




# A vida em risco e a vida como obra de arte no projeto intelectual de Simone Weil

*Life at risk and life as a work of art in Simone Weil's intellectual project*

Jessica Stori  

storijessica@gmail.com

Universidade Federal do Paraná - UFPR

 10.52521/22.12256

## FLUXO DA SUBMISSÃO

Submissão do trabalho: 17/12/2023

Aprovação do trabalho: 29/05/2024

Publicação do trabalho: 07/06/2024

## Resumo

O projeto intelectual de Simone Weil (1909-1943) se deu a partir de uma série de experimentações que deixou registrada em sua obra. A filósofa francesa escreveu e propôs ações sobre o seu tempo através de um modelo ético e político que criou e estabeleceu para si mesma. Este artigo tem como objetivo investigar seu modelo ético, a perceber as condições históricas em que estava inserida, aspectos de sua trajetória intelectual e de sua escrita e como articulou referências do passado em sua criação de si. A partir desses direcionamentos, será investigado o fazer-se intelectual em Simone Weil, recorrendo às formulações de Michel Foucault a respeito das “artes da existência”, a identificar aspectos que se relacionam com uma vida de reflexão e ação, de desejo e prazer, avaliando os riscos de ser o “teatro vivo” de suas próprias verdades.

## Palavras-chave

Simone Weil. Trajetória intelectual. Artes da existência.

## Abstract

Simone Weil's (1909-1943) intellectual project was based on a series of experiments that she registered in her work. The French philosopher wrote and proposed actions about her time through an ethical and political model that she created and established for herself. The aim of this paper is to investigate her ethical model, to understand the historical conditions in which the author was inserted, aspects of her intellectual trajectory and her written work and how she articulated references from the past in her creation of self. Based on these directions, Simone Weil's intellectual making will be investigated, using Michel Foucault's formulations on the “aesthetics of existence”, to identify aspects that relate to a life of reflection and action, of desire and pleasure, assessing the risks of being the “living theater” of her own truths.

## Keywords

Simone Weil. Intellectual trajectory. Aesthetics of existence.

## Introdução

*Se além da vida amamos também a seriedade, sentimo-nos tocados, nutridos por essa devoção. No respeito que prestamos a tais vidas, reconhecemos a presença do mistério no mundo – e mistério é precisamente aquilo que a posse sólida da verdade, de uma verdade objetiva, nega.*

Susan Sontag, *Contra a interpretação* (2020)

Simone Adolphine Weil nasceu em Paris no dia 3 de fevereiro de 1909. De família abastada e de origem judaica<sup>1</sup>, desde muito nova Weil se interessou por arte e literatura a partir dos estímulos de seus pais, Bernard e Selma Weil. Seu empenho intelectual na adolescência a levou para os estudos de filosofia no Liceu Henri IV, antes de ingressar na Escola Normal Superior. A partir deste período, em contato com a orientação de Alain<sup>2</sup> (1868 – 1952), Weil ajustou seus objetivos de estudo em filosofia alinhando-se ao ativismo político de esquerda.

Após terminar sua formação em 1931, Weil tornou-se professora numa escola secundária para meninas, em Le Puy, na França. Neste período encontrou dificuldades profissionais por conta de sua atuação política. Além das aulas, participava de projetos pedagógicos voltados às universidades populares e estava sempre envolvida com manifestações grevistas, atuando no movimento operário francês na década de 1930. Devido ao engajamento, foi afastada das atividades docentes e iniciou um processo de proletarização, articulando a formação intelectual com a militância política.

Este período também foi marcado pela experiência de Simone Weil com a espiritualidade em escritos sobre mística e religiosidades. Ao mesmo tempo em que continuou seus estudos e militância contra a opressão social, a partir do trabalho em fábrica, Weil escreveu sobre o sofrimento e a infelicidade humana, relacionando estes sentimentos às suas reflexões sobre o cristianismo. Apesar de verificar em si mesma práticas e comportamentos cristãos desde nova, negou o batismo e uma vida dedicada aos dogmas da Igreja Católica, contudo, manteve-se muito próxima de sua história e de personagens cristãs que a inspiraram.

Weil também participou da Resistência na Guerra Civil Espanhola, em 1936, junto

1 De acordo com a biografia *Vida de Simone Weil* (1997), escrita por Simone Pétrement, os pais de Weil não eram praticantes do judaísmo, apesar da religião ser presente na família paterna.

2 Alain foi o pseudônimo utilizado pelo professor e filósofo Émile-Auguste Chartier. Fortemente influenciado pelo cenário intelectual instaurado pelo Caso Dreyfus, no final do século XIX, Alain pensava a filosofia como ações no mundo, procedimento que serviu de influência na obra de Simone Weil.

aos anarquistas da Coluna Durruti, mas logo teve de abandonar a luta por um acidente: ela tropeça manuseando uma panela com óleo fervendo e parte de sua perna e pé são queimados. O acidente grave fez com que se retirasse da guerra.

Em 1942 deixou Paris, uma vez que a cidade foi ocupada pelos alemães e, junto de sua família, se exilou em Marselha, na França livre. Mais tarde, contra a sua vontade, viajou para Nova Iorque. Sentindo-se profundamente angustiada com a sua partida num momento tão crítico para a Europa, retornou depois de quatro meses, passando a residir em Londres. Continuou então a escrever textos para jornais, ou ensaios e escritos de maior fôlego, mesmo já muito enfraquecida fisicamente. Em agosto de 1943, com 34 anos, morreu num hospital em Ashford, cidade próxima a Londres, de tuberculose agravada pela dificuldade em se alimentar. Apesar do que foi noticiado à época pela imprensa, não é possível afirmar que Simone Weil se negou totalmente a se alimentar, de acordo com Simone Pétrement (1997) existiram várias nuances em suas últimas semanas de vida, ora não conseguindo ingerir alimentos sólidos, ora pedindo que suas refeições fossem enviadas aos soldados de guerra.

Simone Weil foi uma pessoa dedicada em todas as frentes com as quais se envolveu, seja como militante política, ou como filósofa. Na verdade, é possível identificar diante deste esboço biográfico, que suas escolhas fizeram parte de um projeto único e multifacetado de intelectualidade, visto que considerava a docência e a proletarização como partes indissociáveis de sua formação intelectual, assim como a escrita e a pesquisa.

