



LITERATURA E RELIGIÃO EM *O BEBÊ DE ROSEMARY* (1967)

Solange Ramos de Andrade*

Universidade Estadual de Maringá – UEM

sramosdeandrade@gmail.com

Rafaela Arienti Barbieri**

Universidade Estadual de Maringá – UEM

rafaelaarientibarbieri@hotmail.com

RESUMO: O presente artigo objetiva analisar a narrativa literária *O bebê de Rosemary*, publicada em 1967 por Ira Levin nos Estados Unidos, para pensar as relações entre literatura e religião. O livro aborda a mudança do casal Rosemary e Guy Woodhouse para o Edifício Bramford em Nova York, local no qual tem contato com um grupo satanista que fez de Rosemary, a mãe do filho de Satã. Em prol da análise foram utilizadas as reflexões de Michel de Certeau (2006), Roger Chartier (2002) e Danièle Hervieu-Léger (2008) para perceber contextualmente os posicionamentos religiosos expressos nas práticas e ideias dos personagens da narrativa.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura - Religião – História

LITERATURE AND RELIGION IN *ROSEMARY'S BABY* (1967)

ABSTRACT: The objective of this article was to analyze the literary narrative of *Rosemary's Baby*, published in 1967 by Ira Levin in the United States, to think about the relations between literature and religion. The book cover the change of Rosemary and Guy Woodhouse to the Bramford Building in New York, where they have contact with a Satanist group that made Rosemary the mother of Satan's son. For the analysis were used the observations from Michel de Certeau (2006), Roger Chartier (2002) and Danièle Hervieu-Léger (2008), in order to apprehend contextually the religious positions affirmed in the practices and ideas of the characters of the narrative.

KEYWORDS: Literature – Religion – History

* Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista. Professora Associada do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM).

** Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Graduada em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Membro do Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades (LERR).

INTRODUÇÃO

“Rosemary entreabriu os olhos e fitou olhos ardentes, amarelos e brilhantes como carvão em brasa, sentindo nos lábios um hálito úmido e fétido, um cheiro de enxofre e tannis. Ouviu grunhidos de gozo e a respiração ofegante dos espectadores”¹. Rosemary Woodhouse, personagem criada por Ira Levin, torna-se alvo de uma manifestação de olhos amarelos e corpo coberto por escamas, dá à luz ao filho de Satã.

O livro *O bebê de Rosemary*² foi publicado por Levin em 1967, nos Estados Unidos, e sua adaptação para o cinema foi dirigida por Roman Polanski e lançada pela *Paramount Pictures*, em 1968. O autor do romance, nasceu em Nova York em 1929 e faleceu na mesma cidade, com 78 anos, em 2007. Tornou-se escritor e trabalhou para shows como *Lights Out* e *The U.S. Steel Hour*.³ Em 1953 publicou seu primeiro livro, *A kissbefore dying*⁴, que ganhou o prêmio Edgar Allan Poe⁵ e foi adaptado para o cinema por James Dearden, em 1991, assim como outras obras como *The Stepford Wives*⁶ (1972) e *The Boys from Brazil*⁷ (1976).

O bebê de Rosemary narra a mudança do casal Rosemary e Guy Woodhouse para o Edifício Bramford, em Nova York, cujos apartamentos eram “[...] cobichados por causa do pé-direito alto, das lareiras imensas e do esmerado acabamento vitoriano”.⁸ Em meio ao esforço do casal em solidificar-se enquanto família, Guy passa a integrar o grupo satanista composto por seus vizinhos, e oferece a esposa em sacrifício para dar à luz ao filho de Satã.

¹ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 89. A versão utilizada para esta análise é a tradução do original feita por Cléo Marcondes Silveira e publicada pela editora Nova Cultural.

² Ibid.

³ Disponível: < <http://www.biography.com/people/ira-levin-20703551#rosemarys-baby>> Acesso: 07/05/2015

⁴ LEVIN, Ira. **A kissbefore dying**. US: Simon & Schuster, 1953.

⁵ BIOGRAPHY. Disponível: <http://www.iralevin.org/about.htm> Acesso: 14/12/2018.

⁶ LEVIN, Ira. **The Stepford Wives**. US: RandomHouse, 1972.

⁷ LEVIN, Ira. **The Boys from Brazil**. US: RandomHouse, 1976.

⁸ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 09.

