

Fundação

**FAFIMAN**  
www.fafiman.br

FUNDAÇÃO FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE MANDAGUARI

Rua René Taccola, 152 - Caixa postal 100 - Fone (44) 3233-1356 / Fax (44) 3233-2411

CEP: 86975-000 - Mandaguari - Paraná - e-mail: secretaria@fafiman.br



XII ERIC – (ISSN 1808-6004)

Eixo Temático – Multiculturalismo e História – sala nº 22 (ARTIGO)



XII ERIC – (ISSN 1808-6004)

**CONSIDERAÇÕES SOBRE SEITAS, ALUCINÓGENOS, POSSESSÕES NA DÉCADA DE 1960 NOS ESTADOS UNIDOS A PARTIR DO FILME *O BEBÊ DE ROSEMARY***

Rafaela Arienti Barbieri  
Universidade Estadual de Maringá  
rafaelaarientibarbieri@hotmail.com  
Solange Ramos de Andrade (orientadora)  
Universidade Estadual de Maringá  
sramosdeandrade@gmail.com

Comunicação Oral

**RESUMO:** O trabalho em questão procura apresentar uma possibilidade de pesquisa na área de História que problematiza o filme *O bebê de Rosemary* enquanto uma fonte passível de análise pelo historiador. O filme, lançado pela Paramount em 1968, foi dirigido por Roman Polanski e narra a história do casal Woodhouse, Rosemary (Mia Farrow) e Guy (John Cassavetes), que se muda para o edifício Bramford, local onde entram em contato com uma seita de bruxos que faz de Rosemary a mortal que deu à luz ao Anticristo. A narrativa em questão possibilita a problematização de alguns temas como o uso de alucinógenos, seitas, o cotidiano e questões relativas ao sagrado, os quais devem ser analisados com base no contexto de produção no qual estão inseridos, a década de 1960 nos Estados Unidos. Tendo em mente tais questões, utiliza-se aqui o conceito de *representação coletiva* de Roger Chartier (2002), bem como as reflexões de Mircea Eliade (1972; 1992), Ioan Lewis (1977), Michel de Certeau (1998; 2006) e Danièle Hervieu-Léger (2008).

**PALAVRAS-CHAVE:** cinema; história; seitas

O trabalho aqui articulado visa apresentar uma proposta de pesquisa que consiste em compreender a representação das seitas e crenças na década de 1960 nos Estados Unidos a partir do filme *O bebê de Rosemary*, dirigido por Roman Polanski e lançado pela Paramount Pictures em 1968. A linha de pesquisa escolhida para a articulação dessa problemática é a de História, cultura e narrativas, uma vez que aborda-se aqui uma narrativa cinematográfica, a qual possui seus códigos de linguagem específicos e é passível de análise historiográfica. Em diálogo com tal linha, parte-se também do âmbito da História das Religiões, uma vez que o foco de análise direciona-se às crenças do período histórico abordado e como tais podem ser visualizadas no filme.



Imagem 01: publicidade divulgada antes do lançamento do filme com a frase: “*pray for Rosemary’s baby*”. Disponível: [https://en.wikipedia.org/wiki/Rosemary%27s\\_Baby\\_\(film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Rosemary%27s_Baby_(film)) Acesso: 02/08/2016

A imagem acima é a publicidade do filme feita por Stephen Frankfurt, presidente da *Young & Rubicam*. Robert Evans, no documentário *Conversations inside the Criterion Collection* esclarece que não sabiam como fazer a publicidade do filme, e Frankfurt elabora uma campanha para o filme e cobra U\$100,000 por sua venda. O filme foi lançado pela Paramount filmes em 1968 sob a direção de Roman Polanski, e narra a história do casal Rosemary e Guy Woodhouse para um apartamento no edifício Bramford em Nova York, local onde tem contato com uma seita de bruxos que faz de Rosemary a mãe do Anticristo.

Para o desenvolvimento dessa proposta, parte-se dos conceitos *representação coletiva*, de Roger Chartier (2002), e *crenças*, de Michel de Certeau (1998; 2006) e Danièle Hervieu-Léger (2006), não perdendo de vista a própria historicidade dos mesmos, como propõe Reinhart Koselleck (1992). A fonte aqui escolhida, o filme *O bebê de Rosemary*, abre espaço para tais questões na medida em que sua narrativa envolve uma seita de bruxos que faz de uma mortal, Rosemary, aquela que



carregou no ventre a semente de Satã e deu à luz ao Anticristo. Dessa forma, pode-se aqui questionar os possíveis diálogos entre as seitas do contexto histórico da década de 1960 nos Estados Unidos e àquela representada no filme.

Tal proposta de pesquisa é resultado de Projetos de Iniciação Científica (PIBIC/DHI/UEM) desenvolvidos entre os anos de 2013 a 2015. O primeiro, desenvolvido entre 2013 e 2014, com o título *A figura do Anticristo na década de 1960 por meio do filme O bebê de Rosemary*<sup>1</sup>, visava compreender, a partir de uma abordagem histórica, as representações da figura do Anticristo. No segundo projeto, desenvolvido entre 2014 e 2015, com o título *Corpo e possessão em O bebê de Rosemary*<sup>2</sup>, abordou questões acerca da adaptação cinematográfica de uma obra literária, utilizando além do filme, o livro que deu origem ao filme, escrito por Ira Levin e lançado em 1967<sup>3</sup>.

Por meio dessas pesquisas, a utilização do conceito de representação coletiva foi realizada em paralelo com o contexto de produção fílmica, processo que se mostrou viável para abordagens mais detidas, como a de compreender o filme enquanto portador de uma narrativa que apresenta um princípio, o “ano um”, proveniente de uma irrupção do sagrado que é o nascimento do Anticristo, o qual irá “destituir os poderosos e destruir seus templos. Vai redimir os desprezados e vingar os que foram queimados e torturados” (ROSEMARY’S, ..., 1968).

Tal irrupção é compreendida enquanto uma hierofania (ELIADE, 1992, p. 13), isto é, como uma manifestação que permite a fundação/construção do mundo, pois é ela que descobre e apresenta o “ponto fixo”, o eixo central de toda a orientação futura (ELIADE, 1992, p. 17). A manifestação do sagrado, por meio do Anticristo, só é possível devido a uma hierofania anterior: a invocação para a concepção de Satã pela mortal Rosemary.

<sup>1</sup> BARBIERI, Rafaela Arienti. *A figura do Anticristo na década de 1960 por meio do filme O bebê de Rosemary*. Maringá 2013/2014. 50 p. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá

<sup>2</sup> BARBIERI, Rafaela Arienti. *Corpo de possessão em O bebê de Rosemary*. Maringá 2014/2015. 40 p. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá.

<sup>3</sup> LEVIN, Ira. *O bebê de Rosemary*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.



Tais hierofanias concretizam-se na narrativa por meio de uma seita de bruxos, formada por alguns membros do edifício no qual Rosemary e seu marido, Guy, moram. Ao longo da narrativa é possível identificar uma série de paralelos entre a seita representada e as demais seitas presentes na década de 1960, nos Estados Unidos, o que justifica aqui a possibilidade de uma pesquisa mais apurada dessas semelhanças e diferenças, além da possibilidade de questionamento do próprio conceito de seita, na medida em que tais grupos autodenominam-se dessa forma.

A presença das seitas produz um sentimento de medo que não se limita apenas aos Estados Unidos, e pode resultar em outras comparações, tais como a associação das seitas com o Rock. Em 1968 é lançado o álbum *Beggars Banquet* da banda inglesa *The Rolling Stones*, e a primeira faixa, *Sympathy for the Devil*, composta por Mick Jagger descreve algumas das trajetórias daquele que se apresenta como “um homem de riquezas e de bom gosto”, que roubou a alma e a fé de muitos homens, (STONES, 1968) o que rendeu inúmeras associações entre a banda e o satanismo.

Entre as décadas de 1950 e 1970, várias seitas proliferaram nos Estados Unidos, tais como a do *Templo do Povo*, fundada já em 1950 e liderada por Jim Jones, conhecida pelo grande suicídio em massa, na Guiana no ano de 1978 (LINDHOLM, 1993, p. 161-162); a *Igreja de Satã*, de Anton Lavey (HARVEY, 2002, p. 03) e; *A Família*, cujo líder era Charles Manson que, em 1969, foram responsáveis pelo assassinato de várias pessoas, dentre elas, a atriz Sharon Tate, esposa de Roman Polanski (SILVA; ROMÃO, 2012, p. 203).

Tal período também se destacou pela utilização de drogas alucinógenas, usadas para experimentar novas formas de se relacionar com o mundo, com destaque de Aldous Huxley e Timothy Leary, por exemplo. Aldous Huxley com suas obras *The doors of perception* (1954), *Heaven and Hell* (1956) e, *Island* (1962). Timothy Leary e seu slogan “ligar-se, sintonizar-se, libertar-se”, usado para difundir as drogas alucinógenas enquanto terapia do homem moderno (CARVALHO, 2002, p. 03).



Ainda sobre os Estados Unidos, deve-se lembrar do verão de 1966 e o “perigo das drogas” aclamado pelos conservadores (CARVALHO, 2002, p. 6); da presença do movimento de contracultura no qual “jovens norte-americanos das décadas de 1950 a 1970 manifestaram seu descontentamento em relação ao *american way of life* de forma singular, formando vários movimentos, que os jornalistas locais chamaram de contracultura” (FERREIRA, 2006, p. 69); dos hippies, do preconceito racial e também dos novos padrões de beleza como o caso da modelo Twiggy (MARTINS, 2006, p. 3).

A utilização ritualística dos alucinógenos gera estados alterados de consciência, compreendidos como uma “tomada do homem pela divindade” (LEWIS, 1977), que pode ser caracterizada como êxtase, transe ou possessão. Rosemary, na cena do ritual da cópula com Satã, está sob o efeito de drogas podendo ser visualizada em um estado de transe e, posteriormente, de êxtase. A possessão se dá tanto no ato sexual como durante os nove meses que carrega no ventre uma criatura proveniente do sagrado, o filho de Satã, o Anticristo.

O caráter simbólico da narrativa fílmica, quando analisado em conjunto com o contexto histórico no qual se insere e, por meio dos aportes teórico-metodológicos que permitem tal análise pode resultar em uma melhor compreensão da realidade social, cultural e historicamente construída.

Nas décadas de 1960 e 1970, os Estados Unidos, bem como boa parte de outros países, havia passado pelas duas Guerras Mundiais, um momento no qual depois de duas bombas nucleares, como já colocou Hobsbawm, “o fim de considerável porção da raça humana não pareceu muito distante” (HOBBSAWM, 1995, p. 30). O clima da Guerra Fria afetava a todos, bem como o Maio de 1968 e, mais especificamente, a Guerra do Vietnã (1965 – 1975), estava a ocorrer (HOBBSAWM, 1995, p. 215).

Diante desse contexto, o homem busca novas formas de experimentar a realidade, tais como os modos de praticar um determinado conjunto de crenças, desvinculadas ou não, da religião consolidada e institucionalizada naquele momento. Uma das formas de vivenciar as crenças pode ser encontrada em grupos



que se autodenominam seitas, para marcar a diferença tanto para com o institucional como para as denominadas manifestações religiosas populares.

De acordo com Michel de Certeau (1982, p. 126), uma sociedade constitui-se a partir de “códigos de referência”, em função dos quais organiza ações e pensamentos. Por serem múltiplos, esses códigos necessitam de trato historiográfico para dar sentido a um determinado objeto, dado o contexto mais abrangente no qual se localizam. As crenças e práticas do período são também códigos de referência, na medida em que organizam grupos e atribuem sentido à vida das pessoas que delas participam.

Para Hervieu-Léger (2008), a modernidade carrega um grande e variado número de novas formas de crer e,

A crença não desaparece, ela se desdobra e se diversifica, ao mesmo tempo em que rompem, com maior ou menos profundidade, de acordo com cada país, os dispositivos de seu enquadramento institucional (HERVIEU- LÉGER, 2008, p. 44).

Neste sentido, o indivíduo é forçado a procurar o sentido de sua própria existência, uma vez que as instituições já não possuem um total controle do social (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 44). Ao analisar as seitas da década de 1960 e os indivíduos que as procuram é possível ver tanto uma busca individual como uma posterior adesão aos ideais de um grupo, o que oportuniza o questionamento do conceito de seita.

Assim como Hervieu-Léger aborda o enfraquecimento das instituições, Certeau declara a existência de numerosos gerenciadores de uma ordem econômica e social “que se mostra inquieta com o lento naufrágio das igrejas onde jazem os ‘restos’ de valores que pretendem recuperar a seu próprio serviço batizando-os como ‘atuais’” (CERTEAU, 1998, p. 281). Nesse contexto as organizações políticas tomam o lugar das Igrejas “como lugares de práticas crentes” (CERTEAU, 1998, p. 282).