O projeto intelectual de Weil foi amplo e se deu quase que sem pausas durante o seu período de produção, por isso, este artigo tem como objetivo investigar a constituição do seu sujeito intelectual e o modelo ético que inventou para si. A partir destes direcionamentos, procuramos analisar o fazer-se intelectual em Simone Weil recorrendo às formulações de Michel Foucault (2011) a respeito das “artes da existência”, isto é, identificar aspectos que se relacionaram com uma vida de reflexão e de ação. Propomos também dar início ao diálogo entre o sujeito ético em Simone Weil e os modelos que a inspiraram, como São Francisco de Assis, Joana d’Arc e Marguerite Porete.

## Vida como obra de arte

No ensaio *Simone Weil*, de 1963, Susan Sontag escreveu sobre um tipo de intelectual que fascinou o século XIX e o início do XX pela legitimação de suas verdades através do sofrimento. Dentre eles, citou Dostoiévski, Kafka, Baudelaire, Rimbaud e Simone Weil. Para se aproximar dessas experiências, Sontag (2020, p. 73-76) mobilizou palavras como

verdade, mistério, devoção, desprezo, automutilação, exagero, asco e piedade. As descrições são carregadas de ambivalências e percebe-se na autora uma relação de reverência e mistério acerca de Weil e seu procedimento de vida que vamos abordar, a descrição.

Em Simone Weil, como Sontag percebeu, existiram procedimentos efetuados sobre sua própria existência para se chegar a certos objetivos filosóficos, espirituais e práticos, em ações no mundo, que envolveram passagens escritas sobre o sofrimento, a infelicidade e o desapego. Ao nos concentrarmos em sua criação de si, notadamente em escritos autobiográficos, identificamos uma relação muito próxima do que Michel Foucault chamou de “artes da existência”, quando do seu retorno ao mundo antigo para analisar as práticas de si entre gregos e romanos.

Nessas investigações, Foucault identificou práticas de si e de relação com o outro atravessadas por um modelo ético em busca da própria autonomia e da constituição de uma vida exemplar<sup>3</sup>. Para Foucault, no mundo antigo, perceber a vida como uma obra de arte não era algo mediado por uma doutrina, como aconteceu depois com o cristianismo institucionalizado em religião. Sem as regras e os códigos, gregos e romanos desenvolveram técnicas de constituição de si baseadas em práticas de transformação.

Este olhar de Foucault ao mundo antigo trouxe ao mundo contemporâneo novas formas de pensar o passado, mas Foucault tinha também outros interesses. Na entrevista com Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, no livro *Michel Foucault: uma trajetória filosófica* (1995), Foucault formulou questões importantes acerca desta busca das artes da existência no passado:

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feita por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte e não a nossa vida? (DREYFUS, 1995, p. 256).

Com estas perguntas, Foucault fez uma volta ao passado como parte de um movimento para o presente, um movimento propositivo, uma tentativa de instigar o mundo contemporâneo ao desejo e à prática da liberdade, exercitando as artes da existência a partir de uma relação autônoma consigo mesmo. Nesta mesma entrevista, Foucault foi questionado se via nos gregos uma alternativa para o presente e sua resposta demonstrou mais uma vez uma atitude cética em relação às respostas no passado: “não estou procurando uma alternativa”. Em sua opinião, existiu naquela sociedade antiga um exemplo ético que “implicou uma conexão muito forte entre o prazer e o desejo”

3 Seu retorno ao mundo antigo não é idealizado, Foucault considerou as hierarquias e os processos de escravização existentes no período. Portanto, é uma leitura e uma recepção do passado com propósitos para o presente, não um desejo de regresso.

(DREYFUS, 1995, p. 259). E este ponto é importante, pois a partir da relação entre prazer e desejo, Foucault viu uma conexão entre pensamento e ação, objetivo e prática, isto é, “técnicas de si” que compõem sua percepção da vida como obra de arte.

Para Margareth Rago (2013), o autor visualizou as artes de viver no cotidiano de gregos e romanos através das técnicas de si, “como a meditação, a escrita de si, a dieta, os exercícios físicos e espirituais, a parrésia ou a coragem da verdade” (p. 44). Todas essas práticas envolviam o cuidado de si e do outro como um trabalho ético<sup>4</sup>-político, criado na experiência individual e social de um estilo de vida que busca a transformação, ou seja, um projeto político como estilo de vida (2013, p. 49).

Dentre essas técnicas, gostaríamos de sublinhar a da “escrita de si” quando aproximada às experimentações em Simone Weil. Em *A aventura de contar-se*, Rago (2013) apresenta a escrita de si em diálogo com Foucault como a tecnologia na qual o indivíduo consegue se elaborar para além das sujeições, regras e disciplinas. A escrita de si não seria um culto ao eu, ou algo próximo à ideia de confissão, mas “uma atividade [...] essencialmente ética, experimentada como prática da liberdade” (2013, p. 50). Ainda, sendo uma técnica de si, é também um cuidado de si “como abertura para o outro, como um trabalho sobre o próprio eu num contexto relacional” (2013, p. 50). Dessa forma, “trata-se, antes, de um trabalho de construção subjetiva na experiência da escrita, em que se abre a possibilidade do devir, de ser outro do que se é” (2013, p. 52).

Rago teve interesse em aproximar esta técnica de si às narrativas de mulheres em livros autobiográficos e de outros textos onde são inscritas e elaboradas suas subjetividades. Aproximou os estudos de Foucault com o feminismo, promovendo a circularidade das ideias de Foucault quando ele se perguntava sobre o porquê de não tornarmos a nossa própria vida uma obra de arte, do porquê não efetuarmos em nós mesmas técnicas de cuidado de si. Nas narrativas de si, nos mais diversos contextos analisados por Rago, não há uma tentativa de encontro com uma verdade essencial, mas de controlar a sua própria narrativa, “tornar-se sujeito de si mesmo pelo trabalho de reinvenção da subjetividade possibilitado pela ‘escrita de si’” (2013, p. 52).

