus²²

Não comprometedores majoritarismos ou extremo sacrifício pela sociedade... é incompatível com o valor de liberdade individual que está entre os mais promissores ideais na tradição liberal.

Eu deveria adicionar que para uma teoria que já tem a harmonia comum como um valor moral fundamental, a crítica é ainda mais aguçada. Nessa seção, eu tenho a intenção de motivar a argumentação que a teoria *ubuntu* de Metz falhou ao lidar adequadamente com as críticas.

Deixe-me rapidamente clarear essa intenção. Apesar de eu ter sustentado que na seção prévia em que a teoria de Metz é menos comunitária do que se propõe a ser, aqui estou eu afirmando que, mesmo se a teoria fosse suficientemente comunitária, não poderia resistir à acusação de coletivista – a crítica está no fato em que a liberdade individual e a harmonia comum são incompatíveis.

Claro, o ônus está em que Metz mostra que a harmonia comum e a liberdade individual são mesmo compatíveis. Mas à que essa compatibilidade equivaleria? Não poderia significar que esses valores nunca entrem em conflito, já que a integração do obstáculo deontológico na teoria resolve esse conflito. Então por compatibilidade, Metz queria significar que a sua teoria pode tanto (i) incorporar os dois valores enquanto oferecer algum critério de se ordenar entre eles; (ii) valorar igualmente a harmonia comum e liberdade individual como bens não instrumentais, caso em que evitaria qualquer classificação de valores morais. Suponha que Metz possa atacar o problema e mostrar que os valores da harmonia da comunidade e liberdade individual são compatíveis em um ou outro senso da teoria moral

²² METZ [nota 2 acima], 533.

inspirada no *ubuntu*. Sugere-se que há três possibilidades – eu considero cada uma e esboço os custos da sua teoria. Argumenta-se que cada opinião represente um beco sem saída, e com isso Metz não mostrou convincentemente que a sua teoria é resistente à acusação de coletivismo.

3.1. Primeiro chifre: liberdade individual trunfa harmonia

Imagine, por um momento, o direito de uma pessoa gay em uma comunidade que abomina profundamente a homossexualidade e veja isso não somente como totalmente oposto aos seus valores estabelecidos [no momento, o valor de procriação], mas também como uma armadilha à saúde moral e harmonia de toda comunidade no geral. O indivíduo tem o direito de liberdade de expressão sexual, um direito defendido que poderia estar em tensão com valores comuns e harmonia. Em um mundo no qual os direitos humanos são valorados, parece que o direito de expressar a sexualidade individual de forma a sair do dominante paradigma hétero-normativo se manteria válido e pode-se insistir, mesmo se ao fazer isso pudesse machucar relacionamento, ou resultar em uma divisão substancial da comunidade. Reconhecidamente, há casos em que esse conflito específico pode não surgir – no momento, esta forma de expressão sexual é consistente com valores comuns²³. Assumindo que há conflitos entre os valores de harmonia e liberdade individual e que um agente deva agir, uma teoria moral que requer que valoremos esses bens igualmente, não nos leva além do conflito original, meramente o reproduz. Isso acontece porque na raiz do conflito está nosso desejo de ver esses bens como igualmente valiosos neles mesmos. Se isso está certo, então parece que há uma compulsão racional em uma teoria que busca integrar ambos os desejos morais para prover uma forma de definição clara da ordem desses valores no evento de um conflito. Uma possibilidade é priorizar a liberdade individual sobre a harmonia. Desta forma, a teoria retém os dois valores no sistema normativo *ubuntu*, mesmo apesar de que um deles – a harmonia – seja valorável apenas instrumentalmente [no caso acima, a liberdade da pessoa gay deve triunfar sobre a harmonia comum e valores].

²³ Desrespeito pelos direitos de pessoas gays e lésbicas é uma característica difundida em várias comunidades africanas e, interessantemente, essas atitudes e práticas estão justificadas com base em proteger a harmonia comum e salvaguardar contra o que é um divisor e prejudicial à harmonia comum. Se Metz está certo, então há bases – especificamente baseadas em comunidade – para reter a liberdade individual para expressão sexual.

Isso pode inicialmente atingir alguns, porque diferentemente da visão de Metz, nota-se que em vários momentos ele claramente vê a harmonia comum como um valor fundamental moral. Ele repetidamente enfatiza que o valor moral fundamental que vale a pena perseguir para seu próprio bem são os relacionamentos amigáveis. Assim, nos impomos a premiar e honrar esses relacionamentos²⁴. E, além disso, ele adiciona que uma pessoa se torna uma pessoa moral na medida em que outro honra os relacionamentos comuns', 'premia a identidade e a solidariedade com outros seres humanos' e que 'um indivíduo se dá conta do seu verdadeiro eu respeitando o valor da amizade'²⁵. Além do mais, em um trabalho anterior, Metz argumentou que 'oposto ao bem estar ou realização pessoal, essa justificativa do *ubuntu* apresenta certos relacionamentos como constitutivos do bem que um agente moral deve promover²⁶. Ainda, não é totalmente óbvio que Metz está totalmente oposto à classificação da liberdade individual sobre a harmonia comum. O aspecto deontológico da teoria parece funcionar em parte, porque a liberdade individual é também classificada. Isso implica que, quando esses valores são pareados um contra outro, a liberdade individual deve triunfar sobre a harmonia.

