

Hospitalidade e Ubuntu em Experiências de Volunturismo em Solo Africano

Hospitality and Ubuntu in Volunteer Tourism Experiences across Africa

Diego Ribeiro Santos

Doutor em Hospitalidade - Universidade Anhembi Morumbi, Brasil
diego_rsantos@outlook.com
<https://orcid.org/0000-0002-9470-7028>

Resumo: O continente africano é um dos destinos mais buscados e visitados para a prática do

volunturismo. Nos países da região subsaariana, compartilha-se uma filosofia e ética relacional conhecida como *ubuntu*, que enfatiza a interconexão entre os seres humanos, fundamentando a hospitalidade africana. O objetivo deste estudo é investigar como a hospitalidade e *ubuntu* se manifestam em experiências de volunturismo. Foi conduzida uma pesquisa qualitativa exploratória-descritiva, com coleta de dados por meio de entrevistas semiestruturadas com dois volunturistas afro-brasileiros que estiveram na África do Sul e em Gana. Em relação à hospitalidade africana, os volunturistas destacaram a impactante expressão de alegria, felicidade, gratidão e simplicidade de seus anfitriões. Evidenciou-se que o volunturismo promove vínculos sociais baseados em valores intrínsecos a *ubuntu* como a cooperação, o respeito mútuo e a solidariedade.

Palavras-chave: hospitalidade; *ubuntu*; volunturismo

Abstract: The African continent stands out as one of the most sought-after and visited destinations for volunteer tourism. In the countries of the sub-Saharan region, there is a shared philosophy and relational ethic known as *ubuntu*, emphasizing the interconnectedness of human beings, underpinning African hospitality. This study aims to investigate how hospitality and *ubuntu* occur in volunteer tourism experiences. Qualitative exploratory-descriptive research was conducted, collecting data through semi-structured interviews with two Afro-Brazilian volunteers who were in South Africa and Ghana. Regarding African hospitality, the volunteers highlighted the impactful expressions of joy, happiness, gratitude, and simplicity from their hosts. It became evident that volunteer tourism fosters social bonds based on intrinsic *ubuntu* values such as cooperation, mutual respect, and solidarity.

Keywords: hospitality; *ubuntu*; volunteer tourism

Interpretações acerca de ubuntu

Na tentativa de irromper as barreiras impostas pela hegemonia do pensamento filosófico eurocentrista, evoca-se *ubuntu* ou ubuntuísmo¹, que conforme Kashindi (2017) alude às bases da ética africana subsaariana de ordem biocentrista, ou seja, holística e atrelada à valorização das inúmeras formas de vida existentes. Para Kashindi (2017), *ubuntu* refere-se a um vocábulo e a uma prática ancestral existentes entre os povos subsaarianos, cujos valores foram rememorados pelos povos autóctones, em particular da África do Sul e do Zimbábue, com o intuito de debater uma unidade identitária inclusiva, combater e se libertar do poder exercido por um pequeno grupo de indivíduos brancos.

O filósofo congolês acrescenta que os integrantes destes grupos étnicos originários recorreram aos princípios éticos de *ubuntu* no Zimbábue, ao longo da década de 1970, antes de se tornarem independentes da coroa britânica; e na África do Sul, valores resgatados inicialmente pelo líder do Partido da Liberdade Inkatha – Mangusuto Buthelezi, no final dessa década nas mobilizações contrárias ao sistema político segregacionista conhecido como *apartheid*. Desde então, vê-se a presença de *ubuntu* nos mais variados cenários: político, acadêmico, religioso, de comunicação, etc., entre os sul-africanos e os zimbabuanos, que demonstraram ter mais domínio da expressão do que habitantes de outros países próximos, em decorrência dos embates travados durante o *apartheid* que marcaram o panorama sociopolítico do país (KASHINDI, 2017).

Credita-se a *ubuntu* a revitalização de valores como a compaixão, a reciprocidade, a dignidade humana, a hospitalidade, o respeito e amor ao próximo, que marcam a cultura comportamental africana (KAUNGU, 2021; KHOLOPA, 2020; NUSSBAUM, 2003). Nussbaum (2003) destaca que *ubuntu* representa uma filosofia social subjacente na cultura africana, que abraça a interconexão entre os seres, ou seja, a humanidade partilhada e a responsabilidade mútua que surge dessa ligação. Igualmente, elas constituem a hospitalidade africana, enfatizando a interdependência ao compreender que cada indivíduo é parte de uma comunidade maior, fundamentada na concepção de que ninguém existe isoladamente (KHOLOPA, 2020).

¹ Adotar-se-á o uso da denominação *ubuntu*, seguindo Ramose (1999, 2002) em sua conceituação sobre o termo ao associá-lo às palavras *humaness/humanity* (humanidade), pois, segundo a interpretação do estudioso, condizem a um modo ou estado de vir a ser, a abrir-se e desenvolver-se como ser, diferente de *humanism*(humanismo) que carrega no sufixo *-ism*, o status de um fenômeno finalizado, impossibilitado de mover-se ou sem este desígnio.

Portanto, lê-se *ubuntu* como uma lei não escrita da hospitalidade (KAUNGU, 2021) ou até mesmo a representação de ordem comunitária da hospitalidade presente em expressões como *matsoho a hlatswana* na língua sesoto (ou soto do Sul) do tronco linguístico banto², que significa “uma mão auxilia a lavar a outra”, fazendo alusão ao aspecto solidário inerente aos valores de *ubuntu* (KHOLOPA, 2020: 109, tradução nossa).

Castiano (2010) informa que o termo se popularizou no movimento *Black Consciousness*, que teve seus integrantes influenciados teoricamente pelos escritos do psiquiatra, cientista social e ativista anticolonial martinicano Frantz Fanon em *Os Condenados da Terra e Peles Negras, Máscaras Brancas*, e pela contribuição do prestigiado educador e filósofo brasileiro Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido*.

O movimento *antiapartheid*, foi liderado pelo ativista político sul-africano Steve Bantu Biko, cujo pensamento serviu de inspiração para outros pensadores sul-africanos adeptos de *ubuntu* como: Desmond Tutu, Mogobe Ramose, Queeneth Mkabela e Ivy Goduka (CASTIANO, 2010). O apogeu de *ubuntu* ocorreu no decurso dos anos de 1990 com o término do *apartheid* e o estabelecimento de um novo regime político na África do Sul (KASHINDI, 2017).

Com a sistematização estruturada por Christian Gade (2012) sobre as diferentes interpretações a respeito de *ubuntu* entre sul-africanos de ascendência africana, notou-se um grupo de percepções que compreende o construto como uma qualidade moral de um indivíduo, e outro, em contrapartida, um fenômeno de ordem filosófica, ética, de humanismo africano ou percepção do mundo, que implica a interconexão entre pessoas.

No entanto, o entendimento sobre a ideia de quem pode ser considerado como pessoa descortinou, além de uma visão inclusiva, outras visões excludentes, das quais Gade (2012) acautela sobre a romantização irrefletida. Para ele, tais percepções sobre *ubuntu* soam “eticamente ilegítimas tanto de um ponto de vista ontológico quanto do ponto de vista consequencialista”, abstendo-se de ingressar na discussão secular sobre qual teoria ética é mais prudente (GADE, 2012: 500, tradução nossa).

² Segundo Kashindi (2017: 6), banto (forma ortográfica em língua portuguesa) ou *bantu* “[...] é um termo da linguística africana que também passou para outras “disciplinas”, como a política, a antropologia, entre outras. Esse termo significa literalmente “seres humanos”. Na linguística africana, essa palavra faz alusão a um grupo de línguas faladas do sul da Nigéria à África do Sul. Essas línguas convivem em diferentes partes do espaço geográfico, com outras línguas não-bantu. Cabe advertir que, durante muito tempo, o termo “bantu” foi utilizado pelo regime racista/segregacionista sul-africano para referir-se depreciativamente aos negros sul-africanos”.

