



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Carly Barboza Machado

**“Imagine se tudo isso for verdade”: o movimento Raeliano
entre verdades, ficções e religiões da modernidade.**

Rio de Janeiro

2006

Carly Barboza Machado

**“Imagine se tudo isso for verdade”: o movimento Raeliano entre
verdades, ficções e religiões da modernidade.**



Tese apresentada , como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Patrícia Birman

Rio de Janeiro

2006

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CCS/A

M 149 Machado, Carly Barboza
Imagine se tudo isso for verdade: o movimento Raeliano entre
verdades, ficções e religiões da modernidade. / Carly Barbosa Machado. –
2006.
342f. : il.

Orientadora: Patrícia Birman.
Tese (doutorado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Religião e ciência – Teses. 2. Ficção científica - Teses. 3. Verdade –
Teses. I. Birman, Patrícia. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU- 316

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

Assinatura

Data

Carly Barboza Machado

**“Imagine se tudo isso for verdade”: O movimento Raeliano entre
verdades, ficções e religiões da modernidade.**

Tese apresentada, como requisito parcial
para obtenção do título de Doutor, ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais, da Universidade do Estado do Rio de
Janeiro.

Aprovada em 11 de outubro de 2006.

Banca Examinadora:

Prof. Dra. Patricia Birman (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dr Marc Piauxt
Centre National de la Recherche Scientifique

Prof. Dr. Sérgio Carrara
Instituto de Medicina Social da UERJ

Prof. Dra. Clara Mafra
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dra. Maria Cláudia Coelho
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dr. Mattijs Van de Port
Universidade de Amsterdam

Rio de Janeiro

2006

AGRADECIMENTOS

À professora Patrícia Birman, mentora dos últimos 4 anos. Pesquisadora admirável que despertou em mim a admiração e o respeito fundamentais ao desenvolvimento pessoal e profissional. Só posso dizer que já sinto saudades e que “*quero ser como você quando eu crescer*”.

À minha família e aos amigos que acompanharam pacientemente este trabalho, mesmo quando a distância.

Aos companheiros de trabalho do Instituto A Vez do Mestre que me acolheram e apoiaram durante o desafio da concomitância entre estudo, pesquisa e trabalho.v

Às agências financiadoras que possibilitaram esta pesquisa – FAPERJ e CAPES.

Ao programa de pesquisa *Modern Mass Media, Religion and the Imagination of Communities* e seus participantes, em especial à Professora Birgit Meyer que me recebeu em seu grupo e abriu portas para tantos outros rumos deste trabalho.

Aos grupos raelianos que me receberam em suas atividades e aos membros do movimento que comigo compartilharam suas vidas.

RESUMO

MACHADO, Carly Barboza. **Imagine se tudo isso for verdade: O movimento Raeliano entre verdades, ficções e religiões da modernidade**, 2006. 344f. Dissertação (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

O presente trabalho tem por objetivo analisar o Movimento Raeliano, grupo religioso criado por Claude Vourilhon que se auto denomina o Profeta Raël. Atribuindo a criação da vida humana na Terra a seres extraterrestres, o Movimento Raeliano teve origem na França e desde seu surgimento em 1973 expande sua atuação para diversos países, inclusive o Brasil, contando atualmente em seus números oficiais com sessenta mil adeptos em todo o mundo. Com perfil transnacional, este movimento difunde suas idéias através dos meios de comunicação de massa e seu evento de maior eficácia midiática foi o anúncio do nascimento do primeiro clone humano denominado “Eva” pelas lideranças do Movimento, em 2002. A cosmologia raeliana define-se como atéia e atribui suas idéias a fontes *científicas* extraterrestres. Este estudo desenvolve uma análise das idéias raelianas contidas na Mensagem dos Extraterrestres, articulando-as às verdades “proféticas” produzidas no campo científico e às ficções da literatura e do cinema também referidas à ciência. Assumindo como pressuposto que a mediação dos meios de comunicação de massa opera como *estilo* nas performances raelianas, esta pesquisa propõe ainda uma análise das construções do *self* e dos *modos de relações* raelianas a partir de categorias próprias da linguagem midiática como a fama e a construção de celebridades no interior deste grupo que faz de shows e festas experiências religiosas em seu ethos. Desdobrando idéias de uma “ciência popularizada”, analisa-se ainda no contexto desta investigação o protagonismo do “cérebro” como *ícone sagrado* raeliano e sua articulação com a polêmica sobre a “manipulação mental”, bem como aspectos pertinentes à clonagem e à “manipulação genética” como projeto raeliano para o presente da humanidade. Polêmico quanto à sexualidade “livre” sugerida a seus membros, este trabalho discute ainda o modelo moral do Movimento Raeliano, especificamente no que diz respeito às suas noções de “feminilidade” e família. Analisando o Movimento Raeliano como uma “*performance da modernidade*”, este estudo procura discutir as conseqüências do projeto moderno levado ao extremo, provocando questões sobre o “futuro” e suas representações na vida social contemporânea.

Palavras-chave: Religião. Ciência. Movimento Raeliano. Novos movimentos religiosos. Antropologia.

ABSTRACT

The aim of the present work is to analyze the Raelian Movement, a religious group created by Claude Vourillon who calls himself Raël Prophet. The Raelian Movement, which was founded in France in 1973, claims that human being life on Earth was created by extraterrestrial beings. Since its formation, the Raelian Movement has spread its philosophy to several countries, including Brazil, and currently has 60 thousand members all over the world. With a transnational profile, this movement has propagated its ideas through means of mass communication and its most significant mass media event was in 2002 with the announcement, by the leaderships of the Movement, of the birth of the first human clone called "Eve". Raelian cosmology is defined as atheist and its ideas are attributed to extraterrestrial scientific sources. This study develops an analysis of the raelian ideas present in the Extraterrestrial Message, linking them to the "prophetic" truth produced in the scientific field and also to the fictions of literature and cinema related to science. Considering that the mediation of means of mass communication operates as *style* in the raelian performances, this research proposes an analysis of the constructions of *self* and the raelian *relation ways* starting at categories particular to mediatic language such as fame and construction of celebrities in the interior of this group that transforms shows and parties into religious experiences in its ethos. Unfolding ideas of a "popularized science", the role of the "brain" as a raelian *sacred icon* and its articulation with the controversy on the "mental manipulation", as well as the pertinent aspects to the cloning and the "genetic manipulation" as a raelian project for the present of humanity, are analyzed in this research. The movement is polemic in what concerns the "free" sexuality suggested to its members; then, this work also studies the Raelian Movement moral model, especially in respect to its notions of "femininity" and family. Analyzing the Raelian Movement as a "performance of modernity", this study discusses the consequences of the modern project taken to extremes, raising questions about the "future" and its representations in the contemporary social life.

Keywords: Religion. Science. Raelian Movement. New religious movements. Anthropology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	Claude Vourilhon – Raël.....	31
Figura 2	“Claude Vourilhon lors de sa première conférence” (1974) – 20 ans.....	34
Figura 3	Capa de “20 ans”.....	35
Figura 4	“Nicole fait sa 1er transmission” (1981) – 20 ans.....	37
Figura 5	Capa da versão do livro em português.....	92
Figura 6	“Interview de Raël à la television privée de Chieti” (Italie – 1986) – 20 ans.....	97
Figura 7	“Raël bien accueilli à l’aéroport de Tokyo” (1993) – 20 ans.....	98
Figura 8	“Etienne GARY à La camera. On tourne... Le clip à Éden” (1990) – 20 ans.....	102
Figura 9	“Après les transmissions Raël entonne ‘ELOHIM’”(1993) – 20 ans.....	109
Figura 10	Diagrama I da Estrutura do Movimento Raeliano.....	111
Figura 11	Website oficial do Movimento Raeliano.....	113
Figura 12	Diagrama II da Estrutura do Movimento Raeliano.....	123
Figura 13	“Une belle brochette: les guides européens et African”(1987) – 20 ans.....	125
Figura 14	Símbolo do Movimento Raeliano.....	137
Figura 15	Parada Gay em Londres 2005.....	140
Figura 16	Stand raeliano na parada gay em Londres 2005.....	140
Figura 17	Glenn.....	142
Figura 18	Lara se preparando para o início da Parada Gay em Londres 2005.....	144
Figura 19	Lara distribuindo panfletos do Movimento Raeliano na Parada Gay 2005 em Londres.....	144
Figura 20	Folder de divulgação do Seminário Raeliano das Américas.....	156
Figura 21	Imagem retirada do folder do Seminário Raeliano das Américas	157
Figura 22	“Intronisation de Phillippe LEVAUX” - Belgique (1978) – 20 ans...	166

Figura 23	“Daniel CHABOT e Gerard JEANDUPEUX” (1989) – 20 ans.....	167
Figura 24	“Victor LEGENDRE, prêtre catholique, avant sa première messe em 1963!” (1984) – 20 ans.....	169
Figura 25	Símbolo original do Movimento Raeliano e ainda usado em alguns impressos e colares de membros do grupo.....	172
Figura 26	Plano estratégico do movimento Raeliano 2002-2007.....	176
Figura 27	“Les raëliens d’Afrique pendant les stages” (1992) – 20 ans.....	192
Figura 28	“Plus on est fou, plus on est sage”(1991) – 20 ans.....	195
Figura 29	Frenologia.....	215
Figura 30	Daniel Chabot.....	218
Figura 31	Folder do Seminário Raeliano das Américas.....	219
Figura 32	Imagens simuladas do cérebro.....	222
Figura 33	Imagens simuladas do cérebro de usuários de drogas.....	224
Figura 34	The Brain: The Owner Manual	226
Figura 35	Imagem apresentada por Daniel Chabot no Seminário Raeliano	227
Figura 36	Imagem do cérebro veiculada por um grupo anti-seitas.....	228
Figura 37	Brigitte Boisselier.....	234
Figura 38	Folder bilíngüe (francês e inglês) de difusão da proposta “gayfriendly” do Movimento.....	254
Figura 39	“Yes to Pleasure and Femininity” – Clitocracia.....	256
Figura 40	Lara – de chapéu – ao lado de Alexandra – de orelhinhas de coelho – em uma difusão em Londres.....	261
Figura 41	Raël e Sophie.....	268
Figura 42	Website da Clitoraid em 15 de agosto de 2006.....	281
Figura 43	Extraël com seu símbolo.....	298
Figura 44	“Une ex-raélienne attaquée en justice par le gourou” - Cópia digital da reportagem	305
Figura 45	“Manifestation à Paris contre le racisme” (1993) – 20 ans.....	315

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	11
1	“A MENSAGEM DOS EXTRATERRESTRES”: SOBRE A ÍNTIMA RELAÇÃO ENTRE VERDADES E FICÇÕES.....	30
1.1	Sobre como Claude Vourilhon tornou-se Raël: antes da “Mensagem”	30
1.2	“A geração dos pioneiros”: como começou o Movimento Raeliano.....	35
1.4	Religião e ciência – entre verdades e ficções	57
1.5	Virtualidade como meio digital de comunicação: o “webdesign” de uma liberdade transnacional.....	58
1.6	Transhumanismo: virtualidade como uma nova vida para um novo ser humano.....	63
1.7	Ficção científica e a verdade raeliana: de onde viemos e para onde vamos?.....	71
1.8	Ficção, ciência e religião.....	82
1.9	Imagine se isso tudo for verdade.....	85
2	CELEBRIDADES E CARICATURAS: FAMA, VALORES E ATITUDES NO ETHOS RAELIANO.....	87
2.1	Faces e interfaces do movimento raeliano.....	92
2.2	Raël: o profeta “celebridade” da era midiática.....	96
2.3	“Muito prazer: Movimento Raeliano Internacional!”: meu primeiro encontro com a Estrutura.....	109
2.4	Guias raelianos: expressões e contra expressões de uma “ditadura da atitude”.....	124
2.5	O imperativo de revelar versus a necessidade de esconder: sobre como se formam celebridades e caricaturas.....	137
2.6	Os bastidores da estrutura: aqueles que aparecem sem se exhibir	150
3	PERFORMANCES RAELIANAS: SHOWS E FESTAS COMO EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS.....	154
3.1	“Performances pioneiras”: transformações no ethos raeliano.....	164
3.2	O modelo midiático como ethos religioso: vidas em “cena”.....	178
3.3	A linguagem do espetáculo: shows e festas como experiências religiosas.....	183
3.4	“Como se ...”.....	204
4	RELIGIÃO COM AROMA DE CIÊNCIA.....	208
4.1	“Popular Science”: informações com “aroma” de ciência.....	210
4.2	Protagonismo cerebral: entre “railways” neuronais e projetos	217

	morais.....	
4.3	Clonagem ou “Brincando de Deus”: criação do humano e os sonhos de imortalidade no raelianismo.....	233
4.4	“Nós somos robôs biológicos”.....	241
5	OS ANJOS DE RAËL: O “FEMININO” NO MOVIMENTO RAELIANO...	246
5.1	O feminino no movimento raeliano: controvérsias éticas e estéticas	248
5.2	Sobre as mulheres e o “feminino” na mensagem raeliana.....	252
5.3	Primeiras impressões no campo.....	257
5.4	No seminário: gênero como tema.....	259
5.5	Uma atriz pornô e uma pesquisadora do Brasil no Seminário Europeu : desdobramentos de um encontro inesperado.....	262
5.6	A Ordem dos Anjos de Raël.....	266
5.7	“Feminino”, feminismo e antropologia: para entender a mulher no movimento raeliano.....	271
5.8	Mulheres e “seitas”.....	285
6	“A FAMÍLIA É UMA SEITA PERIGOSA”.....	288
6.1	As chaves e a desprogramação “anti seitas”.....	289
6.2	“Talvez fosse melhor ser uma seita...”.....	293
6.3	“ExRaël”: uma celebridade ex raeliana.....	297
6.4	“Dinheiro é bom e todos aqueles que dizem o contrário são pobres, e ‘bem feito’ pra eles!”.....	308
6.5	“As chaves” para compreender “seitas” e “anti-seitas”.....	312
6.6	As “chaves” que abrem e fecham portas na vida “raeliana”.....	319
6.7	A família como uma seita perigosa.....	323
6.8	Sobre indivíduos modernos e novos arranjos familiares: questões em aberto.....	328
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	331
	REFERÊNCIAS.....	335

INTRODUÇÃO

Clonagem humana, nanotecnologia¹, alimentos geneticamente modificados, transhumanismo², ciborgues, internet, democracia eletrônica: tais categorias fazem parte sistematicamente de projetos científicos, ao mesmo tempo em que povoam o imaginário contemporâneo alimentando sonhos tecnológicos. Estas temáticas têm provocado inúmeros debates sobre os limites da *humanidade* e do desenvolvimento científico: debates estes que atingem terrenos muito além dos laboratórios de pesquisa, se espalhando nas diversas mídias e produzindo efeitos dos mais variados na cultura. Tematizando sobretudo o *futuro*, este cenário mescla elementos que ora encontram-se bem ao nosso lado e outros que *ainda* – e esta é uma palavra chave: “ainda” – permanecem fora de nosso alcance.

Estes elementos utópicos presentes em muitos sonhos tecnológicos compõem a Mensagem dos Extraterrestres, anunciada por Raël, profeta do Movimento Raeliano: esta mensagem apresenta um planeta onde os humanos vivem em média 700 anos em função dos desenvolvimentos biotecnológicos alcançados, e alguns *escolhidos* podem inclusive viver eternamente através da clonagem de seus corpos e o *download* de suas mentes. Nesta “outra” realidade, foram desenvolvidos robôs biológicos – corpos humanos sem “personalidade” – que servem seus mestres, liberando-os de qualquer esforço, qualquer tipo de trabalho, possibilitando-lhes tempo livre para as artes, o prazer e o sexo. Do ponto de vista moral, neste planeta não existem casamentos e todos são livres para relacionamentos nos formatos e modelos desejados, sempre preservando a liberdade dos parceiros. As mulheres não mais engravidam, pois os métodos de reprodução através da clonagem são parte do cotidiano. O sexo tem por objetivo única e exclusivamente o prazer, e por isso pode ser vivido tanto com uma outra

¹ A nanotecnologia é a capacidade potencial de criar coisas a partir do que há de menor (um nanômetro – nm - é 1 bilionésimo de metro) usando as técnicas e ferramentas que estão sendo desenvolvidas nos dias de hoje para colocar cada átomo e cada molécula no lugar desejado. Este conceito foi descrito pela primeira vez por Feynman em sua clássica palestra de 1954, "There's Plenty of Room at the Bottom" (Há Bastante Espaço "Lá Embaixo"), e foi vastamente analisada por Drexler em "Nanosystems" (Nanosistemas). < <http://www.universia.com.br> > 25-01-2006

² Transhumanism is a movement which advocates the use of technology to expand human capacities. This movement support the development of and access to new technologies that enable everyone to enjoy, in their words, better minds, better bodies and better lives. < <http://www.transhumanism.org> > 25-01-2006

pessoa com a qual se nutre uma relação de afeto, quanto com um robô biológico com o qual também é perfeitamente possível se obter plena satisfação sexual.

A fome e a pobreza são problemas ultrapassados, “cientificamente” erradicados deste planeta, e a ciência já estaria incorporada no dia a dia em sua versão nanotecnológica, sem grandes maquinários, mas com elementos imperceptíveis responsáveis pelos processos mais sofisticados. As pessoas alcançaram um nível de consciência altamente desenvolvido, libertado-se das *amarras obscurantistas* das sociedades menos *evoluídas*: sendo assim, vivem baseadas em modelos científicos de comportamentos, sem o domínio das paixões e das religiões. Agora imagine a possibilidade de tudo isso ser verdade.

Os sonhos da modernidade anunciam-se de diferentes formas na cultura. Por vezes seus porta-vozes são cientistas: inebriados com pesquisas, laboratórios e perspectivas de futuro, alguns destes aventuram-se criando profecias que projetam um mundo “ideal”, garantido pelo desenvolvimento científico. Somando-se aos cientistas, escritores, diretores e cineastas tomam para si a responsabilidade de anunciar o futuro sob a forma da ficção: como será o mundo daqui a alguns anos? *2001* já passou e a “Odisséia no Espaço”³ alcançou o ciberespaço. *Matrix*⁴ desafia os limites entre real e virtual. A literatura e o cinema provocam audiências a pensar sobre o futuro, oferecendo alternativas utópicas e catastróficas para o projeto moderno, sempre marcado pelos efeitos da relação entre o humano e o tecnológico.

As utopias da modernidade tecnológica atingem também grupos religiosos tradicionais, fato perceptível pelo valor atribuído à mídia nestes cultos. As tradições religiosas rearrumam seus antigos argumentos: catolicismo, protestantismo,

³ Realizado em 1968 pelo cineasta Stanley Kubrick, *2001 – Uma Odisséia no Espaço*, com uma duração total de 139 minutos e apenas 40 de diálogo, analisa a evolução do Homem. Desde a “Aurora do Homem” (a pré-história), um misterioso monólito negro parece emitir sinais de outra civilização interferindo no nosso planeta. Quatro milhões de anos depois, no século XXI, uma equipe de astronautas liderados pelo experiente David Bowman (Keir Dullea) e Frank Poole (Gary Lockwood) é enviada à Júpiter para investigar o enigmático monólito na nave Discovery, totalmente controlada pelo computador HAL 9000. Entretanto, no meio da viagem HAL entra em pane e tenta assumir o controle da nave, eliminando um a um os tripulantes. Foi baseado nas obras de Arthur C. Clarke *The Sentinel* e *2001: A Space Odyssey*, esta última escrita simultaneamente com as filmagens.

⁴ Lançado em 1999 e dirigido pelos irmãos Larry e Andy Wachowski, *Matrix* se passa em um futuro próximo, onde Thomas Anderson (Keanu Reeves), um jovem programador de computador que mora em um cubículo escuro, é atormentado por estranhos pesadelos nos quais encontra-se conectado por cabos e contra sua vontade, em um imenso sistema de computadores do futuro. Em todas essas ocasiões, lembra gritando no exato momento em que os eletrodos estão para penetrar em seu cérebro. À medida que o sonho se repete, Anderson começa a ter dúvidas sobre a realidade. Por meio do encontro com os misteriosos Morpheus (Laurence Fishburne) e Trinity (Carrie-Anne Moss), Thomas descobre que é, assim como outras pessoas, vítima do Matrix, um sistema inteligente e artificial que manipula a mente das pessoas, criando a ilusão de um mundo real enquanto usa os cérebros e corpos dos indivíduos para produzir energia. Morpheus, entretanto, está convencido de que Thomas é Neo, o aguardado messias capaz de enfrentar o Matrix e conduzir as pessoas de volta à realidade e à liberdade.

pentecostalismo, cultos afro-brasileiros e o judaísmo vestem-se com roupagens midiáticas, criando novas linguagens e audiências para suas mensagens que, mediadas pelos meios de comunicação de massa, tornam-se novas mensagens (Oosterban, Van der Port, Birman, Stolow, Abreu). *Novos movimentos religiosos* abrem ainda um outro campo de mediação para estas utopias modernas: surgidos no século XX, expressões de uma “magia própria da modernidade” (Pels e Meyer, 2003), mesclam referências das grandes tradições religiosas com ares de “novas ciências”, constituindo um campo de construções de verdades religiosas com ares científicos, assim como no campo da ciência multiplicam-se teorias com ares religiosos (“nebulosas místico-esotéricas”, nos termos de Champion, 2001).

Este campo contemporâneo onde se mesclam múltiplas referências científicas e religiosas que informam movimentos religiosos “não tradicionais” representa o cerne do debate de categorias centrais para o delineamento do lugar onde se coloca este estudo, a saber, o debate que envolve os conceitos de seita, culto e novos movimentos religiosos. Refiro-me a estas categorias no que nelas há de pertinente ao estudo do Movimento Raeliano, sem estender-me em considerações sobre um campo já estudado por diversos autores que aqui tomo como referências.

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 esta iniciativa, colocava-se a representação governamental da *Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes* - MILS. Como resultado destes “debates” definiu-se um conjunto de “critérios” para identificar os perigos das seitas, permitindo-se assim a identificação dos “grupos de risco” e a partir de tal identificação formulou-se uma lista com 173 grupos que representavam especial perigo à sociedade e demandavam atenção das autoridades públicas. Nesta lista encontra-se o Movimento Raeliano Internacional.

All “sects” (if we apply this term out of convenience to all groups that display this “unframed” religious sentiment) are supposed to have an enormous potential for deviance from which society must protect itself. To combat this pathology – which is termed “sectarism” in the MILS report – the state has assigned itself the mission of placing all sects under strict surveillance, since it is unable to eradicate the untamed – and therefore threatening – religious sentiment that they embody. (HERVIEU-LÉGER, 2004, p.51)

Categorizado como uma “seita” no campo religioso francês onde tem origem, o Movimento Raeliano é marcado pelo conflito com grupos anti-sectários que assim o definem e com isso lhe atribuem uma condição de perigo inerente. Birman (1999) analisa a categoria “seita” no diálogo França – Brasil e acentua as peculiaridades deste “dispositivo” na cultura francesa, demarcando uma diferença quando à pertinência desta 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. Certo é que, independente do desdobramento acerca das definições atribuídas à noção de seita, esta categoria tal qual postulada na cultura francesa é significativa na compreensão do movimento raeliano e permeará esta análise. Sendo assim, ao Movimento Raeliano é atribuída na sociedade francesa a periculosidade de uma seita e a “patologia da crença” (Hervieu-Léger, 2004) que marca estes grupos ameaçadores da integridade mental e psicológica de seus membros. Neste âmbito 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. Sendo assim, dependendo do país em que se instala um novo grupo raeliano, o discurso anti sectário vêm à tona.