Abordar essas novas formas de crer, em diálogo com os demais acontecimentos históricos no intento de problematizar o conceito de seita, vai ao



encontro de uma tentativa de compreender esse panorama dos Estados Unidos da década de 1960 pelo viés da História das Religiões.

Os aportes teóricos elencados para o desenvolvimento desta pesquisa visam dar conta de uma discussão que questiona o conceito de seitas, em um momento histórico no qual, determinados grupos se autodenominam de forma a marcarem a diferença das manifestações cristãs institucionalizadas.

Cabe aqui lembrar a forma como Bourdieu (2007) articula o conceito de *seita*, como sendo “a luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão de bens de salvação organiza-se necessariamente em torno da oposição entre a *Igreja e o profeta e sua seita*”. (BOURDIEU, 2007, p. 58).

A Igreja, na perspectiva de Bourdieu, visa preservar o monopólio total de um capital de graça institucional ou sacramental, pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação. Já o profeta e sua seita, em função da ambição que têm de satisfazer suas necessidades religiosas sem a mediação ou a intercessão da Igreja, estão em condições de constatar a própria existência da Igreja colocando em questão o monopólio dos instrumentos de salvação (BOURDIEU, 2007, p. 59). Toda seita, para o autor, que alcança êxito tende a tornar-se Igreja depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas e, por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma (BOURDIEU, 2007, p. 60).

A proposta desta pesquisa não parte da articulação do conceito seita como propõe Bourdieu, mas procura questionar de que forma as seitas da década de 1960 propõem práticas que, mesmo não institucionalizadas em uma “Igreja”, estão instituídas em certo sentido. Esses novos grupos da década de 1960, que vivenciam suas crenças de uma forma diferenciada, se afirmam enquanto seita, para apresentar propostas variadas e que nem sempre seguem o viés religioso ou cultural.

No verbete sobre Crenças, da Enciclopédia Einaudi, escrito por Carlo Prandi (1997) é possível perceber como o conceito de crença se desenvolve próximo ao sentido de “superstição”, assumindo o caráter de degeneração mágica ou desvio às





normas propostas/impostas pela Igreja. Porém, sua abrangência muda historicamente, passando a abarcar também culto à personalidade, às capacidades carismáticas de um chefe e àquelas que valorizam um passado nacional (PRANDI, 1997, p. 231). Também argumenta que o aparecimento de novas crenças está relacionado a momentos de crise pelos quais passa a sociedade (PRANDI, 1997, p. 232).

Ao apresentar uma interpretação do panorama de crenças da década de 1960 nos Estados Unidos, Prandi defende a existência de frustrações das camadas médias e que nesse período delineou-se um incremento das camadas médias, um fenômeno que aparece ligado, nos meios urbanos, “a um renovado interesse pela meditação oriental, pelo ocultismo, pela emergência de exigências mistificantes, pela recuperação de crenças e práticas tradicionalmente pertencentes à ‘religião popular’” (PRANDI, 1997, p. 252)

O objetivo aqui é questionar os motivos pelos quais esses grupos autodenominam-se seitas e definem o seu lugar na sociedade, a partir da oposição ao conjunto de crenças já estabelecidas, o que pode criar um diálogo com os conceitos de estratégia e tática de Certeau (1998) na medida em que, a *estratégia* designa um “esquema de ação”, um “tipo de operação” exercido por usuários que não são consumidores passivos dos produtos disponíveis em seu contexto, mas que “fabricam” durante o tempo que passa em contato com os produtos e imagens de seu tempo (CERTEAU, 1998, p. 39).

A estratégia é o cálculo das relações de forças que postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio, “uma vitória do lugar sobre o tempo” (CERTEAU, 1998, 99), capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta (CERTEAU, 1998, p. 46; 99). As estratégias diferem-se das táticas, pois essas são desviantes e não obedecem às regras do lugar (CERTEAU, 1998, p. 92). “A tática tem por lugar o do outro” (CERTEAU, 1998, p. 46).

Ao problematizar a vida religiosa, Certeau destaca que esta não recebe sua justificação do exterior, assim como também não é a simples consequência de uma doutrina, pois o que a define é o ato de crer (CERTEAU, 2006). O religioso escolhe



esse ato de crer, convertido em experiência, como o lugar onde se instala para falar, é onde constrói sua casa (CERTEAU, 2006, p. 28).

O filme *O bebê de Rosemary*, abre espaço para tais questionamentos na medida em que oferece representações de uma seita de bruxos, cujo objetivo é encontrar uma mortal para dar à luz ao Anticristo. Tal narrativa encontra sentido no contexto histórico em questão, a partir de um filme de terror que, assim como foi influenciado por seu ambiente social e cultural, também acaba por compô-lo.

Chartier dá corpo ao seu conceito de representação coletiva, na obra que procura responder a uma “crise da história”, que estaria vinculada a um momento de perda de confiança nas certezas da quantificação, ao abandono dos recortes clássicos dos objetos históricos, ao questionamento das noções de “mentalidade” e “cultura popular”, dentre outros (CHARTIER, 2002, p. 08).

A importância do conceito de representação coletiva está relacionada à preocupação do autor em considerar perigosa a redução do mundo social a uma pura construção discursiva, a meros jogos de linguagem (CHARTIER, 2002, p. 08). Nesse contexto, o desafio lançado por uma nova história das sociedades consiste na articulação entre a descrição das percepções, das representações e das racionalidades, e a identificação das interdependências desconhecidas que juntas delimitam e informam suas estratégias (CHARTIER, 2002, p. 10).

Dessa forma, Chartier propõe pensar o conceito de representação coletiva considerando o trabalho de classificação e de recorte que produz as configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais “representantes” marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe (CHARTIER, 2002, p. 73).

Chartier defende a existência de uma releitura histórica de clássicos das ciências sociais, como Max Weber, Émile Durkheim, Marcel Mauss, e a importância reconquistada de um conceito como o de representação. Tal releitura deve ser



observada a partir de uma abordagem que lembra que as produções intelectuais e estéticas, as representações mentais, as práticas sociais são sempre governadas por mecanismos e dependências desconhecidos pelos próprios sujeitos (CHARTIER, 2002, p. 94).

Dessa forma, a importância da articulação do conceito de representação coletiva, tendo como foco a década de 1960, nos Estados Unidos, reside na ideia de que a fonte aqui escolhida abre espaço para os questionamentos sobre as seitas de tal período, as quais compõem um contexto complexo, permeado por diversos códigos de referência que dão sentido à realidade, os quais também estão vinculados ao pós-guerra, à Guerra do Vietnã, ao movimento racial e, à busca por novas formas de experimentar o real.

Também se torna necessário considerar que, apesar da narrativa do filme em questão trazer personagens provenientes do sagrado, como Satã e Anticristo, ou ainda um grupo de pessoas que manteria rituais e outras práticas em função dessas criaturas, como é o caso da seita, tais elementos estão profundamente relacionados com aquela realidade, que é profana.

Nem as inteligências nem as ideias são desencarnadas (CHARTIER, 1991, p. 180), afinal, os “leitores”, “não se confrontam nunca com textos abstratos, ideias, separados de toda materialidade: manejam objetos cujas organizações comandam sua leitura, sua apreensão e compreensão partindo do texto lido” (CHARTIER, 1991, p. 178)

É importante considerar que as representações, o mundo do leitor, aqui convertido em “leitor de imagens”, e a complexidade da construção do sentido permitem não apenas problematizar o objeto aqui proposto, como também os próprios meios de comunicação que permeiam o contexto atual, cercado por diversos discursos exibidos pela mídia, jornais, sites, redes sociais, filmes, documentários, livros, charges que não devem ser assimilados enquanto o “real em si”. Permitem, também, que sejam problematizados, criticados com base em seus papéis e objetivos na sociedade em questão.

Como dito anteriormente, o filme *O bebê de Rosemary*, dirigido por Roman Polanski foi lançado pela *Paramount Pictures*, em 1968. O fio condutor da narrativa



é a mudança do casal Rosemary e Guy Woodhouse para um apartamento no edifício Bramford, na cidade de New York, donde passam a ter contato com uma seita de bruxos. Guy passa a fazer parte do grupo, e Rosemary acaba por dar à luz ao Anticristo.

O filme é portador de uma leitura a respeito da realidade, construída por meio de uma complexa rede de indivíduos que fazem parte do processo de produção, como o diretor, cameraman, o editor, o roteirista, os atores, diretor de fotografia, figurinista, produtor, dentre outros. Dessa forma, para compreender o filme é fundamental ter noção da amplitude de indivíduos envolvidos em sua elaboração.

De acordo com Silva e Romão (2012), Roman Polanski foi criado na Polônia, por seu pai judeu, e teve sua mãe morta em uma câmara de gás durante a Segunda Guerra Mundial. *O bebê de Rosemary*, apesar de ser o primeiro filme de Polanski nos Estados Unidos, não foi sua única produção que tem como tema a bruxaria, pactos e o Diabo; apesar de se pretender comédia, o filme *A Dança dos Vampiros* (1967), também apresentava esses temas e, em 1999 dirigiu o filme *O último portal*.

Em um primeiro momento, William Castle seria o diretor do filme, porém, Robert Evans escolheu Polanski para tal função, baseado em seu contato com os filmes *A Faca na Água*, de 1962 e *Armadilha do Destino*, de 1966, o primeiro produzido na Polônia e o segundo no Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda do Norte.

A importância de analisar uma fonte cinematográfica, essencialmente imagética, reside em representar um momento histórico no qual “cada vez mais, tudo é dado a ver e a ouvir, fatos importantes e banais, pessoas públicas e influentes ou anônimas e comuns” (NAPOLITANO, 2008, p. 235).

A adaptação do romance de Ira Levin, realizada por Polanski, não foi a única; tal narrativa teve várias releituras em diversos contextos, sendo que a primeira é justamente a lançada em 1968 por Roman Polanski. Uma releitura mais recente pode ser encontrada na minissérie de dois episódios dirigida por Agnieszka Holland em 2014. A interpretação de Rosemary Woodhouse foi feita por Zoe



Saldana, e a de Guy Woodhouse por Patrick J. Adams. Diferente do filme de 1968, a minissérie não é ambientada em Nova York, mas em Paris. Além disso, a nova produção traz algumas modificações nos perfis dos personagens, bem como alguns novos que não aparecem no filme. Outro filme recente que faz referência à mesma narrativa é *Annabelle* (2014), dirigida por John R. Leonetti.

Uma vez que a pretensão desse projeto é articular o filme enquanto um documento histórico, são indispensáveis os cuidados metodológicos em relação a tal fonte, a qual possui sua linguagem própria e deve ser analisada com base em seus mecanismos específicos de representação da realidade. Entre os cuidados metodológicos que devem ser tomados em uma análise da narrativa cinematográfica, está o de compreender que a própria câmera é um agente ativo do registro da realidade material e de criação da realidade fílmica (MARTIN, 2005, p. 37). Faz-se necessário, também, atentar às formas de enquadramento, que organizam um fragmento da realidade e dão diferentes sentidos às cenas e ao filme no total; aos os diferentes planos; às formas com que os atores representam perante a câmera; às formas do *Travelling*; à iluminação, figurino, cenário e outros diversos elementos que compõem e dão sentido à linguagem cinematográfica. Tendo isso em mente, o autor apresenta exemplos de diferentes planos com diferentes sentidos, como

O *plano contrapicado* (o assunto é fotografado de baixo para cima, colocando-se a objectiva abaixo do nível normal do olhar) dá em geral uma impressão de superioridade, de exaltação e de triunfo, porque engrandece os indivíduos e tende a magnificá-los, recortando-os no céu até os envolver numa auréola de neblina. (MARTIN, 2011, p. 51)

Ou ainda

O *plano picado* (filmagem de cima para baixo) tem a tendência para tornar o indivíduo ainda mais pequeno, esmagando-o moralmente ao colocá-lo no nível do solo, fazendo dele um objeto levado por uma espécie de determinismo impossível de ultrapassar, um brinquedo do destino. (MARTIN, 2011, p. 51)

Para Napolitano (2008), o filme enquanto documento histórico, não deve ser tratado enquanto um testemunho quase objetivo da história, mas observado justamente a partir de seus mecanismos de representação da realidade, seus



códigos internos e suas estruturas de linguagem. Para Carrière (2006, p. 16), o cinema é portador de linguagem a partir do momento em que tal gerou uma relação invisível entre uma cena e outra.

Os filmes adquirem um determinado estatuto de realidade, constroem uma dinâmica própria, e representam o real bem como as crenças de um período e, principalmente nos filmes do gênero do terror, da ficção e da fantasia, deixa-se ver exatamente o que se deve *crer*. Tal reflexão vale na medida em que os mais diversos deuses e crenças tomam corpo, voz, vontades e vida própria dentro de uma narrativa cinematográfica, mas além disso, deve-se lembrar que os filmes constroem suas histórias afirmando um sentido no interior das mesmas, o qual pode ultrapassar as telas de cinema, TV's e computadores. O cinema, nessa perspectiva, pode ser visualizado enquanto um local de crença, sendo tanto produto como produtor de uma realidade.