Em qualquer caso, importa menos se Metz realmente acredita que a liberdade individual deveria sempre triunfar sobre a harmonia, já que o meu argumento é que se ele fosse escolher essa opção, que claramente valoraria o ideal liberal da liberdade individual, então há ônus gigantes nessa teoria. Um custo como esse é que ele só pode valorar a harmonia instrumentalmente - isto é, relativamente à liberdade individual, o desejo de alcançar a harmonia é meramente subsidiário. Essa suposição representaria a anulação do princípio ético original que obriga os agentes morais a promoverem harmonia e reduzirem a discórdia. Esta opção desmantela a teoria e que qualquer alegação que reste de não ser comunitária, já que pareceria agora que o valor moral fundamental que vale a pena ser perseguido por si só é liberdade individual. Se eu estou certo sobre a minha afirmação anterior, que a teoria não consegue capturar a dependência causal do indivíduo na comunidade, então, priorizando a liberdade individual sobre a harmonia, não pode justificar a crença comunitária que alcançar uma comunidade harmoniosa é o desejo moral fundamental. Além disso, essa opção faria a teoria degenerar em uma versão da teoria liberal, e nesse caso a acusação de coletivismo

²⁴ METZ [nota 2 acima], 539.

²⁵ METZ [nota 2 acima], 540 [ênfase minha]. Mais uma vez, esta última interpretação da máxima parece comprometer Metz à visão que respeitando o valor da amizade é meramente um significado de dar-se conta de si, um ponto que ele explicitamente nega. Ver, e.g., a resposta dele a VAN NIEKERK [nota 10 acima], 382.

²⁶ METZ (2007a) [nota 4 acima], 334.

sequer começaria. Qualquer tentativa de defender a teoria contra a acusação resultaria em uma soma de exercícios fictícios.

3.2. Segundo chifre: harmonia triunfa sobre liberdade individual

Novamente, se a compatibilidade significa que um sistema normativo sozinho somente integra dois valores potencialmente conflitantes, então, assumindo que nós estamos face a face com um conflito, outra forma de ordenar esses valores, é priorizar a harmonia sobre a liberdade individual. Neste caso, considerações sobre os valores comuns e harmonia deveriam triunfar sobre o direito dos indivíduos à liberdade sexual. Na declaração original inspirada no princípio ético *ubuntu*, Metz parece ter feito isso explicitamente apoiando o princípio que ‘uma ação é certa somente na medida em que produz harmonia e reduz a discórdia; um ato não está errado na extensão que ele falha em desenvolver a comunidade²⁷. Mais uma vez, essa opinião pode reter o valor da liberdade individual lado a lado com a harmonia comum. No entanto, nos casos em que a liberdade individual conflita diretamente com a harmonia, essa opinião implicaria em que o agente moral faça a coisa certa, promovendo a harmonia.

Eu deveria notar novamente, apesar de esta ser uma forma de integrar os dois valores em um único sistema normativo, isso parece não caracterizar adequadamente a posição de Metz desde que, como já indicado, tenha incorporado uma restrição deontológica na teoria, barrando os agentes morais de promoverem harmonia, no lugar de minar a liberdade individual. Ainda, há custos que fariam Metz tomar essa opção. Um óbvio é que a teoria não seria hábil para capturar totalmente o valor que nós depositamos na liberdade individual – isto é, não se pode tomar como um valor não instrumental. Pensa-se que é um pouco controverso ver mais, se não tudo, já que os direitos humanos básicos são valorados neles mesmos. Nos direitos a vida, dignidade, liberdade, e assim por diante, estão preservados bens básicos que são desejáveis por eles mesmos, não só com o significado de agregar mais valor fundamental, como também quando mais valor fundamental não pode ser assegurado, seria opcional proteger esses direitos. Alternativamente, esses direitos poderiam ser violados com a promoção daquele valor fundamental. A Declaração Universal de Direitos Humanos e a Declaração dos Direitos Humanos Sul Africana, direitos que estão contidos nas discussões de

²⁷ METZ (2007) [nota 4 acima], 334.