No entanto, os estudos publicados sobre o Movimento Raeliano adotam como campo de referências o âmbito dos *Novos Movimentos Religiosos*⁶. Este termo cunhado por Harold W. Turner (Chryssides e Wilkins, 2006) articula-se diretamente, temática e historicamente, às categorias de “seita” e “culto” (Soneira, 2005). Como opção acadêmica que se desinveste do tom pejorativo das demais, este conceito traz suas próprias dificuldades. Um delas é o impasse em se definir o nível de “novidade” implicado nestes movimentos. Não há nenhuma unanimidade quanto a esta categoria, mas ela vem sendo aplicada na definição de grupos como o Movimento Raeliano em diferentes estudos que citam sua cosmologia como uma

⁵ Na França destaca-se a UNADFI – Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu. Chryssides e Wilkins (2006) destacam no contexto inglês a FAIR – Family Action Information and Resource – nos EUA, a AFF – American Family Foundation, entre outros.

⁶ A categoria “Novos Movimentos Religiosos” não é freqüente na literatura brasileira. Em geral adota-se o termo genérico “movimentos religiosos” ou a categoria “Nova Era” (Amaral, 2001 e Carozzi, 1999). No entanto, a categoria “Movimento Nova Era”, intensamente trabalhada por Heelas (1996), não configura o campo de debates em torno do qual desenvolvem-se os estudos sobre o Movimento Raeliano. Por isso apresento esta breve circunscrição conceitual utilizando a categoria “Novos Movimentos Religiosos”, pois é no escopo deste campo de discussões, mesmo amplo e de fronteiras pouco precisas, que encontro a literatura sobre este Movimento.

representação deste cenário religioso contemporâneo (Kan, 2000; Chryssides e Wilkins, 2006; Palmer, 2004).

Como *Novos Movimentos Religiosos* são classificados determinados movimentos que surgem nos anos 60 e 70 e congregam um conjunto de tendências, vinculados ao que alguns autores chamam de “crise de sentido”. Movimentos jovens e de contracultura, definem-se pela busca de uma “nova consciência”⁷ e caracterizam-se como grupos minoritários (Soneira, 2005). Chryssides e Wilkins (2006), no entanto destacam que alguns destes movimentos proclamam-se por vezes mais antigo do que outras religiões consideradas “tradicionais”: este é o caso da International Society of Krishna Consciousness (ISKCON) que se diz a tradição religiosa mais antiga, cuja origem atribui-se a Krishna que se acredita tenha vivido no século III A.C. ao Norte da Índia. A “novidade” em questão refere-se assim mais provavelmente à presença destes movimentos religiosos no Ocidente.

Os autores que analisam o Movimento Raeliano sob esta perspectiva, tendem a adotar categorias analíticas que conferem legitimidade e “consistência” ao movimento, procurando afirmá-lo como um NMR - Novo Movimento Religioso. O Reader de Novos Movimentos Religiosos organizado por Chryssides e Wilkins (2006), após breve apresentação dos movimentos selecionados – 10 no total⁸ – elenca categorias gerais e discorre “caso a caso” apontando a forma como aquela categoria se manifesta em cada um dos 10 movimentos. Por exemplo, a primeira categoria que se apresenta é a de “Origens e Líderes Fundadores”: a partir deste tema central, os autores apresentam origens e fundadores de cada um dos 10 grupos escolhidos, e assim se dá com todas as demais categorias que configuram o “reader”: escrituras, profecias de futuro, visão de mundo, estilo de vida, práticas espirituais, questões sociais, organização e objetivo final. Imbutido nesta organização encontra-se um projeto de legitimação destes grupos no status conferido de “NMR” em oposição ao lugar de seita. Os autores reconhecem a tensão

⁷ Para Hervieu-Léger (apud Soneira, 2005), este reavivamento religioso deve-se 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.

⁸ Brahma Kumaris, Cientologia, Igreja Universal e Triunfante, Igreja da Unificação, Amigos da Ordem Budista Ocidental, Sociedade Internacional para a Consciência Krishna, Osho, Movimento Raeliano, Soka Gakkai e A Família (Crianças de Deus). As razões da seleção são assim justificadas pelos autores: dois oriundos da tradição cristã, dois de background hindu, dois budistas, dos que não se relacionam com nenhuma religião oficial (Cientologi e Osho), um grupo sincrético e uma religião-UFO “que tem atraído a atenção do público recentemente” - o Movimento Raeliano. Na apresentação do grupo, no entanto, Chryssides e Wilkins (2006) deixam claro que o Movimento não se identifica como uma religião-UFO, rejeitando esta descrição.

em que se colocam estes grupos e fecham seu Reader com alguns capítulos sobre as iniciativas anti-sectárias que se desenvolvem na Inglaterra e nos EUA, evidenciando a inevitável articulação entre estes dois campos, tal qual discutido por Beckford (1985).

A principal referência no campo dos estudos de novos movimentos religiosos acerca do Movimento Raeliano é o trabalho de Susan Palmer (2004) denominado “Aliens Adored”. Exclusivamente dedicado a este grupo e resultado de uma pesquisa que acompanhou o movimento raeliano no Canadá por quinze anos, Palmer coaduna-se com os objetivos identificados no Reader de Chryssides e Wilkins (2006) procurando conferir o status de NMR ao Movimento Raeliano através da confirmação da presença de determinadas categorias, quase como exigências, em seu perfil enquanto grupo religioso. Com ênfase na figura do Profeta e no surgimento e desenvolvimento de seu grupo de adeptos, Palmer apresenta em seu livro um conjunto expressivo de informações sobre o Movimento.

Um dos capítulos de Aliens Adored tem por título “*Como construir uma nova religião*”. Neste ponto de seu trabalho, passo a passo Palmer aplica categorias de análise postuladas como pré requisitos para se conferir ao Movimento o status de “religião”: organização social, rituais, congregação, ética, finanças, missionários e arquitetura sagrada. Seu livro é referência constante neste estudo e através de seu esforço acadêmico, uma ampla sistematização de informações sobre o Movimento Raeliano encontra-se acessível aos interessados no tema. Minha leitura do movimento segue caminhos e abordagens diferentes de Palmer, mas certamente seu trabalho é uma interlocução central em minha pesquisa.

Deste lugar atribuído aos novos movimentos religiosos apresenta-se o Movimento Raeliano e seu Profeta Raël, cujo verdadeiro nome é Claude Vourilhon, que se apresenta como o último profeta da era científica. Depois de encontros com os habitantes de outro planeta, Claude – então denominado Raël – se coloca como porta voz da revelação acerca da origem da vida na Terra a partir da qual seres extraterrestres seriam os verdadeiros criadores da humanidade. Jovem francês de classe média, Claude Vourilhon, antes dos acontecimentos que relata⁹, era um misto

⁹ Claude descreve em sua mensagem dois encontros com os Elohim. No primeiro – em 1973 – eles teriam vindo ao planeta Terra e revelado os ensinamentos registrados em seu primeiro livro. No segundo – em 1975 – Claude afirma haver visitado o Planeta dos Elohim e, a partir do que viu e viveu, escreveu seu segundo livro – *Os extraterrestres levaram-se para o seu planeta*.

de piloto de corrida de carros, jornalista, além de cantor e compositor¹⁰. Nascido em 1946, até seus 27 anos – data do primeiro encontro – atuava profissionalmente nestas áreas, sem muito sucesso e reconhecimento, buscando realizar seus sonhos e garantir seu sustento pessoal (Palmer, 2004).

A partir do contato com os Extraterrestres, Raël responsabiliza-se integralmente pela organização de um movimento religioso de caráter transnacional, a fim de difundir a mensagem dos Elohim¹¹, assumindo a missão a ele oferecida pelos criadores que o escolheram como seu último profeta, o profeta da era científica, capaz de esclarecer através da ciência os enganos desenvolvidos pelas religiões. Os Elohim, segundo Raël, foram os responsáveis por todos os profetas das religiões terrestres – Jesus, Buda, Maomé – numa tentativa (frustrada!) de fazer a humanidade compreender o fato de que Deus não existe e que os humanos terrestres foram criados por seres também humanos, apenas mais evoluídos, que vivem em outro planeta.

As idéias e o ethos raelianos ambientam-se confortavelmente em um imaginário moderno que se por um lado pretendia negar a religião, por outro, “inesperadamente”, foi responsável direto pelo desenvolvimento de novas categorias mágicas e sagradas que têm na ciência, entre suas verdades e ficções, o berço de seu surgimento. Pels (2003) sugere que a magia não seja vista apenas como um contraponto da modernidade, mas como inerente e produzida pela própria modernidade. Afirma Pels (2003:03), *Modernity not only constitutes magic as its counterpoint but also produces its own forms of magics*. A magia, definida como um campo conceitual, configurou-se predominantemente como uma antítese da modernidade (Pels, 2003:04). No entanto, raramente a magia foi teorizada como sendo explicitamente *da modernidade*, não simplesmente tolerada, por fazer parte do humano, mas culturalmente *em casa* nas práticas e nas instituições que associamos ao mundo ocidental. Este autor então propõe que a magia pode ser vista sob duas formas de relação com a modernidade: 1) uma complementariedade entre magia e modernidade, onde a partir da noção de antítese, a magia se (re)afirma na modernidade, 2) uma produção da magia pela própria modernidade, pensando aqueles encantamentos inerentes às práticas culturalmente específicas das sociedades modernas.

¹⁰ Raël (2003) e Palmer (2004).

¹¹ Elohim é o termo bíblico que na tradição cristã designa “Deus”. Segundo Raël, a palavra Elohim significa “aqueles que vieram dos céus”, e *sempre* se referiu aos criadores extraterrestres que foram equivocadamente confundidos com deuses.

Ciências, mídias e tecnologias fazem parte da experiência religiosa raeliana. O prolongamento da vida, o uso de implantes não humanos como recursos técnicos no tratamento de doenças, a possibilidade da criação da vida através da clonagem, enfim, todos estes novos campos de significados lançados no imaginário da cultura a partir do discurso científico produzem efeitos “mágicos” quando apropriados por indivíduos e grupos, criando uma forma de magia própria da modernidade. Sua “fé racional”, ou sua “razão encantada”, investe estes elementos de esperança: uma esperança racionalmente fundada e transcendentalmente projetada. Esses efeitos podem ser sentidos tanto no contexto científico onde se expõe nitidamente este imaginário potente e mesmo “divino” - como na análise de Verrips (apud Perls e Meyer, 2003) sobre a relação magia e medicina - como em contextos não científicos que ambientam a visão do indivíduo comum sobre a ciência e seus poderes.

Os sonhos projetados pela modernidade nutrem um mundo de possibilidades que trazem consigo hipóteses e desejos. “Se tudo isso for verdade” essas possibilidades se atualizam como realidade, mas enquanto os “fatos” não se confirmam, estes continuam operando “como se” fossem verdade, até que provem ao contrário. Esta interseção entre o possível e o improvável aloca ficções, projetos científicos e movimentos religiosos. Adeptos do movimento raeliano formulam considerações sobre a mensagem de Raël sugerindo em sua adesão a hipótese “*Imagine se tudo isso for verdade*”. Frequentemente repetida em suas falas, esta expressão revela uma expectativa que vai além do ethos raeliano. A cosmologia deste movimento projeta um futuro “cientificamente possível”, apesar de improvável. Mas, este intervalo entre possível e improvável, real e virtual garante em aberto para raelianos e não raelianos a sugestão de “tudo isso ser verdade”.

Tratando das *performances* e seu modo de operar na cultura, Turner (1988) aponta para o modo “*subjuntivo*” próprio a estes eventos: assim como o tempo subjuntivo de um verbo é usado para expressar suposições, desejos, hipóteses ou possibilidades – e não para postular fatos atuais – também o fenômeno liminar (tal como Turner compreende a performance) dissolve todos os sistemas factuais e do senso comum em seus componentes e “joga” com eles de formas nunca encontradas na natureza ou nos costumes, ao menos no nível da percepção direta.

Conjugando elementos diversos da modernidade sob o modelo subjuntivo – “como se tudo isso fosse verdade” – o movimento raeliano coloca-se como uma *performance da modernidade*. Nesta performance, possibilidades e desejos da

utopia moderna se realizam, sem se confirmar como atualidade, e seus componentes jogam o jogo do mundo ideal, perfeito, sem conflitos, por isso anunciando riscos de uma aposta muito alta no projeto moderno individualista, cujo resultado pode ser uma prática totalitarista (Dumont, 1985).

A utopia moderna supõe, tal como analisada por Appadurai (1996), uma inspiração Iluminista que aspirava criar *pessoas que desejam tornar-se modernas*. Este desejo iluminista pela modernidade e seus ícones é mediado neste contexto pelos meios de comunicação de massa, a “mídia eletrônica” nas palavras de Appadurai, que junto à migração, compõem os elementos fundamentais de sua teoria da modernidade. “*Such media transform the field of mass mediation because they offer new resources and new disciplines for the construction of imagined selves and imagined worlds*” (Appadurai, 1996:03). Modernidade, mídia eletrônica e imaginação formam um conjunto significativo da “modernity at large” de que fala Appadurai, e apontam para articulações importantes na compreensão do Movimento Raeliano que tem nestes componentes seu “ethos” de surgimento e desenvolvimento.

Appadurai afirma que a imaginação exerce um papel significante no mundo pós eletrônico, parte do trabalho mental cotidiano de pessoas comuns em muitas sociedades.

The imagination – expressed in dreams, songs, fantasies, myths and stories – has always been part of the repertoire of every society, in some culturally organized way. But there is a peculiar new force to the imagination in social life today. More persons in more parts of the world consider a wider set of possible lives than they ever did before. One important source of this change is the mass media, which present a rich, ever-changing store of possible lives, some of which enter the lived imaginations of ordinary people more successfully than others. (Idem, p.53)

Uma das principais mudanças na ordem cultural global criada pelo cinema, televisão e a tecnologia do vídeo diz respeito ao papel na da imaginação na vida social (Appadurai, 1996). “*More persons throughout the world see their lives through the prisms of the possible lives offered by mass media in all their forms. That is, fantasy is now a social practice; it enters, in a host of ways, into the fabrication of social lives for many people in many societies*” (idem, 54).

A cosmologia raeliana formula seus projetos de futuro e suas performances presentes operando sobre a imaginação de mundos “cientificamente” possíveis mediados pelos meios de comunicação de massa. Acrescento à formulação de

Appadurai uma ênfase especial aos modos como a mídia opera uma mediação significativa da *ciência*, conferindo a mais este ícone da modernidade uma outra roupagem e um modo de circulação global e transnacional que alimenta a imaginação moderna como referências “cientificamente provadas” sobre outros mundos possíveis. Através de reportagens que “traduzem” resultados de pesquisas, visões de futuro anunciadas por cientistas em uma linguagem popular e ficções científicas no campo da literatura e do cinema, o “trabalho da imaginação” ao qual se refere este autor é informado por “verdades científicas” também midiáticas. O movimento raeliano investe-se deste conjunto de referências e “imagina” futuros e cria presentes “como se” tudo isso fosse verdade.

O primeiro capítulo deste trabalho propõe uma análise da cosmologia raeliana a partir das referências ficcionais e científicas que o compõem. A “releitura científica” do texto bíblico é o fio condutor da primeira Mensagem dos Extraterrestres apresentada por Raël, resultado de seu encontro com os Elohim em 1973 e que deu origem ao seu primeiro livro. Neste capítulo, apresento os elementos básicos desta cosmologia, do mito criacionista formulado por Raël, às conseqüências morais desta “revelação” acerca da verdadeira origem do ser humano na Terra. Os criadores extraterrestres representam na cosmologia raeliana a grande “chave de libertação” do presente e do passado, projetando um futuro ideal possível através da ciência e acompanhado por moralidades e éticas “libertárias”, em contraposição direta às formulações tradicionais e “religiosas”. Na análise destas formulações, colocam-se questões pertinentes ao imaginário da relação sujeitos e objetos, humanos e não humanos. Com Baudrillard (1973), esta relação entre homens e artefatos tecnológicos que compõe a cosmologia raeliana é pensada a partir de seu viés crítico, suspeito quanto aos sonhos de automatismos que permeiam este contexto. A abordagem destes fenômenos iluminada pela leitura de Latour (2001) aponta ainda para a íntima relação contemporânea entre humanos e não humanos produzindo um *coletivo* sócio técnico de finas articulações entre estes elementos.

Outro aspecto que permeia uma análise da cosmologia raeliana como um extremo da utopia moderna é o individualismo inerente a esta ideologia. A concepção acerca do que seja genuinamente “humano” reitera as discussões sobre o indivíduo nas idéias raelianas: entre o biológico e o informacional, a noção de pessoa raeliana opera entre conceitos díspares como autonomia e automatização, liberdade e submissão. Por fim, o capítulo 1 se fecha com uma discussão sobre as interfaces entre

ciência e ficção, verdade e imaginação, assumindo o desafio etnográfico a que se refere Appadurai de se travar um diálogo com os “novos poderes da imaginação”, os veículos de comunicação de massa, na fabricação da vida social, sugerindo “*how the role of imagination in social life can be described in a new sort of ethnography that is not so resolutely localizing*” (Appadurai, 1996:55). Diz ainda este autor: “*the ethnographer needs to find new ways to represent the links between the imagination and social life*” (idem, 55).

Assim, compondo a etnografia do movimento raeliano, articulo à sua compreensão uma análise dos meios de comunicação de massa, da literatura e do cinema, bem como ícones de uma ciência popularizada pela mídia. Sugiro como fio de análise reflexões sobre representantes da ficção científica, especialmente Huxley e seu “Admirável Mundo Novo”, e “experts” do campo científico que também “profetizam” na mídia imagens do futuro, como Levy, Negroponte entre outros. Entre ficções e ciências, proponho uma análise dos desdobramentos destes dois campos na cosmologia religiosa raeliana. As conseqüências sugeridas, no entanto, vão além da especificidade do ethos raeliano, propondo reflexões acerca dos sonhos religiosos e os projetos de futuro embebidos por um campo fértil de imaginações significativas da modernidade.

Mas, além de uma análise dos meios de comunicação de massa e sua mediação de “verdades e ficções” científicas neste contexto – escolha que atravessa toda a pesquisa – o desenvolvimento deste estudo compõe-se também do elemento clássico da etnografia antropológica: o trabalho de campo¹². Desafiado pelas

¹² Gupta e Ferguson (1997) em seu texto “Discipline and practice: *‘The field’ as site, method, and location in Anthropology*” desenvolvem uma interessante reflexão sobre a força do conceito de “trabalho de campo” em antropologia, sendo este sua característica central tanto em termos conceituais, quanto metodológico e de especificidade profissional. No entanto, as questões suscitadas dizem respeito à necessidade de revisão do conceito de “campo”, pois sua conceituação estreita pode limitar os variados caminhos possíveis hoje para uma antropologia contemporânea. Como aspecto relevante desta questão, destaco o “ambiente virtual” como “campo inicial” desta pesquisa sobre o Movimento Raeliano. Nos sites oficiais do movimento, bem como naqueles contrários às suas idéias, tive pela primeira vez contato com a cosmologia raeliana. Por email fiz contatos e através de listas e grupos de emails, iniciei este trabalho. Gupta e Ferguson (1997) utilizam a expressão “antropólogo virtual” de Weston e com ela sugerem desdobramentos on e off line da noção de “virtualidade” no contexto do trabalho de campo, como posição pessoal e relacional que extrapola o ambiente online propriamente dito.

Wilson e Peterson (2002), levantam ainda questões de análise antropológica do ambiente social criado a partir da internet, dando ênfase ao que se passa fora do ciberespaço: 1) as formas pelas quais a tecnologia da informação e a mídia são elas mesmas produtos culturais; 2) as maneiras como as identidades individuais e comunitárias são negociadas on e off line; 3) as dinâmicas de poder e acesso no contexto dos novos meios de comunicação. Os autores dão destaque sempre às implicações sociais e políticas das inovações tecnológicas. No caso da internet, discutem o poder do Estado no controle do acesso à informação, as conseqüências da exclusão digital, e os comportamentos antisociais, alienados e anômicos que assombram a sociedade pós moderna como efeitos possíveis e negativos das experiências virtuais. A questão para a pesquisa e análise etnográficas, segundo Wilson e Peterson, é a relação recursiva entre interações virtuais e off line. A antropologia tem a vantagem neste cenário de quebrar com uma análise “em massa” desse fenômeno feita pelos estudos de mídia, reconhecendo as formas complexas nas quais as pessoas se engajam nos processos de fazer e interpretar os trabalhos da mídia, na relação com suas circunstâncias culturais, sociais e históricas. A mediação online deixou de ser o foco desta pesquisa, mas permeou todo o seu desenvolvimento e, como analisado no primeiro capítulo, a internet é um campo de difusão que se coaduna intimamente com o projeto raeliano transnacional e libertário.

modalidades globais e transnacionais do movimento raeliano, o trabalho de campo que informa esta tese assumiu um perfil também transnacional. Iniciada no Brasil, onde o movimento raeliano conta com raros adeptos e um guia, esta pesquisa estendeu-se a alguns países da Europa - Bélgica, Inglaterra e Holanda – alcançando seu ponto máximo no Seminário Raeliano Europeu de 2005, em Barcelona, na Espanha¹³. Conforme explicitado ainda no primeiro capítulo, o movimento raeliano desde seu surgimento conduz um projeto de expansão “planetária” – nos termos do grupo. Assim, para compreender este movimento, optei pela circulação – tanto quanto possível – em eventos organizados por grupos nacionais raelianos e a participação no evento considerado “ícone” de suas performances – o Seminário. Em Barcelona reuniram-se aproximadamente seiscentos raelianos de toda Europa e, transnacional como o movimento, este evento conjuga elementos emblemáticos do ethos raeliano. Se sugiro o Movimento Raeliano como um tipo de “performance da modernidade”, o Seminário raeliano é a performance do movimento, integrando elementos centrais de sua cosmologia em um acontecimento com “começo, meio e fim”, e marcado por rituais fundamentais à compreensão de sua dinâmica.

No Brasil o Movimento Raeliano é pouco conhecido e o início deste estudo conviveu com o desconforto do anonimato. Minha principal interface neste país foi Alberto, jovem francês de aproximadamente 30 anos, guia responsável pela difusão da mensagem em solo brasileiro. Através de Alberto comecei a compreender a cosmologia raeliana. Através de entrevistas e participações em eventos organizados por ele pude tatear o que viria a ser a cosmologia e o ethos raelianos. Assisti ainda no Brasil a uma “transmissão do plano celular”, cerimônia que marca a entrada de um novo membro no movimento através da transmissão telepática do “código” genético do novo adepto para os Elohim em seu planeta¹⁴. Alberto interessava-se por minha pesquisa, afinal eu apresentava uma motivação rara no Brasil e, além disso, colocava-me de certa forma como um meio espontâneo de difusão das idéias

¹³ O campo na Europa foi possível graças a uma Bolsa de Estágio de Doutorando no exterior, de março a agosto de 2005, subsidiada pela CAPES. Neste período estive alocada na Universidade de Amsterdam, junto ao grupo de pesquisa “Modern Mass Media, Religion and the Imagination of Communities”, coordenado pela professora Birgit Meyer. As leituras e orientações resultantes do diálogo com este grupo de pesquisa contituem elementos fundamentais na abordagem condutora deste estudo do movimento raeliano. Além disso, a experiência com os grupos raelianos europeus foi intensamente significativa para uma leitura mais ampla do ethos deste movimento. As possibilidades abertas pela Bolsa de Estágio foram, portanto, marcantes para o resultado deste trabalho.