Na escrita de Weil não há uma busca por uma verdade essencial. Pelo contrário, encontramos um trabalho de reinvenção da subjetividade marcado por uma atitude relacional. Suas experiências escritas são refletidas como possibilidade filosófica de transformação. Em suas palavras estão a ação, o desejo e o prazer; o pensamento e a prática da vida como obra de arte são aspectos visíveis na experiência de Weil. Assim, destacamos o período em que ela trabalhou como operária na linha de montagem de uma fábrica metalúrgica da Renault, em 1934.

---

4 Sobre o conceito de ética, o pensamos através das ideias de Foucault, como um termo que “refere-se a todo esse domínio da constituição de si mesmo” (CASTRO, 2009, p. 156).

O período de proletarização de Weil fez parte do seu projeto intelectual. Sua reflexão sobre a classe operária não se dava apenas por meio de leituras, estava imbricada à sua prática cotidiana de escrita e ação. Após um ano como operária, vivendo sem seus privilégios de classe, em condições próximas às dos/as trabalhadores/as, teve que se afastar em razão da sua saúde<sup>5</sup>. Em *Autobiografia espiritual* (2019) escreveu:

Após o meu ano trabalhando na fábrica, antes de retomar o ensino, meus pais me levaram a Portugal, e eu os deixei para ir sozinha a um vilarejo. Minha alma e meu corpo estavam, de algum modo, em pedaços [...]. Até então, eu não tinha tido a experiência da infelicidade, senão a minha própria que, sendo minha, parecia-me de pouca importância [...]. Eu sabia que havia muita infelicidade no mundo, estava obcecada pelo assunto, mas jamais havia constatado isso através de um contato prolongado. Estando na fábrica, confundida aos olhos de todos e aos meus próprios olhos com a massa anônima, a infelicidade dos outros entrou na minha carne e na minha alma (WEIL, 2019, p. 34).

Chama atenção como Weil traz o corpo para a escrita, sua carne e sua alma são atravessadas pela infelicidade das outras pessoas com quem dividiu aquele período de exploração e subjugação. Estabeleceu a relação de si com o outro pelo sentimento da infelicidade diante do poder, da opressão em trabalhar em condições de precariedade, de viver anonimamente e com escassos direitos. A escrita de Weil torna visível aquilo que o intelectual não pode ver ou sentir quando afastado; tenta capturar um sentimento que não é possível mensurar ou comparar. Weil “diz a verdade”<sup>6</sup>, conforme Foucault, na reformulação de si através do contato com o outro, no compartilhamento de um sentimento que aparece em condições de anulação.

Assim, a experiência de Simone Weil é um registro sobre como perceber o conhecimento não como abstração, e sim como engajamento relacional com o outro, com a vida e com o pensamento. Os pesquisadores de sua obra, de maneira unânime, dialogam sua vida com a sua obra, mas é interessante notar que Weil também faz o retorno aos antigos para se relacionar com o presente, quase um exemplo do que Foucault propôs décadas mais tarde. Bartolomeu Estelrich, no texto *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot* (2009), destacou essa postura intelectual de Simone Weil:

Em Simone Weil, filosofia e vida viviam juntas, assim como em muitos filósofos da Antiguidade. Não foi alguém que escreveu apenas tratados filosóficos, mas alguém que se conduziu por uma vida filosófica: necessitada de sabedoria e de verdade desde sua infância; procurou ação e a beleza durante sua juventude; e descobriu a justiça e o amor transcendente em Cristo no fim da sua vida (ESTELRICH, 2009, p. 56).

5 Simone Weil tinha problemas de saúde, como constantes enxaquecas.

6 As buscas pela verdade citadas neste artigo referem-se ao acesso ao conhecimento a partir de ações sobre si e ao “dizer a verdade” enquanto propostas sobre e para o mundo, como falaremos a seguir através do que Foucault chamou de “coragem da verdade”.

Weil, como leitora e tradutora dos antigos, também se posicionou em relação a eles, uma postura que implicou em sua própria existência. Reformulou em sua prática de vida um modelo da filosofia antiga, fez da sua própria vida o testemunho de uma elaboração teórica e artística. Antes mesmo de Foucault, questionou se a vida poderia se tornar uma obra arte, ao escrever: “¿Como hacer que la vida sea similar a una obra musical perfecta o a un poema?” (WEIL, 2001, p. 121)<sup>7</sup>, dando a ler a confirmação de que seus experimentos em escrita tinham como objetivo tornarem-se ações, vendo a si mesma como uma possibilidade criativa, como um experimento em arte.

Conforme Estelrich (2009, p. 57), para Weil, “viver era um treinamento incessante para a verdade, a beleza, a justiça e o bem; e filosofar era um exercício contínuo para iluminar e conseguir estes mesmos objetivos”. Essa experiência com a filosofia como modo de vida fica evidente em seus projetos educacionais, em sua participação social em greves e manifestações e em suas ações como o trabalho na fábrica.

A constatação da infelicidade partilhada evidenciada no período em fábrica se desdobrou em sua escrita sobre o que chamou de desenraizamento<sup>8</sup>, para ela provocado nas pessoas quando experimentam a invisibilidade social, tornando-se uma sensação física e psicológica de infelicidade e de abandono. José Luís Brandão da Luz notou que Weil não propôs, portanto, um projeto pessimista de vida, mas advertiu para uma preparação para a infelicidade (LUZ, 2009, p. 1545).

É a partir da reflexão/ação sobre a infelicidade que os estudos de Weil passam a se relacionar cada vez mais com o cristianismo e a sua trajetória passa a suscitar mais incômodos quando tentamos vê-la por uma só perspectiva ou *capturá-la* pelas categorias de intelectual de esquerda ou uma intelectual religiosa. As camadas do solo de sua trajetória mostram a complexidade do sujeito intelectual que foi Weil. Contudo, é nessa complexidade que encontramos a possibilidade de estudá-la pelo caminho contrário, o da não-dominação de um objeto, mas o de propor a aproximação pelo diálogo *com* e não um falar *de*.