Tais filmes não possuem um sentido estável, universal e imóvel. São investidos de significações diversas plurais e móveis, construídas na negociação entre uma proposição e uma recepção, no encontro entre as formas e os motivos que lhes dão sua estrutura e as expectativas dos públicos que delas se apropriam. É uma recepção que inventa, desloca e distorce, lembrando ainda que todo gesto criador inscreve em suas formas e seus temas uma relação com as estruturas fundamentais que modelam a distribuição do poder. Dessa forma, o artista, filósofo ou cientista inventa na imposição (CHARTIER, 2002, p. 93), afirmação que encontra diálogo com a reflexão de Martin sobre o caráter tanto artístico quanto comercial da indústria cinematográfica.

Eric Hobsbawm (1998), ao trabalhar com as *artes transformadas* após a Primeira Guerra Mundial, destaca a forma com que a França e os Estados Unidos articulavam a indústria cinematográfica. Para o autor, o cinema

Tratava-se, de fato, da primeira arte que não poderia ter existido a não ser na sociedade industrial do século XX e que não tinha paralelo ou precedente nas artes anteriores [...] Pela primeira vez na história, a apresentação do movimento em imagens visuais se libertava da sua apresentação imediata e ao vivo. E, pela primeira vez na história, o teatro ou o espetáculo estavam livres das restrições impostas pelo tempo,



espaço e natureza física do observador, para não falar dos limites palcos em relação ao uso dos efeitos. O movimento da câmara a variabilidade de seu foco, o espectro ilimitado dos truques fotográficos e, acima de tudo, a possibilidade de cortar a tira de celuloide – que registra tudo – em pedaços e montá-los ou remonta-los à vontade tornaram-se imediatamente evidentes e foram imediatamente explorados pelos realizadores, que raramente tinham qualquer interesse ou afinidade com as artes de vanguarda. Até agora, nenhuma arte representa tão bem quanto o cinema as exigências e o triunfo espontâneo de um modernismo artístico inteiramente não tradicional. (HOBBSAWM, 1998, p. 332)

#### Referências:

ANNABELLE (Annabelle). Direção de John R. Leonetti. Roteiro de Gary Dauberman. EUA. Produzido por New Line Cinema, Atomic Monster, Evergreen Media Group, Rat Pac-Dune Entertainment e Safran Company. Dist. Warner Bros. 2014, 1 disco (1h 39min.) DVD.

BARBIERI, Rafaela Arienti. **A figura do Anticristo na década de 1960 por meio do filme O bebê de Rosemary**. Maringá 2013/2014. 50 p. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá.

BARBIERI, Rafaela Arienti. **Corpo de possessão em O bebê de Rosemary**. Maringá 2014/2015. 40 p. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do Campo Religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. SP: Perspectiva, 2007.

CARRIÈRE, Jean-Claude. **A linguagem secreta do Cinema**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

CARVALHO, Cesar. **Contracultura, drogas e mídia**. Salvador: Congresso Brasileiro de Ciências da comunicação, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. RJ: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.



CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1991.

CUL-DE-SAC (Armadilha do Destino). Direção de Roman Polanski. Roteiro de Roman Polanski e Gerard Brach. UK. Produzido por Compton Films e Tekli British Productions. Dist. Odeon Entertainment (UK) . 1966, 1 disco (1h 53min.) DVD.

DANCE OF THE VAMPIRES (A Dança dos Vampiros). Direção de Roman Polanski. Roteiro de Roman Polanski e Gérard Brach. ING/USA. Produzido por Gene Gutowski . Dist. Metro Goldwyn Mayer - MGM / Cadre /Filmways, Metrocolor / Panavision. 1967, 1 disco (1h 48 min.) DVD.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. SP: Perspectiva, 1972.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**. SP: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, Neilane Maria. **Paz e Amor na Era de Aquário**: a Contracultura nos Estados Unidos. Uberlândia: CDHIS, 2006.

HARVEY, Graham. Satanismo: realidades e acusações. **Revista de Estudos da Religião**, N. 03, 2002. Disponível em: [http://www.pucsp.br/rever/rv3\\_2002/p\\_harvey.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv3_2002/p_harvey.pdf)

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. RJ: Vozes, 2008.

HOBSBAWM, Eric J. **A era dos impérios**. RJ: Paz e Terra, 1998

HOBSBAWM, Eric J. **A era dos extremos**. SP: Companhia das Letras, 1995. HUXLEY, Aldous. **Heaven and Hell**. UK:Chatto&Windus, 1956.

HUXLEY, Aldous. **Island**. US:Harper and Brothers, 1962.

HUXLEY, Aldous. **The doors of perception**. UK: Chatto&Windus, 1954.

KOSELLECK, Reinhart. **Uma história dos conceitos**: problemas teóricos e práticos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 134-146.

LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

LEWIS, Ioan M., **Êxtase Religioso**: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo. São Paulo: Perspectiva, 1977.

LINDHOLM, Charles. **Carisma**: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder. RJ: Jorge Zahar, 1993.

MARTIN, Marcel. **A linguagem cinematográfica**. SP: Brasiliense, 2005.





MARTINS, Marcelo Machado. Percursos interpretativos nas linguagens da moda. **Anais** do 2º. Colóquio de Moda. 2006, p. 1-11. Disponível em: [http://coloquiomoda.hospedagemdesites.ws/anais/anais/2-Coloquio-de-Moda\\_2006/artigos/75.pdf](http://coloquiomoda.hospedagemdesites.ws/anais/anais/2-Coloquio-de-Moda_2006/artigos/75.pdf) . Acesso em 12/05/2016.

NAPOLITANO, Marcos. Os historiadores e as fontes audiovisuais e musicais. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy, et. al. (org.) **Narrativas, Imagens e Práticas Sociais**. Porto Alegre: Asterisco, 2008.

NÓŻ W WODZIE (Faca na Água). Direção de Roman Polanski. Roteiro de Jakub Goldberg, Roman Polanski e Jerzy Skolimowski. Polónia. Produzido por Stanislaw Zylewicz . Dist. Odeon Entertainment (UK) . 1962, 1 disco (1h 41min.) DVD.

PRANDI, Carlo. Crenças. In: ROMANO, R. (dir) **Enciclopédia Einaudi: vida/morte – tradições – gerações**. v. 36. Lisboa: Einaudi; Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1997. P. 229-256.

ROSEMARY'S BABY (O Bebê de Rosemary). Direção de Agnieszka Holland. Roteiro de James Wong. Produzido por National Broadcasting Company (NBC), 2014.

ROSEMARY'S BABY (O Bebê de Rosemary). Direção de Roman Polanski. Roteiro de Roman Polanski. USA. Produzido por William Castle e Paramount Pictures. Dist. Paramount Pictures. 1968, 1 disco (2h 22 min.) DVD.

SILVA, Jonathan Raphael Bertassi da; ROMÃO, Lucília Maria Sousa. **Procurado e desejado**: olhares de/sobre Roman Polanski. Ciberlegenda. N. 26, 2012. Disponível em: <http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/453>. Acesso em 31/01/2014

STONES, The Rolling. **Beggars Banquet**. Inglaterra: Londres, c1968, 1CD (71 min).  
THE NINTH GATE (O Último Portal). Direção de Roman Polanski. Roteiro de Roman Polanski, John Brownjohn e Enrique Urbizu. França/Espanha/EUA. Produzido por Roman Polanski . Dist. Continental. 1999, 1 disco (2h 12min.) DVD.



## Breves considerações acerca da busca do equilíbrio e da salvação em fins do medievo

André Rocha Cordeiro<sup>4</sup> (LERR/DHI/PPH - UEM)

Comunicação Oral

**Resumo:** Propomos no presente trabalho levantar breves considerações acerca da pobreza e da riqueza em fins do medievo, especialmente como se construíram os discursos sobre estas duas realidades/vivências medievais. Em um período em que as ideias cristãs predominam sobre a sociedade e que muitas das ações humanas eram justificadas pela lei divina, ou nela tinha suas raízes, se faz de suma importância compreender a dinâmica e a tentativa de equilíbrio que se tentava entre a pobreza e riqueza, que se transformaram ao longo do medievo. Buscando compreender como estas transformações se deram e se expressaram no discurso teológico do período, partimos do recorte temporal dos séculos XIII ao XV, período em que podem ser observadas intensas transformações no campo socioeconômico (REZENDE FILHO, 2009; BONI, 2003). Período este de dicotomias entre crescimentos e crises (de aumento de produção e crise demográfica), se apresenta de suma importância para refletir acerca da construção discursiva expressa pela instituição católica, detentora “linguagem autorizada” (BORDIEU, 1998), e que interfere e se molda conforme a realidade social, econômica e espiritual do homem medieval (LE GOFF, 1989). Neste contexto observa-se que a salvação é objeto do homem e que as concepções de pobreza e riqueza se alteram mostram-se como caminho para os portões do “Paraíso”.

**Palavras-chave:** pobreza, riqueza, economia medieval, caridade.

### Introdução

---

<sup>4</sup> Graduado no curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (PPH-UEM). Integrante do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades na Universidade Estadual de Maringá (LERR - UEM). E-mail: [andrechacordeiro@hotmail.com](mailto:andrechacordeiro@hotmail.com)



Afirmar que foram escritos tratados relacionados ao pensamento econômico no período medieval, tal qual compreendemos na contemporaneidade, é errôneo. Os tratados que abordam questões sobre o pensamento econômico foram escritos por membros da Igreja, e não abordavam o assunto de forma direta. Diana Wood (2003), em seu livro *“El pensamiento económico medieval”*, afirma que a economia medieval era uma “economia teológica” e que a temática era abordada em escritos teológicos que mesclavam problemas éticos e morais.

Em um período em que as ideias cristãs predominam sobre a sociedade e que muitas das ações humanas eram justificadas pela lei divina, ou nela tinha suas raízes, se faz de suma importância compreender a dinâmica e a tentativa de equilíbrio que se tentava entre a pobreza e riqueza, que se transformaram ao longo do medievo. Desse modo, buscamos refletir acerca das concepções e discursos construídos sobre a pobreza e da riqueza em fins do medievo, e como que as suas transformações se deram.

Para tanto partiremos do recorte temporal dos séculos XIII ao XV, período este em que a Europa Medieval passa por transformações sociais e econômicas de relevância. Essas mudanças perpassam também o campo religioso na quais novas necessidades e concepções espirituais movimentam a “balança” que equilibra a pobreza e a riqueza.

### **O contexto socioeconômico dos séculos XIII ao XV**

No período medieval muitas transformações ocorreram no que concerne a aspectos da organização social, econômica e religiosa. Guy Fourquin (1991), em seu livro *Historia Económica do Ocidente Medieval*, aborda detidamente as transformações que ocorrem nos setores primário, secundário e terciário. Segundo este autor, “entre o ano 1000 e o princípio do século XIV, os progressos mais decisivos, aqueles que empurraram os outros setores, foram seguramente os do sector primário, que foi portanto o sector motor” (FOURQUIN, 1991: 203).



Objetivando mostrar a força do setor primário ou rural, Fourquin afirma que o século XII foi um “grande século agrícola” (1991: 208), e que esta força econômica acabou por desenvolver ou forçar a produção de artesanatos nas cidades. Além do artesanato, a produção agrícola motivou o desenvolvimento do comércio medieval.

Segundo Guy Fourquin (1998: 221), “o crescimento agrícola do Ocidente foi acompanhado por uma ‘abertura progressiva’ dos campos ao comércio”, este crescimento se deu especialmente pela solicitação de maior produção com a finalidade de satisfazer a demanda, que havia aumentada, de compradores. Ainda segundo o referido autor, a produção agrícola, que não se restringia a subsistência como outrora, também ocasionou o desenvolvimento tecnológico medieval, haja vista que não se objetivava uma maior produção.

Entre as tecnologias desenvolvidas no período, Wolff (1988: 81 - 98) destaca o uso de culturas de ervilhas como “fertilizante natural”, devido sua fixação de nitrogênio no solo, e a fabricação de adubos, que iniciou no século XIII entre os ingleses. Outra técnica agrícola de suma importância são os moinhos de vento, utilizados para bombear água para as regiões de cultivo. E nas palavras do próprio autor,

Assim como a necessidade de produzir os alimentos indispensáveis para uma população, sem dúvida decrescente, mas cada vez mais exigente, levou a cultivar melhor em áreas reduzidas, condições favoráveis do trabalho artesanal estimularam a pesquisar – e a encontrar novas técnicas (WOLFF, 1988: 99).

Desse modo, podemos perceber que no que concerne a produção agrícola e ao ambiente rural no século XIII observamos um século de grande progresso. Se por um lado Fourquin (1991) mais pessimista o vê enquanto o século de grandes progressos e o último de prosperidade geral no ambiente rural, por outro lado Wolff (1988) afirma que mesmo surgindo no século XIII, a “evolução agrícola” se destaca nos séculos XIV e XV e cultiva-se melhor.



Quanto às cidades, bem como ao setor secundário, Guy Fourquin (1991) afirma que, além de afetar o campo, o dinamismo demográfico promoveu o desenvolvimento das cidades e das atividades, consideradas, urbanas. Hilário Franco Junior, em seu livro “*A idade média e o nascimento do ocidente*” (1986), afirma que no século XIII verifica-se o crescimento da população urbana, na qual 20% da população europeia medieval viviam em centros urbanos. Ainda acerca das cidades, Franco Júnior (1986: 31) informa que, neste mesmo século, existiam 55 cidades com uma população superior aos 10 mil habitantes, número esse que não existiam em nenhuma cidade europeia até o ano mil.

Fourquin (1991) aponta que, para Henri Pirenne o “renascimento comercial” originou o “renascimento urbano”, devido o afluxo de mercadores. Quanto a estes últimos, segundo Fourquin (1991: 241) seriam os “verdadeiros fundadores das cidades”, que abandonaram suas condições de aventureiro.

Já Jaques Le Goff (1989), em seu livro “*O homem medieval*”, afirma que o mercador foge ao esquema trifuncional medieval – o monge, o cavaleiro, e o camponês – e pode ser categorizado como “novos tipos ligados à cidade” - juntamente com os cidadãos e os intelectuais -. Ainda segundo este autor, os mercadores baseiam-se em uma nova ética de trabalho e da propriedade. Personagem ambíguo no cenário da cidade medieval o mercador é objeto de desconfiança, porém reconhecido. Em consonância com Le Goff (1989), Guy Fourquin (1991) afirma que, Pirenne já apontava para a importância do mercador e no papel do mercado na fixação urbana e desenvolvimento das cidades.

Ainda acerca das cidades e da vida urbana, Guy Fourquin nos informa que a organização do artesanato em ofícios “teria surgido com o desenvolvimento econômico desencadeado no século XI” (1991: 248), e que esta organização era composta por: chefes de ofícios, operários qualificados e aprendizes. Este mesmo autor alerta que a referida organização não se configurou em todas as cidades européias, do período medieval, sendo que algumas regiões urbanas nem tiveram conhecimento de casas de ofícios.



Quanto ao setor terciário que, segundo Fourquin (1991), corresponde aos transportes, comércio e técnicas de negócio, teve propulsão progressiva no século XIII. Exemplos deste progresso podem ser visto nas feiras, destacadamente as feiras de *Champagne*, e nas transações econômicas. Ainda segundo Guy Fourquin “a feira (de feria = festa de um santo) era sobretudo um encontro de mercadores feirantes, frequentemente vindos de muito longe” (1991: 268). Os “ciclos feirantes” teriam surgido no século XII e movimentavam o comércio europeu. Posteriormente, afirma Wolff (1988: 134 - 137), aos poucos se fixaram e deixaram de ser praça de crédito.

Ao abordar os séculos XIV e XV, Philippe Wolff (1988), afirma que neste período a prática comercial tornou-se desfavorável e ocorreu um declínio. Em consonância com este autor, Hilário Franco Junior (1986) aponta que os últimos séculos da Idade Média podem ser subdivididos em duas fases: fase A (1200 – 1316) na qual se verifica um crescimento econômico; e fase B (séculos XIV ao XI) de depressão econômica.

### **Entre a pobreza e a riqueza: a busca de um equilíbrio e da salvação**

Diante de tamanhas transformações o homem medieval buscava formas de salvação da sua alma, objetivo este que deve ser entendido como importante para compreender este homem. Assumindo contornos diversos, durante os mil anos<sup>5</sup> que compreendem a Idade Média, a pobreza será tema de diversos tratados teológicos, balizando sua concepção conforme o contexto.

Segundo Cyro Rezende Filho (2009), em toda a idade média (V – XV) pode-se observar a pobreza. Ela, a pobreza, “abraçou largamente a população medieval e fez dos pobres a esmagadora maioria, ao longo do período” (REZENDE FILHO, 2009: 2). Sempre respaldada por passagens bíblicas e discursos teológicos, a pobreza, e conseqüentemente a riqueza – entendida enquanto a detentora de propriedades -, é motivo de reflexão entre os cristãos.

---

<sup>5</sup> Se partirmos do pressuposto da História Quatripartite Francesa.



O desenvolvimento da prática caritativa cristã – *caritas* – promove ações em favor dos pobres na Europa Cristã e discursos eclesiásticos são escritos a fim de legitimar tal prática. Exemplos destes discursos podem ser observados em tratados e narrativas hagiográficas, como é o caso de a *Vida de Santo Elói* que, segundo Rezende Filho (2009: 2 - 5), afirma que existiam pobres no mundo na finalidade de proporcionarem a remissão dos pecados dos ricos, ou seja, a pobreza tinha uma funcionalidade para a riqueza.

Surgindo em meados do século XIII as ordens mendicantes – dominicanos e franciscanos – apresentam a pobreza com uma nova conceituação, a pobreza de Cristo. Importante salientar que anteriormente, o homem medieval inspirava-se nos primeiros cristãos e esperavam levar uma vida religiosa mais intensa (VAUCHEZ, 1995: 156).

Na perspectiva de Luis Alberto de Boni, neste mesmo período no território europeu verifica-se uma grande movimentação de cristão que buscavam viver sua religião conforme os primeiros fieis: união por laços de caridade, pregação da palavra, desejo de purificação (instituição e seus membros), e vida itinerante – conforme viveram Cristo e seus apóstolos.

Conforme Boni (2003) uma concepção de *Novum* se espalha pela cristandade e a busca pela vivencia da pobreza individual e coletiva e a imitação da vida de Cristos são os pilares desse modo de vida. A cristandade já possuía exemplos de vivencia de pobreza individual com os monges, porém não havia se deparado com a perspectiva da coletividade.

Com o surgimento das ordens mendicantes neste período histórico se faz necessário compreender o que significou ser pobre no referido contexto. Em uma sociedade agrária e feudal, ser pobre era sinônimo de não possuidor de terras e propriedades para sustento da família. Com o passar dos anos e com o crescimento da produção, ser pobre passou a se relacionar com o errante e o vagabundo.



Diante desta compreensão do que é ser pobre, Boni (2003) salienta que é necessário observar que Francisco de Assis foi um homem do seu tempo e observador do seu contexto, dessa forma não podendo ser considerado um marxista *avant la lèttre*. O objetivo primeiro de Francisco era fundar uma pequena fraternidade, porém o número de adeptos cresceu e se espalhou pela Europa. Devido ao crescimento, se verificou a necessidade de criar laços jurídicos e elaborar uma regra, para ser aceita pela Igreja. Segundo Boni (2003), Francisco foi orientado pelo então Cardeal Ugolino, e no ano de 1223 redigiu uma regra com doze capítulos.

Em consonância com Boni (2003), Jacques Le Goff (1989) afirma que, as novas ordens religiosas – as ordens mendicantes - surgem e oferecem a riqueza espiritual e a pobreza material. Esta nova concepção, de acordo com o autor, afeta inclusive a balança que “sustenta” o discurso acerca do usurário e a sua luta entre “a Bolsa e a Vida”.

Em uma sociedade nitidamente desigual, porém legitimada pelo discurso teológico, a pobreza empreendida pelos frades mendicantes apresenta uma nova forma de espiritualidade, pautada na imitação do Cristo que não tinha onde repousar sua cabeça. A opção pela pobreza, que para os monges retirantes era individual, com os mendicantes assume o aspecto de coletiva, e modelo de vida cristã e de salvação.

De acordo com Boni (2003) em muitos sermões dos frades franciscanos os pobres são equiparados a pessoas dotadas de virtude, enquanto que os ricos são vistos como maldosos. Ainda segundo este autor, a pobreza deixa ser desgraça social para assumir contornos de virtude. Se apresentando enquanto virtuosa a pobreza é considerada digna de ser seguida e compartilhada entre os fiéis.

Cabe aqui observar que a concepção de pobreza difundida pelas ordens mendicantes, especialmente os franciscanos, não foram aceitas na totalidade pelos membros da Igreja. Wood (2003: 48 – 52) aponta para o arcebispo de Armagh, Richard Fitzlaph, que se opõe veemente contra a doutrina da pobreza e expressão tal acepção em seu *De pauperie salvatoris*.





Já no século XIV as concepções de pobreza e de riqueza se transformam e assumem novos contornos. Com o crescimento da produção e o desenvolvimento de uma economia de mercado, o pobre é visto como vagabundo e errante (BONI, 2003: 218), e o trabalho assume uma conotação de edificação do indivíduo e da alma.

É de suma importância recordar que o trabalho em muitos dos tratados teológicos, no início da Idade Média, era colocado como uma consequência do *pecado original*, cometido por Adão e Eva. Porém, posteriormente à Peste Negra e o extermínio de um terço da população da Europa Ocidental, o trabalho é visto como importante devido à escassez de mão de obra. O discurso religioso, que outrora apontava o trabalho enquanto condenação do pecado dos “primeiros pais da humanidade”, a partir deste período, medieval, se respalda na passagem bíblica de Gênesis 3: 19 “com o suor de teu rosto comerás o teu pão [...]”.

Segundo Le Goff “no século XIII os pensadores fazem do trabalho o fundamento da riqueza e da salvação, tanto no plano escatológico quanto no plano, diríamos nós, econômico” (LE GOFF, 1989: 42). Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, aponta que caso o homem desejasse fazer da riqueza um objetivo pessoal, deveria equilibrar tal desejo as coisas que eram necessárias (WOOD, 2003: 84).

A caridade cristã é desse modo expressão do equilíbrio que o fiel deve manter e buscar. Sendo instrumento de equilíbrio e salvação, a caridade, que outrora era praticada apenas por monges e párocos, é prática empreendida pelos Papa de Avignon, príncipes generosos e nobreza. “A relação material entre o rico e o pobre era simbiótica, o qual era mais notável com seus papéis espirituais. A caridade abria as portas do Paraíso” (WOOD, 2003: 97).

Em suma a partir dos séculos XIV e XV, podemos verificar que a relação entre a pobreza e a riqueza assumem contornos distintos daquele empregado por São Francisco de Assis, no século XIII. O trabalho toma espaço no discurso teológico, e inclusive do Estado, na qual as concepções de pobreza e riqueza se



transformam. A dignificação da vida terrena e da vida espiritual é transpassada pela atividade laboral. A mendicância e a extravagancia são condenadas. O bom cristão medieval, que quer salvar sua alma, deve buscar um equilíbrio por meio do trabalho, que o suprirá com o necessário, e através da caridade, que suprirá a necessidade do outro.

### Considerações Finais

Podemos verificar que a relação entre pobreza e riqueza, e as concepções formuladas sobre as mesmas durante a idade média, foram se moldando conforme o contexto histórico. Partindo de uma relação de funcionalidade, a exemplo do que nos informa a *Vida de Santo Elói*, na qual a pobreza existiria em função de uma riqueza e que ambas teriam funções nessa relação, com as ordens mendicantes a relação se altera.

Se baseando na pobreza de Cristo e na vivência dos primeiros cristãos, a espiritualidade e o discurso dos mendicantes, especialmente franciscana, difunde a concepção de pobreza enquanto virtude e riqueza como sinônimo de maldade. O que todo cristão deve objetivar, na perspectiva de Francisco de Assis e seus seguidores, é a riqueza espiritual e a pobreza material.

Nos últimos dois séculos da Idade Média, devido às transformações socioeconômicas, verificamos que o discurso religioso movimenta a balança que equilibra a pobreza e a riqueza. Partindo da importância do trabalho para a sociedade, observa-se que a pobreza (bem como a mendicância) é objeto de vergonha para o homem e a riqueza assume contorno de dignidade.

O trabalho dignifica o homem e é dele que ele retira seu sustento. A caridade é desse modo o “justo meio” / equilíbrio que mantém os pratos da pobreza e os pratos da riqueza na “balança da vida medieval”. O homem medieval cristão, caso deseje salvar sua alma, deve evitar extravagancias e através da caridade deveria equilibrar sua vida terrena e sua vida espiritual.



## Referências Bibliográficas

BONI, Luis Alberto de. **De Abelardo a Lutero**: estudos sobre filosofia prática na Idade Média. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

FOURQUIN, Guy. **História Económica do Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1991.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Idade Média**: Nascimento do Ocidente. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida**: economia e religião na Idade Média. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

LE GOFF, Jacques. O homem Medieval. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

REZENDE FILHO, Cyro de Barros. Os pobres na Idade Média: de minoria funcional a excluídos do paraíso. **Revista Ciências Humanas - UNITAU**, Taubaté-SP, v. 1, n. 1, p. 1 – 9, 2009. Disponível em: [www.unitau.br/revistashumanas](http://www.unitau.br/revistashumanas). Acessado em: 25/10/2015.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental**: século VIII – XIII. Lisboa: Editora Estampa, 1995.

WOLFF, Philippe. **Outono da Idade Média ou Primavera dos Tempos Modernos?**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

WOOD, Diana. **El pensamiento económico medieval**. Barcelona: Crítica, 2003.



XII ERIC – (ISSN 1808-6004)

**REFLEXÕES ACERCA DE HISTÓRIA E NARRATIVA**

Rafaela Arienti Barbieri  
Universidade Estadual de Maringá  
rafaelaarientibarbieri@hotmail.com  
Solange Ramos de Andrade (orientadora)  
Universidade Estadual de Maringá  
sramosdeandrade@gmail.com

Comunicação Oral

**RESUMO:**

Tendo em vista uma discussão que articule os temas história e narrativa, o seguinte trabalho procura apresentar uma das reflexões possíveis a respeito da operação historiográfica, em função da compreensão da produção historiográfica enquanto um processo que aparenta caminhar rumo à tentativa de representar o passado por meio da narrativa. Em prol de tal discussão, parte-se aqui das noções de Paul Ricoeur (2007) e seus conceitos de *representância* e *operação historiográfica*; de Michel de Certeau (1998) e sua *noção* de usuário que *fabrica* em sua realidade histórica; de Roger Chartier (2002), que auxilia a compreender a chamada “crise geral das ciências sociais” da qual a história não foi poupada; e de Sandra Pesavento (2008), que problematiza as imagens enquanto discursos, narrativas sobre o mundo portadoras de sensibilidades da parte de quem as produziu. Cabe destacar que o trabalho aqui presente propõe realizar uma discussão inicial a respeito do tema, articulando os autores citados em função de uma melhor compreensão da própria complexidade do trabalho historiográfico, que envolve a figura do historiador não enquanto um sujeito que apenas transcreve para escrita um “fato”, mas sim, que fala e faz história.

**PALAVRAS-CHAVE:** história, narrativa, operação historiográfica

Pensando em uma discussão que problematize os temas história e narrativa, procura-se realizar aqui uma das reflexões possíveis a respeito da operação historiográfica, um processo que aparenta caminha rumo à tentativa de representação do passado por meio da narrativa. Para tal discussão, utiliza-se aqui as reflexões de Michel de Certeau (1998), de Roger Chartier (2002), de Paul Ricoeur (2002) e de Sandra Pesavento (2008).

Os autores aqui apresentados para tal discussão possuem inúmeros pontos de diálogo e discordância, mas ainda permitem visualizar a história no campo da narrativa e o historiador enquanto um sujeito ativo e que não apenas “transcreve”



para a escrita uma memória, um fato ou um acontecimento. O historiador fala e faz história.

Paul Ricoeur, filósofo francês, debruça-se sobre a problemática da escrita da história, da “hermenêutica da condição histórica”. O autor esclarece que utiliza a estrutura triádica de Certeau para pensar a operação historiográfica<sup>6</sup>, propondo dividi-la em três fases: a documental, a explicativa/compreensiva e a escrita/representação. Para o autor, a hermenêutica da condição histórica conhece três estágios:

[...] o primeiro, é o de uma filosofia crítica da história, de uma hermenêutica crítica, atenta aos limites do conhecimento histórico, que certa *hubris* do saber transgride de múltiplas maneiras; o segundo é o de uma hermenêutica ontológica que se dedica a explorar as modalidades de temporalização que, juntas, constituem a condição existencial do conhecimento histórico; escavado sob os passos da memória e da história, abre-se então o império do esquecimento, império dividido contra si mesmo, entre a ameaça do apagamento definitivo dos rastros e a garantia de que os recursos da amnésia são postos em reserva. (RICOEUR, 2007, p. 18)

O autor procura destacar que tais fases do que denomina operação historiográfica não devem ser encaradas em uma hierarquia, elas não são estágios cronologicamente distintos, mas sim momentos metodológicos imbricados, etapas sucessivas de um projeto que desdobra uma linearidade que lhe é própria, lembrando que, para o autor, a “escrita” e a representação” estão presentes em todas essas fases.

A tese de Ricoeur ao longo de sua obra como um todo procura evidenciar a distância existente entre a “experiência temporal” e a “operação narrativa”, a qual é marcada pelos mecanismos da memória e do esquecimento. Dessa forma. É possível perceber um esforço do autor em prol da discussão da produção do saber histórico.

É interessante destacar aqui as reflexões de Ricoeur no capítulo “A representação historiadora” a respeito da terceira fase da operação historiográfica: a

---

<sup>6</sup> RICOEUR, 2007, p. 146



escrita/representação, momento no qual está presente a “representação historiadora”. Para o autor, a representação não apenas confere uma linguagem verbal a um discurso dotado de lógica, como também constitui uma operação que traz à luz a visada referencial do discurso histórico.<sup>7</sup>

É uma visada referencial que evidencia uma intencionalidade do conhecimento histórico, do historiador, sendo que o título que a designa é o de “representância”.

Segundo o autor

A palavra “representância” condensa em si todas as expectativas, todas as exigências e todas as aporias ligadas ao que também é chamado de intenção ou intencionalidade historiadora: designa a expectativa ligada ao conhecimento histórico das construções que constituem reconstruções do curso passado dos acontecimentos. (RICOEUR, 2007, p. 289)

Tal intencionalidade do conhecimento histórico está em meio ao processo de narrativização das estruturas e dos acontecimentos da narrativa, cujo sentido é construído por meio do que Ricoeur denomina enquanto “coerência narrativa”, é o que confere legibilidade a representação do passado. “A encenação do passado evocado dá a ver” (RICOEUR, 2007, p. 249)

Ricoeur defende que a representação historiadora é uma imagem presente de uma coisa ausente, uma afirmação que abre espaço para um diálogo com Sandra Pesavento (2008), na medida em que a historiadora, ao abordar o caráter das imagens e sua propriedade evocativa, compreende que através de uma “operação mental” e pelas “artes da memória”, presentifica-se uma ausência. Ainda no pensamento de Ricoeur, a memória retirada de seu ambiente deixa de representar o coletivo e passa a ser arquivo, permitindo um diálogo com o “outro”.

Para Pesavento

[...] através de uma operação mental e pelas artes da memória, presentificamos uma ausência que é capaz de tornar presente [...] a forma, a cor, o conteúdo e, até mesmo, o som e o cheiro de algo ou alguém. [...] Tais processos de representação visual e mental da realidade exemplificam bem o caráter de representação da imagem. (PESAVENTO, 2008, p. 103)

---

<sup>7</sup> RICOEUR, 2007, p. 248



Ainda para a autora,

As imagens, como representação, partilham dessa condição de ambivalência, de ser e não ser a coisa representada, portando, em si mesmas, o fato de serem mímesis – o que permite a identificação – e o de serem fictio, constituindo um significado revelador de uma interpretação de mundo. (PESAVENTO, 2008, p. 104)

Pesavento trabalha com a ideia de que as imagens são “marcas”, rastros de algo que aconteceu, são ações humanas, representações portadoras de significados tanto construídos quanto descobertos “por aquele que olha”. Porém, além dessas características, as imagens são, assim como os textos, discursos, narrativas sobre o mundo.<sup>8</sup>

Na perspectiva da autora, as imagens são interpretações do real, uma vez que traduzem uma experiência, uma sensibilidade vivenciada por aquele que a produziu. Tais reflexões aparentam não se distanciarem das características da narrativa historiográfica uma vez que, para Pesavento, os historiadores, ao construírem sua narrativa sobre o passado, perseguem verdades, mas seu horizonte de chegada é o da verossimilhança,<sup>9</sup> justamente por possuírem suas sensibilidades, experiências e intenções. O resultado da operação historiográfica não é o real, mas sim uma versão argumentada e documentada sobre o mesmo.

Chartier e Ricoeur trabalham com uma perspectiva semelhante uma vez que ambos afirmam uma pretensão, intenção de verdade por parte do historiador. Chartier enfatiza a necessidade de afirmar que o passado que a história estabelece como objeto é uma realidade exterior ao discurso, e ainda defende que

Abandonar essa intenção de verdade, talvez desmensurada mas certamente fundadora, seria deixar o campo livre a todas as falsificações, todos os falsários que, por traírem o conhecimento, ferem a memória. Cabe aos historiadores, fazendo seu ofício, ser vigilantes. (CHARTIER, 2002, p. 100)

Chartier e Ricoeur influenciam-se mutuamente por meio de suas obras, lembrando

---

<sup>8</sup> PESAVENTO, 2008, p. 108

<sup>9</sup> PESAVENTO, 2008, p. 110



que Chartier cita Ricoeur e sua obra *Temps et récit* no decorrer de *À beira da Falésia*, assim como Ricoeur problematiza o conceito de representação e cita Chartier em outros momentos. Ambos compreendem a história no campo da narrativa, assim como problematizam as aproximações entre história e ficção.

Chartier aborda tal aproximação em seu capítulo de obra “A história entre a narrativa e o conhecimento” com o intuito de apresentar as razões que causaram a chamada “crise geral das ciências sociais” da qual a história não foi poupada. A dita quebra dos paradigmas dominantes, como o estruturalista e o galileano, designaram uma mutação nos modelos de compreensão que prevaleceram entre os historiadores a partir dos anos 60. Nesse sentido, outra razão que abalou as “antigas certezas” foi justamente a tomada de consciência dos historiadores de que seu discurso é sempre uma narrativa.

A respeito da “história conquistadora” até os anos 60, Chartier afirma que tal

Repousava até então sobre dois projetos. Em primeiro lugar, a aplicação aos estudos das sociedades antigas ou contemporâneas do paradigma estruturalista, abertamente reivindicado ou implicitamente praticado. [...] conseqüentemente, a afirmação de uma radical separação entre o objeto do conhecimento histórico e a consciência subjetiva dos atores. Segunda exigência: submeter a história aos procedimentos do número e da série ou, melhor dizendo, inscrevê-la em um paradigma do saber que Carlo Ginzburg, em um artigo célebre, designou como galileano. (CHARTIER, 2002, p. 82)

Ainda segundo o autor, os efeitos de tal dupla revolução da história, estruturalista e “galileana” estão relacionados com a realização de uma ambição: identificar estruturas e regularidades, portanto, formular relações gerais. Dessa forma, Chartier esclarece que essa “nova história” estava apoiada, além da diversidade dos objetos, dos territórios e das maneiras, sobre os princípios mesmos que sustentavam as ambições e as conquistas das outras ciências sociais.<sup>10</sup>

Chartier afirma que as reflexões de Ricoeur, assim como as de Jaques Rancière e Michel de Certeau, obrigaram os historiadores a reconhecerem a pertença da

---

<sup>10</sup> CHARTIER, 2002, p. 83





história ao campo da narrativa. Ao longo do capítulo já aqui citado, é possível perceber que Ricoeur admite o lugar da narratividade na arquitetura do saber histórico, o que não substitui a fase da explicação/compreensão mas, na composição da “intriga”, constitui um autêntico componente da operação historiográfica.<sup>11</sup>

Os conceitos de “intriga” e “coerência narrativa” são articulados por Ricoeur em função de demonstrar como se configura a fase escriturária da operação historiográfica, e como ela está vinculada com os demais momentos metodológicos propostos pelo autor. Tal esforço abre espaço para visualizar um método que visa atribuir credibilidade ao conhecimento historiográfico.

Chartier aparente estar em consonância com o pensamento de Ricoeur na medida em que defende que talvez seja seguindo o processo que leva do arquivo ao texto, do texto a escritura e da escritura ao conhecimento, que os historiadores poderão aceitar o desafio que lhes foi lançado.

Ao trabalhar com as consequências da inserção da história no campo das narrativas, Chartier discorda do suposto “retorno das narrativas” uma vez que a “partida não teria ocorrido”. Porém, ainda assim a mutação provocada pela crise existe, mas é de outra ordem, mais relacionada à preferência de outras formas de narrativa em detrimento das clássicas. O autor cita o caso das narrativas biográficas da microhistória.

Ao abordar o caso da microhistória, Ricoeur demonstra como tal opera em diferentes escalas em uma mesma narrativa, indo, por exemplo, do nível de uma aldeia para conflitos mais específicos. Tal narrativização de escalas é um elemento da dinâmica da narrativa e está presente na “coerência narrativa”, que traz consigo uma “síntese do heterogêneo” para falar da coordenação de acontecimentos múltiplos, sejam causas, intenções ou acasos, em uma mesma unidade de sentido.<sup>12</sup>

O autor chama de “intriga” a forma literária da coordenação acima citada, dessa “síntese do heterogêneo”, sendo que consiste em conduzir uma ação complexa de uma situação inicial para uma situação terminal por meio de situações regradas que

---

<sup>11</sup> RICOEUR, 2007, p. 250

<sup>12</sup> RICOEUR, 2007, p. 255



se prestem a uma formulação adequada no quadro da narratologia. Cabe lembrar que, no plano narrativo, o acontecimento é o que, ao acontecer, faz a ação avançar, é uma variável da intriga.