¹⁴ A transmissão é feita por Alberto que impõe sua mão direita na testa da pessoa e a esquerda em sua nuca e, após alguns minutos de silêncio, completa a transmissão telepática da informação genética que garante privilégios no futuro com os Elohim, tais como uma clonagem futura e a possibilidade de vida eterna no planeta dos Elohim.

raelianas através de meu trabalho. Com poucos adeptos e pequena expressão no campo religioso brasileiro, o Movimento Raeliano é identificado quando relacionado ao anúncio mundial, através de diversos canais de TV, do nascimento do primeiro clone humano em dezembro de 2002. Raël alcançou o público internacional através do anúncio do nascimento do bebê denominado “Eva”, resultado de um projeto de clonagem humana desenvolvido por Brigitte Boisselier, bioquímica raeliana que assume e divulga esta realização associada ao movimento raeliano.

Mais uma vez o “*modo subjuntivo*” (Turner, 1988) toma conta do imaginário moderno: a dúvida entorno da real ou ficcional clonagem bem sucedida de um ser humano provocou e ainda provoca várias discussões acerca do projeto raeliano de clonagem humana e, finalmente, do próprio projeto da modernidade. A clonagem foi a grande performance raeliana no espaço público. Mas este tema será tratado mais minuciosamente adiante. No momento, gostaria de destacar esta “âncora” que firma o Movimento Raeliano no imaginário da cultura brasileira: tênue âncora e de pouca expressão pública neste país.

Do Brasil chego à Holanda, onde também encontro um grupo nacional raeliano pouco articulado e expressivo. Começo a achar que o Movimento Raeliano era vultoso no ciberespaço, mas não no “espaço terrestre”. Esta angústica inicial desfez-se com o tempo, mas marcou os primeiros passos deste trabalho. Logo conheço também o movimento raeliano belga, e no primeiro encontro do qual participei senti-me “aliviada” por encontrar e conviver com aproximadamente cinquenta raelianos no primeiro final de semana de abril, em uma pequena cidade belga.

Convivi também com o grupo raeliano londrino, e com eles participei da parada gay de 2005 nesta cidade. Meses depois destes encontros, em agosto – meu último mês na Europa – reencontrei todos os grupos e guias contatados no Seminário Europeu. Alberto também estava presente, pois se mantém sempre dividido entre Europa e Brasil. O único ausente era o guia holandês. A grande surpresa do seminário foi a presença de uma outra brasileira: Andressa, atriz pornô que acompanhava Alberto que era seu empresário em uma recém iniciada turnê de trabalhos na Europa.

O segundo capítulo deste trabalho trata dos modos de ser e se relacionar no ethos raeliano. Analisando as experiências de campo acima mencionadas, procuro apresentar descrições e reflexões acerca dos modos como a cosmologia raeliana se

incorpora em adeptos do movimento. Proponho para a compreensão das relações raelianas a noção de “fama” tal como definida por Munn (1986) em sua etnografia da sociedade de Gawa (Nova Guiné). Mediado pelas linguagens midiáticas e investido por seus valores, o ethos raeliano opera sobre a lógica da celebridade e a produção da fama. Atitudes e comportamentos “tipicamente” raelianos são modos de promoção dentro do grupo, e para desenvolver-se como raeliano, a ousadia das ações deve ser o mote das relações de um adepto ao movimento. Início a análise por Raël, que se faz profeta por fazer-se “celebridade” no campo midiático, legitimando sua condição e expandindo-se através da mediação dos meios de comunicação de massa. Esta expansão faz com que Raël ocupe um lugar entre o midiático e o sagrado, mesclando elementos de mobilidade extra-corpórea, virtualidade e influência estendida, comuns aos dois campos.

Ainda neste capítulo, após uma breve apresentação da Estrutura raeliana, desenvolvo uma análise dos modos de ser de Guias do movimento e a forma como seu “nível” e sua função na Estrutura definem atitudes libertárias que redundam em “obrigações” para estes que são as manifestações mais palpáveis da cosmologia raeliana. A Estrutura atribui papéis pela hierarquia dos níveis (de 0 a 6) e de funções (dentro de seus departamentos). Fazer parte da Estrutura é uma opção que implica no exercício legítimo da liberdade como “estilo” raeliano e simultaneamente a assunção de responsabilidades e obrigações que delineiam a forma exata desta liberdade: uma “ditadura da atitude” envolve estes que são outdoors vivos das idéias do movimento.

Guias e membros do movimento raeliano na Europa ocupam um lugar socialmente controverso, marcado pelo impasse no espaço público com a questão das seitas: se saí do Brasil estudando uma “religião” pouco conhecida, desembarquei na Europa estudando uma “seita”. Incorporar o estilo de vida raeliano, oferecer visibilidade ao movimento, tem conseqüências sérias em diversos países europeus que comportam lado a lado com as “seitas” grupos anti sectários que lutam contra sua disseminação. Analisado por autores como Birman (1999), Champion (2001) Hervieu-Léger (2004) e Giumbelli (2002), o conflito que envolve as seitas na Europa, especialmente na França, posiciona movimentos como o raeliano

em um lugar muito diferente do que estes têm no Brasil¹⁵. “Ser raeliano” implica em uma dialética entre revelar-se (como uma ação religiosa raeliana) e esconder-se (uma necessidade no dia a dia). Assim, no segundo capítulo deste trabalho, discuto a formação de “celebridades” e “caricaturas” no ethos do movimento raeliano. Se no espaço público “mostrar-se” é um imperativo e um perigo, no interior das atividades do grupo, “exibir-se”, mais do que mostrar-se, é um prazer. Assim fazem-se os “famosos”, aqueles reconhecidos internamente como símbolos de um estilo verdadeiramente raeliano. A estética de corpos e atitudes demarcam esta condição. Beleza, ousadia, sensualidade, ações polêmicas e contestadoras, assim como belas performances artísticas – todas estas qualidades colocadas entre aspas – modelam um “típico” raeliano de destaque no grupo. A fama que se faz é relativa – pois proporcional à escala de tamanho do movimento – e relacional – pois feita a partir de relações.

Assim como produz a “boa fama”, o estilo raeliano que modela corpos e atitudes, quando em seu exagero – e é difícil definir esta medida – cria “caricaturas” marginais às relações raelianas. Como “celebridades às avessas”, estas pessoas refletem aspectos fiéis ao estilo raeliano, mas “exageram no tom” se comparados com o que o movimento espera atualmente. “Velhos raelianos”, neste capítulo 2 analiso também estas caricaturas que guardam o “exagero” fundamental ao surgimento do movimento e hoje, anos depois, são lançados às margens de um movimento que se faz “novo” e atualizado a cada momento. Fechando o capítulo, a “cena” raeliana completa-se com os “bastidores” da estrutura. “Invisíveis fundamentais”, os responsáveis pelo funcionamento do movimento e sua infra estrutura desaparecem quando celebridades e caricaturas entram em cena. Sua função é “garantir o show”, mas não participar dele.

O terceiro capítulo trata diretamente do show, do “espetáculo” como linguagem religiosa no movimento raeliano. Assumindo uma leitura da antropologia da performance de Turner (1988), este capítulo enfoca as vivências significativas do ethos raeliano que criam ambientes onde desenvolvem-se os valores que sustentam, disseminam e renovam sua Estrutura. Shows e festas raelianas são performances ritualísticas que sustentam e renovam sua cosmologia: na dialética

¹⁵ “Não parece fazer sentido no Brasil, como poderíamos supor, o par sociológico clássico religião/seita. São termos que não possuem densidade histórica e não detêm portanto o valor descritivo que lhes é atribuído do outro lado do Atlântico” (Birman, 1999:37)

entre palco e platéia, audiência e performers, estes dois modelos fazem oscilar aproximações e distanciamentos como modos basicamente corporais de apropriações das idéias raelianas. Assistindo performances artísticas e dançando juntos, os raelianos trazem para seus corpos e suas atitudes os valores presentes no discurso do Movimento. Essas performances planejadas ocupam as noites do Seminário. Enquanto durante o dia as lideranças “falam” do movimento, à noite os adeptos incorporam a mensagem, seja exibindo-se nos shows, seja aproveitando a festa. O que poderia ser analisado como puro entretenimento é aqui colocado como momento crucial da experiência religiosa raeliana e, enquanto tal, é planejada e preparada pelas lideranças do movimento com o cuidado e a intencionalidade que merecem. Se as palestras são atividades para a mente, os shows e as festas voltam-se para o corpo, a sensualidade e a sexualidade. Compreender o ethos raeliano demanda uma vivência destes momentos festivos, espetaculares e lúdicos de uma cosmologia religiosa cuja ritualidade opera sobre estes elementos distantes da linguagem tradicional “sacra”. O sagrado raeliano é lúdico e sensual, e a sedução permeia este ambiente.

O quarto capítulo deste trabalho trata, então, do corpo e da mente como elementos centrais do ethos raeliano. A noção de “humano” na cosmologia raeliana estrutura-se sob um substrato de essências biológicas, representadas principalmente pelo DNA e pelo cérebro. Apropriando-se de ciências popularizadas, o movimento raeliano traz à cena os elementos de destaque na mídia em diferentes contextos, alternando protagonistas: quando o assunto é a clonagem, o DNA representa a “alma”, a essência; quando a neurociência salta aos olhos, o cérebro ocupa a cena de utopias de auto controle e auto programação da pessoa. Analisando as apropriações destes elementos realizadas no ethos raeliano, discuto neste capítulo as representações icônicas da “essência” do humano no raelianismo em sua materialidade que ao mesmo tempo lhe confere formas e maleabilidades.

No quinto capítulo deste estudo analiso as implicações das idéias raelianas no campo da sexualidade, tratando especificamente das dimensões da “feminilidade”. O “feminino” é um símbolo da sexualidade e da sensualidade no ethos raeliano e articula-se com controvérsias éticas e estéticas. A mensagem raeliana sugere um modelo moral pouco convencional para as mulheres que são “libertadas” do casamento, da gravidez e da criação de seus filhos. A mulher é convidada a usufruir do amor livre, evitar a gravidez – e até livrar-se dela por meios

artificiais de reprodução – e desvincular-se da responsabilidade para com seus filhos podendo dá-los a adoção quando julgarem melhor para si e para eles. Assim, feminilidade no movimento raeliano não representa maternidade e compromissos familiares, mas sim beleza, suavidade, delicadeza e sensualidade. Os ícones da feminilidade apresentados no grupo são Raël e os Elohim – ou seja, homens. Assim, o primeiro aspecto da questão se coloca: em que medida valorizar o “feminino” significa uma mudança do status social da “mulher” no ethos raeliano.

O ponto máximo das controvérsias em torno deste tema é a criação, em 1998, da Ordem dos Anjos de Raël, grupo de mulheres que voluntariamente oferecem-se para o desenvolvimento da feminilidade no planeta e também para o serviço e cuidado do “Nosso Profeta Bem Amado”, Raël. Os Anjos dividem em categorias que assumem diferentes responsabilidades e compromissos na Ordem, incluindo-se o serviço sexual a Raël, e até sua exclusividade na categoria “Plume Roses”. A adesão voluntária destas mulheres à Ordem é um ponto de “incômodo” e ao longo do capítulo sugiro uma breve releitura da antropologia feminista a fim de analisar aspectos pertinentes à questão da mulher, principalmente nas culturas ocidentais – já que analiso a adesão à Ordem de mulheres europeias pós feminismo. Minha posição no Movimento, principalmente na relação com Andressa – a atriz pornô brasileira que me acompanhou durante todo o Seminário – conduz as reflexões sobre a feminilidade no raelianismo. Assumindo a sugestão da antropologia feminista da explicitação de posições na pesquisa, procuro esclarecer “de onde falo” e de que forma a minha experiência como mulher no grupo raeliano suscitou reflexões aqui desenvolvidas. O modelo de feminilidade raeliano é precisamente delimitado e “sedutor”: as mulheres recebem como proposta religiosa o desenvolvimento de sua beleza, de sua sensualidade, da liberdade sexual, e convive no grupo com mulheres que incorporam estes elementos, atraindo aquelas que desejam ser como elas. A submissão a um modelo é negociada diante da sugestão sedutora de compartilhar este lugar de destaque e admiração.

Os modelos raelianos de sexualidade trazem conseqüências diretas também no campo das relações familiares contemporâneas, e este é o tema do sexto e último capítulo deste estudo. Com duras críticas ao “contrato” do casamento, a cosmologia raeliana opõe-se ao modelo tradicional cristão e coloca-se como uma ameaça aos modelos nele incutidos. Movimentos anti seitas afloram suas críticas ao movimento raeliano neste contexto e numa dialética de construção recíproca, tal

qual acentuada por Beckford (1985), grupos sectários e movimentos anti sectários operam sobre categorias comuns: afirmando-as ou negando-as reforçam um mesmo modelo de compreensão da pessoa e suas relações com a sociedade. A manipulação mental é utilizada pelos dois movimentos como forma de acusação recíproca, e a própria noção de “seita” repete-se no interior do movimento raeliano que acusa a família de ser uma “seita perigosa”.

Neste capítulo são acentuados os pontos comuns ao argumento anti seitas que se incorporam na cosmologia raeliana, como os já citados da manipulação mental e da própria categoria pejorativa “seita”. Além destes, também o dinheiro - foco das críticas das famílias contra a “exploração de seus membros” pelas seitas - é apresentando como um ícone do movimento raeliano que apresenta seu balanço financeiro e tece seu elogio ao dinheiro, estimulando raelianos à riqueza e à contribuição financeira com o Movimento. Dar visibilidade ao que “as famílias anti seitas” esperavam que o movimento escondesse por um lado acirra mais o conflito e por outro silencia as críticas. Acirrando conflitos, apresento “testemunhos” e ações de ex raelianos que acusam o movimento utilizando o modelo midiático próprio ao ethos raeliano, compondo assim um cenário público mais amplo que se opõe e ao mesmo tempo difunde o Movimento. Novas celebridades se afirmam e a linguagem do “testemunho”, utilizada pelas famílias representadas pela UNADFI¹⁶, ganha aura de “depoimento” e entrevistas a jornalistas.

A relação dos membros do movimento raeliano com os modelos de sexualidade sugeridos em sua cosmologia fecha a discussão deste capítulo. Negociações subjetivas (como sugeridas por Duarte, 2005) onde modelos são apropriados de forma dinâmica e heterogênea, operam experiências onde adeptos ao movimento apropriam-se de modelos tradicionais quando se preocupam com a qualidade de suas relações familiares e ao mesmo tempo deles se afastam, convivendo com dúvidas quanto ao “melhor” modelo de relação, características não apenas nas angústias raelianas, mas da cultura contemporânea em diversos contextos sociais.

O exercício de análise sugerido neste estudo sobre o movimento raeliano tem por proposta promover uma reflexão sobre os efeitos de um projeto moderno levado às suas últimas conseqüências sobre o imaginário sociológico da

¹⁶ Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu Victimes de Sectes

contemporaneidade criando ciências, ficções e religiões. Apesar do modelo da modernidade compreender um mundo de categorias seguramente separadas, as construções das verdades contemporâneas – inclusive as científicas – são alimentadas por elementos dos diversos âmbitos e em suas interfaces surgem ficções científicas eticamente mais investidas do que as ciências, ciências mais proféticas do que as religiões e religiões tão intrigantes e instigantes como o movimento raeliano.

Através da análise deste movimento religioso procuramos compor um arranjo possível entre a ciência, ficção e religião. A mensagem raeliana articula temáticas da ficção científica – pontuadas por questões controvertidas trazidas por Raël – e as envolve em um argumento neutralizado pela positividade que acompanha o tom de uma ciência popularizada que mais do que a ficção é capaz de alimentar sonhos de futuro. Esta mistura dá origem a uma religião que numa mesma intensidade nos é estranha – pois extraterrestre – e intimamente familiar em sua pertinência sociológica.

1 “A MENSAGEM DOS EXTRATERRESTRES”: SOBRE A ÍNTIMA RELAÇÃO ENTRE VERDADES E FICÇÕES

A cosmologia raeliana é composta por múltiplos elementos oriundos de diversos campos próprios da modernidade. Informado pela mídia, pela ciência e pela ficção, para compreender as idéias centrais que conduzem o Movimento Raeliano é fundamental travar um diálogo estreito com estes elementos. Por ser esta mensagem religiosa pouco conhecida, faz-se fundamental iniciar este trabalho pelo mapeamento de suas crenças centrais.

Neste capítulo são apresentadas as referências básicas para a compreensão da cosmologia raeliana. Início esta apresentação pela história de Claude Vourilhon, verdadeiro nome de Raël, o Profeta do Movimento Raeliano. À sua história, segue-se uma breve descrição dos primeiros anos de difusão planetária da Mensagem raeliana: “a geração dos pioneiros” do Movimento. A partir daí, o desenvolvimento do capítulo centra-se na apresentação da cosmologia raeliana a partir da “Mensagem dos Extraterrestres” anunciada por Raël, enfocando aspectos pertinentes à versão raeliana acerca da origem da vida e da história da humanidade – conduzida por uma releitura do texto bíblico - e também as formulações morais pertinentes a esta cosmologia. O objetivo desta primeira parte do trabalho é apresentar estes elementos e analisá-los a partir de algumas temáticas fundamentais, tais como a relação humano-tecnológico, a imbricação entre profecias religiosas e projetos científicos, as fronteiras entre ciência e ficção científica na construção do imaginário em que se funda a mensagem raeliana, entre outras.

1.1. Sobre como Claude Vourilhon tornou-se Raël: antes da “Mensagem”

Claude Vourilhon nasceu em 30 de setembro de 1946, numa clínica em Vichy, perto de Ambert onde foi criado, na França. A história de sua vida poderia ser contada sem maiores atrativos, se “por acaso” ele não houvesse se tornado o “último profeta” e líder de um movimento religioso transnacional. Após tais acontecimentos, vários elementos de sua vida são revistos em retrospectiva e, como

ele mesmo diz no livro em que conta sua história¹⁷, “... *mais vale ser eu a contar tudo, do que deixar as más línguas contarem seja o que for...*” (RAÉL, 2003^a, p.101).



Figura 1: Claude Vourilhon - Raël¹⁸

Raël escreve então sua auto biografia e nela conta a sua história reinterpretando fatos e conferindo-lhes um sentido mágico-religioso que legitima sua condição de profeta. Mesmo a data de nascimento acima mencionada ganha uma significativa releitura: “*o mais importante foi que fui concebido dia 25 de dezembro de 1945.*” (p.102). Raël que se apresenta na mensagem raeliana como “meio irmão” de Jesus Cristo anuncia em seu texto que foi concebido dia 25 de dezembro, e esta é “*a data verdadeira do nascimento de cada indivíduo*”, “*o momento em que o ser começa verdadeiramente a existir*”.

Assim, através da criação de reinterpretações como esta, que permitem ler sua história através de uma ótica fantástica e especial, Raël reinventa sua história¹⁹. Para apresentá-lo tomo como referência sua própria forma de relatar sua história,

¹⁷ Em seu segundo livro “Os extraterrestres levaram-se ao seu planeta”, escrito em 1975 após seu segundo encontro, Raël dedica um capítulo à sua história: “Minha vida até o primeiro encontro”.

¹⁸ Imagem disponível em: <http://www.jahwel.org/Images/rael.jpg>. Data do acesso: 19-09-2006.

¹⁹ O tipo de individualismo encontrado no movimento aproxima-se do individualismo qualitativo postulado por Simmel (1971). Baseado na desigualdade – inequality – nesta forma de individualismo o indivíduo procura distinguir-se dos outros. “It means that the single human being distinguishes himself from all others; that his being and conduct – in form, content, or both – suit him alone; and that being different has a positive meaning and value for his life” (p.271). Esta lógica conduz a autobiografia de Raël: seu esforço é mostrar-se único, insubstituível e incomparável. Esta forma do individualismo se faz presente em diferentes aspectos do movimento raeliano, conforme veremos adiante.

somada aos dados apresentados por Palmer em seu livro “Aliens Adored” – único estudo publicado exclusivamente acerca do Movimento Raeliano.

Mesmo posteriormente apresentando-se como filho de Yhaweh²⁰ – o chefe dos Elohim – em sua breve auto biografia Raël faz referência ao seu pai humano, um “*pai incógnito (não tão incógnito como dizem)*”. Segundo Raël ele era um judeu refugiado que saiu de Alsace durante o regime nazista para viver em Ambert, com alguns de seus parentes. Com o final da guerra, ele volta para sua esposa e família deixando Colette Vourilhon, uma jovem de 15 anos, grávida em Ambert (Palmer, 2004:32). Raël diz que seu nascimento foi escondido e que sua mãe, ao retornar de Vichy para Ambert, tentou durante muito tempo que ele se passasse pelo filho de uma amiga que ela cuidava durante algum tempo. Raël foi educado basicamente por sua avó e sua tia, e seu pai e sua mãe mantiveram uma relação após o nascimento de “Claudy”, até a morte dele quando Raël tinha 15 anos. (Palmer, 2004:32). Falar da história de Raël antes de 1973 implica na relação com uma “personagem” que praticamente desaparece depois do encontro com os Elohim: Claude Vourilhon. Assim, esta sessão é praticamente a única onde o “antigo nome” de Raël aparece. “Claude” é filho de pai judeu, enquanto Raël é filho de Yahweh; Claude estudou, enquanto Raël passou pela educação química dos Elohim: desta forma, a relação de Raël com seu passado “Claude” em sua autobiografia é uma ode aos seus principais “dons” e aos sinais de seu futuro como profeta, acompanhado pelo total abandono do que não se coloca como significativo para ele em seu passado. Sua autobiografia tem doze páginas.

Conferindo certo “encantamento” à sua infância, Raël descreve um misterioso encontro com um homem velho que vivia em Ambert. Diz que enquanto todas as outras crianças tinham medo ou faziam piadas de sua estranha figura, Claude admirava seu sorriso e sua face bondosa. Diz que certa ocasião esteve em sua casa e “*ele pôs a mão sobre minha cabeça e eu senti uma sensação estranha*” (Raël, 2003a:103). Anos depois Raël descobriria que este velho homem era o “último Dissard dos Druidas” (um “papa”), ainda em vida. Em sua interpretação, a partir do encontro com este Druida, Raël teve diversas experiências em torno do número

²⁰ “Your real father is also the father of Jesus, and that makes you brothers. You are presently looking at your father. Your foster-father was like Joseph, he was to take care of you and your mother until such time as you could provide for yourself. From this moment on you may call me father because you are my son. (...) Then Yhaweh asked me not to reveal this parental tie until three years had passed” (Raël, 1998: 98-99).

“nove”, que ele entende como um código que lhe foi atribuído, e possivelmente relacionado a este evento.

Ainda procurando elementos extraordinários em sua infância, Raël comenta que sua avó, após ter lido seu livro com a mensagem dos extraterrestres, contou a ele que em 1947 havia visto por cima de Ambert uma máquina esquisita girando sobre si mesma, muito rapidamente e sem barulho, em cima de sua casa. Mais um “sinal” da presença dos Elohim na vida de Raël.

Raël destaca em sua infância a marca dos internatos. Aos “nove” anos (ele destaca o “nove”) Claude, que não queria saber de escola e já era fascinado por carros de corrida, é encaminhado para o internato Notre-Dame-de-France em Puy-en-Velay. Daí em diante, uma sucessão de internatos e colégios *pouco promissores* – em seu ponto de vista – marcou sua vida, sempre se destacando os católicos. Raël refere-se com certo orgulho à sua displicência com os estudos, desinteresse pelas áreas mais formais – como a matemática – e sua atração por literatura (principalmente poesias), música e mulheres. Com nove anos, conta sobre sua primeira paixão.