O sujeito intelectual em Weil consiste em dizer uma “verdade” e estar em risco. Consiste em esforço, um esforço ascético, como falaremos adiante. Viver como uma obra de arte, escrever sobre seu modo vida e sobre suas preocupações com o outro, reconhecer a infelicidade e se preparar para ela são maneiras arriscadas de estar no mundo. São maneiras, ainda, de perceber as nossas próprias limitações e incoerências. O que nos sugere algo próximo à *parresía*, pois segundo Foucault um *parresiasta* no mundo antigo foi aquele que disse a verdade, que falou francamente, apesar dos riscos. Em *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros* (2011), Foucault escreveu:

7 “Como fazer com que a vida seja similar a uma obra musical perfeita ou a um poema?” (Tradução nossa).

8 Neste texto final, também estão suas críticas profundas ao colonialismo e seu desenraizamento terreno, histórico e memorial.

Para que haja parresía [...] o sujeito, [ao dizer] essa verdade que marca como sendo sua opinião, seu pensamento, sua crença, tem de assumir certo risco, risco que diz respeito à própria relação que ele tem com a pessoa a quem se dirige. Para que haja parresía é preciso que, dizendo a verdade, se abra, se instaure e se enfrente o risco de ferir o outro, de irritá-lo, de deixá-lo com raiva e de suscitar de sua parte algumas condutas que podem ir até a mais extrema violência (FOUCAULT, 2011, p. 12).

O que nos chama atenção nos riscos vividos por Weil é o esforço que exerceu em sua própria vida para atingir o estado de preparação, isto é, de “atenção”<sup>9</sup>, para lidar com a infelicidade presente no mundo contemporâneo. A vida contemplativa, do pensamento e da prática, do desejo e do prazer, em Weil, parece caminhar para uma relação com o risco quando do seu convite para viver a infelicidade. Um convite para o enfrentamento, para a racionalização da infelicidade, talvez para não ser afogado por ela.

Ainda sobre a relação de Weil com o dizer e viver a sua própria a verdade, recordamos uma passagem de Simone de Beauvoir sobre a sua percepção a respeito de Weil. O risco de dizer a verdade está também na recepção de outras pessoas sobre o que se vive e o que se diz.

Colette Audry falava-me por vezes de Simone Weil, e, embora fosse sem grande simpatia, a existência dessa estranha se impunha. Ela era professora em Puy; contavam que residia num albergue de carreiros e que no primeiro dia do mês depositava sobre uma mesa o dinheiro de seu ordenado: todos podiam servir-se. Trabalhava na via férrea com operários a fim de poder pôr-se à testa de uma delegação de desempregados e apresentar suas reivindicações; provocara assim a hostilidade do prefeito e dos pais de alunos, e quase fora expulsa da universidade. Sua inteligência, seu ascetismo, seu extremismo e sua coragem inspiravam-me admiração, e eu sabia que ela não a teria por mim, se porventura me conhecesse. Não podia anexá-la a meu universo e sentia-me vagamente ameaçada (BEAUVOIR, 2010, p. 131).

Beauvoir destacou sentimentos ambíguos, assim como Sontag, entre a admiração e a distância em relação ao que chama de extremo no modo de vida de Weil. Nota-se em sua descrição que o extremo de Weil é referente à sua prática relacional com o outro, essa coragem de viver o risco em se deslocar de si mesma. Isso acontecia na fábrica, nas reuniões com os trabalhadores, mas também com os estudantes. Ecléa Bosi, na apresentação da organização de *A condição operária e outros estudos sobre a opressão* (1996) elencou testemunhos das alunas de Weil, demonstrativos dessa ação extrema e corajosa de uma vida em risco:

Ela não era um professor do modelo comum. Ela se prodigalizava a seus alunos pondo à sua inteira disposição seus conhecimentos e seu tempo. Assim foi que uma de nós, não podendo passar no bacharelado devido ao latim, ela lhe propôs imediatamente ensinar-lhe, e gratuitamente, é claro. Pensando que a história das matemáticas nos interessava ela nos

9 A atenção em Weil é um estado de esforço, de silêncio, de espera e de olhar. É um estado de concentração que devemos nos colocar em exercício para atingirmos o conhecimento.



deu um curso suplementar, facultativo e benévolo, quinta-feira; todas as suas alunas assistiram assiduamente. Ela se preocupava com as nossas necessidades materiais. Precisávamos de um livro, por exemplo? [...] quinta-feira ela trazia sempre a suas alunas internas o livro prometido. Que reconfortante era ver chegar Simone Weil nesse pátio de internato onde os professores vinham raramente, sobretudo num feriado! (WEIL, 1996, p. 31).

Albertine Thévenon, militante sindical e amiga de Weil, também descreveu Weil com admiração à sua dedicação. Contudo, conforme os registros vão se aproximando de sua convivência, aspectos de simplicidade e do cotidiano também são resgatados, como quando diz que apesar de expor seu conhecimento acadêmico em suas aulas ou greves, com os trabalhadores tinha longas conversas fraternais: “nós brincávamos com ela, ela ria conosco, nos pedia para cantar [...] ela mesma, sentada ao pé de uma pequena cama de ferro, num quarto sem beleza [...] nos recitava versos gregos” (WEIL, 1996, p. 33).

Os aspectos de sua trajetória não tocam somente os extremos, mas também trazem retratos do indivíduo que ela foi nos contextos em que produziu sua obra e vida. Numa carta trocada com Thévenon descreveu sua simpatia e seus desejos de viajar com a amiga durante as férias. Nessa mesma carta, ao final, Weil pede à Albertine que guarde o registro para quando ela desejar reunir todas as suas lembranças, não visando uma publicação, mas para que se defenda do próprio esquecimento (WEIL, 1996, p. 81). É interessante notar que Weil se relacionava com a sua escrita como memória, de forma consciente utilizava seus ensaios e suas cartas para se contar, se elaborar, como Rago afirmou sobre a escrita de si.

Ao dedicar-se à escrita autobiográfica, escrevia sua própria história a partir de seus modelos, como Maria Motta José Viana afirma, “seja qual for o estilo, o que pretende [a autobiografia] é remeter infalivelmente à verdade interior do autor” (VIANA, 1995, p. 16). Viana acredita que quanto mais elaborada é a reprodução dos fatos vividos, menos exata e menor o contato com a realidade. A memória é um relato da verdade própria, testemunho, não uma conexão imediata com a realidade. É também um ato de se elaborar através da criação do sujeito escrito, não se afirmando uma identidade, mas sim, uma força criativa (FOUCAULT, 2004, p. 261).