A narrativa literária em questão é publicada na década de 1960, um contexto marcado por duas Guerras Mundiais, duas bombas nucleares após as quais “[...] o fim de considerável porção da raça humana não pareceu muito distante”.⁹ A Guerra Fria (1945-1991) ressoava, bem como Maio de 1968, a Guerra do Vietnã (1965-1975), ao lado de mudanças religiosas como o Vaticano II (1962-1965), da contracultura, dos movimentos sociais contrários à Guerra, como as ações de Daniel e Philip Berrigan, a Marcha sobre o Pentágono (1967) e as erupções estudantis na Universidade de Berkeley (1964).¹⁰

Ainda na década de 1960, ocorreu um aumento de interesse pelo ocultismo na América e no Ocidente, paralelamente às mudanças morais ocasionadas pela Revolução Sexual.¹¹ É nesse momento histórico que Anton Lavey fundou a Igreja de Satã¹² em 1966, a partir da reelaboração de tradições religiosas para a organização de seu grupo: “[...] A Bíblia Satânica, ao revestir-se da autoridade sobrenatural do Príncipe das Trevas e seus demônios, bebe do mesmo manancial de ideias que essas religiões”.¹³

É nesse momento que Ira Levin constrói sua narrativa literária na qual representa práticas e crenças vinculadas ou não à uma religião institucional, mas que certamente estão relacionadas ao panorama social, religioso e cultural que se desenvolvia nos Estados Unidos; traz personagens provenientes do âmbito sagrado, Satã, o Anticristo, ou ainda um grupo satanista que mantém rituais em função de sua crença. Tais elementos estão profundamente relacionados com sua realidade de produção na medida em que “[...] nem as inteligências nem as ideias são desencarnadas”¹⁴, afinal, os leitores, “[...] não se confrontam nunca com textos abstratos

⁹ HOBBSAWM, Eric J. **A era dos extremos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 30.

¹⁰ Ibid. LEE, Martin A., SHLAIN, Bruce. **Acid Dreams: the complete social history of LSD, the CIA, the sixties, and beyond**. NY: Grove Press New York, 1992.

¹¹ LUIJK, Ruben Van. **Children of lucifer: the origins of modern religious satanism**. NY: Oxford University Press, 2016, p. 298.

¹² Church of Satan.

¹³ “[...] la Biblia Satánica, al revestirse de la autoridad sobrenatural del Príncipe de las Tinieblas y sus demonios, bebe del mismo manantial que dichas religiones”. LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 11. Disponível: < [http://www.enlataverna.com/lib lin/Biblia-satanica.pdf](http://www.enlataverna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf) > Acesso: 14/12/2018.

¹⁴ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, v. 11, 1991, p. 180.

ideias, separados de toda materialidade: manejam objetos cujas organizações comandam sua leitura, sua apreensão e compreensão”.¹⁵

Parte-se, portanto, de Roger Chartier para pensar como as narrativas literárias são capazes de constituir representações da realidade social, também caracterizada por discussões e percepções religiosas. As reflexões de Chartier se inserem no movimento da História Cultural e vinculam-se à um alargamento historiográfico relativo à documentos e abordagens, os quais emergiram novos questionamentos e objetos ao historiador:

[...] as atitudes perante a vida e a morte, os rituais e as crenças, as estruturas de parentesco, as formas de sociabilidade, os modos de funcionamento escolares etc. — o que significava constituir novos territórios do historiador pela anexação de territórios alheios (de etnólogos, sociólogos, demógrafos). Donde, corolariamente, o retorno maciço a uma das inspirações fundadoras dos primeiros Annales, dos anos trinta: o estudo dos utensílios mentais que o predomínio da história das sociedades havia relegado um tanto a segundo plano. Sob a designação de história das mentalidades ou, por vezes, de psicologia histórica delimitava-se um domínio de pesquisa, distinto tanto da velha história das idéias quanto da das conjunturas e estruturas. Sobre esses objetos novos (ou reencontrados) podiam ser postos à prova modos de tratamento inéditos, tomados de empréstimo às disciplinas vizinhas: tais como as técnicas de análise linguística e semântica, os instrumentos estatísticos da sociologia ou certos modelos da antropologia.¹⁶



Michel de Certeau¹⁷ contribui para a discussão aqui apresentada com sua articulação do conceito de crença. Influenciada pelo autor, tal conceito também é articulado por Danièle Hervieu-Leger¹⁸ para pensar a respeito das crenças, instituições religiosas e transformações na modernidade.

Embasado pelas reflexões de tais autores, o objetivo do artigo é abordar como uma narrativa literária pode representar posicionamentos religiosos por meio das práticas e ideias dos personagens literários; evidenciam formas de crença, relacionadas ao contexto de produção do livro. Ira Levin é um leitor de sua realidade, um consumidor

¹⁵ Ibid., p. 178.

¹⁶ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, v. 11, 1991.P. 174.

¹⁷ CERTEAU. Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006.