Vale apontar que Leonhard Praeg (2014), especialista em filosofia africana, alertou para a multivocidade do termo e destacou ser ingênuo tratar o construto como algo revolucionário ou reducionista ao tomá-lo como corriqueiro, banalizando-o com tentativas de traduzi-lo ou codificá-lo por meio de sua prática cotidiana. Sobre este aspecto, o filósofo explica:

[...] que há uma diferença significativa entre a práxis ubuntu e Ubuntu abstrato. O primeiro é uma função de uma economia política local de obrigação, enquanto o último é um fenômeno global. A questão é que não existe tal coisa como Ubuntu, nem que seja vazio ou totalmente reduzível às suas interfaces globais. Em vez disso, Ubuntu não tem origem final, nenhuma essência que preceda ou ultrapasse os discursos que falam seu nome. Abstraído da práxis ubuntu, Ubuntu é, em grande parte, mas nunca totalmente, dependente de seu conteúdo no contexto sociopolítico e nas filosofias e ideologias invocadas para articulá-lo (PRAEG, 2014: 76, tradução nossa, grifo do autor).

Kashindi (2017) cita a perenidade de *ubuntu* tanto na tradição oral dos povos originários quanto em produções escritas, que se alastraram com a vinda de europeus para o continente africano, confluência e confronto de discursos que reverberaram uma série de memórias a respeito do entendimento de *ubuntu* a partir de fora e outras concepções sobre a experiência de se viver *ubuntu* a partir de dentro.

Gade (2011) sistematizou o desenvolvimento histórico sobre como *ubuntu* foi registrado textualmente e o classificou em cinco períodos, que compreenderam textos desde 1846 (ano da primeira aparição escrita encontrada do termo) até o ano da publicação de sua investigação no início da década de 2010.

Em suma, Gade (2011) conclui que na atualidade, os autores, em sua maioria, descrevem o termo partindo de provérbios encontrado em diversas línguas bantas como em zulu, *umuntungumuntungabantu*, compreendido como “pessoas são pessoas através de outras pessoas” (TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION, 1998: 127) ou em xona, *munhungewane* expressa a mensagem de que “uma pessoa o é somente no seio das outras” (CASTIANO, 2010: 168) e que, independentemente de suas interpretações, tomam *ubuntu* seja como uma qualidade humana, uma humanidade africana, uma filosofia, uma ética ou uma percepção do mundo/cosmo percepção³.

³ Diferente da classificação original do registro textual de *ubuntu* de Gade (2011), prefere-se utilizar as expressões “percepção do mundo” ou “cosmopercepção” no lugar de “cosmovisão” africana, assim como Silva, Mendes e Oliveira (2020), em oposição à prática ocidental de hegemonizar a visibilidade do homem de cor branca a partir do pensamento da epistemóloga e socióloga nigeriana de origem iorubá Oyèrónke Oyèwùmí (1997: 2-3, tradução nossa) quando afirma que: “O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de

Outro aforismo responsável pela popularização de *ubuntu* se encontra na língua xhosa do celebrado Nelson Mandela (1918-2013) – líder sul-africano contra o *apartheid*, vencedor do Prêmio Nobel da Paz de 1993 e ex-presidente da África do Sul (1994-1999). Certa feita, ao tratar de sua noção de *ubuntu* em uma entrevista, Mandela contou a breve narrativa a seguir:

Um viajante que estivesse atravessando um país poderia parar em qualquer aldeia e não teria de pedir por comida ou água. Assim que ele parasse, os aldeões lhe dariam comida, iriam entretê-lo. Este é um aspecto de ubuntu, mas há vários aspectos (WILLIAMS, 2018, on-line, tradução nossa).

Originalmente, a máxima *ubuntuungamuntungabanyebantué* interpretada como “eu sou porque nós somos; e dado que nós somos, então eu sou” (MBITI, 1969: 141, tradução nossa) e, por vezes, sintetizada na expressão “eu sou porque nós somos” como era da preferência de Desmond Tutu – arcebispo emérito da Igreja Anglicana (KASHINDI, 2015).

Noah Dzobo (1992: 132) – líder acadêmico e teólogo – fez acréscimos à postulação de Mbiti (1969), por entender que este deus ênfase apenas ao “indivíduo na sociedade africana”, resultando na interpretação do provérbio como “nós somos, portanto eu sou; e dado que eu sou, então nós somos”, priorizando a ontologia embutida no pronome **nós** (KASHINDI, 2015). No entanto, esta adaptação do provérbio, entre outras “[...] tentativas de definição simbólica, também revelam o processo de sua reconstrução como um discurso público ou como uma narrativa de deslocamento da colonialidade” (EZE, 2010: 95, tradução nossa).

Ramose (1999) propôs uma releitura por meio de *ubuntu* de alguns campos de conhecimento, doutrinas e fenômenos – a saber: o direito, a ecologia, a globalização, a medicina, a política e a religião, com o intuito de agregar à discussão uma legítima emancipação dos paradigmas dominantes no cenário epistemológico e territorial dos países na África e demais nações assaltadas e tiranizadas pela colonização. Para Ramose (1999), *ubuntu* refere-se ao sustentáculo da filosofia africana e seu entendimento pode ser sistematizado em níveis ontológicos e epistemológicos primordialmente africanos, abstraindo a compreensão que “a humanidade não é um atributo exclusivo de apenas algumas pessoas, neste caso, dos brancos europeus” (KASHINDI, 2017: 8).

mundo por diferentes grupos culturais. [...] portanto, “cosmovisão” só será aplicada para descrever o sentido cultural ocidental e “cosmopercepção” será usada ao descrever os povos iorubás ou outras culturas que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos”.

Em relação ao primeiro nível, nota-se que Ramose (1999) decompôs *ubuntu* em duas palavras, indicando ser o prefixo **ubu-** a representação do Ser, de modo generalizado, em processo anterior à sua existência (de vir a ser), e **-ntu** a aparição ou a manifestação concreta deste ser, recurso válido apenas no âmbito linguístico, pois do ponto de vista ontológico da filosofia *ubuntu*, o Ser e sua manifestação são indivisíveis, visto que o primeiro depende do segundo para existir. Quanto ao segundo nível, ou seja, do ponto de vista epistemológico, é preciso abordar a significação da palavra *umuntu*, correlata do termo *ubuntu*, que corresponde ao Ser, de maneira específica, ou melhor dizendo, o Ser humano como agente político, moral e ético, entidade fundamental para a existência do Ser específico.

Ampliando a discussão sobre ser humano, Ramose (1999) enfatizou que **ubu-** e **-ntu** amparam-se reciprocamente, sendo o primeiro uma generalização ontológica, enquanto o segundo trata de uma concepção epistemológica em que **ubu-** retrata a versão imaterializada daquilo que se pode conhecer/vir a conhecer, ao mesmo tempo que, **-ntu** surge como a materialização de fenômenos em diversas modalidades que lhe são próprias, na figura de uma coisa ou objeto (*Ikuntu*), um modo (*ukuntu*), um lugar/tempo (*ahantu*) e uma pessoa (*umuntu*). Corroborando com o exposto, Kashindi (2017: 9, grifo do autor) alegou que “[...] *ubu-ntu* seria, por um lado, a abstração das concretizações das formas fenomênicas de “ser-sendo” e, por outro, a abstração de *umuntu* (pessoa)”. Na mundivivência banto “ser *muntu* ou *umuntu* é estar, de fato e em princípio, intrinsecamente ligado aos deveres e obrigações morais [...], ser *muntu* significa agir bem. Fazer o mal é perder o nosso *ubuntu* (o fato de ser *umuntu*)” (KASHINDI, 2017: 9, grifo do autor).

Isto posto, deve-se levar em consideração esta indissociabilidade entre *umuntu* (ser humano) e *ubuntu* (ser /manifestação) para se captar a essência da máxima da sabedoria tradicional africana, ‘Eu sou porque nós somos’, que de acordo com Castiano (2010: 158, grifo do autor)

[...] sublinha que a nossa existência como indivíduos só se pode compreender através dos outros membros da comunidade; a nossa humanidade só é possível manifestar-se ao reconhecermos a humanidade dos outros. Portanto, um comportamento humano é a base das relações entre os homens.

Segundo Castiano (2010), a ética de *ubuntu* é derivada dessa visão do comportamento humano, onde a humanidade de uma pessoa só se torna evidente através de ações que incluam respeito pelo outro, indulgência, paciência, integridade e altruísmo, juntamente com práticas

como ouvir os outros, promover o perdão e fomentar a compreensão entre os indivíduos. Para o filósofo, o agir ético define a condição de alguém diante da sociedade e da lei, pois a mera existência não é suficiente para ser reconhecido como humano no contexto de *ubuntu*; é crucial que o indivíduo demonstre e desenvolva a essência humana.

Circularidade da dádiva e preservação da vida segundo ubuntu

Kashindi (2017) destaca que, na tradição banta, agir com mesquinha é associado à falta de nobreza de espírito, caracterizando alguém como miserável e destituído de *ubuntu*, ou seja, de humanidade. Em contrapartida, a atitude generosa é considerada nobre e genuína, conferindo àquele que compartilha a capacidade de gerar bem e fortalecer sua força vital (TEMPELS, 2016). Segundo Kashindi (2017), o ato de oferecer cria uma dinâmica em que o receptor reconhece o *ubuntu* do doador e assume a responsabilidade de retribuir. Esse ciclo de reconhecimento e resposta ao compartilhamento resulta no fortalecimento mútuo, solidificando a força vital de ambos os envolvidos, configurando uma expressão de gratuidade e solidariedade (KASHINDI, 2017).

Ressalta-se que, de acordo com a cosmopercepção africana e os princípios nela embutidos, a dependência (inter)relacional se observa não somente entre os seres humanos, mas também entre os seres humanos e seus antepassados, além de quaisquer outros seres ou entes dos quais suas vidas precisem para ter continuidade, como os elementos da natureza e o próprio meio ambiente. Em outras palavras, entende-se que a vida dos seres humanos se refere a um dom recebido de seus ancestrais, que do mesmo modo receberam este dom de outras entidades (humanas ou não) e da própria força motriz causadora da existência de todos os seres e atividades do Universo (KASHINDI, 2017). Complementando esta acepção, destaca-se que

[...] cada geração deve reconhecer uma dívida para com os seus antepassados e, por isso, deve responder à mesma através da responsabilidade pelo seu legado. Considerando esta ideia, a solidariedade é estabelecida como uma qualidade essencial no mundo subsaariano, já que busca sempre fortalecer e solidificar, isto é, ela se estende para preservar e aumentar a força que dá vida, considerada como a pedra angular do edifício ético africano (KASHINDI, 2017: 14).

No outro extremo, o individualismo social e político carrega consigo a origem da incompreensão do mundo, das sociedades e de nós mesmos, assim como as incertezas,

contendas e, conseqüentemente, sustentam a violência e encaminham nações à guerra, por conta do incentivo ao consumo, à competição, à priorização do Eu e coisificação do Outro – sendo essa a essência da sociabilidade corrente – que falsamente explica o desrespeito entre os indivíduos (RAMOSE, 2002; SANTOS, 1998).

Encontram-se pontos de concordância entre a constatação apresentada anteriormente e os princípios dos quais a literatura apresentada nesta seção sobre *ubuntu* abordam com o legado do renomado neurobiólogo chileno Humberto Maturana. O teórico, a partir de princípios da biologia, beneficiou a busca pelo entendimento da existência da vida humana, indicando caminhos pelos quais este campo de estudo oferece ou deveria oferecer suporte ao modo como os seres humanos se comportam individualmente e em sociedade (RIOS NETO, 2021).

Segundo Rios Neto (2021), distinguindo-se de estudiosos que criticaram e seguem criticando o sistema mundial, regido pela lógica do mercado, baseados pelas ciências aplicadas voltadas à organização e ao desenvolvimento da sociedade, Maturana não apenas indicou em sua obra que o modelo milenar de civilização que conhecemos não condiz com as ações que visam conservar a vida humana, mas também defendeu que a origem da espécie à qual pertencemos se fundamenta, ao contrário da competição, em valores que abrangem o cuidado recíproco e a coletividade. Ao mesmo tempo, a conservação do modo humano de viver é mantida desde que haja consciência de unidade e de interconexão entre todos os seres vivos pertencentes a um mesmo ecossistema (MATURANA; VERDEN-ZÖLLER, 2008).

Coincidindo com temas tratados neste texto sobre ética e a consciência de que se é capaz de conhecer, que difere humanos de outros seres vivos, os autores e disseminadores da teoria da autopoiese, Maturana e Varela (1995: 262) explicam que este saber

[...] conduz a uma ética inescapável, que não podemos desprezar. Uma ética que emerge da consciência da estrutura biológica e social dos seres humanos, que brota da reflexão humana e a coloca no centro como fenômeno social constitutivo. [...]. Se sabemos que nosso mundo é sempre o mundo que construímos com outros, toda vez que nos encontrarmos em contradição ou oposição a outro ser humano com quem desejamos conviver, nossa atitude não poderá ser a de reafirmar o que vemos do nosso próprio ponto de vista, e sim a de considerar que nosso ponto de vista é resultado de um acoplamento estrutural dentro de um domínio experiencial tão válido como o de nosso oponente, ainda que o dele nos pareça menos desejável. Caberá, portanto, buscar uma perspectiva mais abrangente, de um domínio experiencial em que o outro também tenha lugar e no qual possamos, com ele, construir um mundo.

Neste sentido, nós seres humanos comprometidos por sabermos que sabemos, que estamos propensos a adquirir mais conhecimento

[...] só podemos chegar pelo raciocínio motivado pelo encontro com o outro, pela possibilidade de olhar o outro como um igual, num ato que habitualmente chamamos de amor – ou, se não quisermos usar uma palavra tão forte, a aceitação do outro ao nosso lado na convivência. Esse é o fundamento biológico do fenômeno social: sem amor, sem a aceitação do outro ao nosso lado, não há socialização, e sem socialização não há humanidade. Tudo o que limite a aceitação do outro – seja a competição, a posse da verdade ou a certeza ideológica – destrói ou restringe a ocorrência do fenômeno social e, portanto, também o humano, porque destrói o processo biológico que o gera. (MATURANA; VARELA, 1995: 263).

A concepção do outro se dará a partir da experiência humana em distinguir outros seres humanos e da explicação dessa experiência em que se percebe a atribuição de um Eu aos outros, assim como ocorre uma reivindicação de um Eu do observador. Desse modo, “a subjetividade surge como a experiência na qual distinguimos a diferença entre se distinguir e distinguir um outro eu” (MATURANA; VERDEN-ZÖLLER, 2008: 190, tradução nossa).

Destarte, de acordo com Maturana e Verden-Zöller (2008), “as noções de intersubjetividade e do Eu se tornam explicações para maneiras de viver que surgem à medida que vivemos a experiência de interagir com outros seres humanos em conversas que tratam da facilidade ou dificuldade com que nós coordenamos nossos comportamentos uns com os outros” (MATURANA; VERDEN-ZÖLLER, 2008: 191, tradução nossa). Os autores expuseram ainda que, na modernidade, este processo de negação recíproco entre os indivíduos permeia suas vidas, assim como os embates, episódios de guerra e paz, que os tornam infelizes e adoecidos. Todavia, na ocasião da descoberta desta condição de infelicidade, a humanidade percebe que tem vivido – e revivido ao longo da história – em estado de ignorância sobre o outro, o meio ambiente, sobre relações equitativas e colaborativas.

Segundo Maturana e Verden-Zöller (2008), como consequência, criamos e colocamos em prática sistemas e paradigmas que envolvem religiões, regimes políticos, sistemas econômicos e filosofias de cunho humanístico, que priorizam a superação de conflitos, o amor e a cessação de arbitrariedades. Os cientistas reconhecem que a humanidade persiste ainda que os modelos criados para levar à humanização fracassaram e promoveram a desumanização, assim como doutrinas religiosas e teorias políticas fundadas para a promoção do bem-estar se converteram na matriz para atos de crueldade.

Maturana e sua parceira na fundação do Instituto Matríztica, a professora de biologia cultural, Ximena Dávila, foram entrevistados em abril de 2020, um mês após a Organização Mundial da Saúde (OMS) ter definido o surto da COVID-19, doença provocada pelo novo coronavírus (SARS-CoV-2), como pandemia (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2020). Na conversa, os estudiosos afirmaram que a crise provocada pela doença poderia servir de inspiração para que os seres humanos convivessem com base na colaboração ao invés da competição (MATURANA; DÁVILA, 2020).