Lembramos, portanto, que Simone Weil foi uma mulher que viveu de forma não hegemônica por ser intelectual, solteira e que não estabeleceu um padrão familiar socialmente esperado. Em seus textos, o eu-memorialístico, mesmo quando cria a sua verdade, está em contato com suas condições sociais. Ao trabalhar com essa trajetória e no diálogo com esse sujeito intelectual, somos tentadas a vê-la por meio de suas criações e forma de pensar, mas não podemos esquecer que sua experiência é também atravessada por sua socialização de gênero. Por isso, Viana diz que em contato com esses textos, ao reescrever suas trajetórias e análises, devemos estar conscientes das condições histó-

rico-ideológicas presentes.

É através dessa percepção que também destacamos a grande expressão dos escritos autobiográficos de mulheres. Encontramos em Simone Weil um sujeito intelectual não universal, que diante de seus desejos e condições, criou um modo de vida para si através de sua filosofia escrita e prática, mas sempre em contato e atenta ao seu presente, ou ainda, para citar Donna Haraway (2020), uma escrita corporificada que não quis se afastar do vivido. Interessa-nos perceber nos escritos autobiográficos de Weil o exercício de liberdade nas condições em que estava inserida e como encontrou caminhos de criação e criatividade de si, assim como Margaret A. McLaren descreveu:

As autobiografias de mulheres dão voz a saberes assujeitados porque as perspectivas e experiências femininas até recentemente foram excluídas da história e da literatura. As narrativas autobiográficas geralmente constroem identidades multifacetadas e complexas, dinâmicas e não estáticas. [...]. No entanto, a autobiografia também pode ser confessional. A autobiografia confessional reitera discursos normalizadores e ata o indivíduo à sua própria identidade. A autobiografia pode tanto ser um exercício de sujeição, se produzir a verdade requerida sobre si mesmo, como pode ser um processo de subjetivação, se se examina criticamente como a pessoa chegou a ser o que é, em relação aos discursos normalizadores (MCLAREN, 2002 *apud* RAGO, 2013, p. 55).

Portanto, nos relacionamos com os textos de Weil através do processo de invenção de si apesar dos processos normalizadores institucionais. Parece ser este um ponto importante em sua obra e vida, pois acontece sempre em choque com o poder. É por meio dos poderes existentes e de suas iniquidades que Weil criou o seu modo de vida, como recusa e criação, com coragem e riscos. É, por fim, um modo de viver sua verdade de forma não homogênea, um “tomar a si mesmo como objeto de uma elaboração complexa” (FOUCAULT, 2010, p. 344). Weil, até mesmo por isso, parece ter desenvolvido sua ação militante fora de instituições que a impossibilitaram de ser sua própria criação, como os partidos políticos e a Igreja Católica.

## Vida como despojamento

Na aula de 29 de fevereiro de 1984, do livro *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros* (2011), Michel Foucault falou da reverberação do modo de vida cínico na história da cultura ocidental. Com uma produção rudimentar e poucos registros textuais dos modos de vida do cinismo antigo, Foucault estabeleceu três conexões nessa transmissão: com o ascetismo cristão, com as práticas revolucionárias do século XIX e com a arte moderna. Ao retomar as reverberações do cinismo no ascetismo cristão, notou nas ordens mendicantes medievais, como o franciscanismo, o estilo de vida antigo continuado.

As análises de Foucault trazem mais um elemento para o sujeito intelectual em Simone Weil. Percebemos, num primeiro momento, em sua relação consigo e com o mundo, a experimentação de si através do processo de construção de sua obra e vida pelas técnicas do cuidado e da escrita de si. Através de sua escrita, identificamos uma vida como prática de autonomia em se dizer e viver a sua verdade mesmo diante de riscos.

Tratamos a seguir de uma outra característica de sua experiência intelectual, mais próxima de sua espiritualidade a partir dos escritos que produziu sobre a Igreja Católica e de como aproximou o cristianismo de sua experiência. Ao entrarmos em contato com algumas referências sobre o ascetismo cristão e personagens como Francisco de Assis e Joana d'Arc, damos início a outro traço da complexidade de seu modelo ético e político. Pela prática do despojamento, da escolha pela pobreza e pela simplicidade, das abnegações e renúncias constantes, destacamos em sua constituição como intelectual referências aos modelos de santidade.

Retomamos a aula de Foucault sobre os cínicos, pois destacamos uma continuidade do modo de vida cínico entre as referências de Weil, como Francisco de Assis, presente em sua *Autobiografia espiritual* (2019), quando da sua visita a Assis:

Em 1937, passei dois dias maravilhosos em Assis. Ali, estando sozinha na pequena capela romana do século XII, de Santa Maria dos Anjos, incomparável maravilha de pureza, onde São Francisco orou frequentemente, algo de mais forte do que eu me obriguei, pela primeira vez na minha vida, a me colocar de joelhos (WEIL, 2019, p. 35).

Personagens cristãs suscitarão seu interesse de estudo, mas como suas pesquisas não se afastavam de sua vida, essas referências foram refeitas em sua maneira de estar no mundo. Vale notar que esses modelos também estavam de acordo com um modo de vida onde se encarava a verdade como um devir, segundo a aula citada de Foucault. Assim como para os cínicos e para os franciscanos, para Weil, a “verdade” precisava estar presente em seu estilo de vida, não somente nas palavras. É pelo despojamento, pela errância, pela pobreza e pela mendicidade dos franciscanos que os cínicos atravessaram a cristandade medieval (FOUCAULT, 2011, p. 160). O escândalo da verdade presente na experiência dessas ordens só foi possível, de acordo com Foucault, até a institucionalização do cristianismo, pois a partir de então a ideia de obediência e de desconfiança de si passam a vigorar, impedindo que ações e práticas de autonomia aconteçam.