Metz extensivamente, declaram tudo isso. Se não fosse o caso, então não somente as obrigações que eles impõem requereriam maior justificação, mas também o fato de tê-las seria contraprodutivo. Uma teoria moral que valore a liberdade individual somente instrumentalmente é inadequada e seria o alvo ideal da acusação de coletivismo. Se Metz tomasse essa opção, a sua teoria não seria hábil para justificar completamente a liberdade individual. Além disso, escolher essa alternativa cairia um pouco longe da própria promessa de Metz de ir além do que os outros proponentes *ubuntu* já disseram sobre esse assunto.²⁸ E eles concordaram genericamente que o valor da liberdade individual é secundário. Então Metz deveria ter escolhido sob essa consideração, então a teoria dele seria melhor do as que ele desaprova. De fato, a acusação de coletivismo é em parte a crítica que, se os comunitários e os que se inspiram nas teorias *ubuntu* que reconhecem os direitos individuais, eles fazem parte dessa instrumentalidade. Ainda, uma valoração instrumental de direitos vai de encontro à suposição de que os direitos representam bens morais básicos que são desejáveis neles mesmos – algo que eu sustentei e que é implícito na Declaração Sul Africana de Direitos Humanos e na Declaração Universal de Direitos Humanos.

Eu devo reiterar que, apesar de cada um dos chifres considerados até agora parecem não capturar a posição de Metz totalmente sobre a compatibilidade da harmonia e liberdade individual, a minha argumentação é que há custos potencialmente destrutivos para a teoria que ele deveria optar em favor de um deles. O que então Metz justifica sobre a compatibilidade entre esses valores?

3.3. Terceiro chifre: harmonia e liberdade individual são igualmente valoráveis

Vamos supor que as duas opções prévias não reflitam suficientemente a visão de Metz. Neste caso, uma representação mais plausível da visão dele seria que ele fragmenta a vontade moral fundamental de uma forma que permita honrar os dois valores. Isto é, a visão de Metz é que os agentes morais devem igualmente valorar a harmonia e a liberdade

²⁸ METZ [nota 2 acima], 533 claramente prometeu fazer melhor que outros “auto descritos aderentes de *ubuntu*” que “fizeram pouco para dispersar essas preocupações” – aquela é a ideia que uma teoria inspirada em *ubuntu* não pode valorar adequadamente a liberdade individual. Nesta conexão, ele cita NKONDO GM: “Ubuntu é uma política pública na África do Sul” (2007) 2 *Jornal de estudos africanos renascentistas*, que vê uma teoria inspirada em *ubuntu* através da expressão “o valor supremo da sociedade, a importância primária de interesses comuns ou sociais, obrigações e deveres sobre e abaixo dos direitos do indivíduo”; METZ [nota 2 acima], 533.

individual. De fato, isso me parece como uma estratégia de Metz, não somente por entreter dois valores conflitantes em somente uma teoria, mas também ataca a acusação de coletivismo. Uma razão que motiva essa caracterização de Metz está no fato de que ele propõe condições nas quais os agentes morais tenham razão para sacrificar a vontade de promover harmonia ou a vontade de respeitar liberdades individuais. A primeira condição é capturada no obstáculo deontológico. Aqui Metz adverte contra promover harmonia a qualquer custo. Ele especificamente argumenta que quando se faz isso viola-se um direito legítimo do indivíduo, pois nós nos abtemos de fazer isso. De acordo com Metz²⁹ uma instrução de promover quantas relações comuns for possível como uma que pode a longo prazo permitir que um médico mate um inocente, um indivíduo relativamente saudável e distribua os órgãos colhidos a outros três que, por outro lado, morreriam sem eles, acreditando que haveriam de fato mais desses relacionamentos a longo prazo. Uma teoria moral que foca exclusivamente em promover bons resultados, apesar de que pode [o que é teleológico] ter notória dificuldade em explicar o direito individual da vida entre outros direitos básicos.

Então parece que temos uma condição que forma pareia os valores de harmonia e liberdade individual juntos de uma forma que, mesmo que promover harmonia ameace a liberdade individual, nós preferimos sacrificar a primeira. Desta forma nós honramos a última, tal honra que implica em que não usemos significados imorais para promover o valor relevante. Mas honrando a harmonia, uma avaliação igual da liberdade individual é encorajada. Parece que aquela teoria pode justificar o valor da liberdade individual. Ainda, Metz também prova uma condição sob a qual a harmonia deveria triunfar sobre a liberdade individual. Neste caso, quando a liberdade individual propõe uma armadilha à harmonia comum, a primeira pode ser justificadamente limitada. Considere, por um momento, o exemplo dele de como um direito que pode ser justificadamente limitado. Metz nos conta que ‘pode não degradar a dignidade humana e por isso pode justificadamente limitar um direito, como por exemplo ao trancar uma pessoa inocente em uma sala para proteger outros de uma doença viral que ele está carregando’³⁰. Parece então que neste ponto a harmonia comum claramente triunfa sobre a liberdade individual. Tudo isso parece sugerir que nós não podemos ver um valor como mais fundamental do que o outro, já que a relação prioritária

²⁹ METZ [nota 2 acima], 540.

