

Arquivo recebido em  
6 de março de 2011  
e aprovado em  
18 de março de 2011

V. 1 - N. 1 -  
1º Semestre de 2011

\* Doutora em Teologia  
Sistemática, Professora  
do Departamento de  
Teologia da Pontifícia  
Universidade Católica do  
Rio de Janeiro (PUC-Rio).

DOI - 10.19143/2236-9937.2011v1n1p97-123

## OS SEIS CISNES E A MENINA

### algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil

The Six Swans and the Girl  
Some considerations about the  
salvation in Simone Weil

*Maria Clara Lucchetti Bingemer\**

## Resumo

Este artigo pretende mostrar a relação que o pensamento de Simone Weil sempre fez com a literatura, especialmente com as fábulas e os contos. Fábulas e contos têm verdadeiras intuições da Verdade vindas do mais profundo da inconsciência da humanidade e que depois se tornam verdades acreditadas e apropriadas para as culturas e civilizações. Entre estas fábulas e contos, há um que causou fascinação desde a infância de Simone: *Os seis cisnes* de Grimm. Nele, Simone, uma agnóstica e ainda não conhecendo nada do Cristianismo descreve o papel de uma menina que salvou seus irmãos de uma maldição. Este conto, certamente preparou o encontro de Simone com o Cristianismo, bem como a leitura que ela fez da narrativa cristã de salvação, que ela mesmo viveu.

**Palavras Chave:** Simone Weil; Contos de Grimm; Teologia e Literatura.

## Abstract

This paper aims to show the connection that Simone Weil's thought has always had with the literature, specially with the fables and tales. Fables and tales have true insights of the Truth coming from the depths of humanity unconscious and after that become true believed and appropriate by the cultures and civilizations. Among these fables and tales, there is one that has fascinated since childhood Simone: *The six swans* by Grimm. In it, Simone, an agnostic and still knowing nothing of Christianity, describes the role of the girl who has saved his brothers from a spell. This tale, certainly has prepared the meeting of Simone with Christianity, as well as reading she did the Christian narrative of salvation which she has lived herself.

**Keywords:** Simone Weil; Grimm Tales; Theology and Literature.

**S**imone Weil (SW) sempre foi uma grande leitora dos mitos e das narrativas simbólicas e metafóricas. Incluem-se aí os contos de fadas, pelos quais tinha grande apreço por achá-los terrenos seminais onde podiam ser encontradas as grandes intuições sobre os mistérios fundacionais do imaginário da humanidade. Neste artigo examinaremos sua relação muito especial com um desses contos, de autoria dos irmãos Grimm: O Conto dos seis cisnes.<sup>1</sup> Em primeiro lugar e antes de abordar o conto propriamente dito, veremos como para SW os mitos são verdadeiros “loci theologici”, lugares de onde emergem tesouros de espiritualidade que desafiam o pensar filosófico e evidentemente também o teológico. Em seguida, veremos como no conto dos seis cisnes SW lerá desde muito jovem uma parábola teológica e soteriológica que irá configurar sua vida e pensamento posteriormente. Veremos por fim como a relação de SW com os contos de Grimm pode ser paradigmática para aquilo que hoje entendemos como diálogo entre a literatura e a teologia.

---

1. V. a integra do conto no final deste artigo.

## Alguns dados biográficos <sup>2</sup>

Simone Weil nasceu em Paris a 3 de fevereiro de 1909, filha de uma família de origem judaica <sup>3</sup> Seu pai era um médico da Alsácia e sua mãe originária da Rússia. Seu irmão um precoce matemático. Formada em filosofia pela Sorbonne foi discípula do filósofo Alain, formada em completo agnosticismo, apaixonada pelo tema da condição humana no mundo do trabalho.

Viveu intensamente as lutas, esperanças e dores de seu tempo. Movida por intenso sentimento de solidariedade abandona o magistério para trabalhar como operária fabril. A dolorosa experiência do trabalho fabril em condições de aguda exploração é alimento para reflexões que marcam toda sua trajetória como pensadora. A “marca da escravidão” e o sentimento de solidariedade levam Simone às portas do cristianismo, quando, numa viagem de repouso em Viana do Castelo, um vilarejo português de pescadores, vendo uma procissão de mulheres tem “de repente a certeza de que o cristianismo é, por excelência, a religião dos escravos, que os escravos não podem não aderir a ela, e eu entre os outros”.

Posteriormente, em Assis, Itália, “estando só na capelinha românica do século XII de Santa Maria dos Anjos, incomparável maravilha de pureza onde São Francisco rezou muitas vezes, alguma coisa mais forte do que eu me obrigou, pela primeira vez na vida, a me por de joelhos” <sup>4</sup>.

2. Para conhecer melhor sua vida, cf. sobretudo a obra em dois volumes de Simone Pétrement, sua amiga e biógrafa por excelência, *La vie de Simone Weil*, Paris, Fayard, 1973, 2 vols. , que citaremos a partir de agora na sigla SP I ou SP II). Outras biografias, no entanto, foram escritas com menor riqueza de detalhe e conhecimento de causa sobre a vida de SW. Algumas lêem a vida de SW desde uma determinada perspectiva. Entre outras : Cabaud, Jacques, *L'expérience vécue de Simone Weil*, Paris, Plon, 1957 ; .PERRIN, J.M. *Mon dialogue avec Simone Weil*, Paris, Nouvelle Cité, 1984 ; FORNI ROSA, G., Simone Weil. *Politica e mística*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1996 ; KHAN G. et alii, *Simone Weil, philosophe, historienne et mystique*, Paris, Aubier, 1978 ; Perrin, J.-M. e Thibon, G., *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, Fayard Paris, 1967 ; M. Madeleine DAVY, *Simone Weil*, Paris, P.U.F. 1966 ; Georges HOURDIN, *Simone Weil*, Paris, La Découverte 1989 ; Gabriella Fiori, *Simone Weil une femme absolue*, Paris, éd. du Félin, 1993 ; Francine du Plessix Gray, *Simone Weil*, Montreal, Fides, 2003

3. Ver o resumo da vida de Simone Weil no artigo de E. BOSI intitulado Simone Weil, que serve de introdução ao livro E. BOSI (org.), *Simone Weil. A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, SP, Paz e Terra, 1979.

4. Citado por E. BOSI, op. cit., p. 40.

Na Páscoa de 1938 Simone, acompanhada pela mãe, vai à abadia de Solesmes ouvir canto gregoriano. Ali conhece estudantes ingleses e um deles lhe mostra o poema “Love” de George Herbert, que passa a recitar em oração, em diversos momentos. Numa dessas ocasiões, em novembro de 1938 tem experiência mística profunda: “ ... senti, sem estar de maneira alguma preparada, porque nunca tinha lido os místicos, uma presença mais pessoal, mais certa, mais real que a de um ser humano... No instante em que Cristo se apoderou de mim, nem os sentidos, nem a imaginação tiveram parte alguma; senti somente através do sofrimento a presença de um amor semelhante ao que se lê no sorriso de um rosto amado”<sup>5</sup>.

A Segunda Guerra Mundial será para Simone a grande e derradeira interpelação. Premida pelos pais, vai para Marseille e depois para Nova York. Nos Estados Unidos entra em contato com a Resistência Francesa. Parte para Londres num cargueiro sueco em 10 de novembro e chega a Liverpool em 25 de novembro. Não poder entrar na França ocupada era um cálice muito amargo. Jejuava pensando nos que sofriam fome na guerra. Cada dia mais enfraquecida, sentia sua capacidade de trabalho chegar ao limite, a ponto de, encontrada desfalecida em seu quarto, ter de ser internada no hospital de Middlessex. Seu estado de saúde se agrava e pede licença para ser transferida para um sanatório de operários em Ashford. Ao entrar no quarto, vendo a paisagem desde a janela diz ser “um belo quarto para morrer”. Morre na solidão da noite de 24 de agosto de 1943.