O encontro de Foucault com o cinismo cristão levanta ainda outra hipótese para a constituição de Simone Weil como intelectual. Até onde lemos, não há referências de Weil ter tido contato com Diógenes ou qualquer outro cínico, mas é interessante notar que mesmo diante da não explicitação de todas as suas intenções, práticas cínicas de escândalo da verdade postas no manifesto escrito e vivo de Weil, foram percebidas

por seus leitores, admiradores, amigos e companheiros de militância. Quando Foucault descreveu os aspectos de transmissão do cinismo ao ascetismo cristão, fica ainda mais evidente as similaridades com o modo de vida de Weil um milênio depois. Sobre o movimento ascético cristão valdense, Foucault diz:

não têm domicílio fixo, circulam aos pares, como os apóstolos (*tan quam Apostolicum*), seguindo nus a nudez de Cristo (*nudinu dum Christum sequentes*). E esse tema (seguir a nudez de Cristo, seguir a nudez da Cruz) foi extremamente importante em toda essa espiritualidade cristã, e, aí também ele se refere, pelo menos implicitamente, ao que foi essa famosa nudez cínica, com seu duplo valor de ser ao mesmo tempo um modo de vida de despojamento completo [...] A opção de vida como escândalo da verdade, o despojamento da vida como maneira de constituir, no próprio corpo, o teatro visível da verdade (FOUCAULT, 2011, p. 160).

Na análise de Foucault aparecem aspectos do estilo de vida continuado pelos ascetas cristãos que se aproximam das escolhas éticas e políticas de Weil, ao tomar para si essa relação com modelos ascéticos e cristãos em seu cotidiano, quando da renúncia de seus privilégios para ensinar, se proletarizar e dividir seus ganhos. Seguiu, portanto, um modelo rígido de renúncia de vontades individuais e suas escolhas não eram escondidas. Em *Espera de Deus* (2019) relacionou suas renúncias com seu projeto intelectual, uma renúncia da própria vida sacramentada por sua vocação:

O tipo de inibição que me mantém fora da Igreja é devido ou ao Estado de imperfeição em que me encontro, ou pelo fato da minha vocação [...] tenho tanta certeza que um ser humano tem o direito de ser que, desse modo, sou privada da Comunhão por toda a minha vida; com exceção, talvez - apenas talvez - no caso em que as circunstâncias me tirassem definitivamente e totalmente a possibilidade do trabalho intelectual (WEIL, 2019, 12-53).

Passagem que nos lembra a pergunta de Foucault: “que trabalho devo efetuar sobre mim mesmo para ser capaz e digno de ter acesso à verdade?” (DREYFUS, 1995, p. 277). Parece que essa questão circundou a experiência de Weil em diversos momentos. No livro citado acima, falou sobre períodos da infância e da adolescência onde já existiam desejos de renúncias individuais. Com a experiência religiosa, que se deu a partir do período nas fábricas, passou a desenvolver filosoficamente sua espiritualidade a partir de premissas que envolveram agir sobre si a partir do despojamento, de recusas e de criações.

Nesse período elaborou seu conceito de descriação, onde é visível seu esforço para atingir a verdade em contato com a renúncia e com o despojamento que vemos no ascetismo cristão e no cinismo. Para chegar ao conhecimento e ao amor, é necessário fazer o caminho contrário da criação, descriar-se, passar do criado ao incriado. Weil faz uma diferenciação importante sobre a descriação, escreveu que diferente da destruição

de si, onde há culpa, na descrição há uma tentativa de afastamento da infelicidade<sup>10</sup> e da dor através da constatação desses sentimentos no mundo e do enfrentamento a partir da entrega; descrever-se é, na prática, retirar o eu e as suas necessidades do e no caminho da ação e, em pensamento teórico, dedicar-se a uma escrita que busca incessantemente constatar esse desapego de si através da filosofia.

No ensaio *Eu de O peso e a graça* (2020), Weil escreveu sobre a plenitude da cruz, quando o “eu” já não existe e, por isso, a infelicidade também não, “a infelicidade não pode mais destruir nele o eu” (WEIL, 2020, p. 61). Jesus Cristo na cruz representa uma liberação do eu através do despojamento e da renúncia. Essa nudez representa em sua filosofia da descrição, o despojamento necessário para os enfrentamentos das batalhas do seu tempo, a começar pela opressão social que encontrou entre os operários.

Sobre o franciscanismo, a partir da perspectiva de Jacques Le Goff na biografia *São Francisco de Assis*, é possível perceber a ação de Francisco através de seus modos de vida,

Ora, Francisco, que pretendeu agir sobre a sociedade de seu tempo, exprime-se oralmente ou por escrito e sua utilização de palavras, de ideias e de sentimentos é valorizada nesse texto que lança luz sobre os instrumentos de que ele se serviu para tocar aquela sociedade e transformá-la. É um vocabulário de ação (LE GOFF, 2011, p. 12).

A ação sobre o seu tempo é ponto importante em viver o presente a partir de práticas que buscam a autonomia e a transformação. A leitura de Le Goff sobre Francisco a partir das hagiografias chama a atenção quando ele diz que existem tentativas de apagar as incoerências de sua trajetória, despindo-o de sua humanidade. Nesse sentido, a história da reverberação de modos de vida, como o faz Foucault, e o estudo biográfico de Le Goff, devolvem o comum de sua experiência e seus desejos para além das instituições, sua ação além da tentativa de coerência em sua história.

Francisco, assim como Weil, tinha uma saúde debilitada e Le Goff o descreveu como “um homem doente” (2011, p. 63). A relação com o corpo foi ambígua, existiu o corpo como o “irmão corpo”, ao passo que também foi necessário mortificar o corpo, pô-lo a serviço do amor a Deus. Essa relação de Francisco com o corpo muito se aproxima do conceito de descrição de Weil. Para chegar à verdade, o asceta age sobre si mesmo, se esforçando para atingir seus interesses intelectuais e espirituais, assim, Weil se sente um obstáculo para chegar a Deus, por isso efetua em sua obra a descrição, se desloca do próprio centro da sua vida para continuar sua ação relacional com o mundo, o que pode ser entendido como mais um risco em ser o teatro vivo de sua própria verdade.

10 Weil escreve em *O peso e a graça* (2020) que somente a extrema infelicidade tiraria o “eu” de si mesmo e ao constatar a infelicidade do mundo, propõe um caminho de desapego de si como contrário à infelicidade, como estratégia filosófica-prática dessa ação. Daí, então, a descrição.