³⁰ METZ [nota 2 acima], 542.

entre eles corre nas duas direções. Isto é, pode até haver justificativa em priorizar cada valor, dependendo das condições.

Esta forma de honrar igualmente os dois valores em uma única moldura acaba com o debate sobre a incompatibilidade entre a liberdade individual e a harmonia comum? Eu suspeito que não. Uma das razões da minha suspeita gira em torno do fato que essas condições que Metz propõe não necessariamente representam dois conflitos diferentes. São esses conflitos diferentes – um no qual o agente tem fortes razões morais para priorizar a liberdade individual e outro no qual o agente tem fortes razões morais para priorizar a harmonia comum? Eu não acredito nisso. Isto é, a proposta de que nós devemos respeitar os direitos humanos básicos quando promovendo harmonia ameaça ele [isto é, o caso do médico versus o inocente] não sugere um conflito diferente para a proposta que nós deveríamos premiar a harmonia comum quando a liberdade individual a ameaça [isto é, o caso do indivíduo doente versus a comunidade]. Parece a mim que ao promover a harmonia comum coloca-se uma ameaça à liberdade individual, uma ameaça igual é dirigida na direção da primeira – nos quais os cenários que Metz descreve escolhem um e o mesmo conflito.

O ponto que eu quero mostrar aqui é que para a teoria que valora igualmente a liberdade individual e a harmonia comum, a implicação é que, quando esses valores variam de cabeça-a-cabeça, um agente moral tem igualmente razões válidas para honrar os dois valores. Isto significa que toda ocasião de conflito entre a liberdade individual e a harmonia comum apresentam um agente moral com dois princípios igualmente válidos, mas potencialmente conflitantes para agir, assim nomeados (i) nós devemos restringir a liberdade individual³¹; e (ii) nós devemos sacrificar a harmonia comum³². O primeiro princípio sugere que um agente moral deva agir de forma a premiar a harmonia, que efetivamente significa restringir a liberdade individual. Já que o agente moral deve agir, sustentar o primeiro princípio levaria a violentar o segundo. De outro lado, o segundo princípio requer que o agente moral honre a harmonia comum sustentando a liberdade individual – o que basicamente significa que vamos sacrificar a harmonia comum. No entanto, fazendo isso, o agente estaria violando o primeiro princípio – isto é, indo contra razões igualmente válidas, ao requer que o agente sustente a liberdade individual. O problema está em fazer precisamente o que a teoria moral *ubuntu* de

³¹ Parcialmente implicou na afirmação que a harmonia comum é o valor moral fundamental. Metz tem que argumentar isso, senão, como indiquei anteriormente, implicaria que a liberdade individual deveria sempre trufar a harmonia comum, caso em que o último sai como meramente desejo auxiliar da moralidade. Isso, eu argui, desgastaria completamente a teoria que argui o comunitarianismo.

³² Implicado pelo obstáculo deontológico da teoria.

Metz obriga, que o agente moral estaria violando algum princípio básico dentro daquela teoria. E aquela violação seria justificada pela mesma teoria. Mas isso não é tudo. Parece que, se o agente moral obedecer o primeiro e o segundo princípios, então em várias ocasiões o agente poderia possivelmente não agir. Preferivelmente do que violar cada um dos princípios, o agente talvez tenha fortes razões morais para refrear-se de agir. Eu acho que essas características da teoria moral *ubuntu* de Metz são profundamente incoerentes. Parecem justificar não somente a violação dos dois princípios, mas também a inércia, mesmo tendo sido desenvolvido em primeiro momento como uma teoria para guiar a ação dos agentes morais. Ao fragmentar o desejo moral fundamenta em dois desejos válidos e igualmente distintos, então a teoria moral *ubuntu* revela incoerência interna.

Mas talvez a acusação de incoerência seja injusta. Talvez Metz poderia ser lido mais caridosamente como sugerindo que se nós restringirmos a liberdade individual ou promovermos a harmonia comum, isso deveria ser determinado com base em um caso-a-caso. Em casos específicos, a teoria vai prover um princípio óbvio que vai guiar o agente moral. Então o exemplo de Metz de uma pessoa inocente com uma doença viral, que pode ser justificadamente trancado para proteger a saúde da comunidade, provê um princípio claro – nós devemos restringir a liberdade individual neste caso em particular. Um agente moral não estaria violando nenhum princípio válido na teoria moral *ubuntu*, desde que seja a única coisa que o agente tinha razão moral para fazer, neste caso, seria promover a saúde da comunidade.