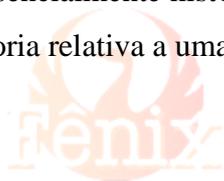
¹⁸ HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. RJ: Vozes, 2008.

ativo que utiliza de referências, experiências e discussões de seu contexto para criar uma narrativa literária de terror que, apesar de ficcional,

[...] está sempre enraizada na sociedade, pois é em determinadas condições de espaço, tempo, cultura e relações sociais que o escritor cria seus mundos de sonhos, utopias ou desejos, explorando ou inventando formas de linguagem.¹⁹

Certeau argumenta que “uma cultura é a linguagem de uma experiência espiritual”.²⁰ Se a produção cultural é uma forma de linguagem que expressa uma experiência espiritual, é possível abordar a narrativa literária enquanto parte de tal linguagem, bem como produto cultural inserido em um contexto historicocaracterizado não apenas por um marco específico, mas que é o elemento do qual a experiência recebe sua forma de expressão.

Tal experiência pode ser pensada enquanto parte de uma crença que descreve uma prática, “[...] indica as dificuldades vividas, toda espiritualidade tem um caráter essencialmente histórico”²¹, sendo que o sujeito escolhe essa experiência como lugar. A teoria relativa a uma crença manifesta



www.revistafenix.pro.br

[...] como viver o Absoluto nas condições reais fixadas por uma situação cultural; portanto, se explica em função das experiências, das ambições e dos medos, das enfermidades e das grandezas próprias de homens fixados, com seus contemporâneos, no mundo definido por um tempo de intercâmbio e consciência.²²

O contexto é, portanto, o elemento no qual a crença narrada no filme recebe sua forma de expressão e relaciona-se aos questionamentos de seu tempo, “[...] e nunca

¹⁹ FERREIRA, Antonio Celso. A fonte fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (organizadoras). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 67.

²⁰ una cultura es ellenguaje de una experiencia espiritual”. CERTEAU. Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 51.

²¹ “apunta a las dificultades vividas, toda espiritualidad tiene un carácter esencialmente histórico”. CERTEAU. Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 51.

²² “[...] cómo vivir lo Absoluto en las condiciones reales fijadas por una situación cultural; por lo tanto, se explica em función de las experiencias, las ambiciones y los miedos, las enfermedades y las grandezas propias de hombres asidos, con sus contemporâneos, en el mundo definido por un tipo de intercambio y de conciencia”. CERTEAU. Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 51.

os responde de outra maneira do que nos mesmos termos de tais questionamentos, porque são eles que vivem e falam os homens de uma sociedade”.²³

O livro é dividido em três partes e a narrativa se inicia como um romance e constrói, aos poucos, os elementos que ocasionam o medo. Na medida em que o medo é historicamente construído, os medos representados nas narrativas de terror dialogam com elementos instintivos e características históricas. O medo é “inerente à nossa natureza, é uma defesa essencial, uma garantia contra os perigos, um reflexo indispensável que permite ao organismo escapar provisoriamente à morte”.²⁴

Porém, o medo humano vai além do momentâneo, é interiorizado, subjetivado, tornando-o mais do que um instante de susto:

A consciência do mal sobrenatural, exclusividade da espécie humana, permite que uma pessoa veja e viva em mundos fantasmagóricos com bruxas, fantasmas e monstros; essas figuras representam um tipo de medo desconhecido pelos outros animais.²⁵

OS PERSONAGENS E SUAS CRENÇAS NA DÉCADA DE 1960

A literatura é capaz de representar medos, crenças e posicionamentos religiosos que vinculam-se ao seu contexto de produção. Um exemplo disso pode ser notado na narrativa literária em questão com a personagem Rosemary Woodhouse. Proveniente de uma família composta por três homens e duas mulheres, todos casados e com filhos, somando por volta de vinte sobrinhos²⁶, Rosemary é construída por Levin enquanto uma dona de casa, leitora de *House Beautiful*²⁷, que também deseja formar seu próprio núcleo familiar ao lado de Guy.

Os posicionamentos religiosos de Guy e Rosemary fazem sentido na década de 1960, influenciada por transformações decorrentes da diferenciação das instituições, que

²³ “[...] y nunca les responde de otra manera que, en los mismos términos de tales interrogantes, porque son aquellos que viven y que hablan los hombres de una sociedad”. CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 51.

²⁴ DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente: 1300-1800 uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 19.

²⁵ TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do Medo**. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p.11.

²⁶ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 62.