E assim como Francisco, que diante das viagens, pregações, fadigas e renúncias, sua saúde também se agravou. Até seus últimos dias de vida praticou o ascetismo em suas possíveis negações em se alimentar, em sua errância e em seu despojamento. Não sabemos ao certo o espaço que as escolhas éticas de Weil tem no mundo contemporâneo quando de seus atos extremos sobre si mesma. Sontag diz, “eu, por exemplo, não tenho nenhuma dúvida de que a visão sadia do mundo é a verdadeira. Mas é sempre isso, a verdade, que se quer?” (2020, p. 74). Um passo atrás, ao olhar para Weil através dessas perspectivas que facilitam a aproximação, notamos em seu despojamento uma atitude relacional contra-identitária, alheia aos limites do eu e do individualismo, próxima aos cínicos, aos ascetas cristãos e aos anarquistas<sup>11</sup>.

Duas outras personagens cristãs, agora mulheres, também se aproximam do modelo intelectual de Simone Weil: Joana d’Arc (1412 – 1431) e Marguerite Porete (-1310). Voltamo-nos sobre os estudos de Ann Pirruccello em *Force or fragility? Simone Weil and two faces of Joan of Arc* (2003) e de Maria Simone Marinho Nogueira em *Aniquilamento e descrição: uma aproximação entre Marguerite Porete e Simone Weil* (2019) com o objetivo de destacar esses diálogos e compreender as escolhas éticas de Weil.

Ao escrever para a França Livre em 1943, de Londres, Weil criticou a apropriação nacionalista que se fez de Joana d’Arc. Weil era contra a apropriação de Joana d’Arc como um símbolo para a unificação contra um inimigo, os alemães. Em sua interpretação, essa leitura não fornecia o modelo genuíno de espiritualidade de Joana d’Arc, mas se construía uma narrativa sobre sua trajetória para defender o nacionalismo francês. No artigo, Pirruccello percebe que mesmo falando pouco de Joana d’Arc, o seu modelo de espiritualidade foi um arquétipo para a sua filosofia e maneira de ver o mundo. A Joana d’Arc da batalha pela justiça e não pela glória, que a servia como referência e modelo de possibilidade humana:

Joan of Arc probably functioned as an archetype for Weil for nearly all of her compressed life. She was there, no doubt, when Weil carried out her pain full factory and farm experiments; surely it was she who moved Weil to leave the city of New York in order to join the Free French in London. In summary, Weil, as usual, gives us much to ponder as we try to integrate our social, political, and spiritual lives. Like Weil, Joan of Arc is claimed by so many that we do not know how to recognize her. Each woman attests to the riches and range of our readings (PIRRUCCELLO, 2003, p. 278)<sup>12</sup>.

11 Priscila Vieira, na tese de doutorado *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault*, em crítica à compreensão de Eric Hobsbawm sobre a história do movimento anarquista, destacou que os “utopistas e os anarquistas [...] são como os cínicos da antiguidade, sempre vistos de maneira ambígua e, na maioria das vezes, criou-se uma imagem negativa de suas ações” (2013, p. 95). Ainda, destacou que para Foucault o elogio à existência libertária dos anarquistas é uma forma de “perceber que os ensinamentos cínicos não foram perdidos” (2013, p. 96).

12 “Joana d’Arc provavelmente funcionou como um arquétipo para Weil por quase toda sua vida. Ela estava lá, sem dúvida, quando Weil realizou seus dolorosos experimentos em fábricas e fazendas; certamente foi ela quem

Pirruccello conseguiu, quando aproximou Weil de Joana d’Arc, trazer à tona a complexidade da sua experiência intelectual e espiritual. Tentamos reconhecê-la por tantas frentes que acabamos sempre a reconstruindo, isso é inevitável, mas o caminho pelo reconhecimento de suas referências e dos modelos que a construíram como intelectual, facilita a compreensão de seu olhar sobre a história e sua construção filosófica sobre estar no mundo. Pirruccello também percebeu nos movimentos de Weil pela luta e pelo enfrentamento, os passos de um modelo de entrega, seja em sua participação na Resistência da Guerra Civil espanhola, como em sua volta à Europa quando do seu exílio nos Estados Unidos. É importante lembrar que Weil era de origem judaica e voltar para a Europa era um grande risco durante a ocupação nazista. Portanto, Weil não quer se alinhar à Joana d’Arc do nacionalismo francês, esse aspecto lhe é motivo de crítica. Interessa-lhe a Joana d’Arc da justiça, da necessidade de ir à luta por não ter opções e por não ter como fugir dos acontecimentos.

Sobre Marguerite Porete, Nogueira nos deu indicações interessantes dessa aproximação. Porete foi uma mística do século XIII, condenada e queimada por heresia na França por ter escrito e publicado um livro considerado perigoso. O título do seu livro em português é *O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor* e, assim como Weil, propõe em seus escritos retirar o obstáculo de acesso a sua verdade, ou seja, descreir-se.

De acordo com Nogueira há ainda a possibilidade de Weil ter pensado em seu conceito de descrição a partir das ideias de Porete, pois afirma que Weil teve acesso a edição inglesa de *Espelho* em 1927. Apesar da distância temporal entre ambas, existe uma semelhança de pensamento a partir das ideias de aniquilamento e de descrição, mas também podemos perceber pelos modos de vida de entrega e de coragem da verdade, apesar dos riscos. Das poucas informações que se tem sobre a vida de Porete, sabe-se que ficou presa por quase um ano e meio e permaneceu em silêncio diante dos algozes da Inquisição que insistiram que confessasse os crimes de heresia a partir de seus escritos. Porete também teve seu livro queimado e proibida a publicação ou divulgação de suas ideias. Nogueira afirma que por ser um livro acessível ao público leigo através da língua vernácula e por conter ideias de liberdade, foi considerado perigoso pela ortodoxia da Igreja: “a autora afirma que a alma totalmente livre não se submete a nada” (2009, p. 210).