Raël nos conta que aos 14 anos ganhou sua primeira guitarra e aos 15 deu adeus ao internato e foi para Paris. Sem dinheiro, pegou carona na boléia de um caminhão e chegou na cidade onde tentaria a carreira de cantor e compositor. Seu objetivo: economizar dinheiro para aos 18 anos tirar uma carteira de motorista e enfim tentar seriamente a carreira de piloto de carros de corrida. Sua vida neste período é complicada financeiramente, sem sucessos. Passou anos tocando nas ruas, cafés e cabarés em Paris. Chegou a gravar um disco e teve, segundo afirma, uma música de sucesso no rádio: “La miel e la cannelle”. Mesmo seu “fracasso” artístico merece uma explicação “religiosa”: *“aqueles que me guiavam, sem dúvida, não queriam que eu fosse um artista muito conhecido. Este período da minha vida tinha sido previsto para desenvolver a minha sensibilidade e para que eu me habituasse a expressar-me em público, sem mais”* (Raël, 2003a:107).

Depois deste período como cantor, Claude investiu em uma outra carreira: repórter esportivo. Seu interesse por carros o levou inicialmente a escrever artigos sobre o assunto, até por fim a criação de sua própria revista: “Auto Pop”. Raël é normalmente apresentado como “jornalista”, mas cabe a observação que sua carreira foi informal. Ele não tem formação superior em jornalismo, mas sim a prática adquirida na edição de sua revista.



Figura 2: “Claude VOURILHON lors de sa première conférence” (1974) – 20 ans

Em sua fase como cantor, Raël descreve várias experiências de iniciação nos “*prazeres do amor físico*”, geralmente com mulheres dos cafés e cabarés onde cantava. Anos depois, iniciando sua carreira como jornalista, Raël fala sobre seu casamento com Marie-Paule²¹. “*Casamo-nos três meses depois [do primeiro dia em que se conheceram] simplesmente por causa da família dela, uma família cheia de princípios antiquados, que ficou ofendida porque nós não quisemos casar pela igreja*” (Raël, 2003a:109).

Neste período em que trabalhou como repórter, Claude também atuava como piloto teste de carros de corrida. Esta foi a maneira mais efetiva de estar perto de seu sonho naquele momento. “Correr” representa para Raël uma experiência “sagrada”. Não apenas um hobby. Ele fala sobre a sensação da velocidade como uma vivência de auto desenvolvimento: “*a velocidade e, sobretudo, o equilíbrio, o sentido da trajetória e a luta contra mim mesmo, contra os meus próprios reflexos, em definitivo, a dominação perfeita do corpo pelo espírito*” (Raël, 2003a:103)²². Foi neste período de sua vida – aos 27 anos, em 1973 – que Claude afirma haver

²¹ De acordo com Palmer (2004: 42), em 1985 Marie-Paule deixou Raël e seu movimento.

²² Já líder do movimento, Raël retoma anos mais tarde sua carreira de piloto. Em 1994, seguidores japoneses do Movimento Raeliano alugaram um carro para que ele pudesse competir: tudo em nome da publicidade no movimento. Oficialmente, Raël aceitou o convite desde que nenhuma verba do movimento fosse desviada para os fins de suas corridas. Dessa forma, as doações para as corridas de Raël deveriam ser realizadas em separado. O aspecto financeiro da equipe de corridas de Raël trouxe muitas controvérsias para o movimento, e vários ex membros fazem críticas ao desvio de verbas do “verdadeiros” objetivos do Movimento para as corridas de Raël. Em 1998 Raël era chamado por sua equipe de “*o profeta mais rápido do mundo*” (Palmer, 2004:41). Em 2001 Raël abandona os circuitos novamente, mas mantém até o presente momento sua paixão pela velocidade.

vivenciado a experiência de seu primeiro encontro com os extraterrestres²³, dando início então à sua terceira carreira: dos carros ele passa para máquinas super desenvolvidas – os discos voadores; de músico e jornalista, ele se torna “profeta”.

1.2. “A geração dos pioneiros”: como começou o Movimento Raeliano

Visando a sistematização e o registro dos 20 primeiros anos de sua história, o Movimento Raeliano publicou em 1994 o livro “20 ans: La génération des Pionniers”. Além dos relatos pertinentes ao movimento, ao final do capítulo referente a cada ano é apresentada uma leitura dos fatos mais importantes acontecidos no mundo naquele período, do ponto de vista do movimento: “Cette année-là dans le monde”. São destacados acontecimentos políticos, sociais e marcos do desenvolvimento científico, em uma sessão separada denominada “Sciences et techniques”.

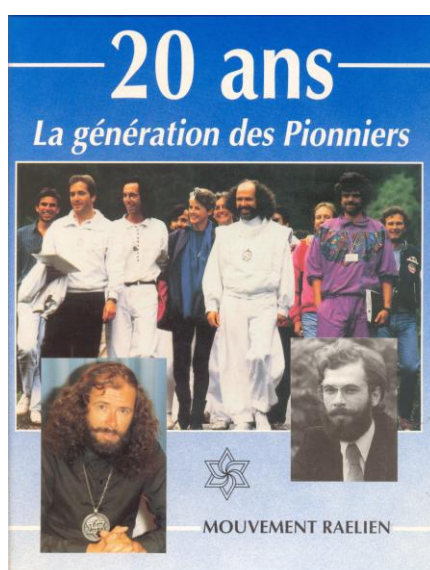


Figura 3: Capa de “20 ans”

O MR surge com objetivos claros de abrangência transnacional. A mensagem dos Elohim é planetária, e Raël assume a “missão” de difundir-la internacionalmente desde muito cedo na história do MR. Este diferencial presente desde a fundação do

²³ De acordo com Palmer (2004:34) é significativo destacar que o encontro de Claude com os Extraterrestres tenha ocorrido menos de um mês depois do fracasso de sua segunda carreira. Em 30 de novembro de 1973, o primeiro ministro francês Pierre Messmer anunciou na TV uma série de medidas drásticas impondo limites de velocidade nas estradas francesas e a suspensão de todas as corridas e “rallies” de automóveis. Afirma Palmer: “Claude’s sources of funding, for both his journal, *Auto Pop*, and his test driving, were cut off.”

movimento atribuiu-lhe um perfil específico: a expansão do MR não se deveu ao crescimento do grupo francês que transbordou suas fronteiras. O movimento se espalha transnacionalmente mesmo com números pequenos de membros nos grupos locais. Sendo assim, até hoje podemos encontrar movimentos nacionais estabelecidos que contam com um número reduzido de adeptos, como os casos do Brasil e da Holanda. O objetivo central da difusão não é estimulado apenas pela quantidade de adesões pessoais ao movimento, mas também pela quantidade de países alcançados pela mensagem e com grupos nacionais organizados: que não sejam muitos, mas que estejam por todo o planeta.

Nesta direção, já no segundo ano de existência, o livro do movimento – então MADECH – chega às livrarias no Canadá, difundindo naquele país a mensagem de um grupo que ainda se organizava na França. Em 1976, 3 anos após o primeiro encontro, Raël já realiza um encontro do MR canadense e em 1977 inaugura-se oficialmente também o MR Belga. Apenas 4 anos após o primeiro encontro de Raël o movimento já havia atingido 3 países, sendo um deles em outro continente. O trâmite lingüístico destes “países pioneiros” (expressão minha) é claro: o MR nasce e se expande francofônico, tanto que o quarto país a compor esta rede dos primeiros países a organizarem oficialmente o movimento raeliano é a Suíça – ainda em 1977 - o que confirma esta análise. O livro em francês, documento principal da difusão, delineia uma trajetória inicial preferencial do movimento. O esforço coletivo para sua publicação é apresentado como iniciativa prioritária das lideranças do MADECH, ainda em 1974.

O papel do Canadá na história do MR merece especial relevo. Em 1978 o número de raelianos canadenses já superava o grupo francês e durante os anos seguintes este país passa gradativamente a compartilhar o topo da pirâmide da estrutura com o movimento francês. A liderança do MR internacional, criado na Suíça em 1977, é composta ainda até o presente momento prioritariamente por guias destes países pioneiros, principalmente França, Canadá e Suíça.

Neste ciclo expansionista do MR pelo planeta, até 1979 podem ser encontradas referências gerais sobre as primeiras iniciativas de criação do movimento raeliano em alguns países como México, Japão, Itália, Alemanha, e também no continente africano. O imperativo da língua não aprisiona este grupo que prioriza em suas ações a tradução dos livros de Raël para diferentes idiomas: em 1978 a tradução para o inglês garante a publicação dos dois livros em um único

volume, abrindo novas possibilidades de difusão, principalmente para o Canadá anglofônico e os EUA, cujo responsável pôde realizar em solo americano no ano de 1980 suas 10 primeiras transmissões.



Figura 4: “Nicole fait sa 1er transmission” (1981) – 20 ans

O ano de 1980, no entanto, ganha destaque na história do Movimento como “o ano do Japão”, com a estruturação oficial do grupo neste país e a realização da transmissão do plano celular de 42 pessoas. Ainda neste ano é nomeado o Guia Continental para a África, e o movimento atinge o Haiti e as Antilhas Francesas.

Nos primeiros anos da década de 80 o MR é criado oficialmente em diversos países: Congo (1981), México (1983), Itália (1984), Coreia (1984), Taiwan (1984), Costa do Marfim (1984) e Espanha (1985). Além disso, neste período o movimento inicia atividades na Inglaterra, Holanda, em Guadalupe (nas Antilhas), Costa Rica, URSS, Tchecoslováquia, entre outros. Estas atividades iniciais normalmente giram em torno da ação de uma pessoa que começa a difundir a mensagem através do livro, da distribuição de panfletos, realização de palestras, buscando conquistar espaços na mídia até que em um dado momento surge uma oportunidade estratégica para uma visita de Raël, geralmente uma coletiva de imprensa, o lançamento do livro ou uma entrevista em um programa de rádio ou TV. Falando no livro, neste período a “Mensagem” já havia sido publicada em japonês, espanhol, italiano, alemão, chinês, coreano, holandês e esperanto.

Na segunda metade da década de 80 a expansão continua, e o MR é criado oficialmente em outros países: Canárias e Costa Rica (1986), Portugal (1986), Alemanha (1986), Argentina (1987), Tailândia (1988), Grécia (1988), Burkina Faso

(1989), Zimbawe (1989), Irlanda (1989). O fato de maior destaque neste período é a entrada do MR em Israel, em 1989.

O ano de 1990 concentra ações na América do Sul, inclusive a primeira visita de Raël ao Brasil. Pelo teor do relato, Raël chega a São Paulo através de uma raeliana japonesa ou de descendência japonesa, não sei exatamente, possivelmente ligada ao MR no Japão. Ou seja, a chegada do MR no Brasil acontece via Japão, e não diretamente através da França. Só através da leitura de “20 ans” tive conhecimento desta visita de Raël ao Brasil em 1990 e a existência de uma Guia nível 4 em território brasileiro antes de Alberto. Ela se chama Lié Otzuka e vivia em São Paulo na época desta visita. Nenhuma outra menção sobre o Brasil é feita em “20 ans”. De acordo com o relato de Alberto, o início de suas atividades no Brasil se dá em 2000, e este ano ultrapassa os 20 relatados neste livro.

Ainda em 1990 ano Raël visita a Colômbia e o Chile. O MR é oficialmente criado na Índia, Nigéria, Peru, Senegal e Austrália: o MR alcança o quinto continente. Em 1991 são oficializados os movimentos peruano e chileno, além dos grupos no Zaire, Rússia, Nepal, Holanda e Nova Zelândia. Fechando o ciclo dos 20 anos, em 1993 o MR se estabelece no Gabão e na Tailândia.

Nos países pioneiros, o número de adeptos ao movimento cresce exponencialmente. Em 1983 são registrados 140 participantes no seminário de formação de Guias na França, sendo 70 novos membros da estrutura. Em 1986, 263 pessoas se fazem presentes no Seminário Raeliano Europeu das quais 157 participam do seminário de formação de guias. Em 1990 o Seminário no Quebec conta com 400 pessoas, e o francês no Éden com 650 participantes. Em 1991, 646 pessoas participam do Seminário no Éden, e 96 transmissões são realizadas. O evento de comemoração dos 20 anos do MR e do primeiro encontro em 1993 contou com 600 pessoas presentes, em Clemon Ferrand, na França. A “geração dos pioneiros” marca os 20 anos de maior expansão territorial do MR pelo “planeta”. Suas estratégias nos anos seguintes se desdobraram em outras ações que não apenas a conquista territorial de adeptos, mas a difusão da mensagem através dos meios de comunicação de massa. Seu “espaço” preferencial passa dos territórios nacionais para a mídia internacional e, principalmente nos anos 2000, a conquista do ciberespaço como meio de expansão transnacional.

1.3. A gênese – ou o gênesis – da vida humana: A Mensagem dos Extraterrestres

Raël apresenta na *Mensagem Transmitida pelos Extraterrestres* a explicação, ou “a verdade” (como ele define) sobre a origem da vida humana na Terra. Segundo Raël, os Elohim solicitaram a ele em seu primeiro encontro (1973) que retornasse no dia seguinte com a Bíblia e um lugar para fazer anotações. A partir daí, ao longo de 6 dias de encontro Claude recebe dos Elohim uma releitura do texto bíblico que reinterpreta os relatos a partir de uma versão “científica”²⁴ – pela perspectiva científica dos Elohim – de alguns dos acontecimentos ali descritos. Raël coloca-se como o último profeta em uma relação controversa com o cristianismo - por um lado não rejeita a Bíblia, muito pelo contrário: sempre reafirma que todas as verdades estão ali apresentadas, mas distorcidas pelo imaginário místico religioso dos autores da época que não compreendiam a mensagem científica dos Elohim. Por outro, no entanto, apresenta uma dura contraposição a uma versão do cristianismo, preferencialmente aquela representada pela Igreja Católica.

O segundo capítulo do livro da Mensagem chama-se “A Verdade” e seu primeiro item, A Gênese. Toda a cosmologia do livro de gênesis é relida por Raël, e contraditoriamente ao mesmo tempo mantida e negada. Os Elohim são apresentados como homens que vivem em outro planeta e que atingiram um nível técnico científico suficiente para serem eles mesmos capazes de criar a vida humana. Este seria um ciclo constante: humanos – e sempre humanos, Raël não fala em outras espécies de vida inteligente – são criados por humanos mais evoluídos e gradativamente, evoluindo em suas próprias capacidades técnico científicas, tornam-se capazes de criar outros seres humanos. Foi desta forma que os Elohim uma vez criados, tornaram-se criadores, agora da vida humana na Terra. Da mesma forma os humanos na Terra tornariam-se agora capazes de criar a vida

²⁴ Champion (2001) analisa a relação ciência e religião destacando a existência de diversos movimentos religiosos e não religiosos que proclamam uma convergência entre estes dois campos. Esta “nebulosa místico esotérica”, nos termos da autora, proclama a idéia de que a ciência contemporânea, a “nova ciência”, teria descoberto certo número de realidades concebidas pelas religiões. Assim, nestes grupos, reinterpretações científicas de textos sagrados se multiplicam, bem como reinterpretações religiosas de textos científicos. São exemplos da autora o Espiritismo de Kardec, a rede “Nova Era”, reinvenções de religiões orientais como o Hinduísmo e o Budismo, assim como a Psicologia Transpessoal, como referência ao que Champion denomina sincretismos psico-religiosos.

humana, aproximando-se do estágio de evolução no qual de criaturas tornam-se criadores, retomando o ciclo da criação.

Os cientistas dos Elohim foram proibidos de prosseguirem a criação da vida humana em seu planeta, e por isso decidiram partir para um planeta longínquo para prosseguirem com suas experiências. Raël reproduz aqui o mesmo conflito que os cientistas estariam passando na Terra em relação à clonagem humana. No planeta dos Elohim os cientistas também não foram compreendidos, mas como possuíam tecnologia para viagens intergalácticas resolveram seus problemas tomando um planeta não habitado como campo de suas experiências científicas.

Seguindo o passo a passo da criação do Gênesis, Raël descreve os Elohim reconhecendo o planeta (“pairando sobre a face das águas”), constatando que o sol era adequado à criação da vida (“viu que a luz era boa”), separando a terra das águas através de explosões super potentes que formaram os continentes (“que as águas que estão sob os céus se juntem num único lugar e que apareça terra seca”), e assim sucessivamente.

A Terra era um grande laboratório dos Elohim. Eles dividiram-se em grupos de pesquisa científica, cada um deles criando plantas, depois animais aquáticos, aves e animais terrestres. Reuniam-se freqüentemente, organizando concursos para determinar a equipe de cientistas que tivesse criado o animal mais belo e o mais interessante. Além de cientistas, artistas participavam da criação, cuidando da estética dos seres criados, brincando com as cores e as formas.

Assim apresenta Raël a fala dos Elohim sobre a decisão de criar a vida humana na Terra:

Foi então que os mais talentosos de entre nós quiseram criar, artificialmente, um homem como nós. As equipes puseram-se ao trabalho, e pouco depois pudemos comparar as nossas criações. Mas os habitantes do nosso planeta escandalizaram-se com o fato de que fazíamos “crianças proveta” as quais, por outro lado, poderiam ir semear pânico entre eles. Receavam que esses homens representassem um perigo para eles se suas capacidades e poderem se viessem a afirmar superiores às dos seus criadores. Nós tivemos que nos comprometer a deixá-los viver primitivamente sem nada revelar-lhes de científico e, mistificando as nossas ações. É fácil de determinar o número de equipes de criadores; cada raça humana corresponde a uma dessas equipes. (RAËL, 2003a:, p.27)

Segundo Raël as diferentes raças são resultantes das equipes de criadores que desenvolveram tipos diferentes de humanos²⁵. Dentro do Raelianismo a questão das diversas raças é presente de formas diferentes, mas bastante efetiva. Um exemplo disso é a questão da beleza, da estética, que Raël sempre apresenta a partir do tipo perfeito de cada raça, e geralmente em relação às mulheres²⁶. Podemos analisar na interpretação de Raël alguns fenômenos que se repetem. Um deles é a idéia de competição. Em diversos momentos encontramos referências a concursos e competições a fim de se escolher o melhor de determinada categoria. O resultado disso é uma cosmologia classificatória e hierárquica.

A noção de competição se repete na relação entre criador e criatura. É sempre uma preocupação dos criadores que suas criaturas não os ultrapassem, e o resultado disso é a manutenção destas criaturas longe dos conhecimentos científicos dos criadores, em um nível primitivo de saberes, o que para Raël é sinônimo de saberes “mitificados e divinizados”.

Dentro deste projeto de hierarquias, outro tema que se repete é a superioridade em torno do povo de Israel. Voltemos ao texto de Raël:

A equipe que se situava no país hoje denominado Israel e que outrora não ficava longe de Grécia e da Turquia, sobre o continente único, era uma das mais brilhantes, senão a mais brilhante. Os seus animais eram os mais belos e suas plantas as mais perfumadas. Era aquilo a que vocês chamam de Paraíso Terrestre. E o homem aí criado, era o mais inteligente. Esses cientistas tiveram que tomar medidas a fim de evitar que a cria não superasse o criador. Era necessário mantê-lo na ignorância dos grandes segredos científicos, instruindo-o porém de modo a poder medir a sua inteligência. (RAËL, 2003^a, p.28)

Este laboratório em Israel é o Jardim do Éden bíblico, e manter os homens ali criados na ignorância corresponde à proibição de comerem o fruto da árvore da ciência do bem e do mal. Segundo Raël isso significava que o homem poderia aprender tudo o que quisesse, ler todos os livros à sua disposição (“poderás comer o fruto de todas as árvores do jardim”), mas não poderia tocar nos livros científicos senão morreria. Neste local existiam duas crianças, macho e fêmea – Adão e Eva – que estavam ávidas em aprender tudo que lhes ensinavam.

²⁵ Raël desenvolve uma cosmologia marcada pela racialização. Uma concepção biológica do humano, cuja essência é o seu DNA, conjuga-se com o mito criacionista de uma espécie separada primordialmente em raças. Esta concepção marca as idéias e as relações raelianas, trazendo conseqüências em diferentes âmbitos, alguns dos quais analisaremos mais detalhadamente ao longo do trabalho.

²⁶ A relação dos gêneros no Raelianismo é uma questão importante nesta cosmologia e será analisada mais detalhadamente no capítulo 5 deste texto.

No entanto, existia um grupo de cientistas que não concordava em manter os humanos ali criados longe dos conhecimentos científicos. Esse pequeno grupo chamado “a Serpente” disseram a Adão e Eva que eles podiam fazer estudos científicos e que poderiam ser tão fortes quanto seus criadores. Assim, a serpente disse a eles que se comessem dos frutos daquela árvore proibida eles não morreriam.

Ora a serpente (...) disse à mulher (...) do fruto da árvore que está no meio do jardim (...) não morrereis, mas Elohim sabe que, no dia em que dele comerdes, os vossos olhos abrirse-ão e sereis como Deuses” (Gênesis, II 1-1-5)
 Dentre todos os cientistas desta equipe, alguns amavam profundamente os seus pequenos homens, as suas “criaturas”, e quiseram proporcionar-lhes uma instrução completa e torna-los sábios como eles próprios. Disseram então a estes jovens, já quase adultos, que podiam fazer estudos científicos e que eles seriam tão fortes quando os seus criadores. (RAËL, 2003a, p.28)

A “Serpente”, esse pequeno grupo de criadores, foi então condenado a viver exilado na Terra, enquanto os outros criadores interromperam suas experiências e deixaram o planeta. Os criadores exilados então escolheram as mais belas filhas dos homens e fizeram delas suas mulheres. Estes relacionamentos provam, no argumento raeliano, que os Elohim são seres humanos como nós e podem se relacionar sexualmente e mesmo ter filhos com as mulheres humanas. Essa união entre Elohim e humanas produzindo filhos ainda mais especiais entre os humanos (em Israel) preocupou os criadores que estavam em seu planeta que decidiram, por isso, destruir a vida humana na Terra. Raël justifica então o dilúvio, e o papel de Noé, auxiliado pelos Elohim que habitavam a Terra, preservando toda a criação na espaçonave (arca) construída por ele.

Gradativamente Raël reinterpreta diferentes momentos do Velho Testamento, reinventando a história da vida humana na Terra. A Torre de Babel, por exemplo, é apresentada como uma tentativa de construção de uma grande espaçonave, interrompida pelos Elohim, que resultou na dispersão dos judeus – humanos mais evoluídos – entre povos mais primitivos, em países com línguas diferentes para que eles não pudessem se desenvolver ainda mais.

O povo mais inteligente, o povo de Israel, progredia de tal como que brevemente se lançaria na conquista do espaço ajudado pelos criadores exilados. Estes últimos pretendiam que os homens fossem ao seu planeta, a fim de obterem perdão, mostrando assim que os homens eram inteligentes e científicos, mas também gratos e pacíficos. Construíram então uma nave enorme, a Torre de Babel.
 “Se começam desta maneira, nada os impedirá de realizarem todos os seus projetos”(GÊNESIS, XI-6).

Ao tomar conhecimento, os habitantes do planeta tiveram medo. (...) Vamos, pois, descer e confundir de tal modo a sua língua que não se possam compreender uns aos outros. Então Javé dispersou-os dali para toda a face da Terra (Gênesis, XI-7 e 8)
Eles vieram, pegaram os judeus que mais conhecimentos científicos tinham e dispersaram-nos por todo o continente, entre povoações primitivas. (RAËL, 2003a, p.31)

A destruição de Sodoma e Gomorra, o sacrifício de Abraão, todos estes eventos são recontados por Raël que através deles explica a verdade perdida nestes anos de *obscurantismo religioso*. Os Elohim exilados tiveram a chance de retornar ao seu planeta, e na Terra, visto que os mais inteligentes haviam sido destruídos (Sodoma e Gomorra), começam a se desenvolver as religiões onde os humanos deixam de se lembrar de seus criados, e passam a adorar ídolos falsos.