²⁷ A revista de decoração **House Beautiful** possui diversas publicações na década de 1960, sendo que sua primeira edição é de 1896. HOUSE BEAUTIFUL CELEBRATES 120 YEARS. Disponível: <https://cms.hearst.com/newsroom/house-beautiful-celebrates-120-years> Acesso: 15/12/2018.

fundam um ambiente no qual a “religião deixa de fornecer aos indivíduos o conjunto de referências, normas, valores e símbolos que lhes permitem dar um sentido à sua vida e experiências”.²⁸ Cabe então ao sujeito histórico buscar o sentido de sua existência, o que não impede a formação de grupos que creem em algo em comum:

[...] a trajetória individual não se diversifica ao infinito, mas pertence à lógicas que correspondem a diferentes combinações possíveis das dimensões da identidade religiosa, combinações que traçam, no próprio seio de cada tradição, uma constelação de identidades religiosas possíveis.²⁹

O processo de secularização da sociedade garante a liberdade dos sujeitos para escolher seu sistema de fé, pois “[...] a crença não desaparece, ela se desdobra e se diversifica, ao mesmo tempo em que rompem, com maior ou menor profundidade, de acordo com cada país, os dispositivos de seu enquadramento institucional”.³⁰

Pensando as transformações nas formas de crer é possível destacar um diálogo presente logo no início do livro, no capítulo seis da primeira parte. O casal está jantando pela primeira vez no apartamento dos Castevet, e enquanto Guy, Minnie e Roman criticam a figura do Papa, o qual faria uma visita à Nova York³¹, Minnie percebe um silêncio incômodo em Rosemary.

A personagem afirma que não ficou ofendida com a conversa, e que apesar de ter sido criada na religião católica, considera-se agnóstica, justificando seu constrangimento com as piadas em direção ao Papa argumentando que “[...] é o Papa. Acho que fui educada para admirá-lo e respeitá-lo, ainda que não o considere mais uma figura sagrada”.³²

Porém, mesmo agnóstica, quando Rosemary observa o corpo de sua amiga, Theresa Gionoffrio, envolto por uma poça de sangue, ela vira as costas, “[...] com os

²⁸ HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, 2008, p. 24.

²⁹ HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 74.

³⁰ HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido*: a religião em movimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 44.

³¹ Em 1965, o Papa Paulo VI de fato esteve no estádio Yankee, no dia 4 de outubro, e é possível ter acesso a sua homília daquele dia no site do Vaticano: Disponível: <http://www.motogp.com/pt/Results+Statistics/1965/USA/250cc> Acesso: 21/11/2017.

³² LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 59.

olhos fechados, sua mão automaticamente fazendo o sinal-da-cruz”.³³ Mais adiante, na noite posterior da descoberta de sua gravidez, deitada na cama ela pensa:

Como seria bom se eu pudesse ainda orar! Tomar novamente um crucifixo a pedir a Deus que, em Sua infinita misericórdia, a ajudasse na passagem dos oito meses que tinha pela frente. Por favor, nada de rubéola ou remédio como a Talidomida. Oito meses, oito meses, por favor, sem acidentes ou doenças e, sim, cheios de cálcio, sol e vitaminas.³⁴

Após descobrir sobre o coma de seu amigo, Rosemary anda pelas ruas da cidade, e encontra exposto um presépio, com figuras em porcelana da Virgem, de São José, do Menino Jesus, dos Reis Magos, de pastores e animais. Levin descreve que a personagem “sorriu ao deparar com o quadro, com uma ternura e devoção que seu agnosticismo recente não conseguira ainda dissipar”.³⁵

Já quando Rosemary descobre que seu filho está vivo e começa a elaborar como irá invadir o apartamento dos Castevet para resgatá-lo, ela pensa que



A solução estava no armário. Num pesadelo, quase esquecido, lembrava-se ter sido levada através dele. Mas não tinha sido pesadelo; tinha sido um sinal dos céus, um aviso divino para ser recordado numa hora de premência. Deus, que estais no céu, perdoai-me por ter duvidado de Vossa existência. Perdoai Vossa pecadora e ajudai-a nesta provação. Jesus, Jesus bem amado, salvai meu filho inocente.³⁶

Ainda sobre o posicionamento religioso dos personagens, Guy Woodhouse também se identifica enquanto agnóstico no início da narrativa: “não vejo em que acreditar. Afinal, não há provas irrefutáveis quer da existência, quer da inexistência de Deus”.³⁷ Marcado por tal pensamento crítico e pela ambição de ascensão em sua carreira profissional, Guy junta-se ao grupo satanista e suas práticas religiosas.

Rosemary identifica Guy em meio ao ritual no qual tem a relação sexual com Satã, apesar de tal momento ser construído enquanto um sonho na narrativa pois a personagem estava, desavisada, sob o efeito de alucinógenos proporcionados pelo

³³ Ibid., p. 40.

³⁴ Ibid., p. 110.

³⁵ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 134.

³⁶ Ibid., p. 217.

³⁷ Ibid., p. 59.

grupo. Na perspectiva de Rosemary, tal acontecimento foi apenas um sonho, porém a mudança no comportamento de Guy e o sucesso repentino em sua carreira a fez acreditar que ele havia prometido seu filho para o grupo realizar seus rituais: “usam sangue em seus rituais, pois o sangue tem o poder, e o sangue mais poderoso é o de uma criança, uma criança não batizada. E não usam só o sangue, usam a carne também”.³⁸

O envolvimento de Guy com o grupo e as suspeitas de Rosemary são confirmadas no final da narrativa, após a personagem descobrir a natureza de seu filho. Apesar da criança não ter sido sacrificada, Guy de fato envolve-se com o grupo em prol de benefícios, o que é perceptível no seguinte trecho:

Guy e o sr. Wees voltaram à sala, esperando na porta até que o outro se levantasse. Guy dirigiu-se a Rosemary : — Leah está bem. Abe vai cuidar dela. — Ficou ao lado de Rosemary olhando-a e sem saber o que fazer das mãos. — Prometeram-me que não fariam mal a você. E na realidade não fizeram. E só fazer de conta que teve um filho que nasceu morto. Vão nos proporcionar tantas vantagens em troca disso, Rô... Rosemary olhou-o dos pés à cabeça. Colocou o lenço no colo e cuspiu com toda força em seu rosto.³⁹

O SATANISMO

Os posicionamentos religiosos de Rosemary e Gay, bem como as práticas religiosas do grupo composto pelos demais moradores do Bramford estão em consonância com o contexto histórico que influencia a narrativa construída por Levin. Como já foi indicado, é em 1966 que Anton Lavey funda a denominada Igreja de Satã, identificando nos Estados Unidos uma incoerência entre prática e crença cristãs, argumentando que os seguidores de tal religião não praticavam quase nenhum de seus ensinamentos.⁴⁰

LaVey critica que “Deus pode fazer tudo o que o homem está proibido de fazer – tais como matar pessoas, fazer milagres para gratificar sua vontade, exercer controle

³⁸ Ibid., p. 172.

³⁹ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 227.

⁴⁰ LAVEY, Anton. **La Bíblia Satânica**, p. 50. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

sem nenhuma responsabilidade aparente”.⁴¹ Para LaVey, se o homem necessita e reconhece tal deus, estaria adorando uma entidade inventada em seu próprio cérebro: “Está, portanto, adorando o homem que inventou Deus”.⁴² Dessa forma, LaVey questiona:

[...] se o mundo mudou tanto, por continuar apegando-se aos restos de uma fé moribunda? Se tantas religiões tem começado a negar suas próprias escrituras porque tornaram-se defasadas, e se pregam a doutrina do satanismo, por que não chamá-las por seu legítimo nome – ou seja, Satanismo? Certamente, isso seria muitíssimo menos hipócrita.⁴³

A Igreja de Satã, foi oficialmente fundada em 1966, por Anton Szandor LaVey, apropriando-se, de acordo com Ruben Van Lwijk, de elementos atribuídos aos seguidores de Satã em vários momentos da história.⁴⁴ Para Certeau, o crer contemporâneo, ao reutilizar as tradições religiosas, tornou o cristianismo “[...] provedor de um vocabulário, de um tesouro de símbolos, de signos e de práticas reutilizadas em outras partes”.⁴⁵

Tal afirmação pode ser identificada, tanto no grupo de LaVey, como em grupos satanistas anteriores, na medida em que se utilizam da figura de Satã enquanto opositor e base para uma outra crença, não deixando de lado todo o processo de construção de tal figura, que conta com diversos contatos culturais e resulta na noção de Satã presente na década de 1960. A figura de Satã é tomada enquanto opositora quando o autor argumenta sobre o significado semântico de tal denominação:

⁴¹ “Dios puede hacer todo lo que al hombre está prohibido hacer – tales como matar gente, hacer milagros para gratificar su voluntad, ejercer control sin ninguna responsabilidad aparente”. LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 50. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

⁴² “por lo tanto, está adorando al hombre que invento a dios”. LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 50. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

⁴³ “[...] si el mundo ha cambiado tanto, ¿por qué seguir aferrándose a los restos de una fe moribunda? Si tantas religiones han empezado a negar sus propias escrituras porque han quedado defasadas, y si predicán la filosofía del satanismo, ¿por qué no llamarle a éste por su legítimo nombre - es decir, Satanismo? Ciertamente, esoseríamuchísimomenoshipócrita”. LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 54. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

⁴⁴ LUIJK, Ruben Van. **Children of lucifer: theorigins of modernreligioussatanism**. New York: Oxford UniversityPress, 2016.