O que nos interessa refletir a partir de Porete, é que Weil teve acesso aos seus es-

---

levou Weil a deixar a segurança de Nova York a fim de se juntar aos Franceses Livres em Londres. Em resumo, Weil, como sempre, nos dá muito o que refletir enquanto tentamos integrar nossas vidas social, política e espiritual. Como Weil, Joana d’Arc é reivindicada por tantos que não sabemos como reconhecê-la. Cada mulher atesta a riqueza e o alcance de nossas leituras” (Tradução nossa).

critos e que modelos de mulheres que escreviam sobre suas experiências espirituais por vias do enfretamento e da afirmação, também foram suas referências. Porete defendeu sua maneira de pensar e viver a sua prática espiritual ou mística, o que lhe causou a morte na fogueira por heresia. O dizer e viver a verdade, ainda com riscos de condenações, mostra-se como um modelo para Weil na rigidez da defesa pela autonomia.

Os santos Francisco de Assis e Joana d'Arc e a herege Marguerite Porete são alguns exemplos de modelos éticos e políticos que influenciaram o modo de vida de Weil, marcado pela busca em alinhar pensamento e prática. O que nos lembra mais uma vez a pergunta de Foucault sobre os esforços no trabalho consigo mesma para atingir essa aliança. Weil acreditava no esforço da atenção para se chegar ao conhecimento, sem relegar este espaço somente aos gênios distantes do mundo, pelo contrário, ela deixou registrado que desejava que todos tivessem acesso ao conhecimento.

Diante da infelicidade do mundo, escolheu doar-se às suas verdades e às necessidades que percebeu em seu tempo, como muitos outros que viveram antes e depois dela. Estabeleceu laços fraternais entre os mais próximos, porém, estabeleceu laços de "verdade" com outros tantos e de tempos tão distintos, seja com os antigos, como leitora e tradutora, seja como uma praticante da autonomia e da atitude relacional da coragem da verdade dos cínicos. Simone Weil se relacionou com o seu tempo e, por isso mesmo, se relacionou tão fortemente com a história e suas personagens.

## **Considerações finais**

Este artigo foi guiado por muitas perguntas que atravessaram a pesquisa de doutorado sobre a trajetória intelectual de Simone Weil. Propomos uma aproximação com as análises realizadas por Foucault em seu retorno aos antigos, assim como com os modelos e referências éticos e de santidade como Francisco de Assis, Joana d'Arc e Marguerite Porete. Percebemos em Weil um acontecimento ético único e multifacetado, assim como escreveu Ecléa Bosi (2003, p. 18). Somente por tentativas de aproximação, não de enquadramento e de captura, que encontramos pistas e relações dialógicas com sua obra e vida.

Através dessa abordagem demos alguns passos em direção a Weil, não tentando vê-la apenas como uma intelectual e militante revolucionária de esquerda ou apenas como mística e religiosa. Encontramos amparo em Michel Foucault, Margareth Rago, Susan Sontag, Jacques Le Goff e outros. Um olhar plural sobre o acontecimento ético que foi Weil nos possibilitou encontrar em sua experiência intelectual uma experimentação de si através do despojamento, da errância, de laços fraternais com os próximos,



mas também com seus “próximos” históricos, suas referências de modos de vida. Ainda, foi possível lançar um olhar histórico e interdisciplinar sobre sua trajetória, evidenciando traços de sua socialização e as possíveis consequências em sua experiência como mulher intelectual no início do século XX.

A experimentação em Weil foi uma tentativa de descrever-se, de se esforçar no movimento em direção ao outro e ver a si mesma como uma obra de arte, como um caminho criativo. Experimentar foi criar no contato com o risco em dizer e escrever suas próprias verdades a partir de despojamentos e renúncias. Sem respostas únicas e encerradas, continuamos com a proposta de aproximação, de caminhada e de movimento com Simone Weil.

## Referências

- BEAUVOIR, Simone de. **A força da idade**. Tradução de Sergio Milliet. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.
- BOSI, Ecléa. **A atenção em Simone Weil**. Psicologia USP, 2003, Vol. 14, nº 1.
- CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução Ingrid Müller Xavier. Revisão técnica Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- DREYFUS, Hubert L. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- ESTELRICH, Bartolomeu. **Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot**. In.: BINGEMER, Maria Clara L. (Organizadora). Simone Weil e o encontro entre as culturas. Rio de Janeiro: Ed: PUC-Rio: Paulinas, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros**. Curso no College de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **O que são as luzes? (1984)**. In.: Ditos e escritos VI: Repensar a política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. Cadernos Pagu (5), 7-41. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em maio de 2024.
- LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos de Castro. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- LUZ, José Luís Brandão. **Simone Weil e a grandeza da infelicidade humana**. In.: Razão e liberdade. Homenagem a Manuel José do Carmo Ferreira. CFUL, Lisboa, 2009.
- Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade (1982)**. Verve, 5: 2060-277, 2004.
- NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. **Aniquilamento e descrição: uma aproximação entre Marguerite Porete e Simone Weil**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 42, p. 193-216, 2019.
- PÉTREMENT, Simone. **Vida de Simone Weil**. Madrid: Editorial Trotta, S. A. 1997.
- PIRRUCCELLO, Ann. **Force or fragility? Simone Weil and two faces of Joan of Arc**. In.: ASTELL, Ann W; WHEELER, Bonnie. Joan of Arc and Spirituality. Palgrave MacMillan, 2003.
- RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**.

Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

SONTAG, Susan. **Contra a interpretação: e outros ensaios**. Tradução Denise Bottman. 1ªed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

VIANA, Maria José Motta. **Do sótão à vitrine: memória de mulheres**. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Faculdade de Letras da UFMG, 1995.

VIEIRA, Priscila Piazzentini. **A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault**. Campinas, SP, 2013. Tese de doutorado - História.

WEIL, Simone. **Simone Weil: a condição operária e outros estudos sobre a opressão**. Seleção e apresentação de Ecléa Bosí. Tradução de Therezinha G. G. Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

WEIL, Simone. **Cuadernos**. Tradução de Carlos Ortega. (Título original: Cahiers). Madrid: Editorial Trotta, 2001.

WEIL, Simone. **Espera de Deus: cartas escritas de 19 de janeiro a 26 de maio de 1942**. Tradução de Karin Andrea Guise. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

WEIL, Simone. **O peso e a graça**. Tradução de Leda Cartum. Belo Horizonte, MG: Chão de Feira, 2020.

## Sobre a autora

**Jessica Stori** - Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR) – Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq