
N

OVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS, INDIVÍDUO E COMUNIDADE: SOBRE FAMÍLIA, MÍDIA E OUTRAS MEDIAÇÕES

Carly Machado

A relação entre a categoria “novos movimentos religiosos” e a ideia de comunidade é permeada por elementos extremamente interessantes para uma análise dos sentidos possíveis do conceito de comunidade em contextos religiosos variados. Quando o foco da análise sobre a noção de comunidade se dá em configurações religiosas reconhecidas como tradicionais em seus contextos nacionais específicos, na maior parte dos casos a noção de comunidade é representada positivamente, sendo a agregação comunitária uma manifestação do sucesso do projeto religioso. Na dinâmica da relação entre religião e nação, religiões tradicionais, quando operam como religiões nacionais, imbuem-se do sentido agregador da comunidade nacional. Na tensão moderna acerca da presença ou ausência do fator religioso na formação do Estado nacional, se por um lado prescreve-se à tese da secularização um projeto de nação marcado pela ausência da religião, nas formações nacionais contemporâneas, compõem-se articulações variadas entre nações e religiões, sendo uma das resultantes possíveis a constituição de processos de nacionalização da religião e de sacralização da nação (Haupt 2008). Assim, nesses contextos específicos, projetos religiosos e projetos nacionais convergem em torno da formação da nação e da comunidade nacional.

No caso dos novos movimentos religiosos, no entanto, constroem-se totalidades complexas de valores sociais que se formulam em torno de projetos religiosos

minoritários, em sua maioria transnacionais, não articulados diretamente a um projeto específico de formação da nação, e que tornam incontrollável a relação da comunidade religiosa com a comunidade nacional. Assim, no contexto dos novos movimentos religiosos, a ideia de uma agregação comunitária religiosa constituída por grupos minoritários aciona um elemento de risco e perigo para projetos, sejam religiosos ou não, que têm por foco a formação coesa e unitária da nação. São assim diversos os exemplos de reações contra seitas (*sectes* – termo mais usado em contextos francofônicos) ou cultos (*cults* – termo predominante em registros anglofônicos) na esfera pública nacional de diferentes países, sendo o próprio uso dessas categorias na classificação de grupos religiosos em si mesmo um uso acusatório¹.

Como alternativa à noção pública de seita ou culto e a suas marcas pejorativas, no campo dos estudos da religião estabeleceu-se a nomenclatura “novos movimentos religiosos”². O termo, cunhado por Harold W. Turner (Chryssides & Wilkins 2006), articula-se, portanto, temática e historicamente, com as categorias de seita e culto (Soneira 2005). Como novos movimentos religiosos são classificados determinados movimentos surgidos nos anos 60 e 70 e que congregam um conjunto de tendências vinculadas ao que alguns autores chamam de “crise de sentido”. Movimentos jovens e de contracultura, definem-se pela busca de uma “nova consciência”³ e caracterizam-se como grupos minoritários (Soneira 2005).

Como opção acadêmica desinvestida do tom pejorativo das demais, esse conceito traz suas próprias dificuldades. Uma delas é o impasse em se definir o nível de “novidade” implicado nestes movimentos⁴. Percebe-se, assim, que, embora não haja unanimidade quanto a essa categoria, ela vem sendo aplicada na definição de diversos grupos e, mais especificamente, nos diferentes estudos que citam o Movimento Raeliano como uma representação do cenário religioso contemporâneo (Kan 2000; Chryssides & Wilkins 2006; Palmer 2004).

A proposta do presente artigo é analisar esse cenário no contexto específico do Movimento Raeliano, grupo religioso que imprime na esfera pública francesa um campo de tensões em torno do potencial agregador ou desagregador de uma seita, ao mesmo tempo em que, contraditoriamente, no interior dos valores e das práticas do Movimento, a noção de comunidade não se apresenta como um projeto pertinente a sua mensagem religiosa, cuja perspectiva é marcadamente individualista.

Essa análise tem por pano de fundo a tensão antissectária presente na esfera pública francesa (Hervieu-Léger 2004; Birman 2005; Giumbelli 2002) e alguns dos atores que a protagonizam: de um lado, lideranças do Movimento Raeliano Internacional, principalmente Rael, que se apresenta e é reconhecido pelos membros do grupo como profeta; e, de outro lado, reagindo ao Movimento Raeliano e a diversos outros grupos classificados como seitas, coloca-se na cena pública francesa, a *Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes* (MILCS), denunciando o perigo das seitas e desenvolvendo estratégias de proteção ao cidadão em relação a esse perigo.

Em seu estudo do movimento antisseitas na França, Birman (2005) discute a

conjugação de interesses e ações integradas que reúne o governo francês, as famílias francesas e a igreja católica francesa na proteção ao cidadão e ao Estado nacional. A rejeição pelo Movimento Raeliano a um projeto comunitário unificado, em sua ampla defesa do indivíduo como cerne de seu projeto religioso, não soluciona o problema da ameaça social que dele advém para a sociedade francesa nesse cenário de tensões, mas acaba por criar uma nova dimensão de risco: o sucesso da articulação entre seitas e individualismo. Dois perigos passam então a ocupar o campo de preocupações em torno das seitas: o risco à comunidade e o risco do individualismo.

Proponho assim o contexto dos novos movimentos religiosos como um cenário privilegiado para uma compreensão complexa das tensões da relação entre religião, comunidade e a noção de indivíduo. A partir deste campo de tensões específico é interessante apontar caminhos para a formação de comunidades (Meyer 2009) que operam sob uma lógica não de incompatibilidade entre individualismo e comunalismo, mas de conjugações entre essas duas direções da vida social, não necessariamente incompatíveis ou contraditórias.

Desse modo, na análise de configurações possíveis entre o individualismo e o comunalismo no âmbito dos novos movimentos religiosos, destaca-se, no contexto específico do Movimento Raeliano, o potencial mediador dos meios de comunicação de massa no trabalho da imaginação (Appadurai 1996), ao tornar possíveis essas outras formações comunitárias. Appadurai (1996), em sua análise das solidariedades mediadas pela mídia de massa, afirma que tais comunidades, ainda que mais voláteis e menos coesas em termos de compartilhamento de valores e sentimentos comuns, são capazes de criar articulações mais complexas, reunindo experiências diversas e mesmo diferentes, possibilitando convergências de ações locais e transnacionais que de outro modo dificilmente existiriam.

Novos movimentos religiosos, seitas e o conceito de comunidade

Nos últimos anos da década de 90, desenvolveu-se na França um amplo debate público acerca dos perigos representados por determinados grupos religiosos na sociedade francesa (Hervieu-Léger 2004). Conduzindo essa iniciativa, colocava-se a representação governamental da *Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes* (MILS). Como resultado desses debates foi definido um conjunto de critérios para identificar os perigos das seitas, permitindo-se a identificação dos chamados “grupos de risco”. A partir dessa identificação, foi formulada uma lista com 173 grupos que representavam especial perigo à sociedade e demandavam atenção das autoridades públicas. Assim analisa a situação Hervieu-Léger (2004:51):

Presume-se que todas as “seitas” (se, ainda que contrariando todos os grupos que apresentam algum sentimento religioso inclassificável, aplicarmos esse termo) têm um enorme potencial de desvio, do qual a

sociedade deve se proteger. Para combater essa patologia – denominada “sectarismo” no relatório da MILS – o Estado, devido a sua incapacidade de erradicar o sentimento indomável – e, portanto, ameaçador – contido nas seitas, encarregou-se da missão de submeter todas elas a uma estrita vigilância (Hervieu-Léger 2004:51, tradução livre).

Birman (1999) analisa a categoria “seita” no diálogo França-Brasil e acentua as peculiaridades desse dispositivo na cultura francesa, demarcando uma diferença quanto à pertinência dessa categoria no contexto brasileiro. As oposições religião/seita e igreja/seita vêm sendo amplamente discutidas nas ciências sociais desde a clássica distinção weberiana até os já citados estudos mais contemporâneos (Hervieu-Léger 2004; Beckford 1985; Giumbelli 2002; Birman 2005). Nesse âmbito, vale salientar, operam as categorias da “manipulação mental” e da “lavagem cerebral” e as oposições às seitas atingem um circuito transnacional⁵, não se restringindo apenas à realidade francesa.

No que diz respeito especificamente ao conceito de comunidade, se retomarmos mais cuidadosamente a citação de Hervieu-Léger, podemos encontrar, explicitamente no campo de tensões em torno das seitas na esfera pública francesa, o cerne da questão da coesão social: as seitas e seu “sentimento religioso inclassificável” (*unframed religious sentiment*) são associadas ao potencial de desvio social do qual a sociedade deve se proteger. Sentimentos religiosos que não se conseguem enquadrar (*unframed*), em meio a experiências religiosas igualmente difíceis de enquadrar, inspiram um risco à família e à nação francesas e, portanto, inspiram ameaça à coesão nacional. Fazer parte de uma comunidade sectária significa potencialmente desligar-se do todo social.

Essa ameaça representada pelos novos movimentos religiosos aos agentes que visam à estabilidade do Estado-Nação não se realiza em um campo abstrato de conceitos tão amplos como indivíduo e comunidade. A concretização dessa tensão, que envolve o risco do descolamento do indivíduo de seu grupo social, realiza-se no contexto específico do embate direto entre família e seitas. Sendo as noções de sangue e parentesco fundacionais na história do conceito de comunidade, não é de se surpreender a eficácia da discussão desse tema na escala da família como expressão legítima da escala de análise mais ampla do âmbito comunitário.

De acordo com Birman (2005), o desenvolvimento de associações antissectárias opera numa consubstancialidade entre pessoa, família e nação. Assim, a entrada de um membro da família em uma seita – em geral, um filho – representaria nesse ponto de vista “uma violação da integridade pessoal destes e das suas famílias, bem como uma perda da soberania nacional” (Birman 2005:09). Essa consubstancialidade entre pessoa, família e nação exige a construção de um argumento que justifique o desvio do membro da família do eixo da tradição e da manutenção dos valores.

A “tripla destruição”, uma das características de uma seita de acordo com a

Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu (UNADFI), refere-se a seu potencial destrutivo em relação à pessoa, à família e à sociedade – tríade analisada por Birman ao articular, nesse contexto, as fronteiras espirituais com as fronteiras nacionais. No que diz respeito à família, segundo a UNADFI, as seitas estimulariam: ataques, injúrias e calúnias contra essa instituição; o afastamento imposto ou sugerido da família por parte do membro envolvido com a seita; e a ruptura da relação entre pais e filhos. As seitas seriam ainda responsáveis pela indução de separação e divórcios e pelo recrutamento de crianças, gerando obstáculos a sua socialização.

Essas características, ou “chaves de compreensão” (*clés pour comprendre*) das seitas são apresentadas pela UNADFI visando a prevenir o envolvimento de pessoas em grupos sectários, principalmente através da sensibilização das famílias para os sinais do envolvimento de seus parentes em tais movimentos e da instrução sobre as características da manipulação mental neles desenvolvida. Uma vez detectada a efetiva adesão de um familiar a um desses movimentos e verificado seu estado de sujeição, o indivíduo deve então passar por um processo de “desprogramação” (*deprogramming*), no objetivo de destruir a manipulação mental instalada durante seu envolvimento com a seita. Para esse processo, existem especialistas, sobretudo psicólogos, que oferecem serviços de recuperação para as vítimas desses grupos.

A desprogramação abre, na relação entre a pessoa envolvida em uma seita e sua família, um impasse em torno da ideia de liberdade do indivíduo (tal como analisado por Birman ao discutir o caso de Claire Château⁶, o *affaire Château*). Pelo olhar de Birman, esse impasse entre liberdade, indivíduo e família no contexto da desprogramação aponta para uma conceituação específica da categoria de vítima nesse embate entre famílias e seitas na esfera pública francesa. Num sutil deslocamento de foco, ao invés de posicionar o membro da seita como a vítima da situação em questão, Birman percebe que o argumento antissectário se constrói afirmando a família como a real vítima das seitas: os adeptos das seitas, mentalmente controlados por elas, tornam-se uma ameaça à família e à sociedade: um perigo. Essa classificação recai sobre o membro da seita – parcialmente não mais um membro da família – e “nestas circunstâncias, as famílias seriam sempre vítimas: pela perda de um dos seus e pela perda de sua integridade como instituição” (Birman 2005:18). Nesse sentido, a relação entre seitas e família se torna muito mais direta, sendo o membro da seita e da família um elemento mediador de um debate de cunho político e religioso mais amplo entre indivíduo, liberdade, família e nação no contexto político francês, a ponto de poder ter seus direitos violados por um rapto. Se a proteção da família é a prioridade, se ela é a verdadeira vítima e junto com ela a nação, os direitos e a liberdade do indivíduo podem perder seu sentido primordial.

Movimento Raeliano, família, comunidade e noção de indivíduo: “a família é uma seita perigosa”

Apenas três ou quatro grupos cometeram homicídio, enquanto que “80% dos crimes são cometidos no círculo familiar” e “milhares de pessoas são estupradas ou mortas em casa por algum membro de suas famílias” (Rael 2004:136).

Em sua análise sobre os novos movimentos religiosos, Beckford (1985) afirma que um estudo sobre o tema não é completo se não levar em consideração a controvérsia entre esses movimentos e as associações anticulto (termo preferido pelo autor). No estudo específico do Movimento Raeliano, essa afirmação faz pleno sentido. Pode-se observar que diversas ideias e comportamentos defendidos e propagados pelo Movimento Raeliano se configuram e ganham força na controvérsia direta que se desenvolve entre ele e os demais grupos que se lhe opõem⁷. Seus focos de polêmica e mesmo categorias constitutivas emergem da interação entre a mensagem de Rael e os discursos contrários a suas ideias.

Especificamente no que diz respeito a uma noção ampla de coesão social, se por um lado os argumentos de movimentos antisseita são fundados a favor da família e do conjunto social nacional, a mensagem raeliana opera sob a lógica da individualização e do desligamento dos indivíduos de contextos comunitários, locais e familiares.

Como âmbito geral de contextualização, é importante salientar que o Movimento Raeliano, grupo de origem francesa da década de 70, tem por mote de sua cosmologia a criação da vida humana na Terra por seres extraterrestres, denominados *Elohim*⁸, através de métodos científicos “altamente desenvolvidos”. Movimento situado em um cenário tecno-religioso, o grupo se tornou conhecido na esfera pública quando, em 2002, associou sua imagem ao projeto de clonagem humana, difundido e defendido por seu profeta Rael⁹ na mídia de massa.

O projeto de clonagem humana raeliano se articula diretamente a seus valores religiosos, integrando um projeto mais amplo que prevê como alvo de seu ideal de desenvolvimento humano um cenário de plena autonomia do indivíduo, a ponto de prescindir de relações amorosas ou familiares para a própria reprodução humana. Na mensagem raeliana, o potencial científico e tecnológico conduz a um ideário de plena autonomia do indivíduo e automatização do esforço. Figura no imaginário raeliano, representado no Planeta dos Elohim¹⁰, um projeto de indivíduos livres de vínculos familiares e comunitários, bem como liberados de obrigações e deveres, que se deslocam para a responsabilidade de seres não humanos – robôs biológicos – encarregados de todo o esforço correspondente ao trabalho. O relato do profeta Rael a respeito de sua visita ao Planeta dos Elohim organiza o projeto raeliano e sua utopia de desenvolvimento humano. Para configurar esse plano, sua mensagem difunde a

libertação do indivíduo através das “verdades científicas” e das “inovações tecnológicas”. Para se livrar dos elos do “obscurantismo”, nos termos de Rael, são necessárias chaves, que devem ser usadas todas em conjunto, para assim libertar as mentes subjugadas à tradição.

Usando a mesma nomenclatura de seus opositores articulados a movimentos antissectários, Rael apresenta suas próprias chaves: comportamentos e ideias diretamente contrárias à moral tradicional defendida pelos grupos antissecta, difundindo posturas “não conformistas”, polêmicas e, em convergência com todos os questionamentos morais contemporâneos, sempre apoiando aquilo que a sociedade tradicional cristã rejeita.

A educação, do ponto de vista raeliano, deve propor uma desconfiança em relação à sociedade: “Tu ensinarás teu filho a pôr sempre um pé atrás” (Rael 2003b:139). Em tom profético, Rael anuncia uma proposta de evolução pautada na negação do modelo de família cristão e toda possibilidade de agregação comunitária que em torno dela se desenvolve. Favorável a uma sexualidade livre em qualquer idade, o Movimento Raeliano é declaradamente contra o casamento, entendendo que as uniões entre duas pessoas devem ser desvinculadas de contratos, de qualquer compromisso com a geração de filhos, e também desprovidas de uma proposta de fidelidade sexual. Nessa mesma agenda, o Movimento Raeliano apóia o aborto, o homossexualismo e as diversas experiências com métodos de reprodução assistida, especialmente a clonagem, associando métodos alternativos de reprodução (nos moldes da reprodução assistida *in vitro* ou da clonagem) a uma maior liberdade dos indivíduos em realção aos modelos familiares, especialmente no caso das mulheres.

Atingindo gravemente o projeto familiar cristão, e em última instância qualquer forma de família, a mensagem raeliana não se ocupa em colocar outro elemento agregador no lugar das relações familiares. Pouco voltado para a questão das relações, o Movimento Raeliano foca o indivíduo, seu desenvolvimento e suas experiências de maneira a lhe configurar o âmbito relacional como um contexto fluido e de articulações fadadas à efemeridade, sem ênfase ou insistência em sua durabilidade.

Deslizando da esfera privada para a pública, a plena liberdade do indivíduo proposta nos relacionamentos raelianos dispensa o indivíduo tanto das amarras interpessoais de seus parceiros e parentes, quanto das “garras” intranacionais de seu país e, em última instância, de seus grupos locais. O raeliano é convidado a ser um “cidadão do planeta”. Por fim, as tradições nacionais são dissipadas em uma imagem de cidadania planetária e, mais ainda, interplanetária.

Ao analisar as controvérsias entre seitas e grupos antissecta, Beckford (1985) fala sobre a possibilidade de um solo comum entre esses movimentos. As questões levantadas pelos dois lados dessa tensão se baseiam, em muitos momentos, em categorias comuns. A noção de indivíduo, por exemplo, compartilhada pelo Movimento Raeliano e pela UNADFI opera sobre princípios comuns. A liberdade é tomada como princípio nos dois casos, e o controle mental uma possibilidade para

ambos. Assim, o indivíduo pressuposto é um indivíduo da razão, livre e autônomo em seus pensamentos, e que corre o risco de ser manipulado em nível mental por forças exteriores, precisando, portanto, ou de chaves para se libertar, ou de métodos de desprogramação. Para a UNADFI o perigo são as seitas, e para o Movimento Raeliano, o perigo é a família.

Rael faz duras acusações à família. Acusa a sociedade de apoiar a violência doméstica, culpando-a de até encorajar os membros das famílias a matar aqueles que amam. Nesse sentido, Rael acentua o absurdo dos crimes passionais, em que homens ciumentos matam suas mulheres “por amor”. Argumenta ainda que os modelos familiares tradicionais são a verdadeira fonte de manipulações e controle mentais. O argumento antisseita é por Rael aplicado à família: ela é a responsável pela manipulação mental, gerando “doutrinação, controle do pensamento, dependência e pressões” – indicadores oferecidos pela UNADFI como efeito das seitas sobre seus membros. Sendo assim, a desprogramação necessária do ponto de vista raeliano é aquela que libera o indivíduo da família, gerando autonomia diante dela e de seus valores.

É importante destacar que para acusar as famílias, Rael faz uso da categoria “seita perigosa”. No interior mesmo de um grupo religioso externamente categorizado como seita, essa categoria é acionada em seu sentido negativo e perigoso, e esse perigo se encontra articulado a seu perfil societário agregador e homogeneizador. Seitas são vistas como grupos coesos, fechados, cujas ideias tendem à concordância interna e ao fechamento às concepções advindas de seu exterior. Nesse conceito, encaixam-se movimentos religiosos ou grupos familiares – e com eles seus perigos.

No entanto, o caso específico do Movimento Raeliano nos demonstra outros desdobramentos possíveis da relação entre seitas e sociabilidade. Ao invés de organizar uma totalidade coesa, o Movimento Raeliano se pulveriza em individualidades e suas experiências comunitárias (de articulações eventuais ou estáveis) realizam direta ou indiretamente, e ainda de formas variadas, o projeto religioso normativo do Movimento Raeliano, conjugando-o aos projetos individuais de seus membros (ora mais libertários e ora mais comunitários), que negociam interesses e práticas em seu cotidiano no grupo.

Assim, se por um lado a liberdade individual como proposta no Movimento Raeliano, isto é, preservada e exaltada na modalidade da adesão frouxa a uma comunidade religiosa, é elogiada por seus membros, por outro lado, verifica-se, nesses mesmos membros, a presença de uma espécie de nostalgia em relação a uma comunidade forte (elemento constante da mitologia das origens do Movimento Raeliano na França). Como consequência disso, ocorrem experiências particulares nas quais alguns membros lamentam a escassez de encontros dos grupos dos quais fazem parte e demandam maior solidariedade grupal, sobretudo nos momentos de proteção e reação às acusações e aos prejuízos sociais sofridos em função de seu pertencimento a uma seita.

Enquanto isso, no planeta Terra...

Embora a mensagem oficial do Movimento Raeliano tenha por projeto um sujeito evoluído e, enquanto tal, totalmente desprendido de vínculos familiares, locais e nacionais, na prática as negociações individuais se dão em direções diversas. Muitos membros do Movimento relatam em suas experiências o desconforto e o medo de se envolver em uma seita, bem como o incômodo de suas famílias e o preconceito de seus amigos. Por vezes a rejeição dos familiares chega a alcançar níveis dolorosos para os envolvidos no Movimento. Em relação a grupos identificados como seitas na esfera pública de determinados países europeus, podemos retomar a tensão pessoal em que se inserem alguns membros a partir do caso de Leo, que conheci na Bélgica.

Leo, um senhor belga de 70 anos na época em que nos conhecemos¹¹, tem há mais de 20 anos sua vida marcada pela relação com o Movimento Raeliano, sendo um de seus primeiros membros. Ele relata que por sua adesão foi privado pela nora do convívio com a neta. Leo acompanhou boa parte do desenvolvimento do Movimento Raeliano na Europa: por vários anos foi o “contato”¹² de Rael na Bélgica, tendo sido seu motorista – fato que conta com orgulho – em algumas de suas viagens. No escritório de sua casa, encontram-se numerosos registros de atividades raelianas, tudo devidamente catalogado e organizado. Nesse escritório ele guarda boa parte da memória do Movimento Raeliano, organizando os documentos por ordem de país que na Europa recebeu a mensagem de Rael.

Leo assumiu como principal missão de sua vida difundir a mensagem dos Elohim, principalmente após sua aposentadoria. Sua confiança na mensagem é profunda e ele a transporta em seu corpo e em suas relações pessoais. Em seu quarto há uma bandeira de aproximadamente um metro quadrado com a estrela símbolo do Movimento¹³, dando destaque à presença da mensagem raeliana em sua vida. Seus filhos não são adeptos do Movimento, mas, na versão de Leo, são simpáticos às ideias de Rael. No escritório, Leo mostra com orgulho o quadro pintado por um deles: o rosto de Rael em primeiro plano, trechos da mensagem espalhados, compondo um cenário abstrato de textos e símbolos, e ao fundo a imagem de Sophie, companheira de Rael. Ainda que conte com a simpatia dos filhos, o Movimento não conquista a aceitação de sua nora, e assim Leo permanece sem contato com a neta. Seu filho pediu-lhe que “disfarçasse” o envolvimento com o grupo, a fim de obter a confiança da nora, mas para Leo isso era inviável.

Leo leva ao extremo sua adesão ao Raelianismo. Organiza seu projeto de vida com o objetivo de se dedicar integralmente à construção da Embaixada¹⁴ e posteriormente à recepção dos Elohim, desejando viver integralmente a seu serviço quando eles chegarem. Essa reorganização da vida de Leo diz respeito inclusive à dimensão financeira de seus projetos. Gradativamente ele vem doando parte de seus bens para o Movimento, visando a construção da Embaixada, conforme a sugestão de Rael sobre o que um raeliano deve fazer com os próprios bens ao morrer¹⁵.

As chaves de libertação, sugeridas por Rael, aparentemente serviriam exclusivamente para abrir portas, oferecendo acesso livre a novos modelos de comportamentos, legitimados pela mensagem dos Elohim. No entanto, no cotidiano dos membros do Movimento essas chaves ora abrem e ora fecham portas. O acesso livre a atitudes alternativas, ao mesmo tempo em que abre espaços para essas pessoas dentro do Movimento, fecha também portas em sua relação com o *status quo* – e é na relação com a sociedade estabelecida que se desenvolve seu dia a dia. Desse modo, quando adotam os preceitos raelianos de comportamento, os adeptos do Movimento se tornam um perigo para suas famílias, do ponto de vista do *mainstream* social. Quando retornam sua adesão ao modelo familiar tradicional, do ponto de vista do grupo religioso a que pertencem, essas pessoas se rendem à dominação de suas famílias, afastando-se de seu processo de desenvolvimento e “elohiminização”. Entre o perigo representando de um lado pelas seitas e de outro pelas famílias, resta um cenário complexo de escolhas, habitado por pessoas comuns, nem profetas nem políticos, que buscam um sentido para suas vidas.

Analisando a história de Leo, podemos pensar em nuances e sutilezas significativas desse cenário. Leo não desfez os laços de sua família. Seus filhos são certamente sua grande referência, e foi para viver com um deles que ele se mudou pouco depois de nos conhecermos. A esposa de Leo, mãe de seus filhos, sofria de uma doença neurológica degenerativa e vivia, à época de minha pesquisa de campo, em uma clínica na Bélgica. Mesmo usufruindo da liberdade raeliana e se envolvendo com outras mulheres – Leo me contou histórias de algumas namoradas – ele continuava dando suporte a sua esposa e visitando-a regularmente.

Meses depois de meu retorno ao Brasil, Leo me reportou a morte de sua mulher. Contou-me, então, que foi organizado um funeral católico para ela e quando manifestei explicitamente meu estranhamento quanto a esse fato, ele completou dizendo: “esse era o desejo dela, e nós o atendemos”. As oposições radicais raelianas contra a Igreja Católica e seu modelo familiar se enfraquecem na intimidade das relações. Em respeito ao desejo de sua esposa, Leo organizou o ritual católico que ela desejava, sem fazer desse momento um palanque de suas ideias polêmicas. No fórum íntimo, as negociações de valores acontecem sem o radicalismo das manifestações públicas.

Leo também não se convence do fato de haver perdido o contato com sua neta. Se o modelo familiar tradicional não significasse para ele nada além de padrões ultrapassados e perigosos – tal como o modelo oficial raeliano prediz – a ausência de contato com sua neta já poderia ter sido superada. Assim, na vida de Leo, o ideal de liberdade convive com os modelos de laços convencionais, como se a cada situação entrasse em operação o conjunto ideológico mais apropriado. Ao buscar novas namoradas, o argumento da liberdade raeliana entra em ação. Ao falar de sua vida familiar, seus laços e compromissos, volta à cena o modelo tradicional de família.

Se as famílias cristãs na UNADFI fazem uma defesa dos modelos familiares tradicionais, afirmando que na sociedade atual seria necessário um esforço específico

para se manter essa estrutura, os adeptos do Movimento Raeliano nos mostram que o inverso também acontece. Manter relacionamentos alternativos, abertos e livres não é uma tarefa fácil. O convívio imbricado dos modelos tradicionais com propostas alternativas, como a do Movimento Raeliano, cria um ambiente de curiosa reversão: mesmo os adeptos do Movimento, habitando um terreno moral que pareceria o sonho de liberdade do sujeito moderno, mesclam, em suas histórias de vida, desejos de tradição e de modernidade, de modo que a noção culturalmente construída de felicidade circula entre esses desejos.

Novos movimentos religiosos, novos mediadores e outras formações comunitárias

Se no âmbito das seitas o perigo da força de uma coesão comunitária com ares fundamentalistas seria o ícone dos riscos a elas associados por grupos que se imbuem da responsabilidade de proteger um projeto coeso de nação, quais as consequências da articulação entre seitas e projetos individualizadores e anticomunitaristas, como o Raeliano? Seria essa a solução de um problema?

Certamente os desdobramentos do campo de tensões e conflitos em torno do Movimento Raeliano apontam para novos problemas, e não soluções. Se o perigo de comunidades coesas e fechadas era significativo para grupos que carregam a bandeira de proteção ao projeto de um Estado-Nação, os riscos de projetos totalizadores individualistas também insistem em se desenhar para esses mesmos grupos. Além disso, experiências de vida de indivíduos raelianos nos demonstram, como no caso de Leo, que uma oposição radical entre o plenamente individual e o totalmente comunal pode se sustentar na norma institucional, seja do Movimento Raeliano ou das associações antissectárias, mas não se realiza na vida comum das pessoas, bem mais complexa e cheia de nuances do que as normas que a elas se pretende impor.

Para repensar o projeto raeliano de total individualização, retomo a questão da reprodução humana pela clonagem como âmbito relevante de discussão dos limites bioéticos deste projeto tecno-religioso. O indivíduo que não precisaria do outro nem para reprodução da espécie seria um protótipo do indivíduo pleno, cuja reprodução resulta em um infinito de si mesmo, muito mais homogêneo do que qualquer modelo, mesmo o mais radical, de uma comunidade coesa. A imagem de uma comunidade de clones representaria o futuro assustador do individualismo total autorreprodutivo. No entanto, o projeto individualista está longe de ser criação ou crença exclusivamente raeliana. Intrinsecamente articulado ao projeto moderno (Dumont 1985), o individualismo é testado na modernidade no que diz respeito a suas consequências últimas. O Movimento Raeliano representa um destes extremos.

No entanto, a sacralização do indivíduo, tendência de uma Nova Era de movimentos religiosos (Amaral 2001; Amaral 2003; Heelas 1996), é acompanhada em diversos contextos não pelo desaparecimento da comunidade, mas por projetos

de comunidade diversos, significativamente relevantes para um repensar menos catastrófico e mais concreto de uma articulação entre projetos individualistas e comunidades possíveis. Além disso, como vimos com Leo e sua experiência de vida, o projeto de individualização total e irrestrita é alvo de negociação constante pelos próprios membros do Movimento Raeliano, que operam em seu dia a dia com variadas formas de posicionamento no amplo espectro que vai da liberdade individual ao compromisso comunitário, em diversas direções possíveis.

É interessante analisar os diferentes sentidos de comunidades que ora se configuram: marginais aos projetos nacionais e institucionais de grande porte, religiosidades minoritárias se agrupam e compartilham vivências e experiências sob registros diversificados, cuja variabilidade se distancia em muito da expectativa normativa que se apresenta sob o estereótipo das seitas, tal como desenhado por aqueles grupos que a elas se opõe na esfera pública. Essas comunidades religiosas se organizam sob formações não tão sólidas quanto se poderia esperar, mas nem tão pulverizadas quanto se poderia (ou se deveria) temer.

O que, então, pode-se verificar como aspecto comunitário no Movimento Raeliano? Compreendo em ação na agregação religiosa Raeliana a presença mediadora profundamente significativa de veículos de comunicação de massa. Dentre os vários desdobramentos possíveis da relação religião e mídia, como em seus aspectos econômicos (Chidester *apud* Morgan 2008), estéticos (Meyer 2009; Van de Port 2005), tecnológicos (Stolow *apud* Morgan 2008) e de relação com a esfera pública (Birman *apud* Meyer 2006), destaco a articulação religião, mídia e comunidade.

Mediação, tal como analisada por Latour (2000; 2001), significa a criação de uma ligação que não existia antes e que em certo sentido configura uma modificação dos elementos originalmente não conectados. Os mediadores midiáticos, neste sentido, criam relações e conexões que antes não existiam e, no contexto específico de práticas religiosas, articulam pessoas e objetos, pessoas e espíritos, pessoas e deuses, pessoas e sentidos, pessoas e seus corpos, assim como pessoas e pessoas.

No Movimento Raeliano, a mídia é um dispositivo significativo em suas articulações externas (na esfera pública) e internas a sua cosmologia. A lógica da celebridade (em torno de um profeta artista), a sacralização da internet como via de conexão transnacional e território sagrado enquanto tal, a divinização da vida eterna virtual, e a busca pela visibilidade pública por eventos de impacto na mídia de massa (como no projeto de clonagem humana, entre outras polêmicas raelianas) são exemplos de uma afinidade constitutiva entre religião e mídia nesse grupo.

De acordo com Meyer (2009), a mediação do campo religioso pelas mídias modernas oferece uma enorme gama de possibilidades de se lançar e articular a religião na esfera pública, bem como novos modos de formação de comunidades. A formação de comunidades (*making of communities*, nos termos de Meyer) é um conceito central em sua argumentação na medida em que dá ênfase não a uma noção de comunidade como entidade preexistente que se expressa através de símbolos fixos,

mas uma formação que se processa através da circulação e uso de formas culturais compartilhadas e que nunca está completa (Meyer 2009:3).