Mais tarde, os criadores quiseram verificar se o povo de Israel, sobretudo o seu chefe, continuava a ter bons sentimentos por eles, apesar do estado semi primitivo em que tinham recaído, uma vez que a maioria dos “cérebros” tinham sido destruídos [*referência ao episódio de Sodoma e Gomorra*]. É o que nos relata o parágrafo no qual Abraão quisera sacrificar o seu filho. Os criadores puseram-no à prova a fim de verificar se os sentimentos de Abraão eram suficientemente fortes. (RAËL, 2003a, p.32)

Uma equipe de criadores vem então a Terra para reestabelecer a relação dos humanos com os Elohim e assim o capítulo seguinte do livro de Raël tem início com a história do Êxodo e de Moisés. A busca da Terra Prometida representaria o oferecimento ao povo de Israel de um lugar para que se restabelecesse, após todos os conflitos pelos quais passou em sua história até este momento. No texto de Raël assim se justificavam os sacrifícios e oferendas a Elohim, no Velho Testamento:

Esta equipe de colonizadores ia residir durante algum tempo sobre a Terra e pretendia ter acesso a alimentos frescos, razão pela qual pediram ao povo de Israel que os abastecesse regularmente como lhes fornecessem riquezas, com o intuito de as levarem para o seu planeta. Era, a bem dizer, um pouco de colonização. (RAËL, 2003a, p.36)

A relação dos humanos com os Elohim apresenta-se na cosmologia raeliana como um misto de igualdade e submissão. Se por um lado eles são seres humanos como os terrestres, por outro exigem reconhecimento e respeito como seus criadores. O argumento usado na Mensagem é de que, por medo de serem ameaçados e importunados, os Elohim precisavam ser respeitados e até mesmo venerados pelos seres humanos. Raël estabelece como ritual de adesão das pessoas ao Movimento Raeliano o reconhecimento dos Elohim como criadores da

humanidade através da *transmissão do plano celular* (DNA) dos adeptos para um computador no planeta dos Elohim. A profecia raeliana afirma que estes serão tratados de forma diferenciada quando necessário: são humanos especiais, superiores aos outros, por assumirem sua gratidão aos Elohim. Este aspecto marca a relação entre humanos e Elohim, mediada pelo Profeta que os representa aqui. Mais uma vez a hierarquia se confirma e se reproduz, inclusive em sua faceta colonizadora.

Raël “traduz” ainda os seguintes eventos bíblicos: as trombetas de Jacó – *“utilizando-se ultrasons excessivamente amplificados, pode-se também desmorrer qualquer muralha de betão. Foi o que aconteceu, graças a um complicado instrumento que a Bíblia designa por ‘trombeta’ – a história de ‘Sansão, o telepata’ – ‘O cérebro do homem é como um grande emissor, capaz de emitir uma grande quantidade de ondas e de pensamentos muito nítidos. A telepatia não é nada mais que isso. Mas esta espécie de emissor precisa de antenas. As antenas são os cabelos e as barbas’* - a construção do templo como a primeira morada dos Elohim, Elias e sua abdução ao planeta dos Elohim onde vive eternamente – *“é a decolagem de um disco voador; e o fogo do tubo de escape leva o narrador [bíblico] a falar de cavalos de fogo”* – Ezequiel e sua visão de discos voadores – a utilidade do Cristo e o fim do mundo. A tradução feita por Raël é por ele apresentada como científica, mas seus elementos são de uma ciência à qual os humanos não têm acesso. Retraduzindo Raël, ele faz uma ficção científica sobre o texto bíblico. Duas cosmologias religiosas diametralmente opostas se mesclam – a tradição mítica bíblica e a mitologia transcendente à ciência, mas que nasce de seus projetos de futuro.

A arca de Noé e a Torre de Babel como espaçonaves, os cabelos de Sansão como antenas telepáticas, a visão de Ezequiel como discos voadores, enfim, os elementos de tradução utilizados por Raël definem uma trajetória do passado direto pro futuro: da fé para a ficção científica, sem fazer uma “pausa” no presente e na racionalidade dos humanos atuais, produzindo ficções do passado e do futuro. O único ponto localizado no presente é o próprio Raël: ele se torna assim a âncora de sentido de toda esta cosmologia.

Em seu segundo livro onde descreve uma visita ao planeta dos Elohim (em 1975), Raël acentua ainda mais o distanciamento entre a Mensagem e o que é possível efetivamente ser vislumbrado com “os olhos da ciência humana”. No

planeta dos Elohim Raël se encanta com a realidade a que tem acesso: os Elohim vivem durante muitos anos, em torno de setecentos, em função das conquistas científicas já alcançadas por sua civilização. A maioria dos Criadores é mortal – apesar de sua longevidade - no entanto, parte dos Elohim vive em um outro pequeno planeta e compõem o chamado Conselho dos Eternos, adquirindo direito à imortalidade. Assim, mais ou menos setecentos Elohim são eternos, ou seja, quando estão próximos da morte, seus corpos são fabricados novamente e os dados de sua mente instalados nestes novos corpos, o que os permite viver indefinidamente.

Na minha primeira refeição o meu guia disse:

Eu chamo-me Iahvé e sou o presidente do conselho dos eternos. Sobre o planeta onde nos encontramos atualmente vivem hoje setecentos Elohim membros do conselho dos eternos e oito mil e quatrocentos terrestres que atingiram durante a sua vida um nível suficiente de consciência com respeito ao infinito, ou permitiram à humanidade terrestre de se afastar do seu nível primitivo, graças às suas descobertas, aos seus livros, à sua maneira de organizar a sociedade, aos seus atos exemplares de fraternidade, amor ou de desinteresse. (RAËL, 2003a, p.125)

Entre os humanos terrestres eternos encontram-se Jesus, Elias, Buda, Maomé, Moises, entre outros. Os Elohim afirmam que Raël e seus seguidores têm lugar garantido neste paraíso.

Além dos Elohim mortais, os imortais, e os humanos terrestres imortais, ainda habitam este planeta autômatos biológicos, *“fabricados usando o mesmo princípio que usamos para criar o homem na Terra, de uma maneira cem por cento científica, mas são voluntariamente limitadores e absolutamente submissos a nós”* (idem:125). São incapazes de sofrer e não possuem sentimentos. Também não são capazes de se reproduzirem. Saem do aparelho que o fabricam prestes a funcionar e com a altura normal, porque não têm nem crescimento, nem infância. Só sabem obedecer aos homens e os Elohim e são incapazes da menor violência. Cada humano ou Elohim possui em média 10 autômatos a seu serviço.

Os membros do Conselho dos Elohim e os humanos terrestres não possuem o direito de ter filhos. Esta proibição tem por finalidade impedir que seres que não o mereçam, venham a se *misturar* com o universo reservado aos escolhidos. Mesmo não podendo ter filhos, as relações sexuais entre os eternos são cultivadas e estimuladas, pois sexo e reprodução são categorias plenamente desvinculadas na cosmologia raeliana:

Os homens e as mulheres eternas podem unir-se livremente como lhes agrada, e todo ciúme não existe. Por outro lado, os homens que desejam ter uma ou várias companheiras fora das relações de igualdade que existe entre os homens e mulheres eternas, ou que não desejam viver com uma mulher sobre um plano de igualdade, podem ter uma ou várias mulheres robôs absolutamente submetidas, e às quais a máquina dá exatamente o físico desejado. É a mesma coisa para mulheres, que podem ter um ou vários homens robôs absolutamente submissos. (RAËL, 2003a, p.126)

Todos são livres e devem sempre fazer coisas que lhes dão prazer. Todos os prazeres sensuais são positivos, e o sexo e a nudez são práticas muito valorizadas. Os Elohim não trabalham. Fazem apenas o que lhes agrada, fundando um Império do Prazer. Os autômatos biológicos são responsáveis por todo o trabalho. *“A ciência e a técnica podem libertar totalmente o homem, não somente da preocupação da fome no mundo, mas igualmente permitir-lhes viver sem a obrigação de trabalhar, sendo as máquinas capazes de se encarregar das tarefas diárias sozinhas graças à automatização”*(Raël, 2003:122). As máquinas são responsáveis por todos os trabalhos e o homem pode então se concentrar nas coisas para as quais foi feito: pensar, criar e desenvolver-se.

A cosmologia raeliana, de suas explicações acerca do passado às suas profecias sobre o futuro, evidencia questões que dizem respeito à relação humanos e não humanos mediadas por saberes técnico-científicos e suas formulações sobre aproximações e distanciamentos entre estes. Categorias como automatismos, objetos, máquinas, tecnologias macro e microscópicas revelam expectativas próprias da cultura ocidental acerca das possibilidades transformadoras inerentes à agência destes elementos não humanos que compõem a história humana.

O mundo criado por Raël, tanto para explicar o passado quanto prever o futuro, leva ao extremo as potencialidades da automação, sendo os “autômatos biológicos” seu maior representante. Para Baudrillard (1973:117), o automatismo é o conceito maior do triunfalismo mecanicista e ideal mitológico do objeto moderno.

O automatismo é assim como que um fechamento, uma redundância funcional que expulsa o homem em uma irresponsabilidade espectadora. É o sonho de um mundo dominado, de uma tecnicidade formalmente executada a serviço de uma humanidade inerte e sonhadora. (idem, p.119)

As preocupações próprias de Baudrillard acerca da relação entre os humanos e o sistema dos objetos são interessantes para uma análise do lugar do automatismo na cosmologia raeliana. Enquanto ideal mitológico do objeto moderno, o automático incorpora elementos do imaginário da tecno-ciência moderna

entendido por Baudrillard como o “sonho de um mundo dominado”. Com vistas à “perfeição do menor esforço”, o automatismo propõe um deleite em outro plano, chamada por Baudrillard de uma satisfação esotérica dentro do próprio cotidiano.

Raël se coaduna com a “perfeição do menor esforço” denunciada por Baudrillard. Em uma de suas falas que assisti no Seminário, Raël afirmava que todos os grandes desenvolvimentos tecnológicos foram criações de pessoas preguiçosas. Seu argumento é de que o paraíso é um paraíso da preguiça. *“Uma pessoa estava cansada de falar alto e então resolveu inventar o microfone. São pessoas preguiçosas que inventam essas coisas”*. Falou ainda da nanotecnologia dizendo que teremos computadores para fazer tudo, e nós teremos tempo só para ter prazer – *“Isso é preguiça”*, conclui Raël.

Haverá sempre um objeto para uma função – qualquer função: este é o delírio funcional analisado por Baudrillard e profetizado por Raël. *“Para não importa que operação, há, deve haver um objeto possível: se não existe, é preciso inventá-lo”* (Baudrillard, 1973: 122). Para Raël, caberá a ilustres preguiçosos dar conta de tais invenções. Baudrillard define esta obsessão objeto – função como uma *“superstição funcional”*. Afirma este autor:

Se admitirmos que nosso meio ambiente, e, por conseguinte nossa visão cotidiana do mundo é, portanto em grande parte aquela de simulacros funcionais, é preciso perguntarmo-nos que superstição prolonga tal falha conceitual e a compensa. Qual o mistério funcional dos objetos? É a obsessão vaga, mas tenaz, por um mundo-máquina, uma mecânica universal. (Idem, p.124)

Baudrillard interpreta esta superstição de plena funcionalidade como o simulacro de uma natureza autômata, apoiada na crença de que para qualquer necessidade há um executivo possível no âmbito da máquina – que qualquer problema prático (e mesmo psicológico) pode ser previsto, prevenido e resolvido antecipadamente por meio de um objeto técnico racional.

Longe de pretender tomar este imaginário tal qual analisado por Baudrillard como via genérica de interpretação do imaginário humano-tecnológico como um universal, entendo que a perspectiva adotada por este autor evidencia aspectos importantes do imaginário no qual se ambienta a cosmologia raeliana. O planeta dos Elohim tal qual descrito por Raël realiza o sonho do automatismo pleno. Ao invés de andar, Raël é transportado por um cinto que o ergue do chão e o conduz pelo passeio em que conhece o Planeta dos Criadores; máquinas produzem pessoas

automaticamente – humanos e autômatos humanos – sem o “trabalho” da reprodução; a educação a que Raël é submetido se dá quimicamente, gerando resultados independentes de processos; todo trabalho, qualquer ação de serviço ou esforço é realizada pelos autômatos biológicos; enfim, todas as ações promovidas no Planeta dos Elohim se realizam automaticamente, configurando de forma religiosa o imaginário de plena funcionalidade analisado por Baudrillard. Um mundo máquina se coloca como o paraíso, o mundo perfeito. O modelo ideal de vida humana que se apresenta é aquele onde as máquinas executam tudo o que se coloca no âmbito da funcionalidade, da necessidade, da obrigatoriedade e do trabalho e a humanidade “sonhadora” ocupa a função espectadora de habitar este mundo procurando exclusivamente “desenvolver-se”, através da arte e do prazer.

A *superstição funcional* de que fala Baudrillard aponta para modos da relação homem – objeto. *“Eis seu mito e seu mistério. E como toda mitologia, esta também tem duas vertentes: se mistifica o homem imergindo-o em um sonho funcional, mistifica o objeto imergindo-o nas determinações humanas irracionais”* (Baudrillard, 1973: 125). Para este autor, o automatismo é um novo antropomorfismo: onde anteriormente o homem projetava seus gestos, sua energia, suas necessidades e a própria imagem do seu corpo, agora é a autonomia de sua consciência, seu poder de controle, sua individualidade própria e a idéia de sua pessoa que dá forma aos objetos automatizados. *“O automatismo no fundo se apresenta como o equivalente, no objeto, desta superfuncionalidade da consciência”* (idem, 120). Esta mitologia moderna do objeto compõe-se então, para Baudrillard, pelo automatismo, diretamente articulado a uma autonomia formal absoluta da consciência e a sobressignificação do homem na sua essência formal. *“Automatismo e personalização não são de forma alguma contraditórios. O automatismo é apenas a personalização sonhada ao nível do objeto”* (idem, 121).

Remeto os autômatos biológicos de Raël ao conceito de automatismo personalizado de que fala Baudrillard. Não apenas projeções do corpo humano, os autômatos são projeções da autonomia da consciência, do controle e da individualidade, e das dicotomias entre estes diferentes domínios. Os robôs biológicos encarnam a separação entre o corpo humano e a consciência humana. Considerados destituídos de vontade e tomada de decisões autônomas, os robôs apontam para algo do humano que não se encarna meramente em seu corpo, mas o transcende. Se estes “humanos” obedecem pacificamente a ordem de seus

senhores, sua humanidade é reconhecida e negada no momento em que eles se assemelham física e psiquicamente com os humanos – eles falam, andam, trabalham como humanos, envelhecem, morrem, raciocinam, executam tarefas – mas distanciam-se da “humanidade” quando são incapazes de agir sem que lhes dêem ordens e não têm aspirações próprias. São humanos na medida em que trabalham, e menos humanos quando obedecem e são controlados. São humanos quando senhores e objetos quando escravos.

A tensão dos limites da relação homem-objeto e sua influência nas relações sociais ganha forma na subalternidade dos robôs biológicos. A super funcionalidade não se satisfaz com a presença de máquinas que se pareçam com máquinas e cumpram suas funções automáticas. O domínio do objeto precisa se estender à biologia humana que se torna objeto quando se materializa em autômatos biológicos. A supra funcionalidade da consciência domina objetos que automaticamente executam tarefas que “poupam” o humano de funções consideradas sub humanas. Mas estas funções, na cosmologia raeliana, quando executadas por autômatos humanos ampliam a superfuncionalidade da consciência humana sobre “quase” ou “infra” humanos que por alguns “detalhes” congênitos são suscetíveis ao domínio de consciências e projetos superiores. A carne, o corpo, a biologia humana objetifica-se, sendo mais um alvo da funcionalidade e do automatismo, e conseqüentemente do serviço e da escravidão.

Para Baudrillard, o sistema dos objetos guarda uma vocação de substituto da relação humana, uma fuga dos conflitos insolúveis da vida social. O sistema dos objetos seria então uma *“solução imaginária às contradições de toda ordem, que produz um curto-circuito por assim dizer da ordem técnica e da ordem das necessidades individuais, curto-circuito em que se esgotam as energias dos dois sistemas”* (idem, 138). Coloca-se então a seguinte questão apontada por este autor: são estas crises de crescimento de uma sociedade por um lado prometida para o melhor dos mundos ou uma regressão organizada diante dos conflitos insolúveis?

Raël profetiza o melhor dos mundos, onde o automatismo e o sistema dos objetos coadunam-se perfeitamente com a vivacidade e a potencialização das relações humanas. Em uma cosmologia sem conflitos, Raël resolve tão facilmente os “tensões insolúveis” que evidencia uma regressão inerente a esta mitologia moderna que suscita mais perguntas do que respostas acerca dos efeitos de suas convicções na dinâmica cultural contemporânea.

Tratando também da relação humanos e não humanos e colocando em xeque o próprio conceito de modernidade, Latour (2001) desenvolve uma perspectiva da questão que se coloca diferente da apresentada por Baudrillard. Em sua perspectiva, todo artefato incorpora relações sociais, bem como as estruturas sociais têm implícito um amplo papel nelas desempenhado por não humanos²⁷. Um coletivo²⁸ sociotécnico, para Latour, é formado pela composição entre o que se aprendeu de não humanos e se transferiu para a esfera social e o que se ensaiou na esfera social e se reexportou para os não humanos. “*Ciência e tecnologia são aquilo que socializa não humanos para que travem relações humanas*” (Latour, 2001:222).

A dicotomia sujeito – objeto não se coloca no argumento de Latour que entende humanos e não humanos igualmente como *atuantes* que constituem o *coletivo* – conceito que prefere em relação ao de *sociedade*. Enquanto Baudrillard teme os limites da articulação entre o sistema dos objetos e os humanos, entendendo a automação como um extremo da modernidade, Latour traça outra linha de argumentação: em sua perspectiva, a teoria crítica não consegue explicar os motivos pelos quais os artefatos penetram no fluxo de nossas relações e nós, incessantemente, recrutamos e socializamos não humanos. Sendo assim, não humanos não têm por função espelhar, congelar, cristalizar ou camuflar relações sociais, argumento central de Baudrillard, mas refazer essas mesmas relações por intermédio de novas e inesperadas fontes de ação. Afirma Latour (2001:227): “*a sociedade não é suficientemente estável para inscrever-se em seja lá o que for*”.

Se para Baudrillard o sistema dos objetos denuncia uma possível falha – defecção, em seus termos – na eficácia social, Latour entende a articulação sujeitos e objetos como um efeito inesperado pela modernidade, mas plausível em uma ótica alternativa que nega a narrativa modernista do progresso. Para este autor, os humanos durante milênios estenderam suas relações sociais a outros atuantes com os quais trocaram inúmeras propriedades, formando coletivos. A narrativa moderna

²⁷ “Este conceito só significa alguma coisa na diferença entre o par ‘humano-não-humano’ e a dicotomia sujeito-objeto. Associações de humanos e não-humanos aludem a um regime político diferente da guerra movida contra nós pela distinção sujeito e objeto. Um não-humano é, portanto, a versão de tempo de paz do objeto: aquilo que este pareceria se não estivesse metido na guerra de atalhar o devido processo político. O par humano-não-humano não constitui uma forma de ‘superar’ a distinção sujeito-objeto, mas uma forma de ultrapassá-la corretamente” (Latour, 2001:352).

²⁸ “Ao contrário de sociedade, que é um artefato imposto pelo acordo modernista, esse termo [‘coletivo’] se refere às associações de humanos e não-humanos. Se a divisão entre natureza e sociedade torna invisível o processo político pelo qual o cosmo é coletado num todo habitável, a palavra ‘coletivo’ torna esse processo crucial. Seu slogan poderia ser: ‘Nenhuma realidade sem representação’” (Latour, 2001: 346).

seria a responsável pela certeza de um *passado* diferente do *futuro* porque aquilo que era confuso – pois primitivo e, portanto, uma mescla de cultura, social e técnica – se tornaria claro: objetividade e subjetividade já não se misturariam. Esta certeza do progresso tem por conseqüência uma frente de modernização que permitiria distinguir recuos de avanços.

A cosmologia raeliana opera a partir do projeto de progresso modernista. Sua lógica interna se funda em uma certeza moderna, tal como afirma Latour, de um passado que diferirá do futuro. A seta do tempo modernista, que aponta confiantemente para um futuro “claro e distinto”, produz no raelianismo uma confiança plena em um mundo luminoso, conquistado pelos guerreiros da ciência, capazes de separar nitidamente o objetivo do subjetivo, expurgando a confusão das paixões, tendências e preconceitos humanos que “primitivamente” eram lançados sobre os objetos. O evolucionismo moderno alimenta a dicotomia entre os tempos na cosmologia raeliana e investe em um projeto de futuro “clarificado” e organizado pela ciência. Recuos e avanços são assim claramente identificáveis do ponto de vista raeliano. Isto é o que Raël denomina superação *obscurantismo* em nome da ciência que explica, interpreta, organiza e dá sentido à realidade.

Se por um lado a lógica interna que conduz a cosmologia raeliana apóia-se na narrativa moderna, por outro é possível analisar “de fora” esta mesma cosmologia como um efeito do “não moderno²⁹” a que se refere Latour. A mensagem raeliana, enquanto profetiza a modernidade e a separação “científica” entre sujeitos e objetos, materializa uma reafirmação *não moderna* da intimidade entre humanos e não humanos, onde estes elementos encontram-se *transladados, permutados, recrutados e mobilizados*, produzindo um tecido social atualmente ainda mais fino em articulações (Latour, 2001:224).

Objetos e sujeitos são construídos ao mesmo tempo e o número crescente de sujeitos está diretamente relacionado ao número de objetos lançados – infundidos – no coletivo. O adjetivo “moderno” não indica uma *distância crescente* entre sociedade e tecnologia ou sua alienação, mas uma *intimidade aprofundada*, uma trama mais cerrada entre ambas.

Acreditar que nos modernizamos seria ignorar a maioria dos casos examinados pelos estudos científicos e tecnológicos. Quão mediado, complexo, auteloso, amaneirado e mesmo barroco é o acesso à matéria de qualquer produto da tecnologia! Quantas ciências – o equivalente funcional dos mitos – são necessárias para preparar artefatos com vistas à socialização! (LATOURE, 2001, p.225)

²⁹ “ ‘Modernismo’ é um acordo responsável pela criação de uma política em que boa parte da atividade política justifica-se por referência à natureza. Assim, é modernista toda concepção de um futuro em que a ciência ou a razão desempenharão papel importante na ordem política. O ‘pós modernismo’ é a continuação do modernismo, exceto pelo fato de a confiança na amplitude da razão ter arrefecido. O ‘não moderno’, em contrapartida, recusa-se a atalhar o devido processo político recorrendo à noção de natureza, e substitui a linha divisória moderna e pós moderna entre natureza e sociedade pela noção de coletivo.” (Latour, 2001:352)

Em uma narrativa que Latour chama de “serva” alternativa, uma contra argumentação em relação à narrativa moderna, as duas linhas de objetos e sujeitos confundem-se mais no futuro do que no passado, num grau maior de intimidade e numa escala mais ampla da articulação humanos e não humanos – daí a sensação de instabilidade. O que aumenta, neste sentido, é a escala crescente em que humanos e não humanos estão ligados. Os autômatos representam neste contexto muito mais do que entidades materiais, mas organizações complexas deste hibridismo fundante entre sujeitos e objetos. “*Quando os etnógrafos descrevem nossa biotecnologia, inteligência artificial, microchips, siderurgia, etc, a fraternidade entre coletivos antigos e modernos torna-se imediatamente óbvia*” (Latour, 2001:225).

O presente que ambienta e alimenta as idéias raelianas é um coletivo complexo de humanos e não humanos próprios das construções científicas onde gradativamente estes elementos se tornam mais imbricados ou, melhor dizer, revelam-se tão imbricados quanto antes, ou sempre. A biotecnologia borra fronteiras entre natural e artificial, corpos e próteses, gêneses e transgênicos. No campo da inteligência artificial, não humanos são programados para desempenharem humanidades. A realidade virtual produz novos “humanos” que nascem de máquinas, computadores, não humanos que geram realidades que criam ambientes humanos. A neurociência “anima” o cérebro, meio máquina, meio mestre, cabine de comando do humano. Neste coletivo sócio-técnico, a cosmologia raeliana funda uma realidade religiosa que profetiza um futuro onde todas estas ciências realizam seus projetos, e humanos meio máquinas e não humanos meio “gente” confundem-se na produção deste ethos relativo e relacional. Raël profetiza robôs biológicos e computadores sensíveis³⁰. Diz que os humanos são “no fundo” robôs biológicos, explicáveis pelas leis mecânicas. Afirmo que computadores finalmente realizam funções mais humanas do que os humanos. Propõe uma subjetividade auto programável através de comportamentos e atitudes que operam como um treinamento, ou “programação” do pensamento e da consciência. Apresenta autômatos biológicos cuja aparência humana convive com sua condição de não humano, composto de “quase” humano e “quase” máquina.

³⁰ Ainda neste capítulo analisaremos a formulação de Raël acerca das capacidades superiores das máquinas sobre os humanos, quer no campo sensorial ou no cognitivo.

Acentuando diferentes aspectos da relação sujeitos e objetos, humanos e não humanos, Baudrillard e Latour apresentam o impasse entre o projeto moderno e a atualidade. Se para Baudrillard a modernidade se realiza em seus extremos produzindo efeitos perigosos e desestruturantes das redes sociais, para Latour o que se constrói hoje é um coletivo fora das previsões modernas, um atalho entre o que se projetou como ícones da modernidade e o que se realizou talvez sem nunca se passar por ela.

Nesta dinâmica constitutiva entre humanos e não humanos, o que se constrói vai além da forma – ou *design*³¹ – do coletivo. Além das conseqüências no âmbito das técnicas e das ciências, o surgimento de religiões alimentadas por estes elementos aponta para outras substâncias em constituição – uma outra moral se faz neste contexto. Diante de uma realidade composta e que coloca em questão a própria modernidade - quer em seu extremo, ou em sua própria negação – a narrativa religiosa raeliana que opera sobre a certeza, ou fé, na modernidade e no progresso exige uma nova ética, condizente com novos sujeitos e objetos, novos humanos que surgem com este novo coletivo. A vida humana que Raël defende na Terra é sempre projetada em relação à vida dos Elohim no planeta deles. Dessa forma, a noção de humano resultante de uma mescla entre o humano terrestre e o humano Elohim faz com que preceitos éticos sejam revistos e o parâmetro de avaliação do que deve ou não fazer parte da vida humana seja projetado para além do terrestre, mas mantido dentro do humano. O humano transcende a Terra, mas mantém-se humano. Assim, mesmo controversa, a moral Raeliana não se entende em conflito com os valores ou os direitos humanos. Ela se coloca como uma evolução do humano, não em oposição a ele.

Após descrever sua visita ao planeta dos Elohim, Raël escreve o que ele chama as “*chaves que permitem abrir as mentes que estiveram fechadas durante vários mil anos por obscurantismo*”.

³¹ Design: “concepção de um produto no que se refere à sua forma física e funcionalidade. ‘Desenho’. Forma do ponto de vista estético e utilitário e representação de objetos executada para fins científicos, técnicos, industriais e ornamentais. Conjunto de técnicas e de concepções estéticas aplicadas à representação visual de uma idéia ou mensagem, criação de logotipos, ícones, sistemas de identidade visual, vinhetas para televisão, projeto gráfico de publicações impressas, etc. Etimologia: do inglês, design (1588) ‘intenção, propósito, arranjo de elementos ou detalhes num dado padrão artístico’. Do latim designare ‘marcar, indicar’. Através do francês designer ‘designar, desenhar’.” (Dicionário Houaiss). Utilizo a noção de design, usualmente aplicada a objetos físicos, a formas e funcionalidades de “produtos” culturais, em seu sentido amplo. Assim, design é aquilo que confere forma associada à função; estética articulada à utilidade. O design é a representação de uma idéia, uma marca, identificação intencional e propositalmente atribuída.

Humanidade: nesta chave os humanos devem compreender que a vida humana se relaciona sempre com 4 níveis – o infinito, os Elohim, a sociedade e o indivíduo. Assim, todos devem 1) considerar sempre o amor como elemento infinito, 2) prestar atenção aos conselhos dos Elohim, 3) levar em conta a sociedade, mas não necessariamente segui-la (“pondo permanentemente em dúvida todos os seus costumes e tradições, mesmo se há leis que a apóiam, leis que procuram fechar os espíritos no suplício do obscurantismo”), 4) considerar sempre o desabrochamento do indivíduo.

Nascimento e Educação: Raël fala que não se deve impor a uma criança qualquer religião, também não devendo batizá-la, nem submetê-la a qualquer ato que ela não aceite conscientemente. Diz que ela deve ser educada para a liberdade, sendo livre e respeitando a liberdade do outro. Rael apóia o castigo corporal até os sete anos, excepcionalmente até os 14, mas nunca depois disso. Diz que a criança deve ser ensinada a “*pôr um pé atrás quanto ao que a sociedade e as escolas querem lhes impor*”. Raël estimula a educação para o amor, a liberdade, a consciência e a compreensão do infinito.

Educação Sensual: Além da mente, as crianças e os adultos devem ter seus corpos despertados. Raël diz que é necessário desenvolver nossos sentidos para melhor apreciar tudo o que nos rodeia. A educação sensual ensina a como ter prazer com os órgãos, liberando-os de seu sentido meramente utilitário: que os olhos promovam prazer estético e não apenas cumpram a função da visão, o paladar, prazer gustativo e assim sucessivamente. Diz em relação ao sexo que com o desenvolvimento da ciência as uniões se libertaram do “castigo” que carregavam – a concepção de um filho. A liberdade de não ter filhos é muito importante nas idéias de Raël.

Realização: a ênfase desta “chave” é na liberdade. “*Um indivíduo deve procurar desenvolver-se de acordo com as suas aspirações e os seus gostos, sem se preocupar com o que pensam os outros, desde que isso não lhes faça mal. Se tens vontade de fazer qualquer coisa, assegura-te primeiro que não faz mal a ninguém, depois podes fazê-lo sem te preocupar com o que os outros pensam*”. Tudo é permitido na via do desenvolvimento do corpo e da mente. Raël então endereça seu discurso às mulheres: livres da obrigação de terem filhos, Raël diz que agora a mulher é finalmente igual ao homem porque pode apreciar seu corpo, sem

ter medo de suportar sozinha as conseqüências não desejadas de seus atos. Estimula a utilização de todos os meios de contracepção produzidos pela ciência e “se por desgraça” a mulher conceber um filho sem o desejar, sugere o aborto: *“porque um ser que não foi desejado no momento da concepção não pode ser realizado, visto que não foi concebido em harmonia (...) Ter um filho que não é desejado, aí sim, poderá provocar seqüelas físicas e morais não só a ti, bem como à tua criança”* (Raël, 2003a:142).

Raël apóia ainda que as mulheres com filhos mantenham sua vida sexualmente ativa sem culpas e, caso não desejem mais criar seus filhos, podem confiá-los aos cuidados da sociedade. Sobre o casamento, Raël diz que não se pode assinar um contrato como se faz com a venda do petróleo, para unir pessoas que virão a mudar já que estão vivas. Afirma que o casamento é somente um anúncio de propriedade de um indivíduo e que todo contrato só pode destruir a harmonia que existe entre duas pessoas. *“Viverás com a pessoa da tua escolha durante o tempo em que te sentes bem com ela”*. Fechando suas considerações sobre a chave da realização, Raël fala ainda sobre a morte. Diz que todo ser tem direito à vida, direito ao amor e direito à morte. *“Cada ser é dono da sua vida e da sua morte. A morte não é nada mas o sofrimento é terrível, tudo deve ser feito para o suprimir. Um ser que sofre muito tem o direito de se suicidar. (...) Se uma pessoa que tu amas sofre muito e deseja morrer sem ter a força de se suicidar, ajuda-a a se suprimir”*(p. 144).

As “chaves” para abertura das mentes³² apresentadas por Raël podem causar espantos e desconfortos diante da moral vigente. No entanto são indiscutíveis sua pertinência e atualidade diante dos debates ético, moral e científico contemporâneos. Diferente de um discurso religioso tradicional e conservador que coloca em cena as sugestões de mudanças de comportamento a fim de se contrapor a elas, o Raelianismo faz uma coleção dessas sugestões e além de as apoiar, as divulga e dissemina junto com suas idéias.

Casamentos questionados, apoio à contracepção e ao aborto, liberdade religiosa para as crianças, eutanásia, nenhum desses temas é efetivamente uma

³² Nem todas foram aqui apresentadas. As demais chaves são: a sociedade/o governo; a meditação e a oração; as artes; a meditação sensual; a justiça dos homens; a ciência; o cérebro humano; o apocalipse; a comunicação telepática; a recompensa; os guias.

novidade no debate social atual, mas existem fronteiras invisíveis dentro das quais estes debates são suportáveis e a partir das quais as tensões se acentuam. As reações e repercussões de se ultrapassar tais fronteiras tornam-nas visíveis. Rondam na sociedade em geral perguntas sobre a efetiva pertinência dos limites moralmente estabelecidos até o presente momento sobre tais assuntos: eventualmente lidamos na mídia com casos que provocam a opinião pública quanto a estes mesmos temas controvertidos, e somando-se à defesa de todas as posições contestadoras da moralidade estabelecida, o movimento raeliano reforça e acentua discussões em andamento nos mais diversos campos³³.

No entanto, a definição dos parâmetros morais extraterrestres do humano encontra-se exclusivamente nas mãos de Raël. Ele é o único que pode falar dos Elohim, pois apenas ele teve contato diretamente com os Criadores e viu seu planeta. Assim, os limites morais e éticos lançados ao espaço sideral retornam desta viagem aterrissando sobre um humano terrestre. Raël define parâmetros, em geral os expandindo, mas também os demarcando com sua própria moralidade pessoal: muito do que propõe nas chaves para abrir as mentes são considerações assumidamente suas, onde ele mesmo deixa de fazer referências diretas aos Elohim e seus conselhos. Ao longo do tempo, Raël vai se afastando da posição de porta voz dos Elohim (onde ele praticamente se neutralizava, como nos textos iniciais onde simplesmente transcreve o que os Elohim falam) e assume o papel de profeta e emissor direto da mensagem. Os Elohim agora falam através de Raël (isso é colocado no segundo livro), o que aumentou muito sua propriedade e autoridade sobre a Mensagem que ele é responsável por divulgar.

³³ O caso Terri Schiavo é um exemplo atual do debate sobre a eutanásia. *“Theresa Marie (Terri) Schindler-Schiavo, de 41 anos, que supostamente estava em processo de separação conjugal com seu marido, Michael Schiavo, teve uma parada cardíaca, em 1990, talvez devido a perda significativa de potássio associada a Bulimia, que é um distúrbio alimentar. Ela permaneceu, pelo menos, cinco minutos sem fluxo sanguíneo cerebral. Desde então, devido a grande lesão cerebral, ficou em estado vegetativo, de acordo com as diferentes equipes médicas que a tem tratado. Após longa disputa familiar, judicial e política, teve retirada a sonda que a alimentava e hidratava, vindo a falecer em 31 de março de 2005. O Caso Terri Schiavo vem tendo grandes repercussões nos Estados Unidos, assim como em outros países, devido a discordância entre seus familiares na condução do caso. O esposo, Michael Schiavo, desejava que a sonda de alimentação fosse retirada, enquanto que os pais da paciente, Mary e Bob Schindler, assim como seus irmãos, lutaram para que a alimentação e hidratação fossem mantidas. Por três vezes o marido ganhou na justiça o direito de retirar a sonda. Nas duas primeiras vezes a autorização foi revertida. Em 19 de março de 2005 a sonda foi retirada pela terceira vez, assim permanecendo assim até a sua morte. Apesar de todo o envolvimento político, que permitiu reabrir o caso em nível da justiça federal norte-americana, o primeiro juiz federal que foi chamado a se pronunciar no caso, não autorizou a recolocação da sonda. Este caso tem sido relatado na imprensa leiga como sendo uma situação de eutanásia, mas pode muito bem ser enquadrado como sendo uma suspensão de uma medida terapêutica considerada como sendo não desejada pela paciente e incapaz de alterar o prognóstico de seu quadro. Existem outros casos precedentes que foram assim considerados, como o caso Nancy Cruzan”.* O caso Terri Schiavo, por Jose Roberto Goldim, disponível em <http://www.bioetica.ufrgs.br/terri.htm>. Data do acesso: 27 de abril de 2005.

O livro *Sim à Clonagem Humana!* reflete este segundo momento de Raël. Junto com Brigitte Boisselier e Daniel Chabot, Raël assume a autoria do texto, sem colocar-se como um mero “relator” da mensagem dos Elohim. Este seu terceiro livro defende os desenvolvimentos biotecnológicos como o caminho de evolução do humano e modo de alcançar a vida eterna. Seus principais temas são a Clonagem Humana, os alimentos geneticamente modificados, a Internet, nanotecnologia, o cyborg, o transhumanismo, incorporando em seu texto todas as novidades do meio científico mais difundidas na mídia que populariza suas conquistas e resultados.

O que mais se coloca em jogo na defesa de Raël do futuro científico é a noção de humano e sua composição a partir das categorias de corpo, DNA, cérebro e virtualidade. A próxima sessão será dedicada exclusivamente ao tema da clonagem. A seguir, um tópico sobre o lugar icônico do “cérebro” na cosmologia raeliana. Como pano de fundo dos debates aqui colocados, o tema do substrato último ou a essência do humano.

1.4. Religião e ciência – entre verdades e ficções

O objetivo deste tópico é analisar os elementos que participam da construção da cosmologia raeliana, dedicando ênfase especial às interfaces entre referências religiosas, científicas e midiáticas que atravessam sua *mensagem*. O imaginário sociológico que envolve o movimento raeliano enfocado neste texto é aquele composto não pelas produções científicas propriamente ditas – dos artigos e comunicações em congressos - mas pelas construções de verdade (Latour,2003) que se desenvolvem a partir da força deste modelo que gera efeitos em diferentes campos, inclusive o religioso. As referências às conquistas científicas circulam na mídia construindo sentidos e imagens do futuro, estreitando fronteiras entre o real e o ficcional – sendo este último um gênero privilegiado de questionamento sobre o modelo científico e suas conseqüências.

Neste momento, o campo por excelência de manifestação e exibição das conquistas técnico-científicas é o ciberespaço, que traz com ele um novo arsenal cultural envolto em elementos de virtualidade. Sendo assim, pretendo analisar

especificamente a forma como Raël se apropria de elementos significativos da *cibercultura* na configuração do campo sagrado que reúne as verdades do movimento raeliano.

Discutiremos as fronteiras cuidadosamente cultivadas entre *realidade* e *ficção* – usualmente tomadas como equivalentes da divisão entre ciência e religião. A ficção -entendida como parte da construção do real, e não seu oposto - participa das construções sociológicas tanto científicas quanto religiosas, e a partir de sua análise evidencia-se uma nova face – ou interface – dessas articulações.

Raël cria em sua cosmologia um mundo novo, simulado (Baudrillard, 1994), onde muitos dos sonhos modernos se realizam. A possibilidade imaginária da existência do Planeta dos Elohim e de um futuro na Terra que reflita aquela realidade une-se a um imaginário contemporâneo pleno de projetos e esperanças científicas, e esta mistura de referências sustenta a possibilidade de “isso tudo ser verdade” para aqueles que confiam nesta mensagem, e mesmo para os que nela não acreditam. Pretendo afirmar, portanto, que o repertório cultural que apóia a mensagem raeliana é um composto de referências não apenas religiosas, mas também midiáticas, científicas e ficcionais. Assim como Raël se apropria de múltiplos elementos da modernidade na construção de sua cosmologia, estes elementos alimentam o diálogo entre esta “*ficção*” e sua possibilidade de vir a ser real.

1.5. Virtualidade como meio digital de comunicação: o “*webdesign*” de uma liberdade transnacional

O movimento raeliano faz uso da mídia digital como mediação preferencial de difusão da Mensagem. A difusão do raelianismo é baseada numa estratégia global, que investe intensamente em vários meios de comunicação difundindo sua mídia oficial. O movimento raeliano tenta provocar debates polêmicos na mídia secular envolvendo-se em controvérsias locais e globais. A mídia digital é o principal canal usado para difundir as idéias raelianas através do mundo.

Lançando as fronteiras de sua cosmologia para um território *extraterrestre*, o movimento raeliano focaliza a “realidade” sob uma macro ótica que tem como unidade planetas vistos como totalidades unificadas e diluídos em suas fronteiras

nacionais. O projeto político antinacional que se coloca como pano de fundo na cosmologia raeliana resulta na construção de uma religião interplanetária e transnacional que conecta indivíduos através de um imaginário científico-religioso comum. O projeto raeliano é de um mundo globalizado, transnacional, diluído em indivíduos espalhados sobre a face da Terra. Raël opõe-se aos limites impostos pelo Estado Nação e expressa o pólo do debate a cerca da globalização que enfatiza o declínio deste modelo de nação. Assim, a internet coaduna-se perfeitamente com tais objetivos, sendo a materialização mais perfeita desta dissolução – ou virtualização – de fronteiras nacionais, encampando em torno de si um debate conturbado sobre *democracia eletrônica planetária*.

Forma-se, portanto, na cosmologia raeliana uma tríade significativa de categorias “desterritorializadas” – transnacionalismo, ciência e internet. A ciência – no modelo sustentado por Raël – ocupa o lugar da mensagem, pois se propõe *neutra* e *universal*. A internet responde à demanda desta forma de mediação, pois o ciberespaço conecta o mundo em uma só rede. A transnacionalidade completa o cenário como alvo da difusão da mensagem e projeto nela incutido.

A internet oferece ao ralianismo uma ideologia de liberdade que combina perfeitamente com seus objetivos filosóficos. Assim, o fato da digitalidade ser a mediação preferida pelo Movimento não é mera coincidência. Isto representa uma escolha, melhor dizer uma estratégia. A apropriação raeliana faz da internet um campo sagrado em sua cosmologia. Não operando apenas como um meio, entendido no sentido estrito de um canal de comunicação, os valores e sonhos de futuro proclamados pelos *experts* da ciência que postulam sobre a internet tornam-se mediadores de um campo de sentidos capaz de provocar colapsos entre algumas fronteiras que articulam projetos científicos e sonhos religiosos – e neste caso poderíamos dizer sonhos científicos e projetos religiosos. O uso da internet feito pelo movimento raeliano é mais do que uma simples alternativa de escolha de mídia: é uma “experiência religiosa” de liberdade, transgressão e conexão entre humanos. Diz Raël: “*The word religion come from the Latin word “religere” which means “to link”. Nothing links humanity more than the internet*” (Raël, 2001:68).

A internet configura um campo revolucionário para o Movimento Raeliano, um espaço onde a transgressão torna-se um estilo *on* e *off line* que se expande em diferentes níveis: da dimensão macro sociológica que pretende reforçar a diluição do Estado Nação, aos aspectos mais subjetivos onde o estilo transgressor é uma forma

de delinear atitudes, mentes e corpos de adeptos para configurar a filosofia raeliana em seu *design* – o “*webdesign*”. Então, esta experiência “*web-designed*”, tomada aqui como um formato próprio e típico dos acontecimentos e experiências no ambiente online, é um modelo que expressa valores que compõem o estilo de vida raeliano e seu projeto de humanidade. “*Artificial reality is designed and ordered in conformity with the dictates of pleasure and desire*”, says Robins (1996:13). A moralidade, argumenta este autor, é então substituída por múltiplos jogos e possibilidades de atitudes estéticas, através da constituição de um tipo de realismo e realidade mágicos, no qual limites humanos normais podem ser ultrapassados e fronteiras comuns transgredidas. A nova mídia tecnológica promove e satisfaz (mágicas) fantasias de onipotência e domínio criativo.

A experiência “*online-designed*” caracteriza-se por liberdade irrestrita e transgressões e questionamentos éticos contínuos, elementos considerados conseqüências “normais” de um novo campo de atividade humana. Este imaginário aplica-se igualmente ao Movimento Raeliano: o modelo de vida proposto em sua cosmologia promove um estilo moral e eticamente transgressor, tal qual o *design* das experiências na web, através do qual se torna possível atingir um modo superior de viver e pensar que vai além da ética e das atitudes humanas. Transgredir é uma forma de evoluir, e o mundo virtual oferece referenciais valorativos perfeitos para este processo.

No capítulo intitulado “A internet – uma experiência religiosa” do livro *Sim à clonagem humana* (primeira edição em francês de 2001, editado em português em 2003), Raël proclama a internet como um sinônimo de liberdade:

A internet, esta permite à informação circular direta e livremente. E a todos que possuem informação diferente da maioria de a exprimir e de fazer os outros refletirem. De os fazer duvidar da mensagem oficial, seja ela política, religiosa, econômica ou científica. (...) A liberdade de expressão, tão importante e garantida pela Carta dos Direitos Humanos, encontra na internet o meio ideal de se realizar (RAËL 2003b, p.63-64).

Liberdade de expressão e liberdade de acesso a qualquer tipo de informação são atitudes políticas centrais para o movimento raeliano. Raël afirma que controlar informações significa controlar mentes absorvidas pelo medo e, por conseqüência, facilmente domesticadas por seus governantes. O conceito de liberdade é um dos mais importantes da cosmologia raeliana. Ser livre é uma das principais lutas desta

“revolução”³⁴, como eles denominam o movimento – a Revolução Raeliana. Em torno da defesa da liberdade de expressão e comunicação encampada pela internet, o movimento raeliano reafirma sua negação das fronteiras nacionais, agora como reguladoras do uso da mídia digital. A compreensão da noção raeliana de liberdade repetidamente passa pela “superação” das relações nacionais para a concretização efetiva da autonomia individual. O individualismo, tal como apontado por Dumont (1985) é o valor fundamental das sociedades modernas e sua realização gradativamente mais plena é um alvo contínuo do raelianismo.

Mas a liberdade desperta a questão da ética, como demonstrado pelos debates em torno dos usos e abusos da internet – a liberdade total e irrestrita de possibilidades viabilizadas por esta mídia suscita questões sobre seus limites. Colocam-se problemas em torno da *ética na internet*, tipicamente relacionados a sites cujos conteúdos são considerados antiéticos, tais como páginas neo-nazistas, racistas, assim como aquelas que promovem a prostituição infantil, a confecção de bombas, etc. A liberdade de expressão e a facilidade de difusão de idéias gerada pela internet implicam em impasses e tensões éticas próprias deste novo contexto que se apresenta.

O mesmo se aplica ao movimento raeliano. O conceito de liberdade com o qual opera a cosmologia deste grupo coloca questões éticas similares àquelas suscitadas pela internet. Exigindo liberdade completa e irrestrita, Raël suscita questionamentos éticos em muitas áreas diferentes como política, biotecnologia, família, religião e ciência.

Basic freedom, as guaranteed by the Declaration of Human Rights, should not have any restriction clause – not even for maintaining ‘public order.’ A country that can forbid the publication of a book, access to an internet site, or discriminate against a religious minority, is not a free country. Freedom of expression must be total and without restrictions, otherwise there is no freedom. (RAËL 2001: p. 63)

That is the magic of internet freedom. Even though a dictatorial and anti-freedom government may prohibit the publication of so called ‘revisionist’ books, they invariably turn up few days later available on the internet. (IDEM, p.64)

The internet means the death of censorship. It’s the end of prohibition again! They can no longer carry out the prohibition, since any idea or expression they wish to block will still be able to squeeze through some small loophole or other on the internet. (idem, p.65)

³⁴ Touraine (apud Featherstone 1999) diz que a idéia de revolução está no centro da representação ocidental de modernização. “*A experiência européia, que dominou o cenário mundial durante muito tempo, hauriu a sua força, sua violência e sua extraordinária capacidade de expansão da afirmação central de que a modernidade tinha de ser produzida exclusivamente pela força da razão e que nada resistiria a essa inspiração universal que iria destruir toda a tradição social e cultural, todos os credos, privilégios e comunidades*” (Touraine apud Featherstone 1999:133).

If this freedom of the internet is considered sacred even in the extreme cases mentioned above (*Neo-nazi philosophies*), then this opens the door to new, and much more revolutionary horizons. (RAËL, 2001: p.65)

As idéias raelianas são baseadas em um conceito *extraterrestre* de humanidade, e também de ética. A liberdade de transgressão torna-se parte intrínseca do significado da *evolução*: evolução humana para o nível de consciência e ciência extraterrestre, similar ao dos Elohim. Este é o processo chamado de Elohimização. Então, os limites da liberdade colocados pela ética humana terrestre são muito estreitos para qualquer um que deseje se desenvolver. A internet é, portanto, um sinal de evolução, visto que seu modelo de liberdade expande estes limites. Ciência e tecnologia antecipam o futuro, e desta forma anunciam – ou profetizam - o que virá adiante. Este misto de projeto e esperança de futuro oferece à mensagem raeliana consistência e pertinência quando analisada em relação ao conjunto de projetos e esperanças do indivíduo moderno. Na análise de Dumont (1985), a noção de indivíduo como ser moral, independente, autônomo e, por conseguinte, essencialmente não social, portador de valores supremos, encontra-se em primeiro lugar na ideologia moderna do homem e da sociedade³⁵. O cenário delineado na esperança raeliana profetiza – e normatiza – a partir dos modelos extremos da modernidade e seus paradoxos entre o nacional e o global, o território e o virtual, as normas de sociabilidade e a autonomia do indivíduo.

A liberdade que se faz possível pela internet é a expressão de um tipo de liberdade mais evoluída, e as questões éticas que ela coloca representam um degrau necessário na construção de nova ética para um novo ser humano que, ao transgredir a ética estabelecida, revela uma aproximação gradativa do nível de consciência dos Elohim.

1.6. Transhumanismo: virtualidade como uma nova vida para um novo ser humano

³⁵ Duarte (1986) coloca em questão a universalidade do individualismo moderno. Seu argumento é de que acontece uma distribuição ou presença diferencial da ideologia individualista no interior das sociedades modernas. Neste sentido, contrário à uma concepção de “cultura individualista” - que supõem que todas as sociedades compartilhem este valor, e as que o compartilhem o façam de maneira unívoca e generalizada – Duarte opta pela concepção de “ideologia do individualismo”: “é nesse sentido e nesse nível que considero mais adequado chamar ao individualismo “ideologia”, dando a esta categoria o sentido de uma tendência, corrente, fluxo localizado de idéias e valores sem um colamento imediato e unívoco, substantivado ou institucionalizado ao nível sociológico (...) Como a demarcação de grupos mais aproximada que se pode dela fazer é com os segmentos letrados, intelectualizados, das classes médias das sociedades modernas, é que se fará referência algumas vezes neste trabalho à ideologia do individualismo como ‘versão letrada e ideal da cultura moderna’.” (Duarte, 1986:54).

A internet é um campo ideológico de atividade para o movimento raeliano e seu “*design*” – a forma como relações e valores se delineiam online – expressa aspectos significativos do estilo de vida e das idéias as raelianas. Mas há ainda outro importante aspecto da relação entre o raelianismo e virtualidade: a possibilidade de um *design* virtual do humano.

O movimento raeliano fez mudanças interessantes na terminologia utilizada em seu website. Na versão em inglês, onde se encontrava o título *A Mensagem dada pelos Extraterrestres*, agora se lê *Mensagem dos Designers* acompanhada pela seguinte explicação: “*The Messages given to Raël by our human Creators from space contain the world's most fearlessly individualistic philosophy of love, peace, and non-conformism: a beautiful combination of spirituality, sensuality, and science.*”

Os Elohim, “*nossos criados humanos vindos do espaço*”, são agora denominados *designers* por Raël e seu primeiro livro “A mensagem dos Extraterrestres” ganha uma versão eletrônica – um e-book – chamado *Intelligent Design*³⁶. Apesar de seu conteúdo permanecer idêntido, trocando seu título o movimento raeliano revela facetas interessantes de sua cosmologia.

A realidade virtual tem um apelo importante em termos das idéias raelianas acerca da imortalidade. Primeiramente Raël proclamou a vida eterna através da clonagem. Este foi seu maior projeto e seu sucesso mais efetivo de mídia: anunciar o nascimento de Eva, o primeiro bebê clonado do mundo. A clonagem era o caminho para a eternidade e seus primeiros livros – dos anos 70 – descrevendo os dois primeiros encontros com os Elohim, “demonstravam” como nós poderíamos viver longamente e mesmo para sempre como resultado de avanços biotecnológicos. De acordo com a cosmologia raeliana, a a longevidade (em média de setecentos anos) e mesmo a imortalidade dos Elohim (ao menos dos escolhidos)

³⁶ O *Intelligent Design* é uma vertente polêmica no campo científico, em oposição direta ao modelo darwinista, que defende a idéia de que os sistemas bioquímicos foram planejados. Diz Behe (1997:195): “eles foram desenhados não por leis da natureza, pelo acaso ou pela necessidade; na verdade foram planejados. O planejador sabia que aparência os sistemas teriam quando completos, e tomou medidas para torna-los realidade em seguida. A vida na terra, em seu nível mais fundamental, em seus componentes mais importantes, é produto de atividade inteligente”. Behe faz questão de afirmar ainda que a conclusão sobre o *Intelligent Design* segue-se de modo “natural dos próprios dados – não de livros sagrados ou de crenças sectárias”. Raël se apropria deste debate, afirmando serem os Elohim os planejadores da vida na Terra sobre os quais fala esta vertente. Raël faz questão de reafirmar sua condição de profeta ao demonstrar suas profecias, suas antecipações sobre o desenvolvimento científico. Assim como o fez em relação à clonagem – que segundo ele já estava anunciada em sua mensagem desde 1973 – agora ele o faz com a teoria do *Design Inteligente*.

é possível porque eles alcançaram o último nível da tecnologia da clonagem: não apenas criar uma pessoa com o mesmo DNA (como um gêmeo), mas posteriormente transmitir as *informações da personalidade* do antigo para o novo corpo submetido a um processo de crescimento acelerado – AGP – capaz de produzir um corpo adulto em segundos ou minutos sem a necessidade de esperar os anos passarem.

Raël aponta para a possibilidade de se fazer o *download* da memória humana e da personalidade em um computador. O conceito de humano que está em operação é, portanto, informacional: tudo que define o ser humano inscreve em códigos, dados e informações que podem ser “baixadas” – *downloaded* – para outro hardware – um computador – fora do corpo humano. Assim, na cosmologia raeliana, o modelo científico que explica certos aspectos da realidade a partir de *códigos* torna-se ele mesmo matriz do real. No raelianismo, mais do que explicada pelo modelo do *código*, a humanidade é criada a partir dele. O modelo científico que surge como meio de compreensão do real, torna-se, no movimento raeliano, a matéria de que o real é feito.

So we could continue to exist and communicate with our environment indefinitely in a computer after our physical body dies, especially if this computer is fitted with sensors such as cameras and microphones. We could even talk to our friends through loud-speakers and recognize our old schoolmates and reminisce about old times. We could even play with them in a virtual world. We might even wish to be temporally downloaded, or rather uploaded into a computer just to acquire knowledge or to learn something in a virtual training ground, so that when the computer downloads us back into our original body a short time later, we retain the added skill of information. (RAËL 2001, p.36)

A criação da vida torna-se um ato de *design* virtual. Os designers extraterrestres primeiro criaram a vida humana através de um *design* material, escolhendo as melhores formas para suas criaturas compostas por matéria orgânica e criadas tendo por base o DNA. O termo “*design*” é intrigante, pois implica várias questões que dizem respeito a estruturas e sistemas, funções e formas, e por isso também uma questão de estética. A cosmologia raeliana sempre dá ênfase a estes dois aspectos da questão: por um lado acentua a lógica informacional dos seres humanos – seu DNA (no *design* biológico) ou sua memória a personalidade (no *design* cibernético) – por outro, acentua a forma, a estética, delineando simultaneamente a importância atribuída nesta cosmologia à beleza – como uma expressão de perfeição e evolução – e às atitudes valorizadas por sua forma, seu

design contestatório, provocador, ousado, através dos quais os comportamentos também são tomados em seu aspecto estético como expressão mais ou menos legítima do estilo de vida raeliano.

Polêmicas e transgressões dão *forma e design* a um raeliano. O estilo de vida raeliano inscreve-se em seus corpos, manifestando-se através de sua beleza e seus comportamentos. Na cosmologia raeliana estes modelos de comportamento são apresentados nas “Chaves” que se colocam como formas de abrir trancas que fecham a mente humana. As “Chaves” são sugestões de uma nova ética humana, pautada na mensagem dos Elohim e seus valores, que redundam em idéias e atitudes relativas à humanidade em seus vários aspectos, tais como o nascimento, a educação, o auto desenvolvimento, a sociedade, o governo, a justiça humana e a família. Estes valores e comportamentos devem ser experimentados na vida cotidiana e representam a forma de identificação de um raeliano através de atitudes favoráveis ou contrárias às posturas sugeridas por Raël nestas “Chaves”.

As Chaves trazem para as mãos do próprio indivíduo o pleno domínio sobre si mesmo. Como exercícios auto dirigidos, sustentam a idéia de que todo sujeito pode libertar-se autonomamente das “amarras” de sua tradição. O movimento raeliano, assim, oferece uma utopia que possibilita ao ser humano um projeto de criação de si mesmo. Biologicamente através da clonagem, informaticamente através do *download* e psicologicamente através das chaves de libertação, o indivíduo raeliano alcança a autonomia plena, descolando-se da tradição, do passado, da historicidade, e inscrevendo-se como um código – um programa - passível de contínua atualização, reprogramação e, sobretudo, auto programação.

O ser humano na concepção raeliana habita um contexto de eterno presente. A noção computacional de “atualização” do sistema, onde o passado deve ser descartado, dando lugar à última versão de tudo – a mais “moderna” – faz com que a historicidade seja eliminada e com ela uma dada concepção de tempo. No que diz respeito à noção de pessoa em questão, o ser humano na utopia raeliana não se define como um produto histórico, mas sim como liberto de sua história – representada essencialmente por sua família – e “convertido” em um código sobre o qual ele tem pleno domínio, sendo assim sujeito e objeto de si mesmo. Na utopia raeliana o indivíduo moderno encontra seu modelo ideal – criador e criatura, autônomo, livre e pleno em si mesmo.

Se na denúncia das famílias francesas antiseitas, tais movimentos religiosos são considerados responsáveis pela “desposseção da pessoa de si mesma”, gerando “robôs” – imagem utilizada para designar esta experiência (Birman, 2005) - o que Raël oferece é exatamente o oposto: uma desprogramação do modelo familiar e da cultura, que possibilita uma auto programação autônoma.

Operando sobre a mesma categoria de “programação mental³⁷”, a diferença entre Raël e as “famílias” é de *linguagem de programação*³⁸: as famílias entendem a linguagem das seitas como um sistema de controle que *desconecta* os indivíduos de suas tradições culturais e familiares, e conseqüentemente de sua nação, programando-o como um autômato nas mãos de um guru e privando-o de sua liberdade; Raël, no entanto, valoriza exatamente esta desconexão temida pelas famílias, como uma nova programação auto dirigida pelo indivíduo que traz a libertação do sistema de controle das famílias, conduzindo a concepção do indivíduo moderno para além das fronteiras da história e da cultura, representadas pelas famílias e por elas preservadas.

O modelo reprodutivo que dá suporte ao vínculo entre pais e filhos – fundamento de uma concepção de nação com base na consangüinidade e no território - é obsoleto na cosmologia raeliana³⁹. Carne, sangue e terra são elementos ultrapassados e dispensáveis para uma humanidade cujo “barro” de origem é um código – DNA. A clonagem implica na possibilidade do indivíduo se reproduzir apenas a partir de si mesmo, e a virtualidade por sua vez, na possibilidade de se transportar, programar e se recriar para além do seu próprio corpo, estendendo sua existência e seus limites de auto criação. Assim, a virtualidade desperta a possibilidade dos seres humanos tornarem-se criadores e, acima de tudo, criadores de si mesmos, autômatos e auto programáveis. A realidade virtual não é apenas uma via de acesso à imortalidade mas também uma forma de reconstruir o mundo e criar a vida. Tornar-se criador é tornar-se como os Elohim – *elohimizar-se*.

³⁷ A concepção de “programação mental” que serve de base aos argumentos no âmbito das seitas é oriunda do cenário da Guerra Fria onde esta era uma “prática comum”, na visão do senso comum alimentado pelo discurso político da época.

³⁸ Birman em seu artigo fala sobre a “A linguagem das seitas contra a linguagem das famílias”. Amplio aqui a noção de linguagem para a concepção de linguagem de programação, tal como definida na informática - questão já pronunciada por Birman ao analisar no mesmo texto o “apóstolo automático” desenvolvido pelo lingüista Lecerf. A influência das seitas sobre seus adeptos é entendida por Lecerf como uma linguagem codificada, um programa fechado, e por isso a eficácia de seu “apóstolo automático” em demonstrar como como um indivíduo pode ser submetido a uma linguagem artificial e seus mecanismos operatórios.

³⁹ “I suggest that the way in which changes in this field [reproductive medicine] are conceptualized, and the way the choices that assisted reproduction affords are formulated, will affect thinking about kinship. And the way people think about kinship will affect other ideas about relatedness between human beings” (Strathern, 1992:15).

Inicialmente através da clonagem e também agora através da realidade virtual, os objetivos da evolução humana estão mais próximos: assumindo sua capacidade de *Criadores de humanos* – “Intelligent Designers” – os seres humanos terrestres tornam-se seres muito mais evoluídos. Será que isto significa torna-se Deus? Esta possibilidade de “brincar de Deus”, suscitada pelo ciberespaço, é algo que também atrai os experts desta área. A atmosfera de desenvolvimento tecnológico informa simultaneamente os sonhos de ciência e religião – “fractal dreams”, como diz Dovey.

Em suas considerações, Barrie Sherman e Phil Judkins (in ROBINS, 1996, p.1) apresentam a realidade virtual como “verdadeiramente a tecnologia de sonhos e milagres”:

We can make water solid, and solids fluid; we can imbue inanimate objects (chair, lamps, engines) with an intelligent life of their own. We can invent animals, singing textures, clever colours or fairies.

De acordo com Robins (1996:03) os difusores da revolução da tecnologia virtual tendem a falar *como se* realmente existisse uma *realidade nova e alternativa*; eles querem nos levar a *acreditar* que nós poderíamos efetivamente deixar para trás nosso mundo presente e migrar para este domínio muito melhor de se viver. É *como se* nós pudéssemos simplesmente transcender a *imperfeição frustrante e desapontadora do aqui e agora*. Esta é a tentação utópica: “*Men can, in short, become gods (if not God)*” (Kuman apud Robins).

O “como se” sobre o qual opera o imaginário da cibercultura é uma categoria significativa nesta análise da cosmologia raeliana. Este modo “subjuntivo” a que se refere Turner (1987), onde as coisas se colocam como possibilidades, desejos e sonhos em sua relação com a realidade, encontra formas que lhe são próprias: na análise de Turner, a performance opera “como se” atualizasse ou antecipasse construções do real “ainda” não realizadas (este tema será mais desenvolvido no capítulo dois deste trabalho). Nesta mesma direção é possível afirmar que o “como se” atualiza-se na realidade virtual – protótipo tecnológico perfeito para esta “quase realidade”. Nesta outra e ao mesmo tempo mesma realidade, o não atual – virtual – se realiza e a realidade se atualiza “como se” uma outra realidade se configurasse: o que é ao mesmo tempo absolutamente real e irreal.

A vida virtual é uma forma diferente de configurar o humano. Como forma de começar este debate, sugiro que tomemos a virtualidade como uma forma “desencarnada” desta configuração. Shields (1996) afirma que o desenvolvimento do espaço virtual é impelido por um desejo de desencorporação, de uma subjetividade capaz de transcender seus limites corporais. Esta transcendência realizada ciberneticamente, que se reflete nos anos 80 no desejo cyberpunk de abandonar o corpo - “flesh” – para trás e flutuar como pura informação no ciberespaço, é também, sugere Shields (1996:70-71), um veículo de emergência de uma consciência moderna hiper individualizada⁴⁰.

Para as pessoas que trabalham em projetos ligados à realidade virtual, assim como para filósofos que poderam sobre as conseqüências da virtualidade para a vida humana, o corpo é algo a ser ultrapassado. Ruth Mourik (apud Verrips 2003), ao analisar o discurso e pensamento dos cientistas do MIT e as relações entre seres humanos e tecnologia, cita um dos cientistas que afirma:

I think bodies will disappear, slowly but they will. The whole idea of the body will disappear. First of all, what is interesting about a person are the bits, the information. Bodies are temporary, they are pretty bad machines. They are still better than what we can make right now. And in a sense they last for a long time, but not very long. They wear out, they have got a lot of problems... the body has no value; it's just implementation of technology. What is interesting is the information process. (MOURIK apud VERRIPS 2003, p.229)

Mas há uma controvérsia no que diz respeito ao “corpo” quando retornamos este debate para o projeto de raeliano de vida eterna virtual. O *design virtual do humano* pode ser diretamente articulado a aspectos da sensorialidade e do prazer, temas chaves na cosmologia raeliana. Nas “Chaves” de Raël, experiências sensuais são estimuladas como um caminho de abrir mentes fechadas. O corpo está muito presente no ethos raeliano. Suas práticas de “amor livre” são famosas e – como mencionei anteriormente – seus corpos mostram, também na mídia, seus pensamentos e crenças.

Em seu livro *Meditação Sensual*, Raël apresenta idéias acerca do *despertamento* da mente através do *despertamento* do corpo. Mas o que significa este *despertamento* - *awakening*? Na cosmologia raeliana, o primeiro passo para o despertar consiste em rever conceitos e reavaliar todo o próprio

⁴⁰ De acordo com Dumont (1985:111), “a liberdade de consciência foi o direito essencial, o núcleo em redor do qual os direitos do homem iriam constituir-se mediante a integração de outras liberdades e outros direitos”.

comportamento. Isto é o que se chama *desprogramação voluntária*, o procedimento através do qual seres humanos tornam-se indivíduos livres – livres dos comportamentos programados modelados pela cultura e pela sociedade desde que nascemos, responsáveis por hábitos que *atrofiam* os seres humanos.

Alguns comportamentos⁴¹ – cujas instruções encontram-se no livro – constituem uma parte essencial desta desprogramação: *capturar o momento*, *masturbação* (um estágio indispensável) e *criar um vazio*. Estas são experiências corporais, algumas tomando forma em exercícios que capacitam seus praticantes a viver mais profundamente, apresentando-se como um caminho de mudança para pensamentos e atitudes programadas. Nesta experiência, o corpo coloca-se como interface chave de contato, e é através do corpo que a mente se transforma. O corpo atua também como uma mediação para a *reprogramação voluntária*⁴². Raël apresenta no livro uma variedade de exercícios – sob diferentes tipos de meditação – como caminhos de reprogramação da mente. Como a desprogramação e a reprogramação acontecem sem o corpo? Seria a interface computacional também uma mediação potencial para esta experiência?

Neste mesmo livro Raël apresenta suas idéias sobre o ser humano enquanto *computador biológico* – *The human being: a biological computer, self reprogrammable and self reproducing*, em suas palavras. Ele gasta várias páginas tentando provar que um ser humano não é superior a uma máquina, como costumamos pensar. “*We are nothing other than a computer, a sort of machine whose performance capacities are only relatively mediocre when compared to some objects made by humans*” (Raël 2002:38). Assim, ele tenta provar, através da análise dos sentidos um de cada vez (visão, audição, olfato, tato e paladar), que as

⁴¹ O projeto de libertação proposto por Raël apóia-se na hipótese repressiva, tal qual analisado por Foucault, sugerindo a verdade científica sobre o corpo e a sexualidade como forma de liberdade do poder coercitivo. No entanto, fazendo de suas práticas representações diretas do biopoder que incorpora a hipótese repressiva como um de seus instrumentos, as práticas corporais sugeridas como modos de evolução no ethos raeliano aparecem como uma nova forma de disciplina para a liberdade, apoiada nas ciências representativas do próprio biopoder. Práticas que se oferecem como libertárias configuram-se assim como formas de exercício do biopoder e suas estratégias de dominação que combinam poder político e saber científico. Esta questão será desenvolvida em profundidade nos capítulos 4 e 5 deste trabalho.

⁴² Em sua análise das teorias sobre o indivíduo moderno, Duarte (1986) dá destaque à leitura de Foucault acerca dos mecanismos de penetração do individualismo, de sua substantivação nas estruturas institucionais, de sua avassaladora permeação do tecido social moderno. A noção de “reprogramação mental”, herdeira direta das ciências subjetivantes que dão base a uma “tecnologia do eu”, apresenta modos não simplesmente de “reestruturar” o indivíduo moderno, mas práticas de constituição e mecanismo de penetração do próprio individualismo. “O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade, mas ele é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama ‘disciplina’.” (Foucault, em Duarte, 1986: 56)

máquinas podem ter tanto sucesso nestas experiências quanto os humanos, e mesmo superioridade na execução destas funções.

No superiority of man over machines in sight. What os more, we could easily equip our robot computer with multiple lensed cameras, one of them being a zoom lens, allowing it to see several miles away, another being a wide angled lens allowing it to see wide areas in one go, another being a microscope allowing it to see inside the infinitely small and another fitted to see infrared so that it can see at night... Such a simultaneous and instantaneous performance is impossible for the human being who has to use binoculars, a concave lens, a microscope, or infrared glasses to get the same effect and which in any case cannot all be looked through at the same time... Yet another superiority of machine over man. (Raël, 2002: 39)

As far as the sense of touch goes, we are just as limited. When we touch something, all we can say is "it's hot" or "it's cold", or even "it's hard" or "it's soft", which, let's face it, is pretty vague. The robot's computer, however, can measure the precise weight, hardness and temperature of what it touches using its prehensile senses, the equivalent of human hands. (Idem, p. 40)

Raël fala também sobre memória, assegurando ainda neste campo a superioridade das máquinas sobre os humanos.