Em diálogo com Ricoeur, Chartier problematiza a constatação segundo a qual toda história é sempre uma narrativa organizada a partir de fórmulas e figuras presentes nas narrativas imaginárias. Apesar disso, o autor ressalta que a história funda as operações específicas de sua disciplina, e mesmo que o historiador escreva de forma literária, ele não faz literatura devido a sua dependência em relação ao arquivo a ao passado do qual este é o traço.<sup>13</sup> Tal reflexão lembra a fase documental proposta por Ricoeur. Ainda para Chartier

A história é um discurso que coloca em ação construções, composições, figuras que são aquelas de toda escritura narrativa, logo, também da fábula, mas que ao mesmo tempo produz um corpo de enunciados “científicos”, se entendermos por isso a “possibilidade de estabelecer um conjunto de regras que permitem ‘controlar’ operações proporcionais à produção de objetos determinados”. (CHARTIER, 2002, p. 100)

Chartier destaca também a dependência em relação aos critérios de cientificidade e às operações técnicas da disciplina. Chartier cita Certeau em função de defender a história enquanto uma

Prática “científica”, produtora de conhecimentos, mas uma prática cujas modalidades dependem das variações de seus procedimentos técnicos, das restrições que lhe impõem o lugar social e a instituição do saber onde é exercida, ou ainda, das regras que necessariamente comandam sua escritura. (CHARIER, 2002, p. 99-100)

Ricoeur é leitor de Certeau, lembrando que o primeiro utiliza sua estrutura triádica e, em partes, sua noção de historiografia. Certeau dialoga em inúmeros momentos com os autores aqui citados, uma vez que trabalha com a ideia de que os indivíduos de uma determinada realidade histórica não apenas consomem os produtos de seu contexto, eles “fabricam” durante as horas que passam em contato com esses

---

<sup>13</sup> CHARTIER, 2002, p. 98



produtos.<sup>14</sup>

Pesavento compreende que as imagens são influenciadas pela sensibilidade de quem as produziu, bem como nota os espectadores em uma relação ativa de leitura da imagem. Chartier defende uma pretensão de verdade por parte do historiador. Ricoeur defende um historiador que fala e faz história, estando situado no “lugar” da representância.

Tais autores articulam indivíduos que ao mesmo tempo que consomem os “produtos” de seu tempo, “fabricam” influenciados por esses mesmos produtos, sejam suas fabricações imagens ou a escrita da história, cada qual com as operações específicas de sua produção.

Para Certeau, tais produções de “usuários” nem sempre são barulhentas e espetaculares mas, por muito, dispersas ou até mesmo invisíveis. Dessa forma, o autor deixa claro seu interesse pelas chamadas “operações dos usuários”, procurando trazer à superfície as “práticas” ou “maneiras de fazer” cotidianas. De acordo com o autor, seu

trabalho tem portanto por objetivo explicitar as *combinatórias de operações* que compõem também (sem ser exclusivamente) uma “cultura” e exumar os modelos de ação característicos dos usuários, dos quais se esconde, sob o pudico nome de consumidores, o estatuto de dominados (o que não quer dizer passivos ou dóceis). O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada. (CERTEAU, 1998, p. 38)

Tais “maneiras de fazer” são divididas por Certeau enquanto “táticas” ou “estratégias”, que são as formas pelas quais os usuários se apropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção sócio-cultural. Tais práticas obedecem a regras e possuem uma lógica, são maneiras de pensar investidas de uma maneira de agir.

Certeau define enquanto “estratégia” enquanto uma vitória do lugar sobre o tempo, é “o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’”. Ela postula um lugar capaz

---

<sup>14</sup> CERTEAU, 1998, p. 39



de ser circunscrito como um próprio” (CERTEAU, 1998, p. 46)

Por sua vez, a “tática” é um “cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível” (CERTEAU, 2002, p. 46). As estratégias diferem-se das táticas pois estas são desviacionistas e não obedecem a lei do lugar. Certeau ainda define a tática enquanto uma “ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. [...] A tática não tem por lugar senão o do outro” (CERTEAU, 2002, p. 100)

É possível visualizar aqui um processo que evidencia uma distância entre os objetivos dos produtos de um contexto e os usos que podem ser feitos deles por meio das táticas e estratégias. Já a distância notada no processo pensado por Chartier é entre a apropriação e a representação, marcada pela resignificação baseada em uma certa “visão de mundo”. Por sua vez, Ricoeur evidencia a distância entre a experiência temporal e a operação narrativa, influenciada pelos mecanismos da memória e do esquecimento.

Os três autores atestam distâncias entre a prática da leitura, do consumo, da apropriação, e o resultado de tais práticas, o que novamente evidencia um consumidor (por vezes historiador) que é ativo e fabrica em seu contexto, ainda mais se a noção de leitura for ampliada para além do texto, rumo ao âmbito da imagem (TV, cinema, pintura) das ideias, ou ainda aos próprios acontecimentos de um período.

Chartier, Certeau e Pesavento encontram-se articulando suas ideias no âmbito da História Cultural. No caso de Pesavento, nota-se a abordagem da imagem como documento, propondo análises que vão além da estética e compreendem-na enquanto uma leitura de mundo. Chartier, por sua vez, critica o chamado “retorno do político” ou a “filosofia do sujeito”, preocupando-se com a “redução do mundo social” aos jogos de linguagem. Já Certeau encaixa-se nessa perspectiva ao debruçar-se sobre as “operações” dos indivíduos, e compreendendo-os enquanto “usuários” ativos em sua realidade histórica.

Contra o retorno do político, Chartier argumenta que

Contra o “retorno do político”, pensado em uma radical autonomia, é preciso, parece-me, colocar no centro do trabalho histórico as relações, complexas e variáveis, estabelecidas



entre os modos da organização e do exercício do poder em uma dada sociedade e, de outro lado, as configurações sociais que tornam possíveis essas formas políticas e são por elas engendradas. (CHARTIER, 2002, p. 92)

Já contra o retorno à filosofia do sujeito

[...] que acompanha ou funda o retorno ao político, a história compreendida como uma ciência social, lembra que os indivíduos estão sempre ligados por dependências recíprocas, percebidas ou invisíveis, que modelam e estruturam sua personalidade e que definem, em suas modalidades sucessivas, as formas de afetividade e da racionalidade. (CHARTIER, 2002, p. 92)

Estas são algumas das relações visualizadas entre as reflexões dos autores aqui trabalhados, as quais permitem não apenas perceber a história no campo da narrativa e marcada por um método de elaboração, como também dão margem para afirmar a necessidade da problematização da produção historiográfica, a qual também é uma construção histórica.

A historiografia aparenta ser construída na linguagem, mas seu objeto de estudo é exterior ao discurso e, além disso, ela não possui um sentido estável e universal, mas sim é dotada de significações plurais devido a sua própria relação com um público leitos que interpreta, “fabrica”, e como já afirmou Chartier

As obras não tem sentido estável universal, imóvel. São investidas de significações plurais e móveis, construídas na negociação entre uma proposição e uma recepção, no encontro entre as formas e os motivos que dão sua estrutura e as competências ou as expectativas dos públicos que delas se apropriam. [...] a recepção inventa, desloca, distorce. (CHARTIER, 2002, p. 93)

## REFERÊNCIAS:

- CHARTIER, Roger. À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade, 2002.
- RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. São Paulo: Editora da Unicamp, 2007
- CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes de fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

Fundação

**FAFIMAN**

[www.fafiman.br](http://www.fafiman.br)

FUNDAÇÃO FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE MANDAGUARI

Rua René Taccola, 152 - Caixa postal 100 - Fone (44) 3233-1356 / Fax (44) 3233-2411

CEP: 86975-000 - Mandaguari - Paraná - e-mail: [secretaria@fafiman.br](mailto:secretaria@fafiman.br)



PESAVENTO, Sandra. O mundo da imagem: território da história cultural. In: PESAVENTO, Sandra; SANTOS, Nádia Maria Weber; ROSSINI, Miriam de Souza (orgs.). Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história cultural. Porto Alegre: Asterisco, 2008. p. 99-122.



XII ERIC – (ISSN 1808-6004)

## A HISTÓRIA DO FIM DO MUNDO

Vagner Júlio de Oliveira - 2ª HISTÓRIA  
FAFIMAN – Fundação Faculdade de Filosofia,  
Ciências e Letras de Mandaguari  
vagnerkrueIII@hotmail.com

### INTRODUÇÃO

Vivemos em uma era obcecada com o fim do mundo ,desde o inicio dos tempos o ser humano busca respostas para todos seus anseios mais profundos de onde viemos para onde vamos ? qual nosso propósito ?e com essa consciência se tornando aliada da racionalidade descobrimos que tudo tem o ciclo de inicio e fim logo demasiado em uma serie de fatores psicológicos ,pragmáticos e religiosos nascem as profecias de fim dos tempos e devemos tentar entender esses eventos .

Todas as épocas tiveram seus mitos e profecias sobre o apocalipse é importante destacar essa palavra cristã que se tornou sinônimo de fim dos tempos ,ao pé da letra tem origem no Cristianismo o Apocalipse significa descobrimento em grego um novo conhecimento ,um conhecimento revelado normalmente em um contexto religioso .

Como uma grande parte da população principalmente na idade media era Cristã ou Católica ou religiões que utilizavam passagens ,livros ou doutrinas derivadas da mesma como o judaísmo o termo Apocalipse ganhou muita força , apesar de ser uma revelação e não necessariamente sinônimo de destruição o que pode ser facilmente constatado na bíblia americana em que esse livro bíblico se chama Revelations.

Isso tornou o termo Apocalipse conhecido no mundo inteiro como o termo usado para designar o final dos tempos , uma grande catástrofe global ,uma grande batalha que pode variar de intensidade e poder ou o fim da vida como conhecemos .



Quase todas as culturas tiveram seu folclore sobre o Apocalipse no mundo antigo ele se tornou popular por que as pessoas estavam insatisfeitas com o mundo em que viviam assim fantasiavam um mundo novo .

Essas teorias ou mitos Apocalípticos sempre geraram grande interesse na população fervorosamente religiosa como na idade media ou hoje em dia em que vivemos na era da informação o que houve foi apenas uma troca de fatores que envolvem esse folclore essas profecias o que intrigam mais as pessoas que ficam mais envolvidas por elas como uma bola de neve .

Diante de tantas profecias e interpretações de cenários Apocalípticos isso começa a ser levado mais a serio por pesquisadores na sua maioria religiosos e surge a Escatologia estudo do fim ,

A Escatologia preocupa-se mais com o fim do mundo e com o destino coletivo da humanidade do que com o destino individual das almas após a sua morte esse é ponto crucial das pesquisas psicológicas relacionadas sobre os tema que se sucederam ao longo do tempo no mundo chegando a alguns pontos decisivos para essas tendências se tornassem tão populares na humanidade em todas as épocas estudadas .

Todas essas profecias e teorias nascem na parte mais complexa da equação a que menos estudamos até hoje e a que menos conhecemos a mente humana ,a única capaz de creditar conceitos tão fortes que envolvem o próprio fim do individuo e de tudo que ele conhece ao mesmo tempo que isso se torna a única forma de salvação que esse ciclo de inicio e fim pode oferecer ,literalmente a mente humana tenta driblar a morte .

O medo da morte é um fator decisivo no imaginário popular e que torna tão eficaz essas profecias apocalipiticas ao longo do tempo, sabe-se que todo individuo por mais que seja destemido perante a sociedade e os conceitos religiosos e dotado de bravura tem medos patológicos e diversos dentro de si também e um deles que esta presente em 99% da população é o medo da morte .

Falar sobre o medo na psicologia é algo muito complexo, cada ser humano é singular e com ele carrega uma infinidade de fatores psicológicos que desencadeiam tal sentimento.





O medo de morrer afetas pessoas em diversas faixas etárias pode ser passageiro ou até mesmo chegar a nível extremo.

Segundo a Dra. Elizabeth Kulber Ross (Phd, médica psiquiatra suíça, radicada nos Estados Unidos, uma das maiores pesquisadoras do mundo sobre o tema) o nosso inconsciente não admite a ideia da própria morte, em nosso inconsciente acreditamos em nossa imortalidade.

As pessoas não conseguem acreditar no fim delas próprias com a morte entaum torna-se necessário uma solução é mais fácil acreditar no fim do mundo e na morte de todos de uma só vez , em vez de lidarem com a própria morte as pessoas lidam com algo mais fácil de se aceitar o apocalipse .