⁴⁵ “[...] proveedor de un vocabulario, de un tesoro de símbolos, de signos y de prácticas reutilizadas en otras partes”. CERTEAU. Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 305.

[...] é a de “adversário” ou “oposição” ou de “acusador”. A mesma palavra “diabo” vem do hindu *devi* que significa “deus”. Satã representa oposição a todas as religiões que servem para frustrar ou condenar os homens por seus instintos naturais. Tem sido atribuído a ele o papel negativo simplesmente porque representa os aspectos carnis, terrenos e mundanos da vida.⁴⁶

Para Anton Lavey o ano de 1966 seria o Ano Um, o amanhecer da Idade Satânica, na medida em que o Satanismo se converteu em uma alternativa às doutrinas do teísmo.⁴⁷ É também em 1966 que o filho de Satã nasce na narrativa de Levin, marcando o Ano Um e uma oposição do grupo satanista frente à instituição religiosa. O filho de Rosemary com Satã é percebido da seguinte forma:

Satã é Seu Pai e Seu nome é Adrian — gritou Roman com voz forte e orgulhosa, assumindo uma postura ereta e arrogante. — Ele derrotará os poderosos e destruirá seus templos. Redimirá os desprezados e vingará em nome dos torturados e perseguidos. — Salve, Adrian! — exclamaram em coro. — Salve, Adrian!, Salve, Satã! Salve, Adrian! Salve, Satã!⁴⁸

No decorrer da narrativa é perceptível o posicionamento crítico do casal Castevet frente às formas cristãs de religião. É no mesmo diálogo anteriormente citado, desenvolvido no primeiro jantar entre os Woodhouse e os Castevet, que Roman enfatiza: “As roupagens, o ritual, a música... Mas não é só na Igreja Católica. Todas as religiões são a mesma coisa. Um circo para distrair a plebe ignara — afirmou o sr. Castevet”.⁴⁹ Quando Rosemary esclarece que já não percebe o Papa como uma figura sagrada, Roman complementa: “Se pensa assim, mais uma razão para não o reverenciar, pois ele anda por aí enganando todo mundo, dizendo que é sagrado”.⁵⁰

⁴⁶ “[...] es el de “adversario” u “oposición” o el de “acusador”. La misma palabra “diablo” viene del hindú *devi* que significa “dios”. Satán representa oposición a todas las religiones que sirven para frustrar y condenar al hombre por sus instintos naturales. Le ha sido dado el papel de malo simplemente porque representa los aspectos canales, terrenales, y mundanos de vida”. LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 63. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

⁴⁷ LAVEY, Anton. **La Biblia Satánica**, p. 15. Disponível: http://www.enlataberna.com/lib_lin/Biblia-satanica.pdf Acesso: 14/12/2018.

⁴⁸ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 224.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 59.

Conforme a narrativa se desenvolve, baseada em suas interpretações do livro fornecido por seu amigo Hutchins, *All of Them Witches*, de autoria de J. R. Hanslet, Rosemary identifica o grupo como bruxos:

Era um livro de capa preta, bastante antigo, com o dourado da encadernação e dos títulos quase apagados. No frontispício lia-se a assinatura de Hutch e a data: Torquay, 1934. Um pequeno rotulo azul, no verso da capa, indicava a livraria onde fora adquirido”.⁵¹

O livro fornece informações sobre o denominado “Fungo do Diabo” que, mais tarde, é identificado por Rosemary como sendo a raiz-de-tannis fornecida por Minnie Castevet presente em seu amuleto, bem como em colônias e no odor que marcou seu turbulento sonho. A personagem identifica que os capítulos finais de seu livro eram intitulados “Práticas de Bruxarias” e “Satanismo e bruxarias”.⁵²

Folheando o livro, a personagem encontra passagens sublinhadas por Hutchins que argumentam: “O fator mais importante é que, quer acreditemos ou não, eles crêem”, bem como “a crença universal que têm no poder do sangue fresco”. E ainda: “cercado de velas que, é desnecessário dizer, são sempre negras”.⁵³

Nesse momento, Rosemary lembra da falta de energia no Bramford e da observação de seu amigo para o fato de que seus vizinhos haviam lhe ofertado velas negras:

— Guy e eu estávamos em casa e, mal as luzes se apagaram, lá veio Minnie munida de velas — apontou a lareira. — Como é que se pode encontrar defeitos em vizinhos assim? — Realmente parece impossível — concordou Hutch, olhando para a mesma direção. — Foram estas as velas que trouxeram? — perguntou, mostrando os dois castiçais que continham restos de velas negras. — São os restos. Minnie trouxe uma quantidade que daria para um mês inteiro. Por que é que você pergunta? — Eram todas pretas? — insistiu. — Sim. Por quê? — Simples, curiosidade.⁵⁴

Após a leitura do livro, Rosemary passa a creditar que eram essas velas que o grupo utilizava em seus rituais:

⁵¹ Ibid., p. 167.