Em sua curta vida de 34 anos Simone Weil nunca publicou uma grande obra, mas por outro lado escreveu muitos escritos que posteriormente foram trazidos a público. Suas obras completas vêm sendo publicados regularmente na França pela Editora Gallimard e conta com 16 volumes<sup>6</sup>. São ensaios, cartas, reflexões onde se encontra um pensamento profundo e belo, em um modo de fazer filosofia original e próprio. Entre estes se encontram numerosas reflexões sobre mitos, textos literários, contos e peças de folclore. O mito que comenta-

---

5. . Ver S. WEIL, *Attente de Dieu*, Paris, Fayard, 1966, p. 76.

6. Cf. *OC:Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard de 1988 até agora

mos a seguir é muito especial por ser um dos primeiros escritos sistemáticos da vida da pensadora francesa.

## Os mitos: loci teologici

Simone Weil assume e utiliza os mitos com uma continuidade e uma constância que dão testemunho de uma constante atenção, bem como evidenciam sobretudo um sentido peculiar atribuído às figuras e à linguagem do mito. Apesar de não elaborar a esse respeito uma verdadeira e própria teoria, já nas *Lições de Filosofia* considera o mito um “tesouro de espiritualidade”<sup>7</sup> e, ao falar indiretamente da dimensão *mítico-simbólica*, caracteriza-a como o “quinto nível” da “influência” exercida pela sociedade através da linguagem.<sup>8</sup>

Segundo ela, a linguagem cria a fraternidade entre os seres humanos... E isso seria particularmente verdadeiro..., - segundo a mesma - a respeito das obras literárias, como também com relação aos ditados populares, aos mitos (Bíblia, mitologia grega, contos, magia), aos poemas e às obras de arte. A linguagem estabelece entre os seres humanos uma comunhão não apenas de pensamentos, mas também de sentimentos. Na terra todos conhecem sentimentos como o ciúme, o amor... Portanto, ocorrendo um litígio entre dois homens, se um reconhecesse que a ira do outro é semelhante à sua própria, a contenda acabaria<sup>9</sup>. Pois os mitos, na verdade, permitem universalizar as dores e alegrias individuais, mediante sua referencia a uma pertença comum e originária ao “gênero humano”<sup>10</sup>.

7. Cf. *Leçons de philosophie de Simone Weil (Roanne 1933-1934)*, (LP3), Paris, Plon, 1989, (trad brasileira *Lições de filosofia*, Campinas, Papirus, ) pp 71-74.

8. Cf. *ibid*: Aqui S. Weil descreve “Cinco modos de influência da sociedade através da linguagem”: 1) “pelo próprio fato de que a linguagem existe”, 2) porque é “através dos caracteres determinados por esta ou aquela linguagem que a sociedade exerce a própria influência”, 3) pelo fato de que a própria linguagem “já contém pensamentos”, 4) porque “graças a isso estamos já inseridos em um ambiente intelectual e, finalmente 5) “graças à linguagem [e isso é sobretudo verdade a respeito dos mitos] se busca uma troca de pensamentos”.

9. *Ibid.*, p. 73-74.

10. Cf. o que sobre isso comenta M. Marianelli, em seu belo texto *A verdade dos mitos em Simone Weil*, in M.C.Bingemer e G.P.di Nicola, *Simone Weil: ação e contemplação*, SP, EDUSC, 2005, pp 155-186

Os mitos, portanto, para Simone Weil, ocupam um lugar importantíssimo em uma antropologia filosófica. São lugares de “enraizamento de um povo com o seu passado” e por isso representam o fundamento da cultura humanista. Com efeito, tanto os *mitos* como também o *folclore* e os contos e fábulas, embora através de linguagens diferentes, têm para SW o mesmo valor: são elementos de oposição ao *desenraizamento* da sociedade moderna e contemporânea, *alienada* justamente porque perdeu o contato com o *passado*, permanecendo degenerada na busca e fixação em *ídolos*.

É através da tradição *mítica* que se torna possível um *enraizamento*, quer *social*, na medida em que possibilita uma reaproximação entre as várias classes, colocando-as em relação com a única fonte *mítica*; quer seja *universal*, porque tanto os *mitos*, como também o *folclore*, os contos e as fábulas são patrimônio comum e, por conseguinte, *lugares* privilegiados onde encontrar novamente as *raízes da humanidade*.

Neles está conservada a tradição dos povos e os mesmos constituem ao mesmo tempo alertas e corretivos essenciais para a sociedade contemporânea, caracterizada, como ressalta M. Cacciari, “pela distração de qualquer *religio*”<sup>11</sup>. Para SW, portanto, os mitos, as fábulas e os contos são sinais de um *passado*, do qual somente na corrente fecunda da tradição entendida como *traditio*, *comunicação*, *transmissão de raízes*, é possível descobrir vestígios e modelos carregados de *significado*<sup>12</sup>. De fato, SW afirma que nestes relatos fundacionais é possível obter um correto “pressentimento do futuro” somente colocando o passado e seus “tesouros de espiritualidade” como ponto de partida para qualquer reflexão<sup>13</sup>.

11. M.Cacciari,. Note sul discorso filosofico e teologico di SimoneWeil. *Il futuro dell'uomo*, n. 2. , 1982, p. 43. citado por M. Marianelli, op. cit., p. 162

12. *ibid*

13. S. Weil, *La source grecque*, Paris, Gallimard, 1953 (SG) p. 55; e mais adiante: “é coisa inútil esquecer o passado para pensar somente no futuro. Também é uma ilusão perigosa acreditar que isso seja possível. De fato, a oposição entre porvir e passado é absurda. O futuro não nos traz nada, nem nos dá nada; somos nós que, para construir o futuro, precisamos dar a ele tudo, concedendo-lhe até mesmo a nossa vida. Mas para dar, é preciso possuir, e nós não possuímos nenhuma outra vida, ou outra linfa a não ser os tesouros herdados do passado e digeridos, assimilados, recriados por nós” (*Ibid.*).

Com isso também SW está inferindo – o que desenvolverá mais adiante em todo o seu pensamento filosófico e teológico – que todos os desventurados (*malheureux*), todos os infelizes, marginalizados, perdidos, oprimidos e excluídos podem encontrar nos *mitos* suas raízes. Pois neles estão sementes salvíficas que fulguram em meio às sombras do desespero e permitem entrever verdades que iluminam a trajetória humana através dos milênios<sup>14</sup>.

E precisamente nesta dimensão de iluminador da memória, de enraizamento no passado, de resgate dos fatos inaugurais e fundadores, o mito narrado em qualquer de suas formas constitui o âmbito de uma relacionalidade constitutiva. E isto acontece por – no dizer de M. MARIANELLI – esses mitos constituem um *espaço narrativo de relação*. Os mitos, de fato, podem ser compreendidos como *espaços, lugares* de uma relacionalidade que SW classifica antes de tudo como *horizontal* (um aspecto tratado de modo especial nas *Lições de Filosofia*), mas também e sobretudo como *vertical* (um aspecto abordado especialmente nos *Cadernos*)<sup>15</sup>.

No primeiro caso (relacionalidade horizontal), os mitos emergem como indicadores do caráter social da linguagem, e são considerados como fatores intermediários entre o ser humano atual (como também de qualquer época) e o seu passado. No segundo caso, porém, (relacionalidade vertical), os *mitos* serviriam de *intermediários* entre o ser humano e a sua *origem transcendente*<sup>16</sup>.