As práticas grupais raelianas, apesar de eventuais no cotidiano de seus adeptos¹⁶, são intensamente atravessadas por mediadores midiáticos: livros, vídeos, websites, imagens digitalizadas, músicas, clips, entre outros. Quando reunidos, os mais diversos grupos raelianos tendem a permear suas ações por tais mediadores, os quais possuem potencial de circulação e criação de uma “comunidade imaginada”, nos termos de Benedict Anderson.

Anderson (1991) desenvolve seu conceito de comunidade imaginada como via de análise da questão do nacionalismo e da nacionalidade como “artefatos culturais de um tipo especial”, segundo o autor. Sua definição de nação é então a de uma “comunidade política imaginada”. Interessa-nos o conceito de comunidade imaginada, principalmente pelos desdobramentos dos mediadores que operam nesse trabalho de imaginação (Appadurai 1996) e na expansão da noção de comunidade imaginada desenvolvida por Anderson ao afirmar que “de fato, todas as comunidades maiores do que as aldeias primordiais onde havia contato cara a cara (e talvez mesmo essas) são imaginadas” (Anderson 1991:26). Desenvolvendo seu argumento, afirma Anderson que “as comunidades deverão ser distinguidas não pelo seu caráter falso/genuíno, mas pelo modo como são imaginadas” (Anderson 1991:26).

Meyer (2009) destaca no trabalho de Anderson sua análise do fato das comunidades evoluírem em torno de “imaginações mediadas”, com capacidade de substituírem a distância entre os membros em torno de um sentimento de *togetherness*, de estar junto. A ênfase de Meyer é na ação dos meios de comunicação como mediadores no trabalho da imaginação (Appadurai 1996) e na formação de comunidades. Tratando dessas duas questões separadamente, inicio pelo argumento de Appadurai segundo o qual na modernidade a mídia opera no “trabalho de imaginação” (*work of imagination*) na construção de mundos e subjetividades imaginadas. É a imaginação e seus mediadores que cria, segundo Appadurai, ideias de vizinhança e nacionalidade, criando um chão para a ação, e não apenas uma rota de fuga. A imaginação, assim, tanto em Anderson como em Appadurai, não se opõe ao real ou verdadeiro, mas, pelo contrário, através de modos de imaginação realidades são criadas.

Mídias são mediadores da presença, criando relações possíveis mesmo que entre presenças assíncronas. Como “links”, as mídias formam uma rede social que reúne diversos atores – pessoas, objetos, técnicas (Latour 2000; 2001) – que compartilham experiências, mesmo em contextos de distanciamento espacial. Essa comunidade imaginada, no âmbito do Movimento Raeliano, concretiza-se em encontros, seminários que, apesar de eventuais, operam como reencontros, reconexões de relações tênues, pouco densas, descontínuas, mas nem por isso inexistentes. Retomando Appadurai em sua análise das solidariedades mediadas pela mídia de massa, o autor afirma que tais comunidades, ainda que mais voláteis e menos coesas em termos de compartilhamento de valores e sentimentos comuns, são capazes de

criar articulações mais complexas, reunindo experiências diversas e mesmo diferentes, possibilitando convergências de ações locais transnacionais que de outro modo dificilmente existiriam. Essa forma fluida, pouco densa e descontínua, ao invés de representar a falência e o enfraquecimento da ideia de comunidade, faz dessas comunidades mediadas e imaginadas, tais como aqui configuradas, versões viáveis capazes de compatibilizar autonomia individual e agregação comunitária.

Cabe destacar a dimensão transnacional das formações comunitárias no contexto dos novos movimentos religiosos. Não apenas uma especificidade da disposição geográfica desses grupos, a transnacionalidade religiosa desses movimentos é em muitas situações um perfil de sua religiosidade descolada de projetos nacionais e propensa a uma circulação mediada fundamentalmente por elementos midiáticos que compõem as vias não apenas de trânsito da mensagem desses movimentos, como muitas vezes sua forma de presença e modalidade de formação de comunidades, como tentamos aqui argumentar.

Vale ainda dizer que a circulação própria dos novos movimentos religiosos difere do modelo missionário de projetos religiosos nacionais nos quais circulam junto às religiões seus projetos nacionais oficiais e, em diversos contextos na história da circulação religiosa, seus projetos coloniais. No contexto dos novos movimentos religiosos, circulam em diversos casos projetos de dissolução de uma identidade nacional em favor de uma identidade transnacional, seja por oposição direta do movimento ao seu Estado nacional de origem, em resposta às tensões da rejeição às seitas (como no caso específico do Movimento Raeliano), seja por uma proposta intencional político-religiosa de oposição ao conceito de nação como instituidor de fronteiras religiosas (entre outras), retomando, em uma versão Nova Era, a concepção de “religação” como cerne do projeto religioso (*religare*). É importante, no entanto, destacar um aspecto inegável da relação entre projetos religiosos minoritários e projetos nacionais: grupos religiosos minoritários são sempre inscritos em culturas nacionais e, rejeitando ou não tais projetos nacionais, esses movimentos os fazem circular de uma forma ou de outra. Geralmente, junto a religiões minoritárias, não circulam projetos nacionais oficiais, *standards*, mas suas versões não oficiais, marginais, são marcas sutis e mesmo inesperadas de nacionalismos possíveis, negociados e reinventados a partir das possibilidades próprias do que circula nas margens.

Deve-se explicitar, nesse contexto, que na expectativa de comunidades “sólidas”, e mesmo por medo dessas, a sutileza das comunidades possíveis, mediadas pelos mais diversos dispositivos, pode se perder na procura bruta pela evidência do esperado. A mediação do parentesco, da família e, em última instância, do sangue nas relações de sociabilidade, apesar de tradicional e relevante na formação de comunidades, não precisa ter em sua aparente ausência uma implicação direta na dissolução e fragmentação social. A família como dispositivo não deve ser tomada como valor social. A negação normativa da família não implica em negação da comunidade. O mesmo se pode dizer sobre o individualismo: sua valorização não

implica a dissolução de toda forma de comunitarismo. E, ainda mais central nessa discussão, as formações comunitárias menos densas, mais sutis e eventuais, são significam ausência de senso comunitário.

Considerações finais

Esse artigo procurou discutir o conceito de comunidade no âmbito do debate dos novos movimentos religiosos. Tomando como ponto de partida uma expectativa da articulação entre seitas e agrupamentos comunitários, foi analisada a ideia de perigo que acompanha a imagem de comunidades reconhecidas em determinados contextos nacionais como sectárias, compreendidas enquanto grupos coesos, homogêneos e fechados. No contexto específico da tensão entre movimentos religiosos e grupos antisseita, percebeu-se como a agregação religiosa formadora de comunidades é concebida como um fracasso da família na proteção de seus membros, demandando sua recuperação ou desprogramação.

