



A filosofia decolonial de Malcom Ferdinand a partir de Simone Weil

A decolonial philosophy in Simone Weil and Malcom Ferdinand

Maria Isabel Zanon¹.

Bortolo Valle²;

DOI: <https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.2025.v16.1221>

Resumo

A busca por constituir um pensamento decolonial está presente de maneira significativa nas discussões contemporâneas sobre a sociedade. Simone Weil (1909–1943), no início da modernidade e em meio às revoluções e grandes guerras, abordava como as conquistas afetam os povos colonizados e ocasionam um desligamento desses povos de sua história e cultura, o que a filósofa conceituaria posteriormente como desenraizamento. Este desenraizamento está presente na sociedade, muitas vezes sob outros nomes, como as revoluções e conquistas, que, através de seus slogans e propagandas, são capazes de transformar o ser humano cada vez mais em uma mercadoria. Da mesma maneira, nos tempos atuais, Malcom Ferdinand (1985), engenheiro ambiental e doutor em filosofia política, reflete sobre as questões ambientais e busca estabelecer uma ética decolonial a partir do contexto caribenho. Ferdinand amplifica o discurso weiliano ao considerar não somente a realidade do ser humano feito mercadoria, mas também as questões raciais e humanistas que colocam "o Homem" como superior, percebendo os recursos da "Natureza" como uma mercadoria a ser vendida e explorada. Ferdinand considera que a questão ecológica não pode ser desvinculada da realidade colonial, pois esta estabeleceu uma maneira destrutiva de habitar a Terra. Da mesma forma, a questão antirracista não pode ser interpretada separada do fator ecológico, pois pode favorecer um movimento de dominação entre as pessoas. Neste artigo, abordamos, em primeiro lugar, a perspectiva moderna e os impactos do dualismo na visão humana de mundo, seguida pela questão do desenraizamento em Simone Weil. Por fim, estabelecemos um paralelo entre os dois

¹ Maria Isabel Zanon é mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR e bolsista CAPES. Licenciada em Filosofia pela PUCPR. Atualmente é professora de Filosofia na Secretaria do Estado da Educação do Paraná. Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-7674-237X>. E-mail: isabel.zanon@pucpr.edu.br.

² Bortolo Valle é professor titular no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR (Mestrado e Doutorado). Mestre em Filosofia pela PUCSP e doutor em Comunicação e Semiótica também pela PUCSP. Professor Titular da Faculdade Vicentina (FAVI) e professor colaborador na Universidade Nacional do Timor Leste. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3002-8368>. E-mail: bortolo.valle@pucpr.br.

pensadores quanto à importância de situar um pensamento decolonial na contemporaneidade.

Palavras-chave: Filosofia decolonial; Simone Weil; Malcom Ferdinand.

Abstract

The search for constituting a decolonial thought is significantly present in contemporary discussions about society. Simone Weil (1909–1943), at the beginning of modernity and amidst revolutions and great wars, addressed how conquests affect colonized peoples and cause a disconnection of these peoples from their history and culture, which the philosopher would later conceptualize as uprooting. This uprooting is present in society, often under other names, such as revolutions and conquests, which, through their slogans and propaganda, are capable of increasingly turning human being into a commodity. Similarly, in current times, Malcom Ferdinand (1985), an environmental engineer and doctor in political philosophy, reflects on environmental issues and seeks to establish a decolonial ethic based on the Caribbean context. Ferdinand amplifies Weil's discourse by considering not only the reality of human being commodified, but also the racial and humanist issues that place "Man" as superior, while viewing the resources of "Nature" as a commodity to be sold and exploited. Ferdinand argues that the ecological issue cannot be detached from the colonial reality, as the latter established a destructive way of inhabiting the Earth. Likewise, the anti-racist issue cannot be interpreted separately from the ecological factor, as it may foster a movement of domination among people. In this article, we first addressed the modern perspective and the impacts of dualism on the human view of the world, followed by the issue of uprooting in Simone Weil. Finally, a parallel was established between the two thinkers regarding the importance of situating decolonial thought in contemporary times.

Keywords: Decolonial philosophy; Simone Wei;. Malcom Ferdinand.

Introdução

Para realizar uma análise atual da formação dos movimentos ambientais, raciais e de gênero, é necessário retornar de maneira especial à história da filosofia moderna. Nesse contexto, ainda não é observável uma preocupação com o modo como o ser humano se relaciona com o mundo, mas sim com a maneira pela qual ele conhece racionalmente a realidade do mundo para bem utilizar-se do que dele provém. À vista disso, Descartes desenvolve a sua epistemologia racionalista por excelência, centrada no dualismo entre corpo e mente e no caráter subsidiário do mundo sensível como fonte de conhecimento válido. Essa perspectiva trouxe marcas para a forma com que o ser

humano aprendeu a se relacionar com questões relativas ao meio ambiente e às desigualdades entre os seres humanos.

Na segunda parte desse artigo, abordamos a crítica de Simone Weil ao pensamento cartesiano em sua concepção dualista observada na relação entre mente, corpo e mundo, ao propor uma filosofia do trabalho. Ao postular o enraizamento humano contra o colonialismo, Weil se contrapõe a Descartes, pois nela não há uma busca por conhecer o mundo para dominá-lo, mas para utilizar-se dele como alguém que se dispõe do que ele oferece. Ao refletir sobre a questão do trabalho, Weil discorre sobre o seu conceito de desenraizamento e analisa o modo como ele está relacionado à questão colonial e, portanto, ao processo de dominação realizado pelos europeus. Contudo, em seu contexto histórico e filosófico, a questão ética ainda se concentra apenas na relação entre seres humanos, e não reflete sobre a urgência das discussões sobre questão ecológica global.