No âmbito do mito-símbolo, portanto, o intelecto tende a ir além dos próprios limites, isto é, a superar-se mediante o esforço e a disciplina da atenção. Por outro lado, a *atenção*, como foi bem evidenciado por Caló, no pensamento weiliano representa a abertura para um horizonte *ontológico*. Tal atenção é a única capacidade em condições de satisfazer a sede de *absoluto* do ser humano

---

14. Fazemos notar aqui que SW escreve isso quatro décadas antes do Concílio Vaticano II, que vai afirmar que na outras tradições religiosas diferentes do Cristianismo existem sementes do Verbo e da Verdade. Cf. *Nostra Aetate, Gaudium et Spes, Unitatis Redintegratio, etc.*

15. *LP3 e OC:(Oeuvres complètes, Gallimard): OC VI 1: Cahiers (1933-septembre 1941), 1994; OC VI 2: Cahiers (septembre 1941-février 1942), 1997; OC VI 3 : Cahiers (février 1942-juin 1942), 2002*

16. Cf M. Marianelli, op. cit. , pp 66

e constitui o momento central na reflexão de SW, que vai perpassar toda a sua obra<sup>17</sup>.

A atenção, segundo SW, torna possível a abertura de espaços vazios nos quais somente pode manifestar-se o Autor do “Verdadeiro Texto” no “*espace d’un éclair*” (espaço de um lampejo)<sup>18</sup> através de fulgurações, “lampejos de luz” sobrenatural que aparecem e brilham em meio à “razão natural”, que é essencialmente narrativa. Por isso, somente a partir do nível narrativo alguém pode se abrir a uma *intuição*. Tal abertura se realiza de maneira especial no mito, entendido como espaço narrativo onde ocorre uma “relação vertical”. Com efeito, a expressão do mito se efetua em uma “linguagem especial”<sup>19</sup>, na medida em que, em sua determinação, o mito faz alusão a algo indeterminado, maior e transcendente: isto é, vai além (“*dépasse*”)<sup>20</sup> do exprimível, abrindo para o inefável.

A razão então, suspendendo a própria atividade unificante, tende a uma *alteridade* que é finalmente não-objetivável e excedente no que diz respeito a suas possibilidades cognitivas. A linguagem propriamente mítica das mitologias, símbolos, fábulas e contos é parábola, quer por seu caráter evocativo (que lembra o uso que dela faz Aristóteles na *Retórica*), quer por seu valor exemplar, isto é, de modelo de comportamento. Dentro da concepção de Simone Weil, a *Parábola* é a linguagem do mito podendo tomar a ficção ou a realidade para exprimir o que deseja<sup>21</sup>.

Neste sentido, o mito é o âmbito daquela inteligência discursiva que, como

---

17. Cf. *Attente de Dieu* (AD<sup>5</sup>), Paris, Seuil, coll. «Livre de vie», 1977; *Pensées sans ordre concernant l’amour de Dieu* (PSO), Paris, Gallimard, coll. «Espoir», 1962 entre outros.

18. WEIL, S. (OC)II. Paris: Gallimard 1988. p. 296

19. Cf. Little, J. P. Grandeur et misère du langage. *Recherche sur la philosophie et le langage*, n. 13, p. 199

20. Cf. *Ibid*, p. 184.

21. Cf. (OC) III p 185-186: “O que é importante na mitologia – ela escreve – é a parábola, mas uma parábola pode tomar muito bem como meio de expressão os fatos que acontecem realmente no mundo, em lugar de uma história inventada. Assim, por exemplo, a expressão “se o grão de trigo não morre”. Isso pode ocorrer ainda melhor com relação a fatos astrais (mitos siderais), através da identificação do macrocosmo como microcosmo”

ressalta Trabucco, é o lugar “de uma correlação originária entre a peremptoriedade da verdade e a sua destinação ao ser humano”<sup>22</sup> O mito portanto está entre os limites da *matéria* e do *espírito*, precisamente porque nele pode se manifestar uma intuição, a qual somente, como diz SW, “é puramente espiritual”<sup>23</sup>.

Para explicar a possibilidade da existência dessas intuições fulgurantes que fazem a passagem do material para o espiritual apesar de sua não afinidade hermenêutica e epistemológica, SW utiliza o termo “convenance” (consenso), que não é a *harmonia* estabelecida pelo intelecto entre dois termos contrários, mas uma “harmonia impossível” para o próprio intelecto; e embora possa harmonizar termos opostos, não tem soluções para conceitos contraditórios, aceitando a realidade somente quando se impõe “como um fato”<sup>24</sup>.

SW acena a diversos níveis de *convenance* ou consenso. Aqui, em se tratando da relação entre teologia e literatura, o nível que nos interessa é aquele “mais alto” e próprio das “conformidades transcendentais”. São aquelas “conformidades mais misteriosas”, que dizem respeito a qualquer ordem de conhecimento e tocam nas coisas infinitas e eternas, a partir das quais nos entendemos a nós mesmos e ao mundo<sup>25</sup>.

Segundo ela, é através dessas grandes alianças misteriosas e dessas relações fundantes presentes no inconsciente coletivo da humanidade e no universo que se pode ler o *mesmo universo* como um tecido simbólico e não apenas como um enredo de referências infinitas de *sinalema* para *sinalema* como seria, por exemplo, a álgebra moderna.

No entanto, é importante ressaltar que por “conformidades transcenden-

---

22. TRABUCCO, G. *Poetica soprannaturale. Coscienza della verità in Simone Weil*, Milano: Glossa, 1997. p. 231. Conforme Trabucco, no nível do saber do ser humano o simbólico corresponde à essa correlação originária; “nele são implicadas – ele continua – tanto a dimensão gnosiológica como também a ontológica, isto é, a questão do acesso ao conhecimento tanto da realidade como também do seu fundamento” (Ibid.).

23. Cf. (OC) III p. 210

24. Cf. M. Marianelli, op. cit., p. 168

25. Ibid.

tes”, SW entende também “conformidades misteriosas que vão além da necessidade e são perceptíveis considerando as próprias relações como símbolos de verdades sobrenaturais”<sup>26</sup>. Parece-nos que na reflexão de SW há uma constante articulação e uma referência recíproca entre o discurso filosófico e o teológico, e isso vai se dar progressivamente justamente na dimensão simbólica, onde se efetua o entrelaçamento originário dos dois momentos: o racional e o transcendente.

Como salienta Kühn, as concepções “da salvação e da queda do ser humano enquanto determinação permanente da sua existência”<sup>27</sup> que estão no entrelaçamento da reflexão filosófica e teológica de S. Weil, encontram o seu fundamento nos mistérios e na produção simbólica. Mitos e símbolos, que caracterizam o âmbito intermediário entre o momento filosófico e o momento teológico, são elementos constitutivos de uma ontologia implícita da liberdade weiliana.

Justamente nessa conformidade, que há entre o momento gnosiológico e o momento teológico e que se encontra na intersecção da filosofia e da teologia, situam-se e podem referir-se as verdades ocultadas nos mitos. Com certeza, o núcleo teórico e cultural do discurso weiliano sobre o mito é propiciado pela sua colocação no nível do símbolo. Esse núcleo teórico remete sobretudo ao caráter *metafórico* do próprio símbolo que vai além do significado propriamente etimológico do termo. Com efeito, na concepção de SW, o símbolo não representa uma dimensão estática, mas sim dinâmica. Com efeito, ele é constituído por uma tensão irreduzível entre o sentido narrativo e o não-narrativo.<sup>28</sup>

Kühn sustenta que na concepção de SW o símbolo pode ser definido como

---

26. Segundo ela, isso vale tanto para o “dogma da Trindade, como também para a dupla natureza do Cristo em uma única pessoa, da dualidade e da unidade do bem e do mal, da transubstanciação, sendo preservados, pode-se dizer, por uma proteção quase milagrosa do Espírito Santo” (OC) *Cahiers* VI 1, p. 134).