Hoje em dia os textos e profecias apocalípticos se tornaram muito populares , após momentos difíceis na história como por exemplo o 11 de setembro que popularizou a profecia do fim do mundo em 21/12/2012 segundo o calendário Maia ,essa insatisfação e medo da população em épocas difíceis e algo que acompanha todas as grandes profecias de Apocalipse conhecidas pois as mesmas tomam força independente da religiosidade aliada de acontecimentos marcantes que geram apreensão popular ao longo da história .

Vamos mergulhar afundo em algumas profecias Apocalipiticas para podemos entender melhor seus fatores e influencia na sociedade. .

- **Judaísmo** : Deus restaurara o templo de Jerusalém e ocorrera a volta do Messias e isso acontecera no calendário judaico no ano de 6000 o que parece estar muito distante dos dias atuais mais no calendário ocidental que é o que seguimos essa convergência nos leva ao ano de 2240 D.C. o que aconteceria após esse ano é que haveria uma era de justiça ,paz ,sem uso de armas ,os mortos serão ressuscitados o que parece uma profecia apocalíptica bem simpática comparadas com as próximas .
- **Os Nórdicos** : Também chamada de Ragnarok ou destino dos Deuses uma grande batalha acontecera entre os mesmos acarretando morte de alguns dos Deuses principais da sua mitologia como Odin e Thor o poder desencadeado por essa batalha causaria vários desastres naturais o mundo



ficaria submerso em água para voltar fértil e renovado por um casal Lif e Lefprisir o Ragnarok já possuiu varias datas a ultima foi em 23 de fevereiro de 2014 quando acreditava -se que o deus Heimdallr tocara a mítica trompa iniciando a batalha dos Deuses.

- **Budismo** : No Budismo acreditasse que no ano de 4600 D.C. o buda Mai Treya vira renovando os ensinamentos sobre o Dharma iniciando um novo ciclo na Terra De acordo com a Escatologia Budista, também viveremos tempos difíceis: roubos, mortes, perversão, ócio etc. Mas como o Budismo é uma religião cíclica, depois desses tempos o ser humano começará da estaca zero um novo modelo de sociedade depois que conhecer o chamado Nirvana.
- **Hinduísmo**: Segundo os Indus o tempo e cíclico com cada ciclo durando 4 bilhões de anos após o fim do Kalpa o ciclo o universo sera renovado pelo Brahma o deus da criação , mais antes disso a deusa Kali ou deusa da morte e destruição reina por 472000 anos todos morrem e o universo e atingido por um incêndio cósmico.
- **Mulçumanos** : Segundo os mulçumanos e seu livro sagrado o Alcorão uma grande batalha acontecera entre os exércitos Islâmicos e os exércitos de Roma posteriormente Mahdi o redentor aliado de Jesus Cristo chamado de ISA derrotarão o falso messias acabando com o mundo da crueldade haverá uma ressurreição dos mórtoos que serão julgados com os justos entrando no Paraiso e os perversos no Jahannam o inferno alguns estudiosos colocam que isso acontecera em 2025.
- **Zoroastrismo** : Segundo o Zoroastrismo ou Madeismo que e uma antiga religião Persa o Sol ficaria manchado plantações se recusariam a crescer só homens maus acumulariam riquezas e tudo seria seguido por uma imensa nuvem que cobriria o mundo ,fazendo chover criaturas malélicas, o mundo duraria doze mil anos, No fim de nove mil anos, ocorreria a segunda vinda de Zaratustra como um sinal e uma promessa de redenção final dos bons no



final dos tempos haveria o julgamento derradeiro de todas as almas e a ressurreição dos mortos.

- **Catolicismo** : Segundo a bíblia cristã Jesus Cristo retornará, destruirá o anticristo e seus exércitos e os lançará no lago de fogo (Apocalipse 19:11-21). Cristo então amarrará Satanás no Abismo por 1000 anos e governará Seu reino na terra por estes 1000 anos (Apocalipse 20:1-6). Ao final dos 1000 anos, Satanás será solto, novamente derrotado, e então lançado no lago de fogo (Apocalipse 20:7-10). Então Cristo julgará todos os incrédulos (Apocalipse 20:10-15) no Julgamento do Grande Trono Branco, lançando a todos no lago de fogo. Cristo então introduzirá um Novo Céu e Nova Terra: a eterna morada dos crentes. Não mais haverá pecado, tristeza ou morte. Virá também dos céus a Nova Jerusalém (Apocalipse capítulos 21-22).

Essas são as profecias Apocalípticas mais conhecidas nas civilizações antigas e nas atuais muito por causa de envolverem temas religiosos que englobam boa parte da população mais existem também outros tipos de profecias que foram proferidas por pessoas que não são ligadas necessariamente a religião como é o caso de do médico e astrólogo francês Nostradamus.

Michel de Notre Dame historicamente conhecido como Nostradamus é considerado como um dos profetas mais preciosos da história ficou famoso por sua suposta capacidade de vidência .

Sua obra mais famosa, "As Profecias", é composta de versos agrupados em quatro linhas (*quadras*), organizados em blocos de cem (centúrias) algumas pessoas acreditam que estes versos contém previsões codificadas do futuro e como todo profeta apocalíptico especialistas apontam quando ele previu o fim dos tempos em suas centúrias a profecia que mais repercutiu em sua carreira foi escrita na primavera de 1523, o jovem Nostradamus aos 20 anos escreveu: "Próximo ao fim, clarões iluminarão o céu do czar, o mais alto renunciará. O ditador padece enquanto o Rei dos Santos derruba sua última lágrima" {Nostradamus - IV,25,11} (versão original: "Vers la fin, le ciel clignote éclairer le tsar, le plus haut démissionner. Le



dictateur souffre tandis que le roi de Saints frappe sa dernière larme") sendo claramente visível a descrição do que precederia o apocalipse.

Assim como Nostradamus aconteceram vários outros casos de profecias que se popularizaram por estudiosos e historiadores como no na profecia do fim do mundo em 21 de dezembro de 2012 por causa do calendário maia que acabaria nessa data e os maias como grandes astrônomos para sua época estaria bem creditados nessa profecia junto com o auxílio da grande mídia da popularização da profecia na internet e ate adaptações cinematográficas lançadas antes da data que mergulharam e faturaram muito dinheiro nesse frison que foi criado .

O fato mais espetacular e presente tanto nessas profecias como no imaginário do ser humano em todas as questões filosóficas e científicas e a numerologia , colocar números nas questões e transforma las em equações matemáticas faz parte da ciência como um todo a numerologia e um aspecto milenar presente na sociedade humana e estudiosos ou os profetas com desejos encessantes de fixar um ponto no tempo em que esses eventos ocorrerão se utilizaram da numerologia .

Todas as profecias apocalípticas apresentadas aqui se utilizam da numerologia todas tem datas fixadas no tempo pelas pessoas que estudaram ou profetizaram as mesmas.

Uma ideia ligada ao divino e a inteligencia humana e sua psicologia o fim do mundo seria uma ideia secreta codificada numa linguagem simbólica,as pessoas que conseguem ou conseguiram desvendar isso se tornam os profetas apocalípticos.

Essa busca por esse código secreto envolveu ate um dos cientistas mais famosos conhecidos Isaac Newton Alguns dos estudos apocalípticos de Newton estão na obra "As profecias do Apocalipse e o livro de Daniel" (Editora Pensamento).

Existia um lado surpreendente em Newton (1643-1727) , pai da física moderna e responsável por formular a lei da gravidade, entre outras realizações científicas fundamentais. Nas horas vagas ou, para ser mais exato, na maior parte do tempo durante sua maturidade , Newton se dedicava a um estudo detalhado, ponto por ponto, dos escritos atribuídos ao profeta Daniel e do Apocalipse, os dois livros bíblicos que mais versam sobre o fim do mundo.



Para o cientista britânico, as duas obras eram guias precisos para a história do mundo até sua época e continham a chave para desvendar o que aconteceria no final dos tempos.

Ele nunca chegou a formular uma teoria ou conclusão sobre seus estudos ou se ele estava certo em procurar esse código secreto na bíblia mais seus esforços o tornariam mais um profeta apocalíptico na história aliado a numerologia .

Em meados do século XX com a detonação das bombas atômicas cresce o medo mundial de um cataclisma nuclear e logo depois o mundo começa a ser assombrado por relato de OVNIS (objetos voadores não identificados) essa colocação é proposital pois o caso mais famoso da ufologia mundial o caso Roswell acontece em 1947 dois anos após as bombas serem lançadas no Japão .

Mais uma vez entramos em pontos sempre presentes na nossa história Apocalíptica , épocas de grande dificuldade mundial geram ansiedade na população assim acontece a convergência de duas linhas narrativas o arrebatamento e o apocalipse desses se destacam por frizar que algumas pessoas serão escolhidas e removidas desse cenário horrível e salvos.

Ligando os pontos com a segunda guerra mundial o que já causou um grande sofrimento em escala global e descontentamento, o seu final só se tornou realidade com o lançamento das bombas nucleares no Japão houve um medo real que ainda era desconhecido de um fim do mundo eminente por um ataque nuclear, todos se demos conta que por qualquer motivo uma bomba poderia acabar com nosso planeta em um estalo de dedos.

Mais uma vez havia a necessidade de se driblar essa ansiedade causada por essa ameaça e convenientemente começam a chover relatos de aparições de OVNIS e pessoas que diziam ser sido abduzidas pelos mesmos.

Na maioria dos casos em que as pessoas dizem ser abduzidas ou terem contatos com seres que supostamente comanda esses veículos as pessoas relatam como seres de outros planetas de alta inteligência e uma espécie de aura celestial alguns dizem em seus relatos que os mesmos se pareciam com anjos de luz.

Na Bíblia em outras religiões e civilizações a muitas citações e interpretações com rodas no céu , fogo no céu , luz no universo ,cometas que desde as épocas pré



crisões eram interpretadas como portadores celestiais ou seja a luz sempre foi ligada ao divino .

Não é algo pretencioso dizer que esses OVNIS. que são luzes no céu estarem ligados a uma mensagem do além ou divina e no caso do arrebatamento seria essa a única forma das pessoas serem salvas desses cenários apocalípticos e serem levados por esses seres divinos para um outro lugar .

“Eram os deuses astronautas?” é um livro escrito em 1968 pelo suíço Erich Von Däniken , em que o autor teoriza a possibilidade das antigas civilizações terrestres serem resultados de seres extraterrestres ou astronautas que para as épocas relatadas teriam se deslocado de outros mundos .

Von Däniken apresentou como provas ligações entre as colossais pirâmides egípcias e os Incas, as quilométricas linhas de Nazca, os misteriosos Moais da Ilha de Pascoa , entre outros grandes mistérios arquitetônicos.

Ele também cria uma teoria de cruzamentos entre os "extraterrestres" e espécies primatas gerando a espécie humana.

Dizia o autor também que esses "extraterrestres" eram considerados divindades pelos antigos povos: daí vem a explicação do título do livro Naturalmente, levando o pensamento há 1000 ou 2000 anos atrás, é impossível definir um objeto voador com 30 metros de comprimento que hoje chamamos de avião ou onibus espacial , portanto correlações próximas à realidade da época foram feitas: "DEUS".

Unido à época lançada um ano antes do homem ir à lua , von Däniken conseguiu vender milhares de livros e convencer muitos leitores, As teorias defendidas neste e em outros livros de Däniken ainda são tema de discussão, leiga ou acadêmica, contrária ou favorável.

Fica fácil constatar que sempre houve essa ligação de seres divinos que nos ajudaram no imaginário populacional propositalmente inseridos , ligar esses objetos com presenças divinas e algo folclórico que já acontece desde a antiguidade o que mudou nessa questão agora são apenas as teorias apocalípticas que criam esses cenários de insegurança mudando o papel desses seres celestiais de ajudantes e criadores para salvadores que escolhem alguns indivíduos a serem resgatados para uma outra realidade mais amigável .



“Nós, pobres e míseros ocupantes do lodo da Terra, acaso somos tão néscios que ainda precisamos investigar mais a questão dos possíveis visitantes extraterrestres? Não são mais que suficientes todos os dados que temos? Somos, para nossa desgraça, assim tão obtusos, lerdos e atrasados que não compreendemos que desde os tempos antigos temos sido sempre visitados por gentes de outros mundos?

Eles nos evitam? Fogem de nós? Não saem à luz do dia? Não faríamos, por acaso, o mesmo diante de uma tribo de canibais?

Sempre seremos menosprezados por nos mesmos e essas profecias nos dizem muito sobre o quanto ainda somos selvagens em vários aspectos como ainda não evoluímos para buscar as soluções por nossa própria conta em risco por que temos a necessidade de nos provar melhores que os outros sempre e isso nos impedira de alçarmos voos mais altos .

O ser humano cria as guerras a violência e destrói o planeta de varias formas possíveis em busca de seu conforto isso gera grande estabilidade e insatisfação criando por si o medo e gerando as profecias apocalípticas das quais não somos capazes de perpetuar sem ajuda divina pois somos imperfeitos e geramos esses cenários esta traçado o mapa apocalíptico psicológico completo que esta presente em nossas civilizações a séculos.