⁵² LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 168.

⁵³ Ibid., p. 168.

⁵⁴ Ibid., p. 126.

Aquelas velas que Minnie nos trouxe são as que usam na missa negra. Foi isso que levou Hutch a desconfiar. E lembre-se de que a sala de estar do apartamento deles é completamente vazia no centro. É para que tenham espaço para seus rituais malditos.⁵⁵

Apesar de Rosemary chamá-los de bruxos, é possível perceber o grupo como Satanista, na medida em que Satã encontra-se no centro de sua crença. A personagem os identifica também como “adoradores do Diabo”:

Este livro foi publicado em 1933. Nessa época havia grupos de adoradores do Diabo na Europa, na Austrália, na América do Sul e aqui mesmo, aqui nos Estados Unidos. Acha que todos desapareceram num prazo de trinta anos? Têm um grupo aqui mesmo, do qual fazem parte Minnie e Roman, Laura- Louise, os Gilmore os Fountain, e os Wees. O que é que você acha que são essas festas em que cantam ao som de flautas? São os *sabbaths* ou *esbats*, tenham o nome que tiverem.⁵⁶

Nesse sentido cabe lembrar que, a partir das análises de Luij e Asbjørn Dyrendal, tais grupos que identificam Satã no centro de sua crença não são oriundos exclusivamente da década de 1960 nos Estados Unidos.⁵⁷ A diferença entre esses grupos e a *Church of Satan*, de acordo com Luijk, é que nenhum dos precursores conseguiu

⁵⁵ Ibid., p. 172.

⁵⁶ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 172.

⁵⁷ Antes do grupo de LaVey identificam-se a *Hermetic Order of the Golden Dawn* (1887) na Inglaterra que em 1898 passa a contar com a presença de Aleister Crowley. As ideias de Crowley ultrapassaram os limites ingleses, expandindo-se para a França e os Estados Unidos, constituindo uma forte influência para as diversas formas de religião alternativa moderna, particularmente o neopaganismo e as variantes do *The Left-Hand Path*. Destacam-se ainda a *Astrum Argentum* (1905), grupo desenvolvido por Crowley após seu rompimento com a *Golden Dawn*; *Ordo Templis Orientis* (OTO – 1912), também fundada por Crowley após influências do germânico Theodor Reuss; *Temple de Satan* (1930) ou *Order of the Knights of the Golden Arrow*, fundado por Maria de Naglowska em Paris, a qual denominava-se a Sacerdotisa de Satã. Para Luijk, o grupo de Naglowska pode ser considerado o primeiro corpo de Satanismo Religioso organizado. Os autores ainda identificam a *Fraternitas Saturni* (1926), fundada por Eugen Grosche; *Olphites Cultus of Sathanas* (1953), fundada em Ohio por Herbert Sloane; e *The Process Church of the Final Judgement* (1965), fundado em Londres por Robert de Grimston e Mary Anne Maclean, a qual muda-se para Nova York em 1968. LUIJK, Ruben Van. *Children of lucifer: the origins of modern religious Satanism*. NY: Oxford University Press, 2016. NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Edusc, 2002. DYRENDAL, Asbjørn. LEWIS, James R. PETERSEN, Jesper A. A. *The invention of Satanism*. NY: Oxford University Press, 2016.

perdurar uma tradição do Satanismo, sendo que os satanismos posteriores possuem relações diretas ou indiretas com o grupo de LaVey.⁵⁸

Como Hutchins já destacou, o que importa na dinâmica do grupo em questão é que “eles creem”, o que encontra diálogo com a definição de crença proposta por Michel de Certeau e Danièle Hervieu-Léger, não está associado apenas a uma religião institucional, ou a um objeto do crer (dogma), mas sim ao investimento dos indivíduos em uma proposição, ao ato de enunciá-la enquanto verdadeira.