27. R. Kühn, *L’inspiration religieuse et philosophique en Grèce vue à partir des mystères d’Eleusis (Éléments d’une philosophie religieuse chez Simone Weil)*, *Revue d’Histoire et de philosophie religieuses*, Strasbourg, sept. 1983, p. 268.

28. Cf. Evans, A. *The Nature of narrative in Simone Weil’s Vision of History*. *Cahiers Simone Weil*, I, 1994., citado por M. Marianelli, op. cit., p. 174

“sinal e metáfora”. Assim, o símbolo é como que uma “baliza provisória” que remete para algo *outro* não-objetivável e, portanto, nunca cognoscível exaustivamente. Considerando o uso weiliano do termo metáfora, e tentando desenvolver as reflexões de Kühn sobre o sentido simbólico, constatamos que, quando fala em metáforas, SW se refere a “fatos” em que o ser humano faz a experiência de dependência da dimensão sobrenatural e experimenta, por conseguinte, a própria limitação e fragilidade. Em particular, ao referir-se às metáforas como a eventos que os antigos acreditavam serem fatos realmente acontecidos, ela introduz a expressão “metáfora real”<sup>29</sup>. O símbolo vai deixar de ser “sinal e metáfora”, tornando-se simplesmente “metáfora real”, ou seja, *sinal* que em si mesmo concentra e possui a capacidade *metafórica* e assume o valor de intermediário.

“É preciso descobrir a noção de metáfora real, escreve SW. Caso contrário a história do Cristo, por exemplo, perderia tanto a sua realidade, como também o seu significado”<sup>30</sup>. Tais considerações permitem enfrentar a questão complexa do papel de Cristo que, no entender de S. Weil, é símbolo supremo, mas que pode ser igualmente entendido como uma multiplicidade de figuras míticas que desempenham, como Ele, o papel de intermediários<sup>31</sup>.

Na realidade, no universalismo religioso weiliano, é resguardada, como foi assinalado por W. Tommasi, seja a centralidade de Cristo, como também a presença de uma multiplicidade de tradições religiosas que o próprio Cristo consegue abranger, por ser o Verbo (“a voz eterna de Deus”), o Verbo do qual as diversas religiões não são outra coisa senão outros tantos modos de manifestação e antecipações. Mais precisamente, ressalta G. P. Di Nicola, a pluralidade das tradições é testemunho de um cristianismo em esboço e pré-cristão que “confirma [...a...] presença daquelas sementes do Verbo (*semina verbi*) que o

---

29. (OC) III, p. 103.

30. *Ibid.*

31. Cf. as figuras crísticas que ela apresenta em seus escritos, tais como o jovem troiano que vai levado à força ao Hades no texto sobre a *Iliada*, “*L’Iliade ou le poème de la force*”, in *OC II 3 : Ecrits historiques et politiques. Vers la Guerre (1937-1940)*, 1989 p. 540; ou a própria figura de Antígona, (SG) p 57

Espírito espalha”<sup>32</sup>.

O encontro com Cristo, portanto, que marcou de maneira indelével a história existencial de S.Weil proporcionando-lhe experiências místicas de uma profundidade e beleza raramente encontradas na história da mística cristã não a fez minimizar o valor daqueles “tesouros de espiritualidade” provenientes das mais diversas tradições a que ela se aproximara já antes de conhecer o cristianismo. Pelo contrário, a pensadora parece atribuir a esses “fragmentos de espiritualidade” o mérito de haver favorecido o seu encontro com o próprio Cristo<sup>33</sup>.

Os mitos, por conseguinte e como dissemos acima, são propriamente *lugares* onde aparece de certa forma a manifestação dos *símbolos*. Por isso, propomos aqui sua definição como espaços narrativos de relação e especialmente de relação vertical. Desse modo, parafraseando Teilhard de Chardin, embora numa perspectiva diferente, o espaço mítico é um “*milieu divin*”, isto é, um ambiente divino que se torna plenamente compreensível só mediante a categoria de mediação e por meio dos símbolos como intermediários.

Assim sendo, os símbolos se apresentam na narração mítica como “semelhanças misteriosas”, em que se evidencia a noção de *metáfora real*. E justamente pelo fato de ser constituído por essas “convenances”, o nível do mito-símbolo é uma forma de conhecimento das mais elevadas que o ser humano pode alcançar. Nesse âmbito ocorre um “rompimento de limite”. Com efeito, aqui, experimentando a própria limitação e renunciando à própria existência, tal como ocorreu com Antígona, a humanidade pode se abrir para o transcendente. Na concepção de SW, a verdade ocultada no discurso mítico tem de fato uma realidade que não só não exclui a realidade histórica, mas vai além, trans-

---

32. G.P. di Nicola, *Nostalgia di Antigone*. Teramo: Andromeda Editore,1998. p. 67.

33. A esse respeito ela escreve ao Pe. Perrin, in (AD) pp 57-58 : ‘Pode também acreditar em mim a respeito da afirmação de que tanto a Grécia, o Egito, a Índia antiga e a China antiga, como também a beleza do mundo, os reflexos puros e autênticos desta beleza nas artes e na ciência, e ainda a visão das chagas do coração humanonos corações desprovidos de fé religiosa, tiveram a mesma parte naquilo que é ostensivamente cristão, entregando-me prisioneira do Cristo’.

sendo a realidade dos fenômenos e dos acontecimentos historicamente comprováveis. Tal realidade remete para uma essência espiritual não objetivável de forma definitiva e, portanto, sempre misteriosa. No interior da dimensão do *mito-símbolo*, tanto as coisas como também os fatos são *interpretados* como transcendentais a si próprios.

Isso significa propriamente recuperar a noção de *metáfora real* a partir da aceitação de “fatos” cuja *verdade* não podemos determinar de maneira demonstrativa, mas que apesar disso se impõem ao pensamento (em virtude das “convenances”). Em tais metáforas, a transposição de significado não é algo “posto” pelo intelecto, mas sim o que se encontra nas coisas e nos eventos históricos através dos esforços da atenção e por inspiração superior. Certos fatos (que são as “conformidades transcendentais”) se impõem e perenemente “induzem a pensar”, como sendo objetos de contemplação que permanecem sempre não-objetiváveis: são os *mistérios*.

Na concepção de SW, todos “os esforços realizados para pensar o universo” são redutíveis por conseguinte ao “mistério”. Por isso, tais esforços – como ela escreve – não podem ser expressos por outra linguagem que não aquela “dos mitos, da poesia e das imagens”, cuja escolha “pode ser mais ou menos bem sucedida” e somente quando é eficaz, “tais imagens podem desvendar um mistério”<sup>34</sup>.

Chamamos *mistérios* – continuará ela - especificamente aqueles “problemas insolúveis” que o filósofo deve “contemplar”, sem esperar resolvê-los, ficando na condição de *espera*. Em tal disposição, o sobrenatural pode manifestar-se através dos *símbolos*. A situação de *espera*, “muda e paciente”,<sup>35</sup> “transformadora do tempo em eternidade” consiste “na passividade do pensamento em ato”<sup>36</sup>, a única postura conveniente com relação aos *mistérios* guardados na linguagem do mito e do símbolo. Mistérios que podem ser “contemplados

34. *Sur la science*, Gallimard, coll. < Espoir >, 1966 (S). p. 112.

35. *OC VI 1*, op. cit., p. 122.

36. *ibid*

fixamente durante anos”, mas “sem esperança de solução”. E justamente por isso são dignos de contemplação. Lugares de revelação, “loci theologici” que convidam o pensamento e a razão a contemplar e esperar antes de serem autorizados a entrar.