Enquanto esta estratégia evade a acusação de incoerência, ela vem com os seus próprios problemas também. De um lado, ela mina o desejo de Metz de desenvolver um princípio ou norma básica que seja se pretenda ‘justificar o que todos os atos permissíveis têm em comum como distinção dos impermissíveis’³³. Aqui parece que se algum ato é moralmente permitido, depende inteiramente do caso particular que estaremos considerando e o princípio pode variar dependendo se o caso requer que o agente moral restrinja a liberdade individual ou sacrifique a harmonia comum. Toda teoria moral, exceto pelo consequencialismo, em algum momento, requer julgamento para ser aplicável. É um assunto para debater sobre o quanto longe podemos ir. Mesmo assim, parece a mim que a teoria que busca no conflito situações para atribuir entre um dentre os valores, de acordo com uma base caso-a-caso poderia ser pouco preciso sobre como lidar na situação. No caso de conflito entre a harmonia e a liberdade individual, por que deveríamos restringir a liberdade individual em

³³ METZ (2007) [nota 4 acima], 321.

um caso e não em outro? Baseado em que deveríamos decidir se em um caso particular requer que sacrifiquemos a harmonia? Qualquer resposta aceitável a estas questões, parece a mim, deve apelar para alguma coisa diversa dos valores neles mesmos. Já que a teoria valora igualmente esses bens, ela deve apelar para algum valor mais alto ou um princípio mais fundamental, discriminando entre casos em qual liberdade individual é para ser restrita e em quais casos a harmonia comum é para ser sacrificada. Metz não proveu nenhum guia claro nesta visão e então se beneficiaria em caso de uma revisão substancial. Mas mais importante, ao apelar a algum valor mais alto ou mais fundamental resolvendo o conflito entre valores iguais, suspeita-se que a substância da teoria mudaria significativamente. Isso porque o valor mais alto não precisa ser a harmonia comum, e o desejo original de Metz de mostrar que a sua teoria toma a harmonia comum como um valor moral fundamental seria minado. Resumindo, então, há três formas possíveis de justificar a compatibilidade entre a harmonia comum e a liberdade individual – cada uma com enormes custos à teoria *ubuntu* de Metz.

Essas variações desde a perda total da substância comum-*ubuntu* da teoria (primeiro chifre), falhou em justificar os direitos humanos básicos como valores não instrumentais (terceiro chifre), com uma teoria que conta com uma incoerência profundamente instalada (terceiro chifre) justificando a violação de um dos seus próprios princípios morais em qualquer tipo de ação.

4. Direitos humanos e suas violações na teoria *ubuntu* de Metz³⁴

Pensa-se que Metz baseia acertadamente a dignidade humana em uma característica não variável do ser humano [isto é, alguma capacidade humana] então aqueles direitos humanos, que estão subsequentemente baseados na dignidade humana são, por extensão, baseados em uma qualidade não variável, assim possibilitando que a teoria capture a intuição de que direitos humanos estão igualmente entre as pessoas e não tem graus. Mesmo assim, a crescente soma de direitos humanos e o que constitui a sua violação me parece como sendo problemática. Na primeira aproximação, parece a mim que aqueles direitos humanos são proteções de bens intrínsecos ao contrário de extrínsecos. Talvez alguns possam achar isso

³⁴ Eu tenho pouco espaço para tratar de cada um dos direitos humanos [assuntos] que Metz endereça em seu artigo [nota 2 acima]. Mesmo assim, o que eu digo aqui sobre a construção de direitos dele é aplicável ao seu tratamento de direitos relevantes.

controverso. Então, para aqueles que não compartilham ainda desta intuição, é melhor esclarecer quais direitos estão instalados primeiramente como proteção de certos bens [por exemplo, vida, segurança, privacidade, liberdade e assim por diante] no suporte individual o direito relevante, e se esses bens referem-se a fatos sobre a constituição do indivíduo. Para minha mente, isso efetivamente evita sugestões para o efeito que os direitos humanos são instalados como proteções de valor extrínseco básico, em particular alguns tipos de relacionamentos. Eu li Metz ao fazer essa afirmação. Na visão dele, os direitos humanos são proteções fundamentais contra inimizade e relações não amigáveis³⁵. O meu desejo é contestar essa noção de direitos humanos e o corolário que violações aos direitos humanos são ocasiões de divisão substancial e má-vontade³⁶. Uma razão para a construção dos direitos humanos que pode ser motivo de objeção é que ela obscurece a distinção entre a natureza relacional do conceito e o bem básico que um direito deve proteger. Pela natureza relacional do conceito, eu quis dizer que os direitos básicos tipicamente envolvem um dever de uma parte a outra, assim colocando o suporte certo e o devedor em alguma forma de relacionamento. Assim, nós podemos distinguir a [natureza do] relacionamento entre os que suportam corretamente e os devedores do bem particular que o direito tem a intenção de proteger. A visão de que direitos humanos são fundamentalmente proteções contra a inimizade confunde essa distinção, pois coloca o foco somente no relacionamento entre os que suportam corretamente e os devedores, insistindo que os direitos básicos estão instalados para proteger contra alguns tipos de relacionamentos, nomeando, os não amigáveis.