No contexto específico do Movimento Raeliano, um grupo externamente categorizado como uma seita na França (seu país de origem) e em outros contextos aqui analisados, foi possível perceber a pouca pertinência de uma noção tradicional de comunidade no sentido da formação no interior do grupo religioso de um modelo de grupo coeso caracterizado por relações fortes e homogêneas, e a maneira como em seu lugar predomina um projeto de individualização e de acentuação de programas particulares de desenvolvimento pessoal.

Como via possível de formação da comunidade no contexto Raeliano, destacou-se nesse artigo a ação mediadora dos veículos de comunicação de massa na constituição de uma modalidade comunitária mais volátil, menos densa, mas com potencial de articulação de diferenças e diversidade – um perfil que difere da comunidade como homogeneidade e abre margens para uma articulação possível entre o projeto moderno de individualização e novas formações comunitárias.

Referências Bibliográficas:

- AMARAL, Leila. (2001), *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Editora Vozes.
- _____. (2003), "Um espírito sem lar: sobre uma dimensão 'nova era' da religiosidade contemporânea". In: O. Velho (org.). *Circuitos Infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha*. São Paulo: Attar editorial, CNPQ/Pronex.
- ANDERSON, Benedict. (1991), *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.
- APPADURAI, Arjun. (1996), *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BECKFORD, James. (1985), *Cult Controversies: the societal response to new religious movements*. London/ New York: Tavistock Publications.

- BIRMAN, Patrícia. (1999), "Entre França e Brasil: Viagens Antropológicas num campo (religioso) minado". *Horizontes Antropológicos*, nº 10: 35-60.
- _____. (2005), "Fronteiras espirituais e fronteiras nacionais: o combate às seitas na França". *Mana*, nº 11 (1): 7-39.
- CHIDESTER, David. (1988), *Salvation and Suicide: Jim Jones, The Peoples Temple and Jonestown*. Bloomington: Indiana University Press.
- CHRYSSIDES, George D. & WILKINS, Margaret (ed.). (2006), *A reader in New Religious Movements*. London/ New York: Continuum Books.
- DUMONT, Louis. (1985), *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial.
- HAUPT, Heinz-Gerhard. (2008), "Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas". *Estudos avançados*, vol.22, n.62: 77-94.
- HEELAS, Paul. (1996), *The New Age Movements: the celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford: Blackwell Publishers.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. (2004), "France's Obsession with the 'Sectarian Threat'". In: P.C. Lucas & T. Robbins. *New Religious Movements in the Twenty-First Century: legal, political and Social Challenges in Global Perspectives*. London: Routledge.
- KAN, Elio Masferrer (coord.). (2000), *Sectas o Iglesias: viejos e nuevos movimientos religiosos*. San Rafael: ALER, Plaza y Valdes Editores.
- LATOUR, Bruno. (2000), *Ciência em ação*. São Paulo: UNESP.
- _____. (2001), *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: EDUSC.
- MEYER, Birgit & MOORS, Annelies (ed.). (2006), *Religion, Media and the Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. (ed.). (2009), *Aesthetic Formations: media, religion and the senses*. New York: Palgrave Macmillan.
- MORGAN, David (ed.). (2008), *Key Words in Religion, Media and Culture*. London: Routledge.
- PALMER, Susan. (2004), *Aliens Adored: Rael's UFO religion*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- RAEL. (2003a), *A Mensagem transmitida pelos Extra Terrestres*. Porto Alegre: Imprensa Livre.
- _____. (2003b), *Sim, clonagem humana!* Porto Alegre: Imprensa Livre.
- _____. (2004), *The Matreya. Extracts from his teachings*. E-book. Disponível em: www.rael.org. Acesso em 09/04/2005.
- SONEIRA, Abelardo Jorge. (2005), *Sociologia de los Nuevos Movimientos Religiosos*. Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.
- VAN DE PORT, Mattijs. (2005), "Sacerdotes Midiáticos. O candomblé, discursos de celebridade e a legitimação da autoridade religiosa na esfera pública baiana". *Religião e Sociedade*, Vol. 25. nº 2: 32-61.

Notas

¹ É importante destacar nesse contexto o valor emblemático do suicídio coletivo de mais de 900 pessoas do grupo religioso "Peoples Temple" liderado pelo Pastor Jim Jones na comunidade de Jonestown, por ele criada e gerida, na Guiana. O âmbito de tensões em torno do perigo público das seitas tem como referência constante esse evento de 1978. Para uma análise do fenômeno, ver Chidester (1988).

² A categoria "novos movimentos religiosos" não é frequente na literatura brasileira. Em geral

adota-se o termo genérico “movimentos religiosos” ou a categoria “Nova Era” (Amaral 2001). No entanto, a categoria “Movimento Nova Era”, intensamente trabalhada por Heelas (1996), não configura o campo de debates em torno do qual se desenvolvem os estudos sobre o Movimento Raeliano. Por isso apresento essa breve circunscrição conceitual utilizando a categoria “Novos Movimentos Religiosos”, pois é no escopo desse campo de discussões, mesmo amplo e de fronteiras pouco precisas, que encontro a literatura sobre esse Movimento.