## O conto dos seis cisnes de Grimm na trajetória de Simone Weil

Aquilo que pensa SW sobre os mitos, contos, fábulas e poemas como lugares de revelação – porque disso se trata – vai tornar-se especialmente claro no caso do conto dos seis cisnes de Grimm.

Este conto marca o início do processo de configuração dos grandes temas da meditação weiliana, o que ocorre desde o fim do ano de 1932. SW interpreta um dos primeiríssimos textos a ela dados por seu professor de filosofia, Alain (Emile Chartier). A jovem Simone acaba de entrar no liceu Henri IV, onde fez sua formação em filosofia e não teve ainda tempo de penetrar no brilhante pensamento de Alain. Seu texto abre-se com uma referencia não a Grimm, mas a Platão: “Entre os mais belos pensamentos de Platão estão aqueles que ele encontrou pela meditação dos mitos”<sup>37</sup>.

Esta frase, a primeira das Obras de SW é surpreendente para quem conhece o desenvolvimento ulterior de seus escritos. Poderia ter sido a última. Platão é o autor que a acompanhará durante toda a sua vida e que ela não cessará de aprofundar, declarando-o o primeiro dos místicos<sup>38</sup>. O Platão de SW, ao contrário daquele de Hegel, será o dos mitos.

E ela continua: “Quem sabe se de nossos mitos também não haveria idéias a extrair?”<sup>39</sup>. Isso foi o que ela fez durante toda a sua vida, meditando e comentando o que chamava as “civilizações inspiradoras” : a Grécia, a Índia e a

---

37. « Parmi les plus belles pensées de Platon sont celles qu'il a trouvées par la méditation des mythes ».

38. Cf. “Foi depois disso que senti que Platão é um místico...” , AD<sup>2</sup> p. 46.

39. « Qui sait si de nos mythes aussi il n'y aurait pas des idées à tirer ? »

Occitania. SW não cessa de pesquisar e comentar os mitos de todas as épocas e países a partir de 1940-1941<sup>40</sup>.

O mito (o símbolo) dá o que pensar. A meditação dos mitos, sua hermenêutica, permitirá a SW falar daquilo que ela viu “atrás da Porta”<sup>41</sup>, qual seja, construir um discurso sobre a realidade mística. Este conto de Grimm assim narrado retorna em muitas ocasiões de sua vida, pontuando seus escritos.

O princípio que estará no coração de sua antropologia dos últimos anos já está aí, presente: só se recebe o bem “de fora”, “do outro”<sup>42</sup>. E esta postura existencial permite a disponibilidade ao bem, que será por ela chamada “ação não agente”, e será uma das mais importantes categorias de seu pensamento<sup>43</sup>.

Aí está, em germe, toda a teologia filosófica desenvolvida em seus Cahiers: a imagem de uma renúncia de Deus (kenosis) que se retirou para que o mundo seja e que vem encontrar sua criatura para salvá-la. A leitura do mito já é, portanto, em SW, de tipo soteriológico<sup>44</sup>: o homem, transformado em animal (em cisne) se separa de Deus que “parte em seu encalço para buscá-lo”. É Deus quem busca o homem e não o inverso e o salva no último momento. A salvação vai ser queimada no mesmo instante em que se produz. E ela se dá por intermédio do Mediador, que neste caso é a menina silenciosa, filha do rei, irmã dos homens, figura transparentemente crística<sup>45</sup>. A aproximação que SW faz entre

40. V. em particular *Intuitions pré-chrétiennes* (1951), *La Source grecque* (1953) et *La connaissance surnaturelle* (1950).

41. La Porte : Título de um poema de Simone Weil, publicado em *PSO*, pp. 11-12. V. tb. *Prologue in OC VI/3*, pp. 369-370.

42. *OC I 58*.

43. « action non-agissante » (ação não atuante ou ação não agente) : « Ici, l’abstention pure agit. (...) Le néant d’action possède donc une vertu. Cette idée rejoint le plus profond de la pensée orientale. Agir n’est jamais difficile : nous agissons toujours trop et nous répandons sans cesse en actes désordonnés. (...) La seule force et la seule vertu est de se retenir d’agir » (*OC I 58-59*). : « Aqui a abstenção pura age (...) O vazio da ação possui então uma virtude. Esta idéia encontra o mais profundo do pensamento oriental. Agir nunca é difícil: nós agimos sempre demais e nos dispersamos sem cessar em atos desordenados (...) A única força e a única virtude é reter-se de agir.”

44. Cf. o comentário do reconhecimento de Electra e Oreste (Sófocles) e do Coro do Agammenon de *Ésquilo in Intuitions Pré chrétiennes*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1985 (*IPC*), pp. 15-21 e *in SG*, pp. 47-55.

45. V. por exemplo o comentário do conde do « Duque da Noruega” *in IPC*, pp. 13-15.

Grimm e o pensamento oriental é o início da sua hermenêutica da cultura, aqui anunciada<sup>46</sup>.

“A única força neste mundo é a pureza; tudo que é sem mistura é um pedaço de verdade”, dirá ela <sup>47</sup>. Com efeito, na escala dos valores, a intenção e a atenção podem substituir o esforço da vontade e o talento. O perfil da verdade perseguido por Simone Weil não coincide com as verdades das ideologias, das religiões e das Igrejas, mas com uma luz que mata a sede da alma e sem a qual viver é um sofrimento insuportável. Na sua concepção, os elementos constitutivos da verdade são: a beleza, a pureza e a probidade.

E o sinal dessa “conversão” da alma é o seu comentário sobre o conto dos *Seis cisnes* de Grimm, redigido aos 16 anos de idade): a salvação dos irmãos transformados por malefício em cisnes não decorre do esforço pessoal ou da capacidade de realizar grandes feitos, mas sim do amor da irmã que espera e costura pacientemente as camisas:

Tal idéia se conecta com a parte mais profunda do pensamento oriental. Nunca é difícil agir: nós agimos até demais e nos desesperamos sem cessar em ações desordenadas. Fazer seis camisas com anêmonas: eis o nosso único meio para adquirir força... A força neste mundo é a pureza<sup>48</sup>.

O silêncio, a espera imóvel, a virtude eficaz (mais tarde reconhecida e nomeada como a humildade), a pureza, a beleza, o amor. Deus que vem em busca do homem: toda a doutrina do homem, do mundo e de Deus desenvolvida em seus últimos anos (1940-1943) está presente em germe neste texto, que se torna fundamental para compreender seu pensamento e sua experiência teológica por esta razão.

Toda a maneira de conceber o homem, o humano em todas as suas dimen-

---

46. Foi em Marseille, em 1941, que SW foi iniciada ao sânscrito e ao pensamento oriental por René Daumal.

47. OC I 58

48. Cf seu escrito « Le Conte des six cygnes dans Grimm », in OC I, p. 58-59.

ções, a pessoa está aí expressa. O ensaio por ela redigido em Londres em 1943 para os serviços da Direção do Interior da França Livre, e que é conhecido sob o título de “La personne et le sacré”<sup>49</sup>, se inicia por um estudo semântico do vocabulário de pessoa. Falar de si empregando o sintagma “minha pessoa” coloca uma distancia entre a origem desta palavra e o que é manifestado, no sentido fenomenológico do termo (no sentido no qual aparece no espaço público) daquilo que eu sou<sup>50</sup>.

“Minha pessoa” são todas as minhas particularidades físicas, psicológicas, sociais; é também minha posição social, minha profissão que me define, meus interesses (econômicos, sociais, políticos, etc.) – portanto o que se refere a meu ponto de vista, a mim como centro de perspectiva. A pessoa releva do aparecer social, do prestígio da aparência, portanto da ilusão – daquilo que SW chama por vezes de “vestimenta”: o social é uma vestimenta, no sentido próprio, como o ilustram os exemplos da inversão dos papéis entre o senhor e o escravo, fazendo aparecer a diferença entre o ser e o parecer. SW toma os exemplos no folclore, em particular nos contos de Grimm.<sup>51</sup> entre os quais está o que comentamos.