Dessa maneira, na terceira parte, denominada Ecologia decolonial: uma leitura de Malcom Ferdinand a partir de Simone Weil, situamos a urgência de um pronunciamento filosófico acerca das mudanças climáticas. Como afirma o filósofo alemão Hans Jonas, a ética antropocêntrica abordada até no período da modernidade não é mais suficiente para realizar uma análise do mundo contemporâneo. Portanto, ao ponderar sobre a responsabilidade da humanidade diante dos demais seres vivos, como salientou Jonas, não é possível desconsiderar o desenraizamento verificado por Weil, tornando-se necessária uma nova reflexão filosófica, em uma ecologia decolonial.

Essa ecologia decolonial, desenvolvida pelo engenheiro ambiental e doutor em filosofia política Malcom Ferdinand em sua obra *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*, identifica uma dupla fratura ambiental e decolonial, a qual desenvolve no ser humano um modo de fuga do mundo. Esse modo trata-se do desenraizamento dos povos originários e degradação de suas terras devido ao modo de habitar de seus colonizadores.

À vista disso, Ferdinand identifica nos movimentos ambientalistas anteriores uma recusa do mundo que é degradado e a escolha desigual e discriminadora sobre quem é digno de ser salvo. Assim, ao construir uma ecologia decolonial, Ferdinand estabelece modos de ação e questionamento dessa realidade, através da resistência dos ex-escravizados negros e das lutas quilombolas, das lutas de ecologia realizadas pelas

mulheres e da defesa de uma justiça social para todos os grupos, no reconhecimento e denúncia das situações coloniais e de perspectivas ambientais contemporâneas.

Uma breve fundamentação do dualismo moderno

A ética, como tema filosófico, surgiu em um contexto em que a vida humana, seu desenvolvimento e maneiras de conhecer eram a temática central de estudo da filosofia. Essa concepção se fortalece especialmente na modernidade, com o racionalismo constituído por Descartes em seu Discurso do Método (1996). Descartes não se refere diretamente a uma teoria ética, mas, na terceira parte da obra, ele delimita um modelo de “moral provisória”: cumprir obedecer às leis e a moral do país assim como a religião, distanciando-se de excessos; ser firme e resoluto nas ações, não seguindo opiniões duvidosas; buscar não influenciar à vontade com desejos e paixões. O filósofo finaliza com a questão da imortalidade da alma e o conhecimento da verdade na existência de Deus como fundamentação da ação humana.

Em termos cartesianos, a consciência de si, do *cogito* e da razão que é capaz de buscar o conhecimento verdadeiro, se estabelece como maneira de meditar sobre as ideias inatas presentes em Deus e dar continuidade a seu conhecimento, a partir da participação do finito no infinito. Essa relação frisa a concepção dualista entre mente e corpo, herdada do dualismo platônico, entre mundo sensível e mundo inteligível, no qual o ser humano é constituído por duas substâncias distintas que se influenciam mutuamente: a alma, ou coisa pensante (*res cogitans*), e o corpo, ou coisa extensa (*res extensa*). Assim, o corpo e a sensibilidade são distintos da alma uma vez que constituem uma fonte enganosa de conhecimento:

Isso fica evidente no fato de os próprios filósofos adotarem como máxima, nas escolas, que nada há no entendimento que primeiramente não tenha estado nos sentidos onde, todavia, certamente nunca estiveram as ideias de Deus e da alma. E parece-me que aqueles que querem usar da imaginação para compreendê-las procedem como se, para ouvir os sons ou sentir os odores, quisessem servir-se dos olhos; sem contar ainda a diferença de que o sentido da visão não nos assegura menos da verdade de seus objetos do que os do olfato ou da audição; ao passo que nem nossa imaginação nem nossos sentidos nunca nos poderiam certificar de coisa alguma, sem a intervenção de nosso entendimento (Descartes, 1996, p. 43).

É possível, pois, verificar o impacto do pensamento cartesiano diante da concepção de conhecimento moderno e conseqüentemente da postura humana diante do

meio em que vive, via os nossos sentidos. Na contemporaneidade, a filósofa francesa Simone Adolphine Weil (1909-1943) analisou o pensamento Descartes, a partir de sua dissertação *Science et perception dans Descartes* (1929-1930), na qual observa que, para ele, conhecer a verdade significa fechar os olhos, tapar os ouvidos e dissipar da memória quaisquer imagens do mundo sensível, por considerá-las vãs e falsas (Weil, 1966, p. 14). Entretanto, ao discorrer sobre o pensamento cartesiano, Weil retoma a Sexta Parte do Discurso do Método, na qual o filósofo moderno reconhece, ao ampliar seus conhecimentos sobre a Física, que é possível conquistar conhecimentos muito úteis para a vida, como forma de tornar-se senhor e possessor da natureza para garantir a própria saúde, que é origem de todos os outros bens da existência (1996, p. 69). Dessa maneira, qualquer fundamentação da ação ética se processa pela racionalização de um sujeito pensante, que se relaciona com o mundo a partir do “modo de ação” da geometria. Weil, em sua dissertação, não constitui a relação da mente, corpo e mundo como uma maneira de utilizar-se dele como um ser dominador, mas como alguém que se dispõe dele:

Simone Weil até insiste no fato de que a concepção cartesiana de conhecimento e domínio do mundo significa posse do mundo – no sentido em que o dispomos – mas não significa dominação por um poder “embriagado de tecnologia”. A posse do mundo não é uma afirmação exagerada do nosso poder: “O fim da ciência é [...] primeiro, fazer com que a mente humana domine, na medida do possível, aquela parte da imaginação que a percepção deixa livre, e depois colocá-la na posse do mundo; e talvez, se olharmos com atenção, as duas extremidades sejam uma e a mesma coisa” (op. cit., p. 216).³ (Chenavier, 2007, p. 203, tradução nossa).

Dessa maneira, o pensamento cartesiano estabelece a necessidade do controle da imaginação por via da ciência, a fim de fundar a ação humana no mundo. Weil tem como ponto de partida a concepção de Descartes e formula uma filosofia do trabalho, na qual tem-se a percepção do corpo como algo pertencente ao mundo exterior, que é conduzido segundo as leis das necessidades do mundo. A relação entre corpo e mundo se dá na aplicação da geometria através do trabalho, no potencial de movimento e direção do corpo que está apto para ele:

³ “Simone Weil va même insister sur le fait que la conception cartésienne de la connaissance et de la maîtrise du monde, signifie possession du monde – au sens où nous en disposons –, mais ne signifie pas pour autant domination par une puissance ‘ivre de technique’. Possession du monde n’est pas affirmation démesurée de notre puissance: ‘La fin de la science est (...) d’abord de rendre l’esprit humain maître, autant que possible, de cette partie de l’imagination que la perception laisse libre, puis de le mettre en possession du monde; et peut-être en regardant bien les deux fins ne font-elles qu’une’ (op. cit., p. 216)”.

A fixação do braço ao corpo me permite descrever um círculo; essa transformação do movimento reto é perfeita para o camponês quando, na ponta do braço, ele colocou uma foice. A roda, a manivela permitem-me descrever círculos onde quiser, enquanto os que descrevo com o braço têm sempre o ombro como centro. O moedor, levantando e abaixando o pé, perpendicularmente ao solo, ou seja, por um movimento reto, obtém o movimento circular de sua roda. A alavanca, por outro lado, transforma um movimento vertical em um movimento vertical. Poderíamos assim experimentar uma série de ferramentas em ordem geométrica. (Weil, 1966, p. 62s, tradução nossa).⁴

A análise de Weil sobre o trabalho como um meio de relação entre mente e corpo, corpo e mundo, não se limita, todavia, a uma relação mecânica entre as pessoas e das pessoas com o mundo. Ela propõe uma civilização baseada no trabalho, que possibilita além de uma relação com o mundo como um objeto a ser conhecido e do corpo como um instrumento para ter acesso ao exterior, mas também uma maneira de inserção diante da própria cultura, história e aprendizado, por meio de uma vida enraizada. Esse modo de estar no mundo evoca, ademais, uma questão prática e ética.

Simone Weil: o enraizamento humano contra o colonialismo

Weil funda o seu pensamento na sociedade francesa do século XX. Nesse contexto, de acordo com Pétrement (1997), é importante ressaltar que além de ser um período entre duas Guerras Mundiais, há um modelo industrial vigente com uma busca licenciosa pelo capital e uma luta entre forças que acarretam a supressão da dignidade humana, da justiça e da igualdade. Esse sistema é responsável por ocasionar guerras e opressão, reflexos do desenraizamento, como a própria autora conceituaria ulteriormente.

Em sua última obra, publicada postumamente, *O Enraizamento: Prelúdio a uma declaração de deveres com relação ao humano* (2022b), Weil pondera sobre o desenraizamento em diversos ambientes da sociedade francesa e sobre como seria possível alcançar um novo enraizamento. O desenraizamento é o descumprimento de

⁴ “L’attache du bras au corps me permet de décrire un cercle; cette transformation de mouvement droit est parfaite pour le paysan, quand au bout de son bras il a mis une faux. La roue, la manivelle, me permettent de décrire des cercles où je veux, alors que ceux que je décris avec mon bras ont toujours mon épaule pour centre. Le rémouleur, en levant et en abaissant pied, perpendiculairement au sol, c’est-à-dire par un mouvement droit, obtient le mouvement circulaire de sa roue. Le levier au contraire transforme un mouvement vertical en un mouvement vertical. On pourrait essayer ainsi une série des outils selon un ordre géométrique”.

uma exigência importante da alma humana, que se perpetua em diferentes maneiras no decorrer da história. Conforme Weil (2022b), cada indivíduo nasce em uma coletividade, da qual passa a pertencer e ter uma participação natural: com o que foi construído no passado e o que se espera do futuro, com o que acrescenta a ela com seu nascimento, sua profissão e sua vida. Assim, pode-se afirmar que cada indivíduo forma múltiplas raízes durante a sua existência.

Simone Weil apresenta em sua obra diversas causas que provocam o processo de desenraizamento: A conquista militar de uma região, quando o conquistador permanece estrangeiro à nação subjugada, ou, de maneira mais grave, nas deportações em massa (2022b, p. 66). Há o poder do dinheiro, o desejo de ganhar, e a dominação econômica, capaz de infligir uma influência estrangeira sobre uma sociedade (idem). Sucede também a ruptura entre as pessoas cultas e a massa, como ocorreu no período do Renascimento, a qual ocasionou que a cultura se desenvolvesse em um ambiente restrito e distante da realidade da maioria das pessoas (2022b, p. 67). Existe o desenraizamento nas fábricas, com as más condições de trabalho dos operários (2022b, p. 79ss), e no campo, com o sentimento de não pertença e afastamento da sociedade (2022b, 102ss). À vista disso, a filósofa francesa afirma que:

Em nossos dias, um homem pode pertencer às esferas ditas cultas, por um lado sem nenhuma concepção sobre o destino humano, por outro sem saber, por exemplo, que nem todas as constelações são visíveis em todas as estações. Acredita-se comumente que um pequeno agricultor de hoje, aluno da escola primária, sabe-o melhor do que Pitágoras, pois repete docilmente que a terra gira em torno do sol. Mas, em verdade, ele já não olha para as estrelas. Este sol de que se fala em aula não tem nenhuma relação com aquele que ele vê. Arrancam-no do universo que o cerca, como arrancaram os pequenos polinésios do seu passado ao fazê-los repetir: “Nossos antepassados gauleses tinham cabelos louros”. (2022b, p. 68).

Esse excerto reflete o desenraizamento que provém da própria aprendizagem de um indivíduo, quando o que se aprende está distante da cultura e do contexto em que está inserido e trata-se apenas de um conjunto de frases destituídas de significado. O desenraizamento é considerado, portanto, como “[...] a doença mais perigosa das sociedades humanas, pois se multiplica” (2022b, p. 69). Uma sociedade desenraizada de sua história, desenraiza.

O pensamento weiliano contempla em si uma temática discutida até os tempos atuais, a partir do conceito de desenraizamento: sua reflexão contrária ao colonialismo.

Ao se referir à realidade da África, aborda sobre a morte social causada pela influência dos europeus:

A primeira é que os brancos o carregam [o desenraizamento] para onde quer que vão. A doença invadiu até mesmo a África negra, que por milhares de anos certamente foi, todavia, um continente feito de vilarejos. Ao menos essas pessoas, quando não se vinha massacrá-las, torturá-las, ou reduzi-las à escravidão, sabiam viver felizes em suas terras. Nosso contato faz com que essa capacidade se perca. Poderia levantar dúvidas se até os povos negros da África, embora os mais primitivos entre os colonizados, não teriam mais a nos ensinar do que a aprender conosco. (2022b, p. 103).

O costume e modo de vida colonial adentrado na vida do povo colonizado, ocasiona um esquecimento e desvalorização da própria história e cultura. Assim, “pessoas a quem se nega sua própria cultura permanecem sem cultura ou recebem retalhos daquilo que se quer comunicar-lhes (Weil, 2022b, p. 133). Em complementariedade à essa questão, em sua obra publicada no Brasil com o título *Contra o Colonialismo* (2019a)⁵, Weil discorre propriamente sobre a questão colonial. A concepção de Weil contra o colonialismo é desenvolvida no contexto das conquistas realizadas pela França e demais nações europeias. Ao decepcionar-se com as diferentes teorias políticas e práticas sindicais da época, a filósofa demonstrou a sua sensibilidade diante dos povos colonizados que sofriam do desenraizamento nas suas questões morais, espirituais e intelectuais:

Não podemos dizer que a colonização faça parte da tradição francesa. É um processo que foi realizado longe da vida do povo francês. A expedição da Argélia foi, de um lado, uma questão de prestígio dinástico, de outro, uma medida de policiamento mediterrâneo. Como aconteceu muito, a defesa se transformou em conquista. Mais tarde, a aquisição da Tunísia e do Marrocos foi, como dizia um dos que tomaram grande parte da segunda, sobretudo um reflexo de camponês, que amplia seu pedaço de terra. A conquista da Indochina foi uma reação de vingança contra a humilhação de 1870. Por não termos conseguido resistir aos alemães, como compensação, fomos privar de sua pátria, aproveitando-nos de problemas passageiros, um povo de civilização milenar, pacífico e bem-organizado (Weil, 2019a, p. 87).

Desta maneira, Weil considera que a colonização realizada pela França não se refere ao povo francês, mas sim à nação francesa, que se posicionou como portadora da verdade, como se “França” e “verdade” fossem palavras equivalentes (Weil, 2022b, p. 170). Em vista disso, ela identifica o perigo de uma nação ser exaltada com um orgulho imaculado ou como uma nação escolhida, portanto, superior e legitimada a conquistar as

⁵ Esse texto compõe parte da obra de Simone Weil, intitulada *Écrits historiques et politiques*, e publicada pela Gallimard (1960).

nações “inferiores”. Em resposta às questões coloniais, Weil afirma que, diante das conquistas, é necessário ressignificar a palavra “proteção”:

Há somente uma solução: achar para a palavra "proteção" um significado que não seja uma mentira. Até aqui, essa palavra só foi usada para mentir. E, apesar de muito desacreditada, podemos encontrar um sinônimo para ela. O essencial é achar uma combinação através da qual as populações não constituídas em nações, e sob alguns aspectos dependentes de certos Estados organizados, sejam independentes o bastante em outros aspectos para poderem se sentir livres. Pois a liberdade, assim como a felicidade, é definida sobretudo pela sensação de que a temos (Weil, 2019a, p. 103).

Em sua crítica ao colonialismo, Weil aborda o uso distorcido do termo “proteção”, que muitas vezes foi empregado como justificativa para o processo de dominação. Assim, os colonizadores afirmavam que, ao colonizar, estariam defendendo os povos conquistados. Em contraposição a essa questão, torna-se necessário preservar a independência dos povos, ao possibilitar a sensação de liberdade e a conservação de suas características próprias, mesmo que necessitem de apoio para a sua subsistência, para que não sejam obrigados a abandonar as suas raízes.

Apesar da análise crítica realizada sobre o colonialismo, é importante observar que Weil não faz referência direta sobre questões raciais em seus escritos. A ausência de uma discussão clara sobre as desigualdades raciais pode ser entendida devido ao contexto histórico de Weil, no qual as discussões, como o racismo e o decolonialismo, ainda não haviam se desenvolvido filosoficamente. Entretanto, em sua obra ela se refere à questão da submissão das populações “de cor”:

Para isso, é preciso que as populações consideradas "de cor", mesmo que primitivas, deixem de ser populações [submissas]. Mas, do ponto de vista esboçado aqui, fazer delas nações *à la* Europa, democráticas ou não, não seria melhor; seria, aliás, uma loucura, tanto nos casos em que isso fosse possível quanto nos que não fosse. Existem nações demais no mundo (Weil, 2019a, p. 102).

A filósofa francesa abarcou em seu pensamento uma denúncia à colonização, especialmente a realizada pela França, como maneira de ressaltar a desconexão do povo colonizado com a sua própria história. Mesmo que Weil não trate diretamente acerca da influência do colonialismo na questão racial, a sua crítica pode ser considerada como um início dessa discussão. Nesse período, contudo, ainda não estava presente a perspectiva de um pensamento decolonial, o qual abrange não somente a perspectiva humana das conquistas e suas consequências verificadas na modernidade, mas também as suas implicações na questão ecológica e os efeitos trazidos a ela pelo modo de vida colonial.

Ecologia decolonial: uma leitura de Malcom Ferdinand a partir de Simone Weil

A questão colonial tornou-se uma marca na história de exploração e segregação de civilizações, das quais muitas foram apagadas. Poucas vezes, todavia, a temática colonial e racial foi retratada ao lado da ecologia. As nações colonizadoras acarretaram aos povos subjugados não somente o esquecimento de sua própria história, mas um modo de se relacionar com o mundo, especialmente com o meio ambiente. Ao partir da crítica de Simone Weil ao colonialismo, para as discussões ambientais abordadas na atualidade, faz-se necessária uma mudança de perspectiva diante da mesma realidade. Na modernidade, o mundo era visto com uma ideia de equilíbrio e ordem. A noção de domínio da natureza para a busca do progresso humano ainda não gerava preocupações importantes no âmbito da ecologia. Contudo, um alerta de perigo se acendeu à frente de todos.

Hans Jonas (1903-1993), no prefácio de sua obra *O Princípio Responsabilidade* (2006), elucida que a previsão de perigo deve servir como bússola diante do avanço cada vez mais crescente da tecnologia. Dessa maneira, tornou-se necessário reformular o conceito da ética tradicional, a qual traz em si uma perspectiva antropocêntrica ao se referir estritamente aos direitos em relação ao ser humano, diante da vulnerabilidade da natureza:

Isso significaria procurar não somente o bem humano, mas também o bem das coisas extra-humanas, isto é, ampliar o reconhecimento de “fins em si” para além da esfera do humano e incluir o cuidado com estes no conceito de bem humano. Nenhuma ética anterior (além da religião) nos preparou para um tal papel de fiel depositário – e a visão científica menos ainda. (Jonas, 2006, p. 41).

Dessa maneira, Jonas parte de uma preocupação, sobretudo moral, como verificada nas teorias éticas clássicas, que visavam a relação entre seres humanos, para uma preocupação ontológica e metafísica como fundamentação de uma nova ética, preocupada ademais com os outros seres vivos. A existência humana não pode ser mais mantida apenas através da conservação do ser humano, mas torna-se necessária uma preocupação com o ser e com a própria existência. Essa existência a ser preservada ocorre pela codependência entre os seres vivos, chamado por Jonas de “solidariedade de interesses”: deve-se cuidar da Terra onde habitamos e dos outros seres vivos, pois a preservação da existência humana depende das demais formas de vida.

Diante dessa questão, Jonas reformula o “imperativo categórico” kantiano, o qual é centrado na ação ética humana suscitada pelo próprio ser humano, para uma ética baseada na responsabilidade humana sobre a vida dos demais seres: “esse sentimento [de responsabilidade], mais do que qualquer outro, é capaz de produzir em nós a disposição de apoiar a reivindicação de existência do objeto da nossa ação (Jonas, 2006, p. 163). Assim, os diversos seres vivos não são percebidos somente como meios para a existência humana, mas como fins em si mesmos.

Para adentrar-se em uma postura de responsabilidade com os outros seres vivos, a partir do que foi proposto no pensamento de Hans Jonas, não é possível desconsiderar a questão do desenraizamento e do esquecimento da própria história como salientado por Simone Weil. A história dos povos colonizados é marcada por um modo de vida próprio dos conquistadores, o qual ocasionou impactos no meio ambiente. Assim sendo, faz-se necessária uma reflexão no interior e além da própria filosofia, através da questão ecológica decolonial, como proposto pelo engenheiro ambiental e doutor em filosofia política Malcom Ferdinand.

Malcom Ferdinand é originário de uma ilha localizada no mar do Caribe, Martinica, colonizada pela França em 1635. Os povos indígenas da região foram deportados e impedidos de retornar à sua terra, a qual foi estabelecida como território ultramarino francês. Em sua obra *Uma Ecologia Decolonial: Pensar a partir do mundo caribenho* (2022a), Ferdinand aborda sobre o significado dado ao termo “Caribe”, visto como algo selvagem e canibal. Essa perspectiva, herdada pela colonização, se refere ao território como um espaço isolado do mundo e inabitado, sem pessoas, homens e mulheres que pensam, vivem e habitam o mundo.

Refletir sobre uma ecologia decolonial desde o mundo caribenho significa atentar-se a perspectiva dos colonizados pelos europeus, dos povos indígenas e africanos sobre essa questão, muitas vezes abordada no ponto de vista do ser humano branco e europeu, com características valorizadas no âmbito social e cultural. Como início de sua fundamentação, Ferdinand (2022a) se utiliza de um diagnóstico de uma dupla fratura colonial e ambiental da modernidade, que considera o ambientalismo desvinculado das questões raciais e de gênero.

Ao pensar sobre uma fratura ambiental, o autor pondera sobre a separação entre planeta, meio ambiente, natureza e o ser humano, pois existe uma hierarquia de valor em tais questões. Quanto ao planeta, o meio ambiente e a natureza, há uma divisão entre

a concepção de uma “Natureza” virgem e diversa que é valorizada, em contraposição com as cidades, suas características e desigualdades. Ainda sobre essa questão, há uma outra fratura, a animal, a qual desvaloriza os animais domesticados e criados para servirem de alimento e caça, diante dos animais selvagens que vivem na natureza. Ferdinand (2022a, p. 25) denomina essa questão como “ambientalismo”, pois considera somente a fratura ambiental, desconexa das “injustiças sociais, das discriminações de gênero e as dominações políticas ou a hierarquia dos meios de vida e sem se preocupar com a causa animal”.

Por conta disso, ao se referir a fratura colonial, percebe-se a divisão entre colonizados/escravizados e colonizadores, da qual os últimos são mais considerados. No interior de cada fratura acontece uma hierarquia de valores. Quanto aos colonizados, são valorizados apenas os homens racializados, cristãos ou não cristãos e heterossexuais, enquanto são desconsiderados os homens e mulheres racializados, ricos, pobres, citadinos, camponeses, jovens, idosos, homossexuais e pessoas com deficiência. Por conseguinte, há a perspectiva dos colonizadores, na qual essa valorização e desvalorização se repete.

Diante dessa dupla fratura, faz-se necessária uma dupla crítica:

Eis a dupla fratura. Ou se coloca em questão a fratura ambiental desde que se mantenha o silêncio da fratura colonial da modernidade, de suas escravidões misóginas e de seus racismos, ou se desconstrói a fratura colonial sob a condição de abandonar as questões ecológicas. Entretanto, ao deixar de lado a questão colonial, os ecologistas negligenciam o fato de que as colonizações históricas, bem como o racismo estrutural contemporâneo, estão no centro das maneiras destrutivas de habitar a Terra. Ao deixar de lado a questão ambiental e animal, os movimentos antirracistas e pós-coloniais passam ao largo das formas de violência que exacerbam a dominação de pessoas escravizadas, colonizados e mulheres racializadas (Ferdinand, 2022a, p. 31s).

É possível traçar aqui um paralelo entre a fratura colonial observada por Ferdinand e o conceito de desenraizamento de Simone Weil. Esta afirma que o desenraizamento não é apenas uma consequência resultante da prática da colonização, mas uma violação da própria condição humana. Em sua obra, Ferdinand expande essa concepção de Weil, ao incorporar a ela a questão ecológica e sugerir que o desenraizamento não afeta apenas a cultura do povo colonizado, mas também a sua relação com a questão ambiental. Essa conexão entre os seres humanos e a natureza, prejudicada pela colonização, pode ser relacionada a percepção de Weil sobre o desenraizamento das pessoas de suas próprias comunidades.

Em Ferdinand, essa dupla crítica citada precedentemente é realizada em quatro partes, em sua obra *Uma Ecologia Decolonial*. Essa reflexão tem início a partir da perspectiva do mundo caribenho para estabelecer um novo conceito de ecologia, construída além da academia e dos padrões de ser humano ideal preestabelecidos. Trata-se de situar aqueles homens e mulheres colonizados e escravizados que sofrem da violência e da dominação política e econômica, no navio negreiro ou no porão da modernidade.

Na primeira parte de sua obra, Ferdinand (2022a) trata sobre o habitar colonial: uma Terra sem mundo, quando se refere à colonização europeia das Américas. Com base na exploração de riquezas e do desbravamento das florestas nativas para o cultivo de tabaco e cana-de-açúcar no sistema das plantations rurais, que atribuem um valor comercial à terra, o habitar colonial é pensado a partir do modo de habitar do colonizador europeu. Além disso, o processo de colonização possibilitou a condição de exploração do ser humano, particularmente no tráfico negreiro e da escravização dos africanos nas Américas. O modo de habitar colonial é estabelecido através de um altericídio, no qual quem pode habitar é aquele que tem características iguais às do “Homem” colonizador, o “senhor” habitante, do qual qualquer disparidade é excluída e colocada no porão do mundo, onde nem suas terras e nem os seus corpos podem pertencer àqueles que dele padecem.

Sob esse prisma, a questão do desenraizamento elaborada por Simone Weil pode ser aqui elucidada, sobretudo quando se há um desenraizamento da vida, abordado sob o conceito de *malheur*⁶. De acordo com Weil, o *malheur* é responsável pelo desenraizamento integral da vida, o qual atinge todas as faculdades do sujeito, principalmente a social, e envolve a pessoa em um sofrimento profundo. Simone Weil descreve esse estado em seu ensaio *O amor de Deus e o infortúnio*:

Só há realmente infortúnio se o acontecimento que tomou conta de uma vida e a desenraizou atingir direta ou indiretamente todas as suas partes: sociais, psicológicas, físicas. O fator social é essencial. Não há realmente infortúnio onde não houver, sob uma forma qualquer, decadência social ou apreensão de tal decadência. (Weil, 2019b, p. 83).

Por conseguinte, a filósofa francesa diferencia o *malheur* do sofrimento físico. Quanto ao sofrimento físico, esse não ocasiona marcas na alma. Conforme um exemplo

⁶ O conceito de *malheur* pode ser traduzido, à título de aproximação, por “desgraça”, “desventura”, “infortúnio”. Optou-se aqui por manter o conceito no idioma original, *malheur*, em vista de não limitar seu significado original.

dado por Weil (2019b), o sofrimento é como uma dor de dente que causa incômodo, mas quando melhora é logo esquecida. Contudo, o malheur o supera, pois se trata de um sofrimento prolongado, comparado pela autora a uma passagem por um portal de separação entre a dor e o malheur, como a temperatura em que a água entra em ebulição. Assim sendo, trata-se de um limite do qual, além dele, se encontra o malheur. Esse limite “não é puramente objetivo; todos os tipos de fatores pessoais entram nessa conta. O mesmo acontecimento pode precipitar um ser humano no infortúnio, mas não um outro” (Weil, 2019b, p. 84).

Sobre os efeitos causados pelo malheur na alma humana, Weil elucida:

O infortúnio endurece e desespera porque imprime até o fundo da alma, como um ferro em brasa, esse desprezo, esse desgosto e até mesmo essa repulsa por si mesmo, essa sensação de culpa e de mácula, que o crime deveria naturalmente produzir e não produz. O mal habita a alma do criminoso sem ser sentido. Ele é sentido na alma do inocente infeliz e desafortunado (Weil, 2019b, p. 86).

Destarte, o malheur desenraiza a vida de um indivíduo em todas as suas faculdades, para que, mesmo na inocência, experimente a autocondenação e seja permeado pela inércia, quando é convencido por si mesmo a permanecer nesse estado. É retirado daquele que sofre os efeitos da colonização o seu sentido de pertencimento, seja da sua cultura, grupo social ou seu próprio corpo. Dessa maneira, se estabelece aqui, a partir da colonização, uma lógica de dominação não apenas entre os povos colonizados e em uma perspectiva social, mas também sobre a própria terra. É possível verificar que ambos os autores, Weil e Ferdinand, consideram o processo de colonização como um processo de imposição de força e violência.

Em continuidade à essa reflexão, na segunda parte da obra de Ferdinand (2022a) é abordada a arca de Noé: quando o ambientalismo recusa o mundo. A discussão no movimento ambientalista, iniciada nas décadas de 1950 e 1960, trouxe a perspectiva de uma crise ecológica iminente e o questionamento sobre quem pode salvar-se e embarcar nessa arca. Há uma seleção violenta do embarque: “Por ‘política do embarque’, designo as disposições e engenharias políticas e sociais que têm por objetivo determinar o quê e quem é contabilizado e embarcado no navio, assim como o quê e quem é abandonado” (2022a, p. 100). Essa política do embarque, sob o instinto de sobrevivência, acaba por desconsiderar e desenraizar as pessoas de suas comunidades, culturas e histórias, pois o que importa é o número de corpos-em-perda que precisam ser salvos. Ora, essa visão de mundo como algo transitório e passageiro, como observado pelos ambientalistas, evoca

a uma recusa do mundo e retira a concepção da terra como “lar”, para ser considerada como “nave”: o ser humano torna-se um astronauta.

Assim, portanto, ao retomar o reflorestamento sem mundo no Haiti, o paraíso e o inferno das reservas de Porto Rico, e a química dos senhores de Martinica e Guadalupe, há o questionamento sobre as consequências que o modo de habitar dos colonizadores traz aos povos dominados, como culpas injustas por desmatamento e contaminação da terra por materiais pesados no Plantationceno⁷ ou por servirem de depósito para munições militares. Diante desse contexto, Ferdinand (2022a) analisa o desenvolvimento de uma ecologia ambiental, em particular, a de Pierre Poivre⁸, que considerava a necessidade da preservação das florestas para a regulação do clima. Essa preservação, no entanto, envolvia uma perspectiva escravocrata, ao considerar o tráfico negreiro e o trabalho dos escravos como necessários para as colônias. Essa fratura entre a questão ambiental e colonial pode ser observada quando o impacto das mudanças climáticas é mais considerado e valorizado diante dos homens brancos de classe média e não nas periferias.

Ferdinand, assim como Simone Weil, traz à discussão o modo como o colonialismo introduz uma lógica hierárquica na história. Enquanto Weil se centra nas consequências humanas e sociais dessa hierarquização, Ferdinand expande essa discussão ao inserir nela a questão ecológica. Ambos os pensadores têm interesse em desconstruir as estruturas de dominação que separam o ser humano do meio onde vive e habita, assim como em estabelecer uma crítica ao processo de desenraizamento tanto das pessoas quanto do meio ambiente. Embora Ferdinand não tenha um enfoque espiritual como o apresentado em Weil, ele se refere à necessidade de uma reconexão com a terra como mãe, como maneira de estabelecer uma cura, não apenas ecológica, mas também da cultura e do espírito. Esses autores observam que, para que haja uma transformação social e ecológica, faz-se necessária uma reconexão profunda com algo que é maior que o indivíduo, seja a comunidade humana, a terra ou a sua relação com o transcendente.

⁷ “No nível material e econômico, em lugar de um capital abstrato, o Plantationceno designa a reprodução global de uma economia de *plantation* sob várias formas. Ele estabelece conjuntos de humanos e de não humanos, as *plantations* – agrícolas, no sentido das plantas vegetais, ou industriais, no sentido derivado da palavra em inglês *plants* (fábricas) –, os lugares, os mecanismos e as organizações de produção, e os centros da cena e do tempo (ceno)” (2022, p. 66).

⁸ Pierre Poivre (1719-1786) foi um missionário, botânico e cultivador de especiarias francês.

Assim, na terceira parte de sua obra, o navio negreiro: sair do porão da modernidade em busca de um mundo, Ferdinand analisa que esse processo é marcado inicialmente pela realidade do tráfico de escravos: os naufragos que ficaram pelo caminho e os que foram colocados fora-do-mundo, por não deterem nenhum direito. Como maneira de se distanciar desse modelo, ele constroi uma ecologia quilombola em contraposição as plantations coloniais, como um modo de viver em comunidade e de redescobrir um “eu” que é capaz de ter sua própria cultura e identidade e de se relacionar com a Terra como mãe. Contudo, esse movimento que ocasiona uma ecologia popular de proteção das florestas não é capaz de se desvincular totalmente da questão colonial, que a limita a alguns espaços determinados.

Isso posto, faz-se necessária uma ecologia decolonial como saída do porão da modernidade:

Essa saída do porão efetuada pela ecologia decolonial traduz-se por uma série de lutas sociais e políticas nas quais a preservação dos equilíbrios ecossistêmicos e a busca de emancipação de uma situação colonial formam um único e mesmo problema. Militantes insurgem-se contra as violências de um habitar colonial e de uma economia capitalista devoradores de mundo que, com um só golpe, oprimem humanos e não humanos tanto no Caribe como em outros lugares do planeta (2022a, p. 206).

São quatro modelos de ecologia decolonial possíveis para Ferdinand. O primeiro ocorre através do enfrentamento ao trabalho e desprezo das multinacionais e dos Estados liberais pelo ecossistema na região amazônica pelos pré-colombianos e autóctones. O segundo se refere a uma ecologia decolonial por meio da resistência dos ex-escravizados negros, tal como as lutas dos quilombolas nas Américas pela ecologia, preservação da própria cultura e busca da justiça social nas favelas, bairros populares e guetos. O terceiro se refere às lutas de ecologia realizadas pelas mulheres, na preservação do ecossistema e na igualdade social e política. Diante desse modelo, Ferdinand (2022a) ressalta o trabalho de Marielle Franco (1979-2018) ao atuar em favor de justiça social para as minorias LGBTQIA+ e do favorecimento de melhores condições de vida nas favelas. Por fim, o quarto modelo não se restringe a um grupo específico da sociedade, e se desenvolve no reconhecimento e denúncia de situações coloniais contemporâneas, inclusive ambientais, que se utilizam de bens comuns para obter lucros privados.

Na quarta parte de sua obra, um navio-mundo: fazer-mundo para além da dupla fratura, há uma contraposição à arca de Noé e a política do embarque e aos navios

negreiros e a política do desembarque, pois ambos acarretam uma vida fora do mundo e desenraizada. Dessa maneira, torna-se necessário um retorno ao mundo, por uma política do encontro:

O companheiro de bordo desfaz os muros e as bordas da arca, tornando-a uma base tão extensa quanto o mundo: um navio-mundo. Muito mais do que corpos a salvar de uma miséria imposta ou de um afogamento certo no Mediterrâneo, o que se deseja é o outro como companheiro que fala e coabita a Terra. O companheiro de bordo faz dos gestos daqueles que recuperaram no mar os corpos vítimas das ondas e dos que demandam às instituições locais um tratamento político digno dos recém-chegados na sociedade uma única e mesma ação: a realização de um convés da justiça. Ele conserva a certeza de que é por meio dessa justiça hospitaleira que um mundo pode ser preservado diante da tempestade (2022a, p. 222).

Pensar um navio-mundo é pertencer a um corpo que habita o mundo para além de perspectivas humanas, mas como aquele que percebe em si os efeitos da degradação do ecossistema. Trata-se de respeitar a Mãe Terra em contraposição às plantations patriarcais e masculinizadas e ademais cuidar dos corpos biológicos e ecológicos, humanos ou não-humanos. Trata-se fundamentalmente de considerar a vida dos animais escravizados por esse mesmo sistema de caça e de consumo, e constituir um “ponto de articulação entre militantes feministas e antirracistas e militantes da causa animal para construir uma ética animal decolonial e um antirracismo feminista e animalista” (2022a, p. 248).

O retorno ao mundo, a partir de uma política do encontro proposta por Ferdinand, dispõe de uma perspectiva importante no intuito de superar a dupla fratura colonial e ambiental. Ela sugere um encontro com o outro, seja esse outro uma pessoa, cultura ou a própria natureza, como uma nova maneira de habitar o “navio-mundo”. Essa perspectiva torna robusta a crítica de Simone Weil ao desenraizamento, que não se refere apenas a uma questão social ou cultural, mas a uma desconexão do ser humano de suas raízes, seja da comunidade ou do meio onde vive. Da mesma maneira que Ferdinand defende a necessidade de uma justiça hospitaleira, que reintegre os diversos grupos humanos historicamente subjugados e a questão ecológica, Weil percebe no enraizamento uma maneira de restabelecer a dignidade humana e uma verdadeira conexão com o mundo.

Ambos os pensadores, ao identificar precisamente as mazelas em diferentes momentos da contemporaneidade, propõem uma ética que ultrapassa a dupla fratura colonial e ambiental construída na história, ao considerar a reconciliação entre o ser

humano e a terra como um caminho para uma nova forma de coexistência. Portanto, a política do encontro de Ferdinand complementa a crítica de Weil ao colonialismo e à alienação humana diante do mundo, ao promover uma dimensão ecológica que fortaleça a necessidade de reconstruir as relações entre os seres humanos e os seus ecossistemas.

Considerações finais

O pensamento filosófico antigo constituiu-se historicamente em uma perspectiva da relação entre seres humanos e da maneira de adquirir virtudes necessárias para atingir um bem para si e para outrem. Essa concepção ética antropocentrista teve início com uma visão científica de mundo que se fortalece desde a filosofia moderna, como maneira de domínio e apropriação do que a natureza tem a oferecer, especialmente em Descartes. Conforme a posição dos pensadores modernos, Deus teria dado aos seres humanos a missão de utilizar-se da natureza como uma fonte de recursos para a sua sobrevivência.

Ao problematizar o pensamento cartesiano, Simone Weil reformula essa perspectiva de domínio e desvalorização do mundo sob o horizonte de uma filosofia do trabalho, na qual o ser humano age em consonância com as necessidades do mundo, de maneira enraizada e presente. A filósofa francesa realiza uma denúncia quanto ao movimento colonial europeu e sua noção de uma superioridade diante de outros povos, que se trata de um modelo de sociedade baseada na exploração e desenraizamento do povo de sua própria história. Mesmo não se utilizando de uma filosofia decolonial, como a compreendida atualmente, Weil propõe uma reflexão sobre o modo de vida trazido pelos colonizadores em suas conquistas.

Em seu momento histórico, a preocupação com a relação entre mudanças climáticas, questões raciais e de gênero ainda não era pauta de discussão. Dessa maneira, tornou-se necessário um novo modelo ético, preocupado com a responsabilidade humana diante da existência de si mesmo e dos demais seres vivos. Esse modelo ético, baseado nas questões ambientais abordadas por Hans Jonas e em união com a crítica ao colonialismo realizada por Simone Weil pode ser elucidado a partir da obra de Malcom Ferdinand, *Uma Ecologia Decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. Ao observar uma dupla fratura ambiental e colonial, é possível

verificar que ela desencadeia um processo de fuga do mundo, exploração, discriminação e degradação ecológica.

Em suma, ao construir uma ecologia decolonial, Ferdinand reúne as questões ambientais das questões raciais e de gênero, de maneira que o ser humano volte a ser aquele que pertence e habita um mundo, com seu próprio modo de ser e cultura. Assim, ao deixar o porão da modernidade e do navio negreiro para pertencer a um navio-mundo, cada pessoa pode praticar a defesa das questões ecológicas genuínas, a valorização das mulheres, das pessoas negras e de todos aqueles que não atendem ao ideal do “Homem” colonizador.

Referências

CHENAVIER, Robert. Les méditations cartésiennes de Simone Weil. *Les Études philosophiques*, n.82, v.3 p.183-205, 2007. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2007-3-page-183>. Acesso em: 07 maio 2024.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu, 2022a.

JONAS, Hans. O princípio responsabilidade: *Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997.

WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a.

_____. *Espera de Deus: Cartas escritas de 19 de janeiro a 26 de maio de 1942*. Petrópolis: Vozes, 2019b.

_____. *O enraizamento: Prelúdio a uma declaração de deveres com relação ao humano*. Belo Horizonte: Âyiné, 2022b.

_____. *Sur la science: écrits publiés entre 1932 et 1942*. Paris: Gallimard, 1966.

Recebido em: 30/09/2024

Aprovado em: 09/05/2025