Maturana e Dávila (2020) se referem ao fato de a competição fundamentar determinadas teorias econômicas e filosóficas, dentre as quais se encontra o conceito de progresso competitivo, do qual estimula-se que para prosperar é preciso ter um desempenho superior ao do outro. Entretanto, este incentivo esconde a ideia de que o progresso de um indivíduo está na aniquilação do outro, no atentar ao que o outro faz, deixando de olhar para o seu próprio fazer em prol exclusivamente da competição. A exemplo disto, tem-se no neoliberalismo a inserção desta noção que contraria o respeitar e o colaborar. Resumidamente, a competição, segundo os pesquisadores, é uma negação do outro a partir da negação de si mesmo.

No auge da proliferação do novo vírus em escala mundial na primeira onda da pandemia de COVID-19, Maturana (2020) não apenas reforçou a ideia de que sem respeito e colaboração entre as pessoas não será possível promover qualquer transformação capaz de garantir o bem-estar do gênero humano, mas também renunciou que havendo ou não pandemia, se mantivermos este comportamento competitivo, levaremos a humanidade para sua própria extinção.

Maturana (2020), contudo, encerrou sua elocução apontando não outro caminho a ser seguido pela humanidade, senão o emprego da capacidade que nos é própria de realizar ações com consciência. Em uma de suas últimas entrevistas antes de seu falecimento, o teórico enfatizou ser o encontro do ser humano no amor, enquanto primordial e derradeira medida a ser empregada; amor este traduzido por um relacionar-se com os outros de modo democrático em que se faculta o diálogo e a reflexão, garantindo por meio de um consentimento mútuo, a manutenção e salvaguarda do bem-estar e do equilíbrio entre humanos e ecossistemas do planeta. Destaca-se, por fim, que *ubuntu* não se resume a uma mera nostalgia carregada por uma tradição antiquada, mas representa um desafio significativo para enfrentar a perigosa lógica de priorizar o lucro acima da manutenção da vida (RAMOSE, 2002).

Ubuntu e o volunturismo

No turismo, em particular no território africano, observa-se que “a filosofia de Ubuntu é parte integrante do turismo e do desenvolvimento do turismo em regiões subdesenvolvidas e negligenciadas na África do Sul (FRANCIS, 2010: 27, tradução nossa). No que tange à relação desta filosofia com modalidades de turismo, que abrangem o volunturismo ou turismo voluntário, nota-se o interesse de alguns pesquisadores em discutir e aprofundar a investigação sobre a aproximação de *ubuntu*, seu emprego, os desafios e oportunidades desta integração e, até mesmo, sobre uma possível apropriação por parte do discurso cosmopolita (BAZIRAKE; SAHILU, 2015; DAVIES; OLIVIER, 2016; DOUGHTY, 2020; FRANCIS, 2010; JEFFERESS, 2016; LARKIN, 2016; LARSEN, 2016).

Francis (2010) propôs a aplicação da filosofia *ubuntu*, visando beneficiar a região de Overberg, localizada entre a Península do Cabo e a Rota dos Jardins, a leste da Cidade do Cabo, capital da África do Sul. Segundo o investigador, o turismo na área é pouco explorado, porém, poderia ser ampliado a partir da união, da criação de uma marca em conjunto, do desenvolvimento de habilidades dos operadores de turismo, proprietários e colaboradores de empreendimentos turísticos da região e, conseqüentemente, conduzido para a satisfação em alto-padrão das necessidades ilimitadas dos turistas. Ademais, o pesquisador indicou que o volunturismo deveria ser considerado em Overberg, atraindo turistas para projetos de ecoturismo na região, permitindo a utilização da renda advinda da prática para a conservação e melhorias nas comunidades, além da compreensão dos visitantes acerca não somente do local, mas também do meio ambiente.

Na pesquisa de Bazirake e Sahilu (2015), investigaram-se as percepções de pouco mais de 120 volunturistas do continente africano, entre 18 e 35 anos de idade, sobre o volunturismo. Como resultado, verificou-se que um número considerável de participantes apontou como um dos principais motivadores para a participação nesta modalidade turística a hospitalidade africana retratada como *ubuntu*, ou seja, o espírito de humanidade e conexão humana, “junto com a riqueza de sistemas de conhecimento indígenas mantidos dentro dos diversos valores culturais, normas, música e vida social em toda a África” (BAZIRAKE; SAHILU, 2015: 6-7).

Entre as descobertas do estudo de Bazirake e Sahilu (2015), identificou-se uma deficiência nas estruturas institucionais que poderiam estimular e dar apoio aos jovens africanos com aspiração e aptidão para o voluntariado, tanto localmente em seus países quanto em outros países da África, com vistas a fomentar o empoderamento e a capacidade de criação de narrativas próprias por parte de viajantes desse continente.

Um exemplo da lacuna apresentada por Bazirake e Sahilu (2015) está no afastamento estrutural de viajantes em potencial com limitações de acesso ao mundo virtual e com renda insuficiente para arcar com a experiência de voluntariado em viagens, mecanismo que parece fazer perdurar o foco no lucro das organizações emissoras e do próprio segmento, priorizando turistas voluntários que podem pagar altas somas de dinheiro em detrimento daqueles que genuinamente poderiam contribuir com suas habilidades, observação “que sugere uma provável antítese da benevolência do voluntariado” (BAZIRAKE; SAHILU, 2015: 2, tradução nossa).

Davies e Olivier (2016) procuraram enquadrar o turismo voluntário no contexto africano à ética utilitarista, enquanto teoria de relações sociais baseada nos princípios morais da Utilidade (BENTHAM, 1879) e Maior Felicidade (MILL, 1864), que pregam a escolha de ações e políticas sociais que ocasionem as melhores consequências aos envolvidos e a felicidade como o fim desejável e único destas ações. Os pesquisadores identificaram a busca pela reforma social e o valor dado à promoção da felicidade como pontos de congruência entre o volunturismo e o utilitarismo, apontando ser o princípio de utilidade o melhor reflexo da essência deste segmento de turismo.

Ao final do estudo, Davies e Olivier (2016) defenderam que o utilitarismo se evidencia e repercute adequadamente no cenário africano e na filosofia *ubuntu*, presente no continente, caracterizada como uma expressão do humanismo. No entanto, apontaram que “essa predileção pela utilidade se estende além dos humanos, para criaturas sencientes e não sencientes, bem como para o meio ambiente, que sustenta a vida na terra” (DAVIES; OLIVIER, 2016: 11).

Por sua vez, Jefferess (2016), Larkin (2016), Larsen (2016) e Doughty (2020), fizeram menções ao volunturismo em suas investigações sobre a abordagem educacional que promove a aprendizagem por meio da realização de serviços voluntários em âmbito internacional, modalidade nomeada como *internationalservicelearning* no idioma inglês, diferindo de programas de turismo voluntário que não necessariamente estão associados a uma instituição educacional.

Larsen (2016) explicou que estes programas internacionais de aprendizagem-serviço têm se popularizado entre aqueles estudantes que estão à procura de oportunidades que garantirão o desenvolvimento de habilidades e a ampliação de conhecimento que os tornarão cidadãos globais. A educadora e pesquisadora informou que apesar da vasta documentação das benesses dos programas para os aprendizes, há poucas informações sobre o impacto às comunidades receptoras e seus membros, fato este que tem feito outros pesquisadores substituírem a nomenclatura de aprendizagem-serviço internacional para aprendizagem-serviço global (ARENDS, 2016; HARTMAN, 2016; HARTMAN; KIELY, 2014; MURPHY, 2016).

Os proponentes da terminologia de programas globais de aprendizagem-serviço, visam promover a imagem de uma abordagem pedagógica imersiva, orientada para a comunidade, tendo o conhecimento local valorizado e agregado no processo de aprendizagem. Além disso, há ênfase em experiências de serviço e em conceitos que promovem o pensamento crítico no entendimento de questões relativas às relações de poder, responsabilidade social, dignidade humana, privilégio, buscando distanciar-se da forma como se comercializam determinados programas de turismo voluntário no mercado global (LARSEN, 2016).

Contudo, verifica-se que os programas, sejam eles denominados internacionais ou globais de aprendizagem por meio do serviço, nasceram com o objetivo de proporcionar o amadurecimento da competência intercultural do estudante, sendo este o protagonista, enquanto o outro, neste caso o comunitário, permanece na posição de coadjuvante, levantando questionamentos sobre a quem a aprendizagem, o servir e a razão deste serviço estão de fato sendo direcionados e integrando ao processo (HARTMAN; KIELY, 2014; LARSEN, 2016).