49. Este ensaio foi objeto de uma primeira publicação em 1950, sob o título « La personne humaine, le juste et l’injuste » (A pessoa humana, o justo e o injusto) na revista *La Table ronde* n. 36, (dezembro 1950). Foi retomado sob o título *La personne et le sacré* in *Ecrits de Londres et dernières lettres* Paris, Gallimard, coll. < Espoir > (1957) e colocado no primeiro volume do tomo V das *Œuvres complètes*.

50. Cf. *Ecrits de Londres et dernières lettres*, 1957, p 30 (EL). « Exprime-se uma acusação quando se diz : ‘Ele coloca sua pessoa à frente’ A pessoa é então estrangeira ao bem. » Este sentido dado à « pessoa » depende diretamente da etimologia. É neste sentido que o autor da epístola a Tiago considera, quando pergunta : “Meus irmãos, na vossa fé em nosso glorioso Senhor Jesus Cristo, guardai-vos de toda consideração de pessoas. Suponde que entre na vossa reunião um homem com anel de ouro e ricos trajes, e entre também um pobre com trajes gastos; se atenderdes ao que está magnificamente trajado, e lhe disserdes: Senta-te aqui, neste lugar de honra, e disserdes ao pobre: Fica ali de pé, ou: Senta-te aqui junto ao estrado dos meus pés...” (Tg 2, 1-3). Reencontra-se a crítica do social como o lugar do aparecer público. Cf P. DAVID, *La déchirure du réel. Simone Weil et la métaphysique, Personne et impersonnel dans la pensée de Simone Weil*, Mémoire pour le D.E.A. de philosophie, Université Paris X Nanterre , Departement de Philosophie, 2002-2003, p 53

51. Cf. o conto de Grimm « A guardadora de gansos » e seu comentário in Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, Paris, Robert Laffont, 1976, p. 180. Cf. OC VI/2, p. 323, p. 325, 347 ; IPC , p. 15

## A Redenção como Paixão e não como Ação

Após sua experiência mística de ser tomada pelo Cristo, e mesmo antes dela, SW se sente confirmada na intuição de que a salvação passa muito mais pela paixão do que pela ação. O personagem da menina de Grimm, em silêncio, esperando, e sofrendo acusações e insultos vai ser prototípico de sua experiência de Deus e de seu desejo.

Foi no texto de Marselha, intitulado “Deus em Platão”, que S.Weil expôs melhor sua compreensão das etapas da relação da alma com Deus nos principais diálogos de Platão, que podemos resumir em três etapas fundamentais. O primeiro momento consiste em opor categoricamente duas morais, uma pertencendo apenas a este mundo, da ordem da virtude e da recompensa aparente na sociedade, outra “sobrenatural”, no sentido que visa a uma salvação da alma e um bem puro, radicalmente transcendentes em relação ao social. Tal atitude leva a preferir suportar o mal a cometê-lo e é novamente simbolizada pela imagem do “justo crucificado” de *A República*. O justo crucificado, assim como o *Prometeu* de Ésquilo, deve ser reconhecido como uma figura profética do Cristo preferindo, como ele, o sofrimento, a “nudez da morte”<sup>52</sup> a condenação pelos homens, o aparente abandono por Deus, à aceitação do mal. Essa “ruptura de todas as amarras” terrestres que remete ao pensamento de São João da Cruz, leva à conclusão que “se a justiça exige que durante esta vida fiquemos nus e mortos, é evidente que é algo sobrenatural, impossível para a natureza humana”<sup>53</sup>.

A metafísica – ou ainda a “metaxologia” – da cultura de S.Weil, isto é, este pensamento segundo o qual todas as formas concretas de uma cultura autên-

52. Cf. as longas análises do *Gorgias* e do *Fédon* em (SG). p. 73-76

53. SG, p. 75 e 77. A imagem do justo crucificado condensa, para S.Weil, o ensinamento dos trágicos gregos, a crítica platônica do “grande animal” social e sua própria experiência da política, da opressão e da barbárie: cristaliza a idéia que continuar a amar o bem através do sofrimento e do mal é uma prova da relação com o sobrenatural. Cf. GABELLIERI, E., S. Weil, la source grecque et le christianisme. *Etudes*, p. 41-53, maio, 2001.

tica são “metaxu”, canais ou intermediários da graça aparece aí claramente<sup>54</sup>. O ser humano não pode produzi-los assim também como não pode dar-se a si mesmo o ser<sup>55</sup>. Tem que esperá-los cheio de atenção, a fim de não deixá-los passar e extrair deles todos os tesouros que carregam. Mas para isso a atenção e a humilde e silente espera, a ação não atuante e não agente é condição fundamental.

A própria SW experimentou isto em sua vida. A partir de sua experiência mística de encontro com Cristo, a centralidade da cruz, sempre presente em sua vida, passou a ser habitada e ter um nome: o nome de Jesus Cristo, para ela a partir de determinado momento, Senhor ternamente amado. Desde o momento de seu encontro explícito com a fé cristã, no entanto, esse Cristo se revela a Simone com sua face crucificada. Jamais ela poderá dissociar a pessoa de Jesus Cristo de Sua Paixão. Não o conseguirá, pois para ela crer está para sempre ligado à paixão salvadora do Filho de Deus.

Podemos encontrar ressonâncias paulinas na experiência weiliana. Assim como o apóstolo, Simone, uma vez possuída pelo Cristo, não quer saber de outra coisa a não ser Jesus Cristo, e este crucificado. E para ela - coisa que nossa “ortodoxia” bem comportada poderia etiquetar como hermético - verdadeiramente a cruz é a prova da divindade de Jesus, da encarnação de Deus e não a ressurreição. Deixemo-la falar em uma longa carta ao Pe. Coutarei: “... se o Evangelho omitisse toda menção da ressurreição de Cristo, a fé me seria mais fácil. A Cruz apenas me basta. A prova para mim, a coisa verdadeiramente miraculosa, a perfeita beleza dos relatos da paixão, juntamente com algumas

---

54. Cf. o magnífico texto de E. GABELLIERI, Simone Weil e a metafísica do dom, in *Etre et Don, Simone Weil et la philosophie*, Bibliothèque philosophique de Louvain, Peeters, Louvain-Paris, 2003. No quadro desta “metaxologia”, o Autor faz notar a importância da mediação entre as culturas em que Paul Ricoeur, na mensagem dirigida ao colóquio de Rio de Janeiro de 1993, via um ponto comum essencial entre a inspiração weiliana e a sua: cf. a publicação desse texto e o comentário de Gabellieri “Herméneutique de la culture et universalité éthique: Simone Weil e Paul Ricoeur”, em *Théophilyon* 1/1998, p. 11-23 (o texto de Ricoeur já teve uma segunda publicação em francês e em português nas Atas do Colóquio do Rio de 1993, *Ética e Hermenêutica na obra de Paul Ricoeur*, Org. A. Lorenzon, Londrina: UEL, 2000. p. 1-8).

55. Cf. K. RAHNER, em seu famoso texto “O ouvinte da Palavra”, onde diz que o ser humano é paciente mesmo quando agente. In *Curso fundamental da fé*, SP, Paulinas, 1989, pp 37-59

palavras fulgurantes de Isaías: “ Injuriado, maltratado, ele não abriu a boca” e de São Paulo:” Ele não olhou a igualdade com Deus como algo a que aferrar-se... Ele se esvaziou...ele se fez obediente até a morte e morte de cruz...Ele foi feito maldição...” É isto que me constrange a crer”<sup>56</sup>.