O que a ciência nos diz ? os cientistas tem alguma prova de Apocalipse ?

Dentre os vários eventos estudados pela ciência como aquecimento global ,aumento populacional ,epidemias se destaca um estudo sobre o nosso astro rei que mais uma vez é uma gangorra de vida e morte .

- **Teoria para o fim do Sol :**

Calcula-se que o Sol ficará suficientemente grande para engolfar as órbitas atuais dos planetas internos do sistema solar , até a Terra, e seu raio expandirá para pelo menos 200 vezes o valor atual.

O Sol perderá uma fração significativa da sua massa no processo de se tornar uma gigante vermelha, e há uma chance de que Marte e todos os planetas externos escapem, pois suas órbitas resultantes se alargarão. Mercurio e provavelmente Venus por essa época terão sido engolidos pelas camadas externas do Sol, O



destino da Terra seria catastrófico o planeta sera literalmente pulverizado pelo sol a um consenso entre os cientistas que o sol aumentara tanto seu tamanho que literalmente engolira a Terra sera o fim de toda vida terrena conhecida .

Mais uma vez temos uma teoria Apocalíptica e desta vez quem são os profetas são os cientistas modernos mais todos os elementos estão amplamente presentes na profecia como a numerologia e os profetas Apocalípticos que são os cientistas que descobriram a ideia secreta codificada numa linguagem simbólica para lançar a profecia .

No mundo todo sempre houveram mitos sobre o Sol temos Helios e Apolos entre os gregos , Apolos era o Deus do Sol e sua capacidade de inflingir doenças como punição conforme vemos no inicio da Iliade ou a capacidade de curar quando oramos para ele é uma parte poderosa de sua existência .

No Zoroastrismo temos vários mitos sobre o Sol também e fica claro jah no seu Apocalipse que que ele seria responsável por vários acontecimentos sugeridos na profecia e também ficaria manchado fazendo as plantações serem destruídas e não crescerem mais .

O Sol sempre fica associado a poderes destrutivos na antiga mitologia Egípcia temos o Deus sol RÁ que tanto destrói quanto ajuda mais uma vez,uma de sua filhas Sekhmet uma Deusa leoa , (ela tem o rosto de uma leoa a maioria dos deuses egípcios tinham essa morfologia um corpo humano e cabeça de algum animal ),Sekhmet é associada ao poder do Sol de queimar ao meio dia e pode ser uma deusa muito exigente e vingativa .

É impressionante sempre ligar a luz ,calor ,fogo a uma profecia apocalíptica não é novidade nas civilizações mais desta vez os profetas foram os cientistas que deram adiante a numerologia a profecia e a data da vida que conhecemos chegara a um estagio final .

Associando todas essas profecias Apocalípticas e folclore Escatológico de varias culturas e religiões e também o que os cientistas atuais nos dizem nos dias de hoje chegamos a um singular conclusão o que é colocado por alguns como o astrônomo Neil deGrasse Tyson é um divulgador científico e astrofísico dos Estados Unidos ele nos diz que o que garantiu a vida e evolução do ser humano nos tempos difíceis, a





nossa inteligência e o nosso poder de poder ver padrões em tudo e poder usalos a nosso favor.

O planeta Terra desde o seu inicio sempre sofreu transformações e grandes eventos que alteraram a vida e a composição do clima e do relevo periodicamente esses eventos foram classificados com grandes extinções em massa que aconteceram na terra a mais recente que aconteceu foi período (Cretáceo-Terciário) acredita-se que tenha ocorrido há cerca de 65 milhões de anos.

No evento, não apenas os dinossauros, mas grande parte dos seres vivos foram dizimados, e a teoria mais aceita para a extinção foi a colisão de um meteoro com a Terra que levantou uma grande nuvem de poeira nos céus do planeta tapando a luz do sol acabando com a vida das plantas, dos mamíferos e carnívoros colossais que aqui pisavam.

Os cientistas que estudavam esses eventos se depararam com fatos em comum em seus dados preliminares e que alguns chamaram de um padrão para esses eventos e um deles Richard Müller formulou uma teoria que como todas as outras estruturadas no mundo se tornaria uma profecia apocalíptica.

Os paleontólogos americanos observando a escala de eventos e extinções em massa que ocorreram na Terra se depararam com uma coincidência uma espécie de terrível padrão regular que sempre ocorria a cada 26 milhões de anos e pareceu ser impossível ser atribuída a qualquer padrão terrestre, significa que a algo que não entendemos significa que a uma descoberta a ser feita.

Richard Müller então cria a teoria de uma estrela anã irmã do Sol que circula o nosso Sistema Solar em órbita elíptica a cada 26 milhões de anos lançando objetos da nuvem de Oort em direção a Terra essa teoria fica conhecida como teoria de Nêmesis .

- **Teoria de Nêmesis** :seria uma hipotética estrela companheira do Sol, o que faria com que o Sistema Solar fosse um sistema binário de estrelas. Jamais observada, Nêmesis seria uma estrela escura e pequena, talvez uma anã marrom, com uma órbita dezenas, centenas ou até milhares de vezes mais distante que a de Plutão.



Uma outra hipótese levantada a respeito de Nêmesis é que a sua órbita ao redor do Sol teria um período de cerca de 26 milhões de anos e que periodicamente atravessaria a nuvem de Oorth e arremessaria de Asteróides e cometas para todos os lados, muitos dos quais acabariam por atingir a Terra, causando assim grandes extinções da vida no planeta, como por exemplo a extinção dos dinossauros que ocorreu há 65 milhões de anos.

Para alguns Sedna poderia ser uma pista.

O planeta anão Sedna, aquele mesmo que propiciou a discussão e o posterior rebaixamento de plutão, é um objeto esquisito.,segundo mike brown , seu descobridor, ele não deveria estar onde está, ainda segundo brown, não há como explicar sua órbita, pois ele nunca está próximo o suficiente para ser afetado pelo Sol, mas também nunca está longe o suficiente para ser afetado pelas outras estrelas.

Além disso, a maioria dos cometas que chegam ao Sistema Solar interior (para “dentro” da órbita da terra) parece vir de uma mesma região da nuvem de Oorth Esses fatos deram força à hipótese de Nêmesis, que teria de ter entre 3 e 5 massas de Jupiter no mínimo.

Para esse limite de massa, ou mesmo para algumas dezenas de vezes a massa de Júpiter, esse objeto seria um planeta massivo ou uma anã-marrom.

Em ambos os casos, seria praticamente indetectável no visível, mas muito brilhante no infravermelho.

Mesmo Brown já admitiu que esse objeto, se existir, seria muito pequeno, estaria muito longe e seria muito lento, facilmente ele passaria despercebido nas suas observações.

Com essa teoria lançada por Richard Müller mais uma vez as pessoas se deliberam a criar mais profecias apocalípticas ligando com outros fatos e culturas como os Sumérios .

Os Sumérios tinham duas grandes vertentes de pensamentos que concebiam sua criação e seu apocalipse uma com contexto totalmente religioso e outra ligado a seus estudos astronômicos que são considerados um dos mais avançados das civilizações antigas vejamos sua diferenças .



- **Sumérios** : Sua lenda está inserida no poema Enuma Elish, a cosmogonia suméria que antecede a bíblia em cerca de 1000 anos e que narra como o deus Enlil desgostoso da maldade dos homens decidiu eliminá-los da face da terra ordenando uma grande inundação. Como Utnapishtim fosse protegido do deus Enki, foi por ele prevenido do desastre e instruído a construir uma arca e nela embarcar sua família e um casal de cada um e todos os animais.
- **Astronomia Suméria** : Sua astronomia era incrivelmente avançada: seus observatórios obtinham cálculos do ciclo lunar que diferiam em apenas 0,4 segundos dos cálculos atuais.

Na cidade de Nipur, 150 km ao sul de Bagdá, foi encontrada uma biblioteca Sumeriana inteira, contendo cerca de 60.000 placas de barro com inscrições denominadas: cuneiformes.

Nas traduções destas escritas, diz-se que a Terra, teve origem extraterrestre, através da colisão de dois corpos celestes. Parte dos destroços caíram aqui e no outro corpo celeste: "Nibiru", onde teve início a vida e com isso avançaram no estágio de evolução.

Os Sumérios acreditavam que seus "Deuses" vieram deste planeta - 'o décimo segundo planeta' - que completa uma volta no Sol a cada 3600 anos. As tábulas de argila sumérias tem informações precisas sobre os planetas do sistema solar.

O mais impressionante são os dados sobre Plutão ( Planeta que só foi descoberto em 1930! ), eles sabiam o tamanho de Plutão, sua composição química e orgânica e afirmavam que Plutão era na verdade um satélite de Saturno que se "desprendeu" e ganhou uma nova órbita.

Eles chamavam a Lua de pote de chumbo e diziam que seu núcleo era uma 'cabaça' de ferro, durante o programa Apolo, a NASA confirmou esses dados, esse conhecimento seria possível há 3.000 anos atrás?

Aliados de todos esses dados tanto dos sumérios quando dos cientistas atuais os conspiradores se utilizaram do extremo conhecimento deles e de seu mitos e fundiram o conhecimento Sumério com a teoria de Nêmesis e o que vemos hoje e a



difusão de uma nova profecia apocalíptica que toma conta da internet e dos indivíduos nos dias atuais .

Essa teoria apocalíptica talvez a mais atual e difundida diz que o planeta Nibiru que tem uma orbita de 3600 anos estaria voltando para terra e algumas teorias o chamam de planeta X e dizem que ele entrara em impacto direto com a Terra , outras dizem que voltara realinhando as órbitas do planetas e outras o chaman de segundo Sol oriundos da junção desses conceitos Sumérios e a teoria de Nêmesis o fato mais importante que já foi explorado pelo cinema em filmes como Melancolia de Lars von Trier e na musica de Cassia Eller o segundo Sol (“Quando o segundo sol chegar ,

Para realinhar as órbitas dos planetas , Derrubando com assombro exemplar ,O que os astrônomos diriam ,Se tratar de um outro cometa...”) e mais uma vez a numerologia e a profecia pois isso faz essas profecias se tornarem tão convincentes e conquistarem tantas pessoas.

Os padrões estão todos aqui elucidados se isso fosse a receita de um bolo no lugar de profecia Apocaliptica o que seria necessário para se torna la concebível e conquistar um grande apelo popular ? seria simples uma época de grande insatisfação e cenários de ansiedade que geram o medo da morte nas pessoas uma pitada de imaginação que pode envolver batalhas Celestias ou cataclimas cósmicos ou nucleares a numerologia que transformaria essa receita em uma equação fixando uma data no tempo o que digamos seria o fermento desse bolo e que tornaria o individuo que desenvolveu essa equação em um profeta Apocalíptico temos nossa cobertura o que deixou essa receita deliciosa todos que gostaram e esta pronta para ser comercializada .

Se uma dessas profecias como a de Nêmesis ou Apocalipse Bíblico for comprovada tudo o que o ser humano conhece por véu de moralidade e o modo como convivemos em sociedade desaparecera seria o caos total ,a pessoas agirão de modo inacreditável por causa do fim do mundo .

O ser humano tem apenas 3 milhões de anos na Terra mais um dia o colapso acontecera e a humanidade terá de deixar o planeta e ir para outro lugar , o universo esta repleto de estrelas que se parecem com o Sol e dentro de algumas



décadas saberemos se existem planetas parecidos com os nossos orbitando essas estrelas.

A mitologia divina como extraterrestre da esperanças ao ser humano por isso acontece sua busca incessante por esses criadores ou visitantes cósmicos diante de um planeta que parece estar condenado seja pela aniquilação nuclear ou degradação ambiental ou a indiferença dos governos diante dos anseios do povo sempre existe a esperança de sermos salvos e levados para um outro lugar melhor .

As profecias fazem parte da nossa história e nunca vão deixar de estarem presentes na nossa cultura o ser humano sempre vai ter medos e anseios não importa como ele se considera evoluído e racional não é errado esse folclore existir o que podemos fazer e estudar e refletir para realmente chegarmos a uma resposta satisfatória que esteja dentro da lógica científica e possa satisfazer nossa mente ociosa por respostas e se mesmo assim estivermos errados e uma dessas profecias acontecer ao final de um dia estaremos na primeira fila para ver seu desfecho nos provando como pequenos grãos de areia somos nesse universo de duvidas chamado espirito humano .

Bibliografia : Stephen O' Leary – ARGUING THE APOCALIPSE (DISCUTINDO O APOCALIPSE (1998) Sylvia Browne – FIM DOS TEMPOS (2006) Thomas Bulfinch – O LIVRO DA MITOLOGIA (2001) DR Elisabeth Kulbler Ross - ON DEATH AND DYING (SOBRE A MORTE E MORRER (1975).