Fazendo isso, no entanto, ele convenientemente subestima os títulos específicos que são centrais para noções de direitos e falha simplesmente em reconhecer que um direito legitimado corretamente argumentado pode ser sustentado, mesmo quando fazendo isso resultaria em inimizade entre os que suportam e os devedores. O direito do indivíduo à liberdade de expressão sexual, por exemplo, permanece sendo um direito que pode ser sustentado mesmo se, ao fazer isso não estaríamos promovendo relacionamentos harmoniosos ou se resultaria em divisão substancial entre os membros da comunidade³⁷. Uma outra razão porque a submissão dos direitos humanos e que são proteções contra a má-vontade e inimizade é motivo para objeção, pois é que ela interpreta os direitos individuais relevantes

³⁵ METZ [nota 2 acima], 546

³⁶ METZ [nota 2 acima], 548.

³⁷ Para uma visão detalhada dos direitos humanos como altamente focado em privilégios de um direito que se sustenta, ver BRANDT, RB Brandt. *The concept of a moral right* (1983), 80 *Journal of Philosophy*, 44.

como instrumentalmente valiosos, sendo o valor dele somente uma função de se eles contribuem ou não com o desejo de reduzir a discórdia ou inimizade – uma coisa que Metz estaria negando se ele justificasse adequadamente os direitos humanos como valores não instrumentais. Claro, sustentando que os direitos humanos básicos podem, às vezes, coincidir com o fato de obter relações amigáveis e harmoniosas. Mas há casos limiares também. Nesses casos onde os desejos divergem, parece que um dos dois desejos deve ser priorizado. Eu penso que em um estado de negócios caracterizado pela ausência de inimizade é mais desejável que o contrário, uma argumentação de direitos se manteria assim e deveria ter sido sustentada mesmo quando fazer isso poderia resultar em difundir animosidade e má-vontade. Parece a mim que aquela é a única nesse sentido e em que podemos justificar totalmente o valor da liberdade individual e dos direitos humanos. Esses direitos encorpam bens intrínsecos e o valor está neles mesmos, não somente porque eles são consistentes na harmonia comum. Isso significa que os direitos humanos não são defensáveis? Eu não faço essa afirmação. Há momentos em que cada um dos direitos individuais são limitadamente justificáveis. A minha visão nessas ocasiões é que não seja o caso de que a liberdade individual e os direitos sejam valoráveis instrumentalmente. Isso porque, qualquer justificativa para restringir certas liberdades, deve apelar para direitos mais fundamentais.

Isto é, os direitos humanos só podem ser limitados justificadamente quando eles estão em conflito com outro direito mais fundamental. No entanto, a restrição dos direitos individuais com base na harmonia comum não pode ser justificada. Deixe-me explicar. Suponha que certo empregador instale um sistema de monitoramento de emails no trabalho. Os empregados podem sentir-se lesados. Mas supondo que fôssemos restringir o direito do empregador de instalar um sistema de monitoramento de emails, parece a mim que fazer isso seria justificável apelando para o direito dos empregados à privacidade, e no caso, o conflito é entre as liberdades básicas – uma liberdade é justificavelmente restringida por outra. Apesar da limitação de um direito, um direito mais forte é garantido.

Suponha, no entanto, que nos restrinjamos a ação do empregador tendo como base que, com isso, promoveremos a harmonia e reduziremos o sentimento negativo geral nos empregados. Nesse caso, a minha visão é de que o direito individual está sendo tratado meramente como valor instrumental já que aqui está pareado contra algum outro tipo de valor, que é visto como mais fundamental. O ponto aqui é que, ao invés de valorar todos os direitos humanos como bens não instrumentais, eles devem sempre triunfar sobre outros tipos de

valores sempre que um conflito aparece. Mas os direitos individuais podem ser justificáveis quando estão em conflito com outros direitos fundamentais. Bastante curiosamente, Metz concorda comigo no ponto precedente quando ele diz que ‘somente um direito mais forte pode superar esses direitos “negativos” para serem livres de interferência’³⁸. Mas se este for o caso, então isso sugere que sob nenhuma circunstância a harmonia comum deveria triunfar sobre um direito negativo de um indivíduo. O que segue é que a teoria de Metz parece sugerir que os direitos individuais estão classificados acima do valor comum e então deveriam sempre triunfar sobre o último [segundo chifre acima]. Como argumentei mais cedo, há enormes custos à teoria de Metz que deveriam ver a liberdade individual como o valor fundamental mais valioso – um deles é que a alegação final de que a teoria, para ser comunitária, está completamente perdida. Além disso, caracterizando os direitos como proteções contra certos tipos de relacionamentos, em particular os não amigáveis, eu suspeito que Metz pode ter não ingenuamente justificado que os deveres individuais [e do estado] devem um ao outro, o que nos direitos básicos os indivíduos os têm³⁹. Claro, é verdade que ao falar dos direitos evocam-se os deveres correspondentes. A minha visão, no entanto, é que importa onde se coloca a ênfase. Focando nos deveres individuais que devemos uns aos outros, podemos facilmente esconder o fato que estes direitos humanos básicos são de alguma forma noções conflitantes. No momento, se cada indivíduo cumprisse seus deveres com os outros, então as oportunidades de amizade e boa vontade se abririam, enquanto a ênfase nos direitos individuais pode não ser necessariamente compatível com a harmonia e a boa vontade⁴⁰. Tudo é bem e bom quando uma teoria comunitária impõe aos indivíduos que cumpram seus deveres um com relação ao outro. De fato, é precisamente isso que eu espero destas teorias – que elas tipicamente priorizem deveres sobre os direitos, precisamente porque isto é o que conduz para um desejo de promover a harmonia comum consistente com o