Parece ser que este doce constrangimento se revelou desde a sua mais tenra juventude, quando esse Cristo posteriormente encontrado apresentou-se a ela na face dos mitos, do jovem que na Ilíada vai contra a sua vontade para o Hades; no mito de Prometeu, de Antígona, de Electra. Mas muito especialmente na figura da menina do conto de Grimm, cuja ação não agente e silenciosa, persistente e firme, sofredora e paciente, será a única via de salvação para os irmãos enfeitados e vítimas das artes do mal e da maldade

### **Conclusão: a literatura como berço da teologia**

Na leitura feita por SW deste conto de Grimm podemos ver um aspecto importante e fundamental da relação entre teologia e literatura: a literatura como berço do pensar teológico. A narrativa literária, - tenha ela a forma de mito, de narrativa maravilhosa, de fábula, de conto – fala sempre sobre a condição e a experiência humana. Atingindo o centro da pessoa, pode fazer emergir aquilo que ali já está semeado e marcado com um selo: a imagem e semelhança de Deus, que a partir daquela leitura fará emergir uma fulguração, um lampejo, um luminoso sinal do Mistério desejado.

Essa fulguração tocará os olhos do leitor e fará dele um “buscador do Mistério”. A partir daquele lampejo primeiro, ele ou ela irá perseguir o mistério que o levará pela mão ao encontro definitivo e decisivo da fé e da união mística com Deus.

Na aula de filosofia de Alain a menina Simone Weil sentiu-se atraída pelo personagem da menina do conto de Grimm. Olhou-o e contemplou-o com toda a atenção da qual sua alma era capaz. O conto tomou forma própria dentro dela e configurou dali por diante sua busca da Verdade e sua experiência de amor.

---

56. *Lettre à un religieux*, Ed. du Seuil, coll. «Livres de vie », 1974 (LR)

Tomou-a por inteiro e fê-la reencontrar-se no personagem que encantou sua infância quando, já adulta, re-viu-o na face do Crucificado.

Como muitos outros místicos do século XX, Simone Weil fez a experiência de Deus revelado em Jesus Cristo que a atraiu à Paixão e à compaixão. Sentiu-se irresistivelmente atraída à comunhão com a dor do mundo e fez de sua vida um processo ascético e espiritual que pudesse conduzi-la à mesma atitude redentora que possui a menina de Grimm que, em seu silêncio, semelhante ao servo de Isaías e ao Messias Crucificado, redimem a humanidade.

Em tempos de secularização, quando o discurso religioso e teológico parece ter perdido boa parte de sua capacidade de ressonância nos corações e mentes das pessoas de hoje, a literatura pode ser uma via fértil e adequada para permitir o acesso ao mistério revelado, que palpita sob as vestes encantadas de contos e fábulas, mitos e símbolos. Aí repousa um tesouro precioso que pode re-despertar em nossos contemporâneos a fome de Verdade e a sede de Deus.

A dor da pobreza, da injustiça e dos conflitos causados pela violência que impera no mundo hoje estão já descritos nos mais antigos textos que a humanidade produziu, sejam eles míticos, religiosos, literários. A reflexão de Simone Weil a partir deste conto é a prova da importância que tem a literatura e como as novas gerações só têm a ganhar se são postas frente a ela.

Envio: 30 abr. 2011

Aceite: 20 jun. 2011

## Referência Bibliográfica

- PETREMENT, Simone. **La vie de Simone Weil**. Paris, Fayard, 1973, 2 vols.
- CABAUD, Jacques. **L'expérience vécue de Simone Weil**. Paris: Plon, 1957.
- PERRIN, J.M. **Mon dialogue avec Simone Weil**. Paris: Nouvelle Cité, 1984.
- FORNI ROSA, G. **Simone Weil - Política e mística**. Torino: Rosenberg e Sellier, 1996.
- KHAN G. et alii. **Simone Weil, philosophe, historienne et mystique**. Paris: Aubier, 1978.
- PERRIN, J.-M.; THIBON, G. **Simone Weil telle que nous l'avons connue**. Paris: Fayard, 1967.

DAVY, M. Madeleine. **Simone Weil**. Paris: P.U.F. 1966.

HOURDIN, Georges. **Simone Weil**. Paris: La Découverte 1989.

FIORI, Gabriella. **Simone Weil une femme absolue**. Paris: éd. du Félin, 1993.

PLESSIX GRAY, Francine du. **Simone Weil**. Montreal: Fides, 2003

BOSI, E. (org.). **Simone Weil. A condição operária e outros estudos sobre a opressão**. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

## OS SEIS CISNES

Irmãos Grimm

Achando-se um rei em caçada em um grande bosque, saiu em perseguição de uma peça com tal ardor, que nenhum de seus acompanhantes pôde segui-lo. Ao anoitecer deteve seu cavalo e dirigindo um olhar a seu redor, deu-se conta de que se extraviara e, embora tratasse de procurar uma saída não conseguiu encontrar nenhuma. Viu então a uma velha, que se aproximava cabeceando. Era uma bruxa.

- Boa mulher -disse-lhe o Rei-, não poderia me indicar um caminho para sair do bosque?.

- Oh, sim, Senhor Rei -respondeu a velha. Se puder, mas com uma condição. Se não a aceitar, jamais sairá desta selva. E morrerá de fome.

- E que condição é essa? -perguntou o Rei.

- Tenho uma filha -declarou a velha-, formosa como não encontraria outra igual no mundo inteiro, e muito digna de ser sua esposa. Se se comprometer a fazê-la Rainha, mostrar-lhe-ei o caminho para sair do bosque. O Rei, embora angustiado em seu coração, aceitou o trato, e a velha o conduziu a sua casinha, onde sua filha estava sentada junto ao fogo. Recebeu ao Rei como se o tivesse estado esperando, e embora o soberano pudesse comprovar que era realmente muito formosa, não gostou dela, e não podia olhá-la sem um secreto terror. Quando a donzela montou na garupa do cavalo, a velha indicou o caminho ao Rei, e o casal chegou, sem contratempos, ao palácio, onde pouco depois se celebraram as bodas.

O Rei estivera já casado uma vez, e de sua primeira esposa lhe tinham ficado sete filhos: seis varões e uma menina, aos quais amava mais que tudo no mundo. Temendo que a madrasta os tratasse mal ou chegasse talvez a lhes causar algum dano, levou-os a um castelo solitário, que se elevava em meio a um bosque. Tão oculto estava e tão difícil era o caminho que conduzia até lá, que nem ele mesmo teria sido capaz de segui-lo se não fosse por meio de um novelo maravilhoso que uma fada lhe tinha oferecido. Quando o jogava dian-

te de si, desenrolava-se ele sozinho e lhe mostrava o caminho. Mas o rei saía com tanta freqüência para visitar seus filhos, que, por fim, aquelas ausências chocaram a Rainha, a qual sentiu curiosidade em saber o que ia fazer sozinho no bosque. Subornou os criados, e estes lhe revelaram o segredo, descobrindo-lhe também o referente ao novelo, único capaz de indicar o caminho. Depois disso, a mulher não teve um momento de repouso até averiguar o lugar onde seu marido guardava a milagrosa meada. Logo confeccionou umas camisetas de seda branca e, pondo em prática as artes de bruxaria aprendidas de sua mãe, enfeitiçou as roupas. Um dia em que o Rei saiu de caça, agarrou ela as camisetas e se dirigiu ao bosque. O novelo lhe assinalou o caminho. Os meninos, ao ver de longe que alguém se aproximava, pensando que seria seu pai, correram a recebê-lo, cheios de gozo. Então ela jogou sobre cada um uma das camisetas e, ao tocar seus corpos, transformou-os em cisnes, que fugiram voando por cima do bosque. Já satisfeita retornou à casa acreditando-se livre de seus enteados. Mas resultou que a menina não tinha saído com seus irmãos, e a Rainha ignorava sua existência. No dia seguinte, o Rei foi visitar seus filhos e só encontrou à menina.