Larkin (2016) abordou a necessidade de se olhar criticamente as práticas adotadas nos programas de aprendizagem-serviço internacionais e alertou para a preocupação de pesquisadores e profissionais que lidam com esta abordagem, que parece se reduzir a aplicações similares às do volunturismo, no que diz respeito à combinação de viagens com um período, por vezes curto, para o exercício do trabalho voluntário (CONRAN, 2011; SIMPSON, 2004). Tal posicionamento foi criticado por outros investigadores, interessados pela temática de justiça social, que veem nesta modalidade de turismo tanto o favorecimento das necessidades dos turistas e não daqueles que receberiam a prestação do serviço (LEWIS, 2006) quanto a mera comoditização e despolitização das ações de voluntariado, que acarretam a redução do

humanitarismo a respostas curtas e relações de responsabilidade finitas e circunscritas (CHOULIARAKI, 2011).

Contudo, Larkin (2016) endereçou uma série de possibilidades para reconsiderar as metodologias adotadas pelos programas internacionais de aprendizagem-serviço com o enfoque na justiça social, no engajamento com epistemologias não-ocidentais e na prestação de serviço de modo ético e não opressivo. Para tal, a investigadora propõe a estrutura epistemológica de *ubuntu* no enfrentamento dos impactos das atividades aos membros das comunidades anfitriãs, assim como na resistência de práticas hegemônicas enraizadas na aprendizagem-serviço internacional de modo não violento a caminho do entendimento de relações éticas e da responsabilidade com os Outros na proposta educativa de cada programa, “reposicionando as relações humanas no centro do projeto e, simultaneamente, contribuindo para uma nova compreensão das complexidades das interações interculturais (LARKIN, 2016: 257, tradução nossa).

Com uma percepção crítica, mas não exatamente determinista, acerca do volunturismo, Jefferess (2016: 87, tradução nossa) o trata no âmbito da Educação para a cidadania global (ECG), que “muitas vezes é promulgado por meio do humanitarismo, como voluntariado no exterior, arrecadação de fundos para projetos de desenvolvimento ou conscientização sobre o sofrimento em outros lugares do mundo”. Ocorre que por trás dessa roupagem, pode-se esconder uma versão de *softpower*, instigando os jovens que desejam se tornar cidadãos globais com bordões que os caracterizam como “agentes de mudança” responsáveis por “fazer a mudança”, reavivando o pensamento colonialista e atribuindo a esta juventude um fardo a ser carregado e a responsabilidade por salvar os outros.

Jefferess (2016) refletiu sobre a integração nos discursos expressos nas ações humanitárias e de cidadania global com a filosofia subsaariana contida em *ubuntu* e com o lema “Seja a mudança que você deseja (ver) no mundo” (ou em sua versão curta “Seja a mudança”) de autoria atribuída ao famoso líder pacifista indiano Mohandas Karamchand Gandhi, mais conhecido popularmente pelo pseudônimo Mahatma Gandhi.

Em sua análise, Jefferess (2016) indicou que ao passo que a ideologia *ubuntu* e a mensagem estimulante da máxima gandhiana sancionam ECG e suas expressões como cosmopolitas e de cunho intercultural, por vezes, são empregadas para ativar a dominação ocidental. Apesar de advogar pelo potencial favorável para o humanitarismo e para a justiça

global, o investigador reconheceu haver problemas na incorporação irrefletida e supostamente fácil de conhecimentos não ocidentais ou indígenas na ECG, caracterizando, por exemplo, uma apropriação cosmopolita.

Alternativamente, propôs-se a mudança do paradigma “Seja a mudança” para o “Ser/Mudar”, pois, enquanto o primeiro ratificaria uma posição social privilegiada do cidadão global como epítome da bondade e responsável pela transformação da realidade, o segundo funcionaria “como um chamado não para ‘conhecer’ e ‘representar’ a cultura indígena, mas para buscar aprender com os indígenas [...]. Fazer isso representa uma prática não de consumo ou aquisição, mas [...] de ser /mudar” (JEFFERESS, 2016:94, tradução nossa, grifo do autor). Com base nas críticas e problemáticas apresentadas nos estudos citados anteriormente, compreendeu-se não ser tarefa fácil articular a filosofia tradicional africana *ubuntu* com a prática do turismo voluntário, porém é possível notar a existência de possibilidades, caminhos a serem seguidos, ou seja, uma esperança, sem a pretensão de romantizar.

Nesse sentido, cita-se a pesquisa de Doughty (2020), em que não somente foram identificados benefícios e desafios – relacionados especificamente ao modelo de aprendizagem-serviço internacional, mas também na qual foram propostas recomendações para a revisão crítica da estrutura dos projetos a partir de narrativas de sul-africanos com experiência na recepção de estudantes norte-americanos participantes de programas na escola da comunidade onde residem.

Doughty (2020) verificou na fala dos comunitários o reconhecimento de *ubuntu* no comportamento e atitudes dos estudantes visitantes. Para todos os comunitários entrevistados, os estudantes norte-americanos foram capazes de demonstrar o comportamento original característico em *ubuntu*, de auxílio a quem necessita de ajuda, que “resulta em um ciclo contínuo de serviço abnegado e gentileza, visando melhorar toda a comunidade” (DOUGHTY, 2020: 6). Para um dos comunitários entrevistados, para que haja a compreensão e o agir de *ubuntu* “não significa necessariamente que você tenha que vir dessa [...] cultura. Sua ação vai dizer essa pessoa tem *ubuntu*. Porque sua ação pode qualificá-lo [...] como uma pessoa que tem *ubuntu*, independentemente da cultura de onde você vem” (DOUGHTY, 2020: 7, tradução nossa).

Ao final do estudo, fizeram-se sugestões para a melhoria dos programas internacionais de aprendizagem-serviço, certamente adequados para o contexto do volunturismo, entre outras modalidades que envolvam o relacionamento com membros de comunidades receptoras, como a

priorização dos comunitários, a amplificação de suas vozes, o empoderamento das comunidades, aspirando “construir parcerias mais significativas caracterizadas por reciprocidade sólida – parcerias mais inclusivas, justas e recíprocas” (DOUGHTY, 2020: 11).

Observa-se que sob as lentes de *ubuntu*, pode-se tornar o volunturismo em uma prática mais informada acerca da proposição de relacionamentos pautados em valores éticos de ajuda, agradecimento, retribuição, partilha e reciprocidade, considerando as variações de espaço-tempo para espaço-tempo e garantindo a pluralidade de subjetividades e intersubjetividade. Nota-se a possibilidade de reconhecer *ubuntu* no agir dos volunturistas, porém, propõe-se a consideração do paradigma ser/mudar para os visitantes, além do escutar ativo das falas dos visitados, sendo estes e suas necessidades o ponto central dos programas.

Nesta lógica, objetiva-se oportunizar encontros em que as pessoas possam se ver e serem vistas como pessoas, criarem e manterem vínculos harmônicos em sociedade. Reforça-se atentar para o emprego de *ubuntu*, em sua melhor versão, de modo crítico, combatendo a reafirmação do pensamento colonialista, assim como qualquer forma de totalitarismo ou sectarismo no discurso.

Breve caracterização dos entrevistados

Um dos participantes, doravante identificado como V1, é um homem cisgênero de 36 anos autodeclarado pardo. A outra participante, nomeada a partir de agora como V2, é uma mulher cisgênero de 26 anos autodeclarada negra. Em relação à cidade e estado de origem dos participantes, verificou-se que o entrevistado é da região Centro-Oeste e a entrevistada vem da região Sudeste do Brasil. Ele é pós-graduado em Sociologia e Estratégias de Impacto Social e atua como Gerente Geral/Consultor empresarial, enquanto ela é graduada em Administração de Empresas e trabalha como Analista de Marketing.

O participante V1 declarou possuir renda familiar acima de vinte salários-mínimos (Classe A) e a respondente V2 disse ter renda familiar de dois a quatro salários-mínimos (Classe C). Os volunturistas entrevistados demonstraram interesse em viagens e relataram ter experiência em viagens convencionais para a prática do turismo. As viagens de voluntariado descritas ocorreram no ano de 2018. Todos os informantes descreveram a primeira experiência

que tiveram com voluntariado em viagem, porém, V2 informou ter participado de ações voluntárias pontuais em âmbito nacional.