Pensando na dissolução de instituições e em um “tráfico do crer”, observa-se uma “figura enigmática”, uma debilidade do ato de crer, portador de um “passado caduco” e dependente de uma prática comunitária bem como de um gesto de partida. O crer estaria vinculado, “por um lado a [...] um gesto; por outro, a um lugar. O gesto é partir, e nunca finaliza. O lugar é uma prática comunitária, uma distribuição ativa, a instauração de um “fazer juntos, e isso também deve começar novamente.”⁵⁹

O centro da prática comunitária, da crença apresentada pela narrativa e praticada pelo grupo foca-se na figura de Satã, caracterizada por unhas pontiagudas, armadura de couro e “[...] olhos ardentes, amarelos e brilhantes como carvão em brasa”.⁶⁰ Seu hálito possui cheiro de enxofre e tannis, e seu corpo é coriáceo, segundo a percepção de Rosemary em seu sonho.

Na narrativa Satã é representado como uma junção de aspectos humanos e animais, com garras, escamas e olhos amarelos, uma afronta a Deus e a natureza de sua criação.⁶¹ Ele é a criatura sagrada que se localiza no centro da crença do grupo

⁵⁸ LUIJK, Ruben Van. **Children of lucifer**: the origins of modern religious satanism. New York: Oxford University Press, 2016, p. 305.

⁵⁹ CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 28.

⁶⁰ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 89.

⁶¹ Carlos Roberto F. Nogueira e Jérôme Baschet esclarecem sobre o crescimento do medo do Diabo na Europa Ocidental entre os séculos XIII e XIV, momento no qual a crise do feudalismo presenciou catástrofes e misérias, causando nos homens uma sensação de abandono por parte de Deus. O Diabo passa a ser representado na forma de animal, mesclando formas humanas e animais, com chifres, asas, rabo e cascos para reforçar sua natureza bestial. a arte do paganismo, bem como as produções de cronistas e artistas foram buscadas para retratar esses agentes do Mal. O modelo que influenciou tal lacuna da iconografia diabólica foram as imagens de Pã e dos sátiros, meio homem, meio bode, com chifres, cascos partidos, olhos oblíquos e orelhas pontiagudas. Acrescentou-se asas a essa combinação, mas não as de um anjo, e sim as de um morcego. NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O Diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Edusc, 2002. BASCHET, Jérôme. Diabo. In: LE GOFF, Jaques (org). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc, 2006.

apresentado por Levin, “adoradores de Satã” como denominou Rosemary⁶², participantes de uma “[...] religião que vem de tempos imemoriais e que tem sido abafada”.⁶³

CONCLUSÕES

É no Edifício Bramford que o grupo satanista desenvolve suas práticas e sacrifica Rosemary para ser a mãe do filho de Satã. Antes da narrativa desenvolver-se por completo e os seus praticantes louvarem Satã e seu filho abertamente para Rosemary, o amigo da personagem, Edward Hutchins, insistiu para o casal não alugar o apartamento, argumentando que

Não sei se vocês já ouviram falar, mas o Bramford tinha péssima reputação no começo do século. — Pela expressão, constatou que não sabiam de nada. — Ao lado de gente como Isadora Duncan e Theodore Dreiser, o edifício abrigava moradores bem menos interessantes. Foi lá que as irmãs Trench fizeram suas estranhas experiências culinárias e onde Keith Kennedy realizava suas tremendas bacanais. Adrian Marcato morava lá, bem como Pearl Ames.⁶⁴

Hutchins esclarece que as irmãs Trench eram conhecidas por práticas canibais, e que Adrian Marcato praticava magia negra conseguindo, em 1890, materializar Satã: “Para provar, mostrava chumaços de pêlos e raspas de garras. Aparentemente o levaram a sério, o bastante para tentar linchá-lo na entrada do Bramford”.⁶⁵ Conhecido enquanto “Sinistro Bramford” e pertencente à Igreja que fica ao seu lado, a qual “[...] tem falhado lamentavelmente”⁶⁶ em manter a proteção de seus moradores, é fundamentalmente neste ambiente que a trama de Levin se desenvolve.

É sob essa perspectiva de Rosemary que a narrativa se constrói. O leitor tem acesso ao que a personagem vivencia e compartilha, edificando em conjunto com a

⁶² LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 171.

⁶³ Ibid., p. 171.

⁶⁴ LEVIN, Ira. **O bebê de Rosemary**. São Paulo: Nova Cultural, 1967, p. 21.

⁶⁵ Ibid., p. 22.

⁶⁶ Ibid., p. 25.

mesma, os elementos e indícios necessários para chegar à conclusão de que foi ela teria sido alvo de um grupo Satanista na década de 1960 nos Estados Unidos.

RECEBIDO EM: 16/01/2019

PARECER DADO EM: 12/03/2019



www.revistafenix.pro.br