- Onde estão seus irmãos? -perguntou-lhe o Rei.

- Ai, meu pai! -respondeu a pequena-. partiram e me deixaram sozinha. E lhe contou o que vira da janela: como os irmãozinhos transformados em cisnes tinham saído voando por cima das árvores; e lhe mostrou as plumas que tinham deixado cair e ela tinha recolhido. Entristeceu-se o Rei, sem pensar que a Rainha fosse a artista daquela maldade. Temendo que também fosse roubada a menina, quis leva-la consigo. Mas a pequena tinha medo de sua madrasta, e rogou ao pai que lhe permitisse passar aquela noite no castelo solitário.

Pensava a pobre mocinha: “Não posso já ficar aqui; devo sair em busca de meus irmãos”. E, ao chegar a noite, fugiu através do bosque. Andou toda a noite e todo o dia seguinte sem descansar, até que a fadiga a rendeu. Vendo uma cabana solitária, entrou nela e achou um aposento com seis diminutas camas; mas não se atreveu a meter-se em nenhuma. Deslizou então para debaixo de uma delas, disposta a passar a noite sobre o duro chão.

Mais perto do pôr do sol, ouviu um rumor e, ao mesmo tempo, viu seis cisnes que entravam pela janela. Pousaram no chão e se sopraram mutuamente as plumas, e estas lhes caíram, e sua pele de cisne ficou alisada como uma camisa. Então reconheceu a menina a seus irmãos e, muito contente, saiu rastejando de debaixo da cama. Não se alegraram menos eles ao ver sua irmã; mas o gozo foi de breve duração.

- Não pode ficar aqui -disseram-lhe-, pois isto é uma guarida de bandidos. Se a encontrarem quando chegarem, vão matá-la.

- E não poderiam me proteger? -perguntou a menina.

- Não -replicaram eles-, pois só nos está permitido despojar-nos, cada noite, de nossa plumagem de cisne durante um quarto de hora, tempo durante o qual podemos viver em nossa figura humana. Mas logo voltamos a nos transformar em cisnes.

Perguntou a irmãzinha, chorando:

- E não há modo de desencantá-los?

- Não -disseram eles-, as condições são muito terríveis. Você deveria permanecer durante seis anos sem falar nem rir, e durante este tempo teria que nos confeccionar seis camisas de anêmonas. Uma só palavra que saísse de sua boca, poria tudo a perder. E quando os irmãos disseram isto, transcorrido já o quarto de hora, voltaram a retomar o vôo, saindo pela janela.

Mas a moça tinha tomado a firme resolução de redimir seus irmãos, embora lhe custasse a vida. Saiu da cabana e foi para o bosque, onde passou a noite, escondida entre a ramagem de uma árvore. Na manhã seguinte começou a recolher anêmonas para fazer as camisas. Não podia falar com ninguém, e, quanto a rir, bem poucos motivos tinha. Levava já muito tempo naquela situação, quando o Rei daquele país, indo de caçada pelo bosque, passou perto da árvore que servia de morada à moça. Uns cavaleiros a viram e a chamaram:

- Quem é? -mas ela não respondeu.

- Desce -insistiram os homens-. Não lhe faremos nenhum mal. Mas a

donzela se limitou a sacudir a cabeça. Os caçadores continuaram acoçando-a de perguntas, e ela jogou a corrente de ouro que levava ao pescoço, acreditando que assim se dariam por satisfeitos. Mas como os homens insistissem, jogou-lhes o cinturão e logo as ligas e, pouco a pouco, todos os objetos de que pôde desprender-se, ficando, no fim, apenas com a camiseta. Mas os teimosos caçadores subiram à copa da árvore e, descendo até onde estava a moça, conduziram-na ante o Rei, o qual lhe perguntou:

- Quem é você? O que faz na árvore? -mas ela não respondeu. O Rei insistiu, formulando de novo as mesmas perguntas em todas as línguas que conhecia. Mas em vão; ela permaneceu sempre muda. Não obstante, vendo-a tão formosa, o Rei se sentiu enternecido, e em sua alma nasceu um grande amor pela moça. Envolveu-a em seu manto e, montando-a em seu cavalo, levou-a ao palácio. Uma vez ali mandou vesti-la com ricos objetos, ficando então a donzela mais formosa que a luz do dia. Mas não houve modo de lhe arrancar uma só palavra. Sentou-a a seu lado na mesa e sua modéstia e recato lhe agradaram tanto, que disse:

- Quero-a por esposa, e não quererei a nenhuma outra no mundo.

E ao cabo de alguns dias se celebraram as bodas. Mas a mãe do Rei era uma mulher malvada, a quem desgostou aquele casamento, e não cessava de falar mal de sua nora.

- Quem sabe de onde saiu esta garota que não fala! -murmurava-. É indigna de um Rei.

Transcorrido pouco mais de um ano, quando a Rainha teve seu primeiro filho, a velha o tirou enquanto dormia, e manchou de sangue a boca da mãe. Logo se dirigiu ao Rei e a acusou de ter devorado o menino. O Rei se negou a lhe dar crédito, e mandou que ninguém incomodasse sua esposa. Ela, porém, seguia ocupada constantemente na confecção das camisas, sem atender outra coisa. E com o próximo filho que teve, a sogra repetiu a maldade, sem que tampouco o Rei prestasse ouvidos a suas palavras. Disse:

- É muito piedosa e boa, para ser capaz de atos semelhantes. Se não fosse muda e pudesse defender-se, sua inocência ficaria bem patente.

Mas quando, pela terceira vez, a velha roubou o menino recém-nascido e voltou a acusar a mãe sem que esta pronunciasse uma só palavra em sua defesa, o Rei não teve mais remédio senão entregá-la um tribunal, e a infeliz rainha foi condenada a morrer na fogueira.

O dia famoso para a execução da sentença resultou ser o que marcava o término dos seis anos durante os quais Ihe tinha estado proibido falar e rir. Assim tinha libertado a seus queridos irmãos do feitiço que pesava sobre eles. Além disso, tinha terminado as seis camisas, e só à última faltava a manga esquerda. Quando foi conduzida à fogueira, ficou com as camisas sobre o braço e quando, já atada ao poste da tortura, dirigiu um olhar ao seu redor, viu seis cisnes, que se aproximavam em veloz vôo. Compreendendo que se aproximava o momento de sua libertação, sentiu uma grande alegria. Os cisnes chegaram junto à pira e pousaram nela, a fim de que sua irmã Ihes jogasse as camisas; e assim que estas tocaram seus corpos, caiu-lhes a plumagem de ave e surgiram os seis irmãos em sua figura natural, são e formosos. Só ao menor Ihe faltava o braço esquerdo, substituído por uma asa de cisne. Abraçaram-se e beijaram-se, e a Rainha, dirigindo-se ao Rei, que assistia, consternado, à cena, começou por fim, a falar, e disse-lhe:

- Esposo meu amadíssimo, agora já posso falar e declarar ter sido caluniada e acusada falsamente . E relatou os enganos de que tinha sido vítima pela maldade da velha, que Ihe tinha roubado os três meninos, ocultando-os.

Os meninos foram recuperados, com grande alegria do Rei, e a perversa sogra, em castigo, teve que subir à fogueira e morrer queimada. O Rei e a Rainha, com seus seis irmãos, viveram longos anos em paz e felicidade.