- ³ Para Hervieu-Léger (*apud* Soneira 2005), esse reavivamento religioso é devido a quatro fatores: o rápido crescimento de movimentos evangélicos, fundamentalistas e pentecostais; a atração pelas religiões orientais entre os jovens; o florescimento de grupos e movimentos orientais em nome do “potencial humano”; e a aparição de seitas e grupos autoritários, geralmente centrados na pessoa de um líder carismático.
- ⁴ Chryssides e Wilkins (2006), no entanto, destacam que alguns desses movimentos proclamam-se por vezes mais antigos do que outras religiões consideradas tradicionais: é o caso da *International Society of Krishna Consciousness* (ISKCON), que se diz a tradição religiosa mais antiga, cuja origem é atribuída a Krishna, que viveu supostamente no século III a.C., no norte da Índia. A novidade em questão se refere mais provavelmente à presença desses movimentos religiosos no Ocidente.
- ⁵ Na França, destaca-se a *Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu* (UNADFI). Chryssides e Wilkins (2006) destacam, no contexto inglês, a *Family Action Information and Resource* (FAIR) e, nos Estados Unidos, a *American Family Foundation* (AFF), entre outros.
- ⁶ “Em março de 1982, Claire Château, jovem moonista, foi puxada para dentro de um carro em movimento, em uma rua central da cidade onde distribuía prospectos de sua seita. (...) A investigação policial comprovou o que alguns já suspeitavam: entre os sequestradores constavam os seus pais e membros da ADFI. Para o embarço de todos, a jovem, submetida a um exame psiquiátrico, mostrou-se em perfeita posse de sua capacidade mental.” (Birman 2005:24).
- ⁷ A pesquisa de campo realizada pela autora se deu nos anos de 2004 e 2005 com vistas ao desenvolvimento de sua tese de doutorado defendida em 2006, intitulada: “*Imagine se tudo isso for verdade*”: o movimento raeliano entre verdades, ficções e religiões da modernidade. O trabalho de campo que embasa esse estudo teve perfil transnacional, através da participação da pesquisadora em encontros do grupo raeliano, que, naquela época (2004), tentava se organizar no Rio de Janeiro, e grupos europeus já estruturados na Holanda, Bélgica e Inglaterra (2005), sendo o Seminário Continental Europeu realizado em Barcelona (2005) – com duração de uma semana – o último evento do qual participou e no qual se reuniram todos os grupos anteriormente contactados (inclusive o guia raeliano no Brasil).
- ⁸ O termo *Elohim* é utilizado por Rael como denominação dos extraterrestres criadores da vida humana na Terra. Também humanos, mas extremamente desenvolvidos, na mensagem raeliana de perfil ateuista, os Elohim são viajantes interplanetários que concretizaram seu projeto de clonagem na Terra. A palavra Elohim, na acepção apresentada por Rael, significa “aqueles que vieram dos céus”. Sustentando sua missão profética, Rael desfaz a confusão cristã ao interpretar o Elohim bíblico como Deus.
- ⁹ Em 2002, o Movimento Raeliano veio a público anunciar o nascimento de um bebê por eles chamado de Eve (seu pseudônimo), anunciado como o primeiro clone humano, resultado de experiências conduzidas pelo próprio Movimento. O porta-voz do Movimento Raeliano e responsável pela origem da mensagem difundida pelo grupo é Claude Vourilhon. Claude se apresenta como escolhido pelos extraterrestres como seu profeta e por eles denominado Rael. Ao lado de Rael, como liderança mundial do movimento, encontra-se Brigitte Boisselier, responsável direta pelos projetos de clonagem humana. Ambos apareceram juntos em diversas ocasiões nas quais reforçaram a informação do nascimento de Eve em 2002.
- ¹⁰ Rael faz referências a dois contatos com os Elohim: um na Terra e outro no qual teria sido levado pessoalmente ao Planeta dos Elohim, onde pode vislumbrar a forma de vida desses seres humanos

evoluídos. Segundo a mensagem dos Elohim, é na direção dessa forma de vida que os seres humanos da Terra devem se orientar.

¹¹ Trabalho de campo realizado em 2005.

¹² Os primeiros adeptos do Movimento Raeliano em um país se tornam, em um primeiro momento, os “contatos” do grupo naquela localidade. Após certo tempo, um desses membros pode se tornar o “guia nacional” do Movimento no país, assumindo a responsabilidade de difusão da mensagem. Enquanto é apenas um “contato”, esse membro serve de apoio ao trabalho dos líderes do Movimento no país, mas não é diretamente responsável pela disseminação da mensagem raeliana.

¹³ A estrela símbolo do Movimento Raeliano é um tema de profunda polêmica na história do grupo. Sua primeira versão, ainda utilizada em diversas situações, principalmente em contextos privados (como no caso do colar usado por Leo e da bandeira citada no artigo), é a de uma estrela de Davi (com seis pontas) dentro da qual se insere uma suástica, reivindicada por Rael como um símbolo religioso indiano ancestral e anterior a sua associação ao Nazismo. Sem poder aprofundar essa análise no âmbito do presente artigo, vale apontar que a presença desse símbolo causou muitos eventos de desconforto na esfera pública de países como França e Inglaterra, o que conduziu as lideranças do grupo a desenvolverem um modelo alternativo em que a suástica é desfeita em linhas curvas, sem nenhuma referência à imagem original na parte interna da estrela, essa última mantida como a estrela de Davi.

¹⁴ O Movimento Raeliano tem como um de seus principais projetos a construção de uma Embaixada para receber os criadores extraterrestres na Terra. Essa embaixada seria o espaço no qual eles poderiam oficialmente se encontrar com os seres humanos e com os chefes de governo do planeta.

¹⁵ “Conforme o que está escrito no livro, tu não deixarás herança aos teus filhos a não ser o apartamento ou casa familiar. O resto tu doarás ao Guia dos Guias e se tens medo que os teus descendentes não respeitem as tuas últimas vontades em fazendo com que a justiça humana recupere teus bens, doarás isso enquanto estás vivo ao Guia dos Guias, a fim de o ajudar a propagar na Terra a mensagem dos nossos Criadores.” (Rael 2003b:144).

¹⁶ Os grupos raelianos mais constantes se encontram uma vez por mês. Em geral, o mais comum é a realização de encontros em datas especiais do Movimento que são quatro ao longo do ano. Em experiências mais escassas, onde não há um grupo organizado por perto, os adeptos do Movimento tentam participar ao menos do Seminário Continental Anual mais próximo.

Recebido em abril de 2010
Aprovado em julho de 2010

Carly Machado (machado.carly@gmail.com)

Antropóloga e professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Fez doutorado no PPCIS-UERJ, estágio de doutorado no exterior na Universidade de Amsterdam, junto ao *Pioneer Programme (Modern Mass Media, Religion and the Imagination of Communities)* e pós doutorado na *McMaster University*, em Hamilton, Canadá, no *Institute on Globalization and Human Condition*. Desenvolve atualmente pesquisas na área de religião, com específico interesse na relação entre religião, mídia e tecnologia na formação de imaginários e relações sociais.

Resumo:

O objetivo deste artigo é enfocar a questão das formações comunitárias no contexto dos novos movimentos religiosos, tratando especificamente do Movimento Raeliano, em cujo cenário se imbricam valores individualistas de uma religião do self de perfil Nova Era e as formações comunitárias possíveis e impossíveis nesse contexto específico. Tomando a família como via de análise da relação indivíduo e comunidade, o artigo discute a maneira como o projeto religioso raeliano, que pauta o indivíduo como valor e que rejeita a configuração familiar cristã, dissolve-se não na ausência de formações comunitárias, mas na modelagem de agregações comunitárias mais voláteis, menos coesas, porém não menos complexas e viáveis enquanto comunidades transnacionais mediadas pelos veículos de comunicação de massa.

Palavras-chave: novos movimentos religiosos, formação de comunidades, família, mediação, mídia de massa.

Abstract:

This article focuses on the question of how communities are formed in the context of new religious movements, specifically the Raelian Movement, a religious group in which individualist values typical of a New Age self religion merge with both possible and impossible community formations. Identifying the family as a key element in the analysis of the relation between individual and community, this article discusses how the Raelian religious project – which takes the individual as a value and strongly rejects the Christian familiar configuration – is dissolved not in the absence of community formations, but in the shaping of community assemblages that are more volatile and less cohesive, but no less complex and viable as transnational communities mediated by the mass media.

Keywords: new religious movements, making of communities, family, mediation, media.