Os destinos escolhidos compreenderam os seguintes países do continente africano da região subsaariana: África do Sul (V2) e Gana (V1). O período da prática de volunturismo retratada nas entrevistas foi de aproximadamente quinze dias. Os programas selecionados pelos volunturistas entrevistados compreenderam a construção de um sistema de esgoto/recreação infantil em um orfanato para V1 e atividades de auxílio pedagógico e de recreação infantil em creches em regiões de periferia para V2.

Hospitalidade e ubuntu na relação entre visitantes e visitados

Na coleta de dados sobre a interação dos volunturistas entrevistados com os habitantes das comunidades visitadas, foi observado que os viajantes, tanto na África do Sul quanto em Gana, descreveram ter sido calorosamente recebidos e acolhidos.

[As pessoas me tratavam] com muita acolhida, com muita amorosidade com... É, com muito, com muito calor mesmo, com uma alegria diferenciada diante de todas as circunstâncias e com um ânimo muito grande em trocar e saber mais. Posso dizer que eu me senti muito acolhido e muito pertencido a tudo aquilo que nós vivemos ali (V1).

Na narrativa sobre a interação com os residentes, identificou-se o uso da palavra "troca", não apenas no âmbito emocional com as crianças (V2), mas também no compartilhamento de experiências (V1).

Foi um relacionamento de serviço, de troca, um relacionamento de troca de experiências, de troca de experiências e de cuidado com os órfãos ali que estavam na primeira infância, de abertura de conhecimento de mundo para os adolescentes para os, os maiores ali a partir de oito anos e até os adolescentes e aí já conversando muito sobre visões de mundo, experiências, como era nos países que a gente morava, como era lá. Então nós tivemos o tempo de qualidade e entretenimento e de fato entretenimento para conexões assim, que fazíamos brincadeiras com a parte de diversão e de relacionamento com os gestores e profissionais que trabalhavam dentro do orfanato (V1).

V2 ressaltou em sua fala sobre a relação afetuosa que teve com as crianças, apontando novamente a questão da alegria em meio às adversidades e o quanto isto pode ser impactante.

Foi bem gostoso também as crianças chegavam assim 'Teacher, teacher' aí vem, corre, abraça e aí elas dão muito amor, têm uma alegria surreal também ali, mesmo tendo as

condições que eles têm, eles têm uma alegria muito grande e isso impacta você [...]. Então eu também abraçava e a gente era muito dessa troca de afeto (V2).

Para o volunturista autodeclarado pardo, a constatação de fazer parte de uma minoria se mostrou agregadora, conforme explica:

Quando estive em Gana, me vi como uma minoria sub-representada por mais privilégios que eu tinha ali como um turismo de voluntariado como volunturismo. Eu me vi como uma minoria e viver na perspectiva da minoria representada é algo que no meu entendimento agrega muito valor para o nosso entendimento como ser humano (V1).

Capta-se, como o colonialismo, o capitalismo e o neocolonialismo foram instituídos para regular o poder, prejudicar o coletivismo e subjugar países do continente africano, como descreve V1.

[...] é um conjunto de fatores que de fato constroem uma cultura onde muitas vezes o olhar individual para sobrevivência ele se sobrepõe ao poder coletivo para uma construção de uma nova comunidade, uma nova sociedade. Então é o separar, é o dividir para vencer mesmo, então se dentro do próprio lar as pessoas não têm esse olhar colaborativo, provavelmente o país não vai ter esse olhar colaborativo. E isso faz com que o poder, a riquezas se mantenham sempre no mesmo estrato. Então eu acredito que tem sim traços culturais e traços da colonização, traços de uma classe e uma colonização contemporânea, mas é um formato onde o poder e a riqueza ela é pouco acessível para a maioria da população. Então dentro do continente africano onde as pessoas geralmente não falam que vão a um país, mas falam que vão à África. Desde esse simples falar "eu fui à África" e não "eu fui à Gana", "eu fui à Costa do Marfim", eu já [...] não dou a importância devida que cada país tem, porque ninguém fala que foi à América do Norte, ninguém fala que foi ao Reino Unido, as pessoas falam o nome do país, a cidade e o lugar. Então eu entendo que tem uma construção cultural até dentro dessa comunicação que faz com que a África continue sendo olhada de uma forma diferente e isso é presente internamente, é uma família que consegue ganhar um pouco mais de dinheiro, mas que a temática de diversidade, inclusão, equidade e justiça, o de dar, ele ainda não é uma temática, porque as pessoas ainda estão procurando ter um esgoto na casa, estão procurando ter uma alimentação, estão procurando um emprego e estão procurando uma escola (V1).

Ademais, V1 aponta que o não atendimento básico às necessidades distancia dos comunitários a percepção de seu próprio valor enquanto seres humanos, como se observa em seu depoimento sobre:

[...] o formato de discrepância social [...] que faz com que as pessoas não enxerguem o valor delas mesmas [...]. Necessidades básicas humanas que não eram atendidas dentro daquele espaço, talvez nos lugares mais pobres do Brasil que eu já fui eu não via aquela dimensão de falta de saneamento básico, de necessidades básicas mesmo, então isso me chamou muito a atenção e a parte comportamental que eu acho que falta esse olhar do valor que cada ser humano tem ali dentro daquele lugar que eu conheci. Então o quanto eles são valiosos e, principalmente, o quanto a história fez com que não só os bens

materiais fossem retirados dali para lugares mais ricos do mundo quanto a essa perspectiva de empoderamento humano foi além do ouro que foi retirado [de] Gana, [que] fica na região da Gold Coast, considerado um dos lugares onde existe a maior concentração de ouro da história do mundo (V1).

Cabe destacar como os volunturistas compreendem haver a necessidade da oferta de um treinamento estruturado, acompanhamento durante e após a experiência pelas agências para a quebra de paradigmas de modo a potencializar a atuação voluntária e as dinâmicas de relacionamento com os comunitários.

Na coleta de informações para identificar a manifestação da hospitalidade em países da África subsaariana, questionou-se aos respondentes não apenas como estes foram recebidos por ganenses e sul-africanos, conforme reportado, mas também como percebiam a interação entre os comunitários e seu comportamento enquanto membros de uma comunidade para o levantamento da existência (ou não) de características da filosofia e ética relacional *ubuntu*.

Nesta apuração, V2 apontou ter detectado semelhanças entre o comportamento de residentes dos países visitados na África e brasileiros. Ambos os volunturistas indicaram como foram impactados por expressões de alegria, felicidade, gratidão e simplicidade dos moradores das comunidades visitadas.

Eu aprendi a enxergar os bens materiais de uma forma diferente que cada uma das crianças tinha um espaço para guardar tudo que elas tinham e esse espaço muitas vezes se resumia a uma bolsa, a uma mala. Então foi uma significação dentro desse meu olhar de bens, do que eu tenho, do que eu preciso ter, da alegria mesmo diante de dificuldades (V1).

Eu aprendi um pouco disso de independente das suas circunstâncias você sempre tem algo para compartilhar, sempre algo bom no seu coração [...] as crianças, elas mesmo estando ali naquelas condições na hora de lavar a mão era uma bacia com água e todo mundo vai lá e coloca a mão e lava ali mesmo. A estrutura era totalmente precária e tudo mais. Então para você fazer a brincadeira de pintar eram folhas às vezes que já estavam pintadas e aí reutilizava a folha pintada. Então mesmo ali com pouco eles se alegavam, sabe?! Eles sempre tinham isso para dar, alegria, alegria, alegria o tempo inteiro. Então eu aprendi um pouco a valorizar, um pouco não, aprendi muito a valorizar mais, assim, isso as poucas coisas, a simplicidade, também a questão da empatia de se colocar no lugar de todo mundo e me doar mesmo. Compartilhar o que eu tenho mesmo que, sei lá, é um desenho que eu posso fazer, uma palavra ou falar "você é linda", "você é inteligente", "nunca desista dos seus sonhos" falar uma coisinha assim já, para mim já, eu sentia, via o brilho no olhar deles e eu sabia que estava fazendo alguma diferença (V2).

Além das narrativas sobre gratidão, surgiram outras afirmações que destacam como as pessoas se mostram altamente conectadas, como expresso por um dos participantes:

"demonstram ser muito interligadas" (V1). No que diz respeito à compreensão dos membros da comunidade como parte integrante de um mesmo coletivo, um dos informantes compartilha que:

Existe sim um senso de comunidade muito forte, mas é um senso de comunidade para cuidar das vulnerabilidades e não um senso de comunidade para exponencializar [sic] os pontos fortes. Eles cuidam muito bem dos pontos fracos. Então "eu divido o pouco que eu tenho para o próximo, mas falta... é difícil falar falta, eu não consigo nem ter a perspectiva e a compaixão para poder falar que falta uma coisa". O que eu sinto é que eles ainda não têm as condições ideais para que possam se enxergar como eles deveriam se enxergar (V1).

No caso de V2, o voluntariado em viagem intensificou sua vontade de continuar praticando ações em prol de outros indivíduos.

Eu me senti transformada com essa [experiência], com isso, e sempre, desejo continuar fazendo trabalhos assim sociais, é uma pegada que eu tenho desde sempre, desde pequena. Desde nova, sempre fui inserida nesse contexto social, de trabalho social, de fazer o bem para o próximo e tudo mais. Então se tornou... o impacto se tornou, deixou isso ainda maior dentro de mim, dentro do meu coração. Também tenho planos para continuar fazendo voluntariado, quero também viajar talvez no próximo ano, no final desse ano também fazendo voluntariado. Então, sei lá, eu acho que deixou essas coisas ainda maiores dentro de mim e valorizando ainda mais e com vontade de fazer ainda mais para o próximo (V2).

Para aprofundar as declarações sobre o impacto da viagem, aprendizados e transformações, ao serem questionados se haviam voltado os mesmos depois de terem viajado para realizar o trabalho voluntário, ambos os entrevistados explicitaram de algum modo ser "impossível voltar o mesmo" (V2). Ao tratar do que aprendeu com a experiência em Gana, o participante V1 relatou que:

[...] foi uma significação dentro desse meu olhar de bens, do que eu tenho, do que eu preciso ter. Da alegria mesmo diante de dificuldades. Então eu aprendi a ressignificar a dimensão de algumas problemáticas que eu via na minha vida. Então acho que talvez esse tenha sido um dos grandes ensinamentos além de olhar para as diferenças e a diversidade como algo sempre construtivo para a minha vida independente de qual diferença seja [...]. Sem dúvidas foi um dos pontos de inflexão da minha vida ter vivido uma experiência de duas semanas em um ambiente muito diferente do que eu havia vivido a minha vida toda esta. Voltei melhor sem dúvidas (V1).

Considerações finais

Esta pesquisa explorou o fenômeno global do turismo voluntário, também denominado volunturismo, que se refere ao ato de viajar com o intuito de realizar atividades voluntárias ou projetos voluntários no âmbito humanitário, cultural ou ambiental em estâncias locais ou em solo internacional. África está entre os continentes mais procurados e visitados para a prática do volunturismo, que, além de servir de palco para transações comerciais inerentes ao segmento do turismo, promovem o voluntariado e dão espaço para que os indivíduos exerçam o altruísmo, desenvolvam-se pessoal e profissionalmente e entrem em contato com membros das comunidades receptoras com as mais variadas culturas. Neste contexto, pode-se perceber manifestações de hospitalidade em todas as suas dimensões, possibilitando a ocorrência de interações bem ou malsucedidas.

Em razão da constatação de que os países do continente africano estão entre os principais destinos para a prática do volunturismo e por saber ser ainda incipiente a pesquisa sobre este tema associado à hospitalidade, buscou-se examinar a cena hospitaleira por meio da relação entre volunturistas afro-brasileiros e comunitários em solo africano. Abordou-se a hospitalidade africana pela perspectiva da filosofia e ética relacional africana *ubuntu*, geralmente associada aos povos subsaarianos, cuja base está na inextricabilidade humana e cujo conceito, sem limitar-se, conecta-se a aforismos presentes em diversas línguas bantas como em zulu, *umuntungumuntungabantu*, compreendido como pessoas são pessoas através de outras pessoas, ou em xhosa, *ubuntuungamuntungabanyeabantu*, sintetizado como eu sou porque nós somos.

Isto posto, compreendeu-se que, devido à hospitalidade proporcionada pelos membros das comunidades nos países da África subsaariana, evidenciada através da alegria, felicidade, gratidão e simplicidade dos anfitriões, esses aspectos foram percebidos não apenas nas trocas afetuosas, culturais e experienciais, mas principalmente no efeito que os valores éticos de *ubuntu* tiveram sobre a dinâmica das relações estabelecidas entre os visitados, seus compatriotas e os visitantes. No entanto, é relevante destacar que os resultados não devem ser generalizados.

Os residentes dos países da África subsaariana visitados foram percebidos pelos volunturistas como pessoas que valorizam as comunidades que habitam, mostram-se preocupadas umas com as outras e sempre dispostas a auxiliar. Entretanto, é válido lembrar que o sistema de segregação racial na África do Sul, o colonialismo e a exploração de ouro em Gana,

por exemplo, assim como o capitalismo e o neocolonialismo foram instituídos para regular o poder, prejudicar o coletivismo e subjugar países do continente africano, resultando na negligência de necessidades básicas que distanciam dos comunitários a percepção de seu próprio valor enquanto seres humanos e que direciona o seu senso comunitário para o tratamento de fragilidades sociais quando poderia ser canalizado para potencializar suas qualidades morais, talentos e competências.

O volunturismo, seja em sua promoção como atividade inserida nos programas de Educação para a cidadania global (ECG) ou como uma modalidade do segmento turístico como qualquer outra, pode representar uma forma de *soft power*, induzindo a juventude a buscar a chancela de cidadãos globais com motes de que eles farão ou serão responsáveis pela mudança no mundo, ou até mesmo na integração de discursos expressos nas ações humanitárias e de cidadania global sem uma análise crítica. Tudo se passa como se empregar este discurso cosmopolita e de cunho intercultural seja a ativação da dominação ocidental, reavivando o pensamento colonialista (sendo o Sul Global visto como o “necessitado” e o Norte Global como o “salvador”) e atribuindo a esta juventude um fardo a ser carregado e a responsabilidade por salvar os outros.

No entanto, esta pesquisa permitiu reunir evidências que indicam que o volunturismo promove a formação de vínculos sociais baseados em práticas de cooperação, respeito mútuo e solidariedade. Estes valores também se manifestam na hospitalidade tradicional africana que tem como base a filosofia e ética relacional *ubuntu*, a qual o autor deste estudo recorreu em sinal de honra à sua ancestralidade. Acima de tudo, para que a hospitalidade seja autêntica, é essencial assegurar a organização e o planejamento eficientes dos programas e projetos de turismo voluntário. Desse modo, espera-se que esta modalidade do segmento turístico seja revisitada com vistas a promover expedições mais sustentáveis, acessíveis e plurais, colocando as relações humanas no centro dos programas e das práticas de voluntariado em viagem.

Referências bibliográficas

ARENDS, Jessica (2016). In theRightRelationship: A Case StudyofInternational Service Learning in EasternAfrica. In: LARSEN, Marianne A. (Ed.). *International Service Learning:Engaging Host Communities*. London: Routledge, p. 108-118.

- BAZIRAKE, Joseph Besigye & SAHILU, Eskedar (2015). Volunteer Tourism among African Youth: An Analysis of the Prospects, Challenges, and Opportunities. *The International Journal of Organizational Diversity*, vol. 14, n. 4, p. 1-10.
- BENTHAM, Jeremy (1879). *The principles of morals and legislation*. Oxford: Clarendon Press.
- CASTIANO, José Paulino (2010). *Referenciais da Filosofia Africana: Em busca da Intersubjectivação*. Maputo: Ndjira, 2010.
- CHOULIARAKI, Lilie (2011). 'Improper Distance': Towards a critical account of solidarity as irony. *International Journal of Cultural Studies*, vol. 14, n. 4, p. 363-381.
- CONRAN, Mary (2011). They Really Love me! Intimacy in volunteer tourism. *Annals of Tourism Research*, vol. 38, n. 4, p. 1454-1473.
- DAVIES, Simeon E. H. & OLIVIER, Carolé (2016). A utilitarian perspective of volunteer tourism in Africa. *African Journal of Hospitality, Tourism and Leisure*, vol. 5, n. 4, p. 1-14. Disponível em: <http://www.ajhtl.com/uploads/7/1/6/3/7163688/article_22_vol_5_4_.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- DOUGHTY, Jeremy R. (2020). A narrative study of South African community members' experiences with an international service-learning program. *International Journal of Research on Service-Learning and Community Engagement*, vol. 8, n. 1, p. 12661.
- DZOBO, Noah Komla (1992). The Image of Man in Africa. In: WIREDU, Kwasi GYEKYE, Kwame. (Eds.). *Person and Community: Ghanaian Philosophical Studies I*. Washington: Council for Research in Values and Philosophy, p. 132-145.
- EZE, Michael Onyebuchi (2010). *Intellectual history in contemporary South Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- FRANCIS, Cyril (2010). Ubuntu and Skills Development in the Overberg region of the Western Cape. *Skills at Work: Theory and Practice Journal*, vol. 3, n. 1, p. 27-43. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2263/32332>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- GADE, Christian B. N (2011). The Historical Development of the Written Discourse on Ubuntu. *South African Journal of Philosophy*, vol. 30, n. 3, p.303-329.
- GADE, Christian B. N (2012). What is Ubuntu? Different Interpretations among South Africans of African Descent. *South African Journal of Philosophy*, vol. 31, n. 3, p. 484-503.
- HARTMAN, Eric & KIELY, Richard (2014). Pushing Boundaries: Introduction to the global service-learning special section. *Michigan Journal of Community Service Learning*, vol. 21, n. 1, p. 55-63. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/spo.3239521.0021.105>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- HARTMAN, Eric (2016). Fair Trade Learning: A Framework for Ethical Global Partnerships. In: LARSEN, Marianne A. (Ed.). *International Service Learning: Engaging Host Communities*. London: Routledge, p. 215-234.
- JEFFERESS, David (2016). Cosmopolitan appropriation or Learning? Relation and action in global citizenship education. In: LANGRAN, Irene & BIRK, Tammy (Eds.). *Globalization and global citizenship: Interdisciplinary approaches*. London: Routledge, p. 87-98.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi (2015). Metafísicas Africanas – Eu sou porque nós somos. *Revista IHU On-Line*, São Leopoldo, n. 477. Entrevista concedida a Ricardo Machado. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/548478-metafisicas-africanas-eu-sou-porque-nos-somos-entrevista-especial-com-jean-bosco-kakozi-kashindi>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi (2017). Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. *Cadernos IHU Ideias*. São Leopoldo, vol. 15, n. 254, p. 3-22. Disponível em:

- <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- KAUNGU, Gideon Muchiri (2021). Reflections on the Role of Ubuntu as an Antidote to Afro-Phobia. *Journal of African Law*, vol. 65, n. S1, p.153-170.
- KHOLOPA, Clement Andrew (2020). *A public pastoral response to Xenophobia in South Africa: Ubuntu and hospitality within an African Christian ethical framework*. Thesis (Doctor of Philosophy in Biblical Studies) – North-West University, Potchefstroom, 2020. Disponível em:
<<https://repository.nwu.ac.za/bitstream/handle/10394/36491/29702860%20Kholopa%20CA.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- LARKIN, Allyson (2016). I Am Because We Are: Rethinking Service Learning and the Possibility of Learning From Ubuntu. In: LARSEN, Marianne A. (Ed.). *International Service Learning: Engaging Host Communities*. London: Routledge, p. 252-262.
- LARSEN, Marianne A. (2016). International Service Learning: Engaging Host Communities – Introduction. In: LARSEN, Marianne A. (Ed.). *International Service Learning: Engaging Host Communities*. London: Routledge, p. 3-18.
- LEWIS, David (2006). Globalisation and International Service: A development perspective. *Voluntary Action*, vol. 7, n. 2, pp. 13-25. Disponível em:
<<https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.712.279&rep=rep1&type=pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- MATURANA, Humberto & DÁVILA, Ximena. Humberto Maturana, Premio Nacional de Ciencias: “Lo importante es entender que llegó el momento de mirarnos y escucharnos”. *La Tercera*, 9 abr. 2020. Entrevista concedida a Andrés Gómez. Disponível em:
<<https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/humberto-maturana-premio-nacional-de-ciencias-lo-importante-es-entender-que-llego-el-momento-de-mirarnos-y-escucharnos/OBEWZDUMPVGNHCSJQJZGDI4HC4/>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco (1995). *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano*. Campinas: Editorial Psy.
- MATURANA, Humberto & VERDEN-ZÖLLER, Gerda (2008). *The origin of humanness in the biology of love*. Exeter: Imprint Academic.
- MATURANA, Humberto (2020). Humberto Maturana y su reflexión sobre la pandemia de coronavirus: “Si no nos escuchamos, iremos directo a la extinción”. *La Tercera*, 30 abr. 2020. Entrevista concedida a Paulina Sepúlveda. Disponível em:
<<https://www.latercera.com/que-pasa/noticia/humberto-maturana-y-su-reflexion-sobre-la-pandemia-de-coronavirus-si-no-nos-escuchamos-iremos-directo-a-la-extincion/4MEHHYWP7JAUVOA33GNICDHW6I/>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- MBITI, John Samuel (1969). *African Religions & Philosophy*. Garden City: Praeger.
- MILL, John Stuart (1864). *Utilitarianism*. London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green.
- MURPHY, Jessica (2016). Resiposite as a Guiding Framework for Rethinking Mutual Exchange in Global Service Learning Partnerships: Findings From a Case Study of the Haiti Compact. In: LARSEN, Marianne A. (Ed.). *International Service Learning: Engaging Host Communities*. London: Routledge, p. 175-188.
- NUSSBAUM, Barbara (2003). Ubuntu: Reflections of a South African on our common humanity. *Reflections: The SoL Journal*, vol. 4, n. 4, pp. 21-26. Disponível em:

- <<https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.464.5175&rep=rep1&type=pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- OYĚWŪMÍ, Oyèrónké (1997). *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- PRAEG, Leonhard (2014). *A report on Ubuntu.Pietermaritzburg*: University of KwaZulu-Natal Press.
- RAMOSE, Mogobe Bernard (1999). *African Philosophy through Ubuntu*. Zimbábue: Mond Books.
- RAMOSE, Mogobe Bernard (2002). Africa in the global context. In: COETZEE, Pieter Hendrik & ROUX, Abraham. P. J. (Eds.). *The African Philosophy Reader*. Cape Town: Routledge. p. 641-762.
- RIOS NETO, Antônio Sales (2021). Maturana: sem cooperação e alteridade, não há futuro. *Outras palavras*. [S. l.], 07 maio. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/maturana-sem-cooperacao-e-alteridade-na-o-ha-futuro/>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- SANTOS, Milton (1998). As Formas da Pobreza e da Dívida Social. In: Momento Nacional da Semana Social Brasileira, 3., 4-8 ago. 1998. *Anais*. Indaiatuba: Mosteiro de Itaici, 1998. p.9-21. Disponível em: <http://www.miltonsantos.com.br/site/wp-content/uploads/2012/02/As%20formas%20da%20pobreza%20e%20da%20d%C3%ADvida%20social_MiltonSantos1999.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- SIMPSON, Kate (2004). 'Doing development': The gap year, volunteer-tourists and a popular practice of development. *JournalofInternationalDevelopment*, vol. 16, n. 5, p. 681-692.
- TEMPELS, Placide Frans (2016). *A Filosofia Bantu*. Trad. Amélia A. Mingas e Zavoni Ntondo. Luanda: Edições Kuwindula.
- TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION (1998). *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*. Cape Town, vol.1. Disponível em: <<https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- WILLIAMS, Hlumelo Shiphe (2018). What Is the Spirit of Ubuntu? How Can We Have It in Our Lives? *Global Citizen*. Disponível em: <<https://www.globalcitizen.org/en/content/ubuntu-south-africa-together-nelson-mandela/>>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (2020). WHO Director-General's opening remarks at the media briefing on COVID-19 - 11 March 2020. 11 Mar. 2020b. Disponível em: <<https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>>. Acesso em: 19 mai. 2021.