³⁸ METZ [nota 2 acima], 548.

³⁹ A discussão de direitos de Metz foca quase totalmente em deveres de indivíduos e do estado. Ver, e.g., o tratamento dele sobre os direitos humanos para bens sócio-econômicos onde ele argumenta que “em respeito à solidariedade... o estado deve fazer o que pode para melhorar a qualidade de vida deles, e para fazer isso para o bem deles e conseqüentemente para o entendimento solidário da situação deles” Metz [nota 2 acima] 550. É fácil ver como o entendimento solidário da situação dos pobres pode gerar um dever pela parte do estado e subsequentemente contribuir para a harmonia de todos, mas isso não quer dizer que qualquer direito por parte das pessoas. Podem os cidadãos também justificadamente insistir nos direitos deles mesmo se atrapalharem a paz e a harmonia?

⁴⁰ Os direitos à liberdade e à privacidade, e.g., têm rótulos construídos neles que barram outros em um primeiro momento a manter a distância e assim não necessariamente prover uma base fértil para o florescimento de relacionamentos amigáveis. Para colocar de forma simples, um direito negativo é o direito para ser deixado sozinho e para fazer as ordens de alguém.

comunitarianismo⁴¹. Ainda, os direitos e deveres são noções distintas⁴². Uma forma de distinção completa entre os direitos e os deveres é considerar os últimos da perspectiva dos direitos que suportam. Isso se dá porque eles são em primeira instância os direitos que sustentam os privilégios básicos. O reconhecimento que outros têm um dever de não interferir, por exemplo, é dependente do fato que esses tipos de direitos são em primeiro lugar direitos ou privilégios que um direito que sustenta deveria apreciar. Neste sentido, pode haver direitos [por exemplo, os negativos] no sentido de direitos mesmo quando não há ninguém para representar certos deveres. Isto é, o meu direito à vida não desaparece se há um direito sem dever correspondente que não interfira [reconhecidamente, o que pode desaparecer é a necessidade de afirmar este direito, mas o direito persiste]. Contrariamente, a noção de deveres pode ser melhor apreciada em primeiro lugar através da perspectiva de dever. Se eu estou certo, então já que a promessa original de Metz era de demonstrar como a versão preferida dele da teoria moral *ubuntu* pode justificar os deveres que nós devemos uns aos outros, esta ênfase nos deveres me parece inadequada. Finalmente, se os direitos como direitos são privilégios, então eles são valorados pelo bem estar e são florescentes dos direitos que se sustentam. Em outras palavras, a partir da perspectiva dos direitos que se sustentam, afirmar os direitos básicos dela à vida, liberdade, privacidade e etc., é uma importante forma de assegurar o bem estar e o florescimento dela. A partir da perspectiva dos direitos que se sustentam, afirmar um direito é uma forma de assegurar o florescimento e o bem estar dela. Por exemplo, reconhecer e assegurar o que meu direito à liberdade são vitais para o meu bem estar e desenvolvimento, que eu não poderia florescer como um indivíduo em condições de escravidão ou abstinência de liberdade. Então, parece que, ao menos pela perspectiva dos direitos que se sustentam, os direitos humanos podem ser cultivados ao olhar para as próprias preocupações. Em contraste, Metz pensa que os direitos humanos são mais plausíveis se cultivados apropriadamente em olhar para as preocupações dos outros⁴³. No entanto, a mim parece que aqueles deveres são mais apropriadamente cultivados olhando para as

⁴¹ Menkiti, e.g., escreve que as sociedades comunitárias africanas estão organizadas ao redor de necessidades de dever. Nas palavras dele. “na concepção africana, a prioridade é dada aos deveres que os indivíduos devem à coletividade, e os direitos deles, não importa o que seja, são vistos como secundários para o exercício de seus deveres” MENKITI [nota 16 acima], 180. Ver também METZ (207) [nota 4 acima].

⁴² Em correspondência privada, Metz nega essa distinção, argumentando que para ter um direito é como ter um dever de um tipo. O meu argumento é que direitos e deveres são relacionados, contudo distintos. Para uma discussão detalhada sobre a distinção entre direitos e dever, ver DONELLY, J. **Human rights and human dignity**: An analytic critique of non-Western conceptions of human rights (1982), 76, *The American Political Science Review*, 303.

⁴³ METZ [nota 8 acima], 384.

preocupações dos outros. Meus deveres frente aos outros derivam primariamente dos fatos sobre os outros – fatos sobre os direitos ou necessidades dos outros, no caso. Mas os meus direitos são em primeira instância direitos que eu reconheço e afirmo para o meu florescimento. Eu suspeito que é essa crença que os direitos são baseados em olhar para as preocupações dos outros que finalmente leva a Metz para, eu creio erroneamente, enfatizar deveres em vez dos direitos básicos. Se eu estou certo que os direitos humanos são mais plausivelmente baseados em olhar para as próprias preocupações, então há implicações danosas para a teoria moral *ubuntu* de Metz, especialmente, isso é na expressão própria dele, a teoria parece sugerir que as razões para agir são de uma vez olhar para as preocupações dos outros e para as próprias preocupações. Isso me parece incoerente. Ainda, fazendo este ponto, eu estou apenas reiterando, embora de uma forma ligeiramente diferente, um ponto anterior: que, tentando acomodar dois valores não instrumentais e potencialmente conflitantes – ou dois princípios potencialmente conflitantes – a teoria *ubuntu* de Metz expõe uma tensão interna⁴⁴. De fato, é bem curioso que uma teoria que explicitamente argumenta que o valor moral fundamental é extrínseco [isto é, reside em algo fora do indivíduo, nomeando, relacionamentos] deveria avançar e definir a dignidade humana como um valor moral intrínseco [isto é, específico da constituição do indivíduo e independente dos relacionamentos], e subsequentemente basear os direitos humanos no valor intrínseco. Uma teoria assim traz muitos níveis de incoerência. Em um nível, parece argumentar que o valor moral e os agentes morais devem promover são intrínsecos e extrínsecos – e apesar de obvio argumenta negando que o valor moral é intrínseco⁴⁵. Em outro nível, a incoerência tem a ver com o fato que quando há conflitos entre avançando um dos valores, o agente moral que está avançando um deve, necessariamente, minar o outro. Mas se os agentes morais fizerem a coisa certa minando um desses valores morais, então a teoria por si só deve de alguma forma justificar sacrificando algum valor que ele considere valioso nele mesmo. Mas isso não é tudo. Em caso de conflito, um agente moral que experiencie motivações conflitantes olhando para os valores morais relevantes pode ter que apelar para algo diferente dos valores neles mesmos ao atribuir entre eles, neste caso qualquer valor é insuficiente para motivar os agentes a agirem e um terceiro valor alternativo poderia ter sido incluído na teoria. Alternativamente, na aflição de minar qualquer um dos valores um justificaria abster-se de agir no geral – alguma

⁴⁴ Ver METZ [nota 8 acima], 15-16.

⁴⁵ METZ [nota 8 acima], 383.

coisa que por ela mesma seja profundamente incômoda para uma teoria que deveria guiar os agentes a agir.

5. Conclusão

Pode uma teoria moral *ubuntu* africana estar baseada em liberdade individual e direitos humanos? Eu discuti três argumentos distintos estabelecendo a argumentação que o objetivo de Metz de basear os ideais liberais e liberdade individual e direitos na sua teoria moral *ubuntu* falham em convencer. A minha primeira sugestão foi que Metz tentou basear os direitos humanos na sua teoria moral *ubuntu* aumenta o problema de onde o valor fundamente encontra-se na sua teoria. Isto é, procurando integrar dois valores potencialmente conflitantes e não instrumentais em sua teoria, Metz substancialmente modifica seu princípio ético *ubuntu* original de uma forma que o status comunitário/*ubuntu* da teoria está minado. Segundo, eu argumentaria que mesmo se a teoria de Metz fosse suficientemente como a comunitária/*ubuntu*, ele não poderia basear a liberdade individual como um valor não instrumental. Terceiro, eu argumentei que Metz emprega uma leitura tendenciosa do conceito dos de direitos; em particular, que ele erroneamente constrói direitos como deveres. Eu argumentei que, apesar de estarem relacionadas, essas noções não obstante são distintas. Tudo isso leva-me a sugerir que a ética *ubuntu* não é inteiramente apropriada para basear a moralidade pública. Talvez para sociedades mais industrializadas e globalizadas, nas quais os ideais liberais de liberdade e direitos humanos são de importância suprema em dar forma à moralidade pública, uma ética *ubuntu* só pode atuar em um papel mais restrito do que ele fez em sociedades pré-industrializadas africanas.