But when it becomes obvious that our sensory characteristics are very limited, maybe you will say that Man's "divine essence" must reside elsewhere. In his memory? Impossible! As you know, any old pocket computer can store in its memory far more information than can any of our academics, and more over, can recall it instantaneously without making any mistakes. (Idem, p.41)

Ainda no que diz respeito à criação artística e à reprodução Raël garante a superioridade das máquinas invertendo a direção da evolução: se na ficção científica as máquinas mais evoluídas são aquelas que mais se assemelham aos humanos, na cosmologia raeliana o humano que evolui torna-se cada vez mais "imagem e semelhança" de um robô. *"We are simply machines of modest performance, but able to surround ourselves with machines which are both superior to us and which we designed so as to give us time to create and fulfil ourselves"* (Idem: 46).

Raël se coloca também a tarefa de desmistificar conceitos os quais, se não esclarecidos, *podem deixar uma sombra escura bloqueando nosso processo de despertar*. São eles: a alma – substituída pelo conceito científico de código genético – amor e prazer. Raël defende que todas estas idéias "nobres" podem ser racionalmente explicadas e mecanicamente reproduzidas. *"To conclude, whatever concept we attribute or hide behind the word 'love', it cannot be called a privilege only of Man, since love is also reproducible"* (Raël 2002:54).

Mesmo quando compara seres humanos e computadores em sua habilidade de estar em harmonia com o universo, Raël diz que é possível programar um computador para tornar-se ciente acerca do infinito, capaz de sentir através de seus sensores – seus sentidos – de tal forma que “ele” pode sentir onde está no momento e se harmonizar com as energias que o animam:

This computer would be able to mediate with its senses, just as we are going to do, i.e., practicing Sensual Meditation. Yet another non-superiority over machines. Incidentally, the etymology of ‘mediate’ comes from the Latin ‘meditare,’ which means to exercise. To exercise one’s senses, that is the aim of Sensual Meditation. (RAËL 2002, p.54-55)

Humanos e máquinas são intensamente mesclados na cosmologia raeliana, e o status do “corpo” é paradoxalmente presente. De um lado, o corpo é um meio privilegiado para experiências. Mas, ao mesmo tempo, o corpo é compreendido como um hardware substituível e o computador pode, ele próprio, “mediar com seus sentidos”. Raël atribui aos computadores a categoria de seres humanos e torna seus sensores – seus hardwares – corpos.

1.7. Ficção científica e a verdade raeliana: de onde viemos e para onde vamos?

Extraterrestres, viagem interplanetária, discos voadores, reprodução humana tecnologicamente assistida, na mensagem raeliana são encontrados vários elementos do gênero ficcional baseado na ciência e seus possíveis ou imaginados desdobramentos. A ficção científica configura um campo que compartilha questões comuns com a ciência e a religião, dentre as principais, aquelas sobre a origem do humano e seu futuro. Carregando um paradoxo intrínseco, a ficção científica reúne numa mesma expressão dois campos de construção de verdade (Latour, 2000) que se enunciam de forma bem diferente: a ficção assume o discurso da imaginação livre, associada ao que “não é verdadeiro” – ao menos não no momento atual – e a ciência se firma sobre enunciados postulados como verdades que obedecem certos protocolos em sua construção, e se neutralizam enquanto processos, construções, firmando-se como fatos.

Latour (2000) propõe como ponto de análise da ciência em construção a relação entre contexto e conteúdo, buscando desmistificar os ingredientes necessários à construção da ciência, concebendo-a como um híbrido de riscos, protocolos, chips, prazos finais, sistemas de computadores, falhas misteriosas, relatórios. Seu argumento central tece cuidadosamente a relação entre contexto técnico e tecnológico e as trajetórias do desenvolvimento científico, articulando estes fatores numa não linearidade, ao mesclar suportes materiais a novas possibilidades de conhecimento, onde artefatos técnicos interagem com fatos científicos.

Em sua análise da mediação própria da relação humanos – não humanos, Latour (2001) discute os níveis de interferência e composição em que a “ação” se faz não como uma propriedade exclusiva de humanos, mas uma associação de *atuantes*, inclusive não humanos, que modificam não apenas a forma, mas também a substância destas ações. As técnicas, do ponto de vista de Latour, produzem significado.

Objetos e sujeitos são construídos ao mesmo tempo, e o número crescente de sujeitos está diretamente relacionado ao número de objetos lançados – infundidos – no coletivo. O adjetivo “moderno” não indica uma distância crescente entre sociedade e tecnologia ou sua alienação, mas uma intimidade aprofundada, uma trama mais cerrada entre ambas (...)

Acreditar que nos modernizamos seria ignorar a maioria dos casos examinados pelos estudos científicos e tecnológicos. Quão mediado, complexo, cauteloso, amaneirado e mesmo barroco é o acesso à matéria de qualquer produto da tecnologia (LATOURE, 2001, p.225).

A constatação de que a ciência participa do campo de construção que dá origem à ficção científica não é nenhuma novidade. Boa parte das análises sobre estas obras visa demonstrar como os modelos criados na ficção emergem de um imaginário pleno de referências científicas. No entanto, a partir da discussão de Latour, torna-se possível expandir esta leitura: assim como a ciência oferece elementos para a criação ficcional, a ficção alimenta o campo de construção científica, e não apenas o contrário como é usual levar-se em consideração. Expandindo as fronteiras da reflexão de Latour sobre a relação entre a verdade e aquilo que a sustenta, é possível incluir entre chips e relatórios, convencimentos e interesses, a ficção científica e sua presença informando os campos onde a própria ciência se legitima e se constrói.

Raël se apropria de temáticas, problemáticas e mesmo soluções criadas por autores de ficção científica para construir sua interpretação da origem do humano e

sua expectativa diante do futuro. Estes temas atravessam toda a história da ficção científica, recebendo novos *designs* tecnológicos de acordo com o desenvolvimento científico e as questões sociológicas de cada época. Da mesma forma na mensagem raeliana: elementos da história da ficção científica – espelhos do próprio desenvolvimento da ciência – alimentam esta construção cosmológica em seus diferentes momentos, das viagens espaciais, à biotecnologia, até a cibercultura – como já analisamos.

Enunciando suas verdades no campo religioso, Raël se apropria de um imaginário ficcional científico⁴³ procurando retirar-lo do domínio da ficção e instaurá-lo no domínio de uma verdade religiosa cientificamente provável – mas não provada. Se a ficção cria seus híbridos entre humanos e aliens, ou humanos e máquinas, Raël delinea sua própria criatura – seu “Frankstein⁴⁴” – como um híbrido entre ficção científica, ciência e religião. Mas, diferente da ficção científica que se retorce angustiadamente sobre os híbridos que formula e as conseqüências deles advindas, Raël sacraliza sua criação – ou “criatura” – esvaziando-a de tensões e conflitos. Divinizando as conseqüências do desenvolvimento científico, Raël se afasta do perfil conflituoso da ficção – por mais inusitado que isso possa parecer – e inscreve sua mensagem no campo religioso de perfil utópico.

Baudrillard (1973) analisa a ficção científica como destituída de valor profético, não tendo praticamente nada a ver com o futuro real da evolução técnica. Segundo este autor, à ficção científica pertence um “futuro anterior”, pobre de invenção estrutural, mas mina inesgotável de soluções imaginárias para as necessidades e as funções estereotipadas, frequentemente marginais e “abracadáblicas” (p. 127).

A crítica de Baudrillard não ignora os efeitos culturais da ficção científica. O “futuro anterior” que nela se atualiza – independente de seu valor profético (o que apenas em alguns casos parece ser sua pretensão) – alimenta imaginários acerca do futuro “posterior”, ricos de invenções simbólicas. Não é através do viés técnico

⁴³ Moisseeff (2005) postula que as obras de ficção científica correspondem a um tipo de “mitologia ocidental contemporânea”, e segundo esta autora, a análise das mesmas pode iluminar representações contemporâneas sobre diferentes campos representacionais.

⁴⁴ A história da ficção científica agrega diferentes leituras e releituras quando ao seu “início”, sendo o Frankstein de Mary Shelley, publicado em 1818, quase uma unanimidade enquanto obra inaugural do gênero. Ainda no século XIX destacam-se as obras de Julio Verne e H. G. Wells⁴⁴ – referências também centrais neste cenário inaugural do estilo. De Julio Verne, *Viagem ao Centro da Terra* (1864), *Da Terra à Lua* (1865) e *20 000 Léguas Submarinas* (1869). De Wells, *A Máquina do Tempo* (1895) e *A Guerra dos Mundos* (1898).

ou tecnológico que sugiro esta reflexão acerca da ficção científica: se proponho uma mensuração do grau de acertos e erros de ficções enquanto profecias, perco-me no enredo de um projeto que “compra a idéia” de previsões de futuro oriundos deste campo. No entanto, sugiro que a ficção científica traz como proposta provocar debates, suscitar inquietações acerca do futuro da relação humano – tecnológico. As profecias de futuro são oriundas muito mais do campo científico – e assim apresentadas como verdades ou projetos de verdade - do que das próprias ficções.

Appadurai (1996) em sua análise da modernidade aponta para novas “mitografias” mediadas pela mídia eletrônica – como nas imagens do cinema - que investem o campo do “trabalho da imaginação” e funcionam como referências para novos projetos sociais, e não apenas contrapontos das certezas da vida cotidiana. Diz este autor:

The image, the imagined, the imaginary – these are all terms that direct us to something critical and new in global cultural processes: the imagination as a social practice. No longer mere fantasy (opium for the masses whose real work is elsewhere), no longer simple escape (from a world defined principally by more concrete purposes and structures), no longer elite pastime (thus not relevant to the lives of ordinary people), and no longer mere contemplation (irrelevant for new forms of desire and subjectivity), the imagination has become an organized field of social practices, a form of work (in the sense of both labor and culturally organized practice), and a form of negotiation between sites of agency (individuals) and globally defined fields of possibility. (APPADURAI, 1996, p.31)

Conferindo status e legitimidade ao campo da imaginação, Appadurai enfatiza que na modernidade a criação de visões de mundo e modos de relação e construção do self encontra-se diretamente articulada à “mitologia” própria do imaginário midiático. Todas as sociedades demonstram hoje, assim como demonstraram no passado, capacidades de transcender a vida cotidiana através de recursos mitológicos de vários tipos. Nos sonhos, qualquer indivíduo é capaz de reinventar sua vida social pelo campo da imaginação. A imaginação coletiva mediada pela mídia, no entanto, adquire um especial potencial de ação para Appadurai. “*The imagination is today a staging ground for action, and not only for escape*” (idem, 07). Além disso, esta nova forma da imaginação multiplica sentidos, ampliando campos de apropriação da própria retórica da modernidade⁴⁵.

⁴⁵ “The megarethoric of developmental modernization (economic growth, high technology, agribusiness, schooling, militarization) in many countries is still with us. But it is often punctuated, interrogated and domesticated by the micronarratives of film, television, music and other expressive forms, which allow modernity to be rewritten more as a vernacular globalization and less as a concession to large-scale national and international policies” (Appadurai, 1996:10).

No âmbito da ficção científica, vários autores reinventaram a modernidade com seus mundos imaginados. Nestes modelos criados, modos de relação são questionados e perspectivas de futuro desafiadas. O “trabalho da imaginação” mediado pela ficção científica configura-se a partir de reflexões de imaginações sobre imaginações, multiplicando-se assim o potencial criador e criativo destes efeitos que operam na cultura ora como verdades, ora como ficções, por vezes romances, outras vezes religiões.

Uma obra significativa a ser destacada a fim de tecer-se uma relação entre representantes da ficção científica e a mensagem raeliana é o livro *Admirável Mundo Novo*, de Aldous Huxley, publicado em 1932⁴⁶. Huxley cria um mundo aparentemente ideal: tecnologicamente desenvolvido, governado por um estado único (o Estado do Mundo), onde o crime e a pobreza foram eliminados, a sexualidade é completamente liberada e todos são permanentemente felizes. No entanto, este mundo criado por Huxley não surge como um elogio ao desenvolvimento tecnológico, mas como uma denúncia crítica dos perigos deste “Mundo Novo” futurista: a felicidade permanente é alimentada pelo consumo contínuo de uma droga – soma – pilar que mantém esta sociedade tranqüila; o Estado único é apresentado por Huxley como um governo totalitário que mantém seu domínio infantilizando as massas ao oferecer a elas um mundo de permissões morais, onde o sexo livre funciona como uma forma de controle pelo prazer, reforçando o totalitarismo do Estado pela satisfação do povo.

A Mensagem de Raël guarda inúmeras semelhanças com o modelo do Mundo Admirável de Huxley, mas diferente deste autor que põe em cena em sua ficção os limites perigosos dessa vida aparentemente ideal, Raël em sua mensagem religiosa leva as pretensas vantagens da modernidade científica às últimas conseqüências, desprezando por completo o sentido crítico e anti totalitário feito a este Mundo Novo por seu próprio criador. Enquanto o domínio político *dos mais inteligentes* no Estado apresentado por Huxley em sua obra funciona como uma alegoria crítica a este pretensamente “admirável” mundo, a Geniocracia raeliana –

⁴⁶ A narrativa de “Admirável Mundo Novo” desenvolve-se a partir da [personagem Bernard Marx](#), homem que se sente insatisfeito com o [mundo](#) onde vive - O Estado Mundo, que representa um mundo “ideal” pleno de referências de um futuro cientificamente desenvolvido. Num reduto onde vivem pessoas dentro dos moldes do passado (uma espécie de “reserva histórica” - onde preservam-se os costumes “selvagens” do [passado](#)), Bernard encontra uma mulher oriunda da civilização e o filho dela, John. O livro desenvolve-se a partir do contraponto entre esta hipotética civilização ultra-estruturada (com o fim de obter a felicidade de todos os seus membros, qualquer que seja a sua posição social) e as impressões humanas e sensíveis do “selvagem” John que, visto como algo aberrante, cria um fascínio estranho entre os habitantes do “Admirável Mundo Novo”.

que descreve um governo de gênios – aponta precisamente este como um modelo viável e, em contraposição ao modelo de Huxley, dá destaque aos limites da Democracia.

What kind of people allows humanity to progress? The geniuses. Therefore, your world must appreciate its geniuses and allow them to govern Earth.

(...) For this to happen, you must abolish all your electoral and polling systems because in their present form they are completely unsuited to human development. Each person is a useful cell in this huge body we call humanity. The cell in your foot should not decide whether or not your hand should pick up a given object. It is the brain, which must decide, and if the object in question is good, the cell of your foot will benefit from it. It is not up to the foot to vote. Its job is simply to transport the body – including the brain – and it is not capable of judging if what the hand takes is good or not.

Votes only have a positive effect when there is an equivalence of knowledge and intellect. (RAËL, 1998, p. 85-86)

Apresenta-se assim um modelo de sociedade estratificada⁴⁷: os humanos se hierarquizam por níveis de inteligência, a tal ponto que deveriam ser submetidos a testes – o que revela uma concepção de inteligência como capacidade intrínseca definida biologicamente - para terem definidas suas funções na sociedade: “se pés ou cérebros”, usando a própria linguagem de Raël, que propõe uma nova divisão do trabalho, esta com bases biológicas. Numa Europa pós segunda guerra, devastada pelo Nazismo, Raël enuncia um discurso político baseado na superioridade de um grupo de humanos mais inteligentes sobre os demais, propondo um regime de governo assentado nesta ideologia de diferenciação biológica⁴⁸. Raël adere a um modelo racializado da espécie humana, para o qual ele clama uma fundamentação biológica, presente desde o início em seu mito criacionista. Por um lado, suas idéias tentam neutralizar as diferenças entre “raças” como uma questão de peculiaridades estéticas, mas por outro estas raças carregam uma articulação direta com níveis de

⁴⁷ Simmel (1971) aponta o individualismo qualitativo – onde cada indivíduo é convidado para realizar-se como seu “único protótipo” – como a base da competitividade e da divisão social do trabalho. “In the individualism of otherness, of the deepening of individuality to the point of incomparability in essence as in the performances of one’s calling, the metaphysics of the division of labor was found (...) To be sure, unlimited competition and individual specialization in the division of labor have affected the subjective culture of individuals in ways that show that they are not exactly the most suitable processes for promoting that culture” (p.225).

⁴⁸ De acordo com Palmer (2004:86), “in 1978, the raelians held a press conference to announce their intention of creating a new political party, or “le mouvement pour la Geniocratie Mondiale” (the movement for worldwide geniocracy). They presented three candidates for the local French legislature, and, in March 1978 they managed to vote a raelian, Marcel Terrusse, onto the city council in the town of Sarlat. While Raël was away in December 1977, police searched his house and seized his files in front of his wife and two children. Some of the top guides in Paris, and Jean Gary’s apartment met a similar fate a week later. A number of guides were taken to police stations and held for questioning. It appears that the combination of a swastika symbol (which by error was printed backward on one of their posters) and a “fascist” political platform (as well as the usual concern regarding “les sects”) fueled the strong police control measures”. Raël encerrou aqui seu projeto político, decidindo “não lutar em duas frentes”, e concentrando as ações do movimento no campo religioso.

inteligência – a melhor raça criada pelos Elohim era aquela mais bela e mais inteligente, e estes são dois atributos biológicos para Raël.

Raël freqüentemente reutiliza categorias dos opostos aos quais afirma se contrapor tentando inverter seu sentido: neste caso, reproduz o discurso de superioridade de raças, elegendo invertidamente em sua mensagem os judeus como raça superior – povo diretamente atingido por esse mesmo discurso quando na mão dos nazistas. Raël toca em feridas da Europa pós guerra, gerando em torno de si um campo polêmico, especialmente grave para uma análise sócio-política e ideológica de suas idéias, polemizando a partir de um lugar que atinge um dos temas mais cruciais – se não o mais crucial - da história política Européia, o Nazismo.

Além das diferenças raciais e intelectuais entre humanos, o planeta dos Elohim se estratifica mais uma vez, estendendo para além do humano uma “outra espécie” formada por robôs biológicos – ciborgues com corpos humanos, mas destituídos de personalidade e que servem os humanos em todos os seus desejos. Como servos, os robôs biológicos são uma reedição tecnológica do modelo escravagista, pois considerados não humanos – como os negros e índios em alguns contextos históricos da colonização – podem ser submetidos ao domínio de seus mestres, que nesta versão *tecno* são também seus criadores.

De acordo com Moisseff (2005), a ficção científica encarna nas guerras entre espécies tensões políticas genuinamente presentes, atuais – ou seja, não conflitos previstos para o futuro, mas vividos no presente – ao representar numa outra “espécie” diferenças morfológicas e/ou sociológicas entre diferentes grupos humanos, reforçando simbolicamente a diferença entre raças. A relação entre humanos e robôs biológicos descrita por Raël no Planeta dos Elohim de certa maneira cumpre esta mesma função: apresentar um modelo a partir do qual Raël concebe a relação com o Outro entendido por ele como subhumano. A concepção do que seja o humano e a noção de liberdade que a acompanha são esticadas até limites extremos – e extremistas - em Raël. O espectro que se abre delineia uma trajetória evolucionista que vai desde o transhumano – virtual e plenamente livre - ao subhumano – material, biológico e escravo.

Baudrillard analisa o robô na perspectiva em que este ostenta claramente seu caráter de prótese mecânica (com corpo metálico, gestos descontínuos, bruscos desumanos) a fim de fascinar o imaginário moderno de forma perfeitamente segura. *“Se ele fosse o duplo do homem até em sua flexibilidade gestual, suscitaria*

angústia” (Baudrillard, 1973:129). O robô é sempre um escravo, e enquanto visivelmente um objeto, garantiria esta posição sem desconforto. Mas os robôs de Raël têm forma humana, e a angústia isolada pela face mecânica do robô tradicional abre espaço para os conflitos inerentes ao escravo com forma humana.

Mais uma vez ressoa em torno da cosmologia raeliana um assunto central e crucial da história da Europa: os projetos escravagistas e colonialistas de relação entre humanos e seres considerados como subhumanos e, portanto, passíveis de servidão e submissão, sendo estas o sustentáculo para seu progresso e desenvolvimento. Num mundo pós colonial, a cosmologia raeliana reedita o modelo colonial, biotecnologicamente legitimado pela criação dos servos por seus senhores, o que confere a estes uma propriedade biológica sobre esta subhumanidade. O alerta de Dumont acerca das combinações perigosas entre o individualismo e o holismo gerando totalitarismos iluminam como luzes vermelhas de “perigo” a cosmologia raeliana.⁴⁹

Na ficção científica, a problemática da relação entre as espécies e a questão da servidão coloca mais uma vez em cena o tema da liberdade: um dos pontos de tensão entre utópicos e distópicos⁵⁰. A dúvida que atravessa este campo diz respeito aos limites da liberdade em um mundo cientificamente desenvolvido: será a tecnologia um sinônimo de liberdade para o humano, ou sua mais profunda prisão? Do Admirável Mundo Novo de Huxley, à Matrix dos irmãos Wachowski, predomina o prenúncio – e o alerta – quanto ao risco do surgimento de uma sociedade cujo desenvolvimento tecnológico possibilita a criação de um mundo totalitário controlado por um segmento específico de humanos ou mesmo por máquinas. A profecia de Raël, diferente da ficção, se apropria de um imaginário tecnológico de libertação plena, no qual todo desenvolvimento libera o ser humano de seus antigos “fardos”,

⁴⁹ Para Dumont (1985), o totalitarismo é uma doença da sociedade moderna que resulta da tentativa, numa sociedade onde o individualismo está profundamente enraizado e predominante, de subordinar ao primado da sociedade como totalidade. Entre o individualismo e o holismo, a violência do movimento totalitarista (do qual o Nazismo é um ícone incomparável) mergulha suas raízes nessa contradição em que ela está contida, ou seja, *“nos próprios motores do movimento dilacerados que estão entre estas duas tendências contraditórias”*. Para Dumont, opondo-se ao marxismo, o nazismo hitleriano entende as relações entre os homens mais reais do que as relações de produção, “homens” tomados como indivíduos biológicos, exemplos de uma raça. Desta forma, a dominação de um sobre o outro se estabelece como característica na ordem natural das sociedades. Assim, na análise de Dumont (1985:30), *“a combinação de elementos heterogêneos, a absorção pelo individualismo de elementos estranhos, mais ou menos opostos, tem por resultado uma intensificação, um recrudescimento em potência ideológica, das representações correspondentes”*, dando origem ao totalitarismo, *“combinação involuntária, inconsciente, hipertensa, do individualismo e do holismo”*.

⁵⁰ Os analistas e comentaristas de ficção científica classificam as obras deste gênero em duas grandes vertentes: as utópicas – que criam modelos perfeitos de pleno funcionamento do desenvolvimento científico-tecnológico – que as distópicas – que destacam os riscos e problemas criados por este desenvolvimento.

dentre os principais o trabalho e a gravidez, e o lança em um novo campo de modelos comportamentais, regido por uma nova ética. Seu modelo de liberdade conduz ao extremo a concepção de indivíduo moderno, o qual tem em sua racionalidade e autonomia as chaves de seu desenvolvimento pleno e livre de ameaças.

Moisseeff (2005) confere especial destaque em sua análise para a perspectiva evolucionista presente nas obras de ficção científica e extrai como modelo operante nestas obras a concepção de que quanto mais evoluída é a espécie em termos biológicos, menos ela procria. A liberdade quando entendida como atributo da espécie revela-se como superação do modelo “tradicional” de reprodução. Assim, na ficção científica, as sociedades mais evoluídas, apresentam como tendência a extinção dos métodos reprodutivos tradicionais e uma diminuição no crescimento demográfico. Este modelo se replica em Raël, que entende a gravidez e o parto como elementos dispensáveis no ser humano livre e evoluído. A noção de liberdade raeliana se afirma sobre a dimensão biológica, criando um modelo de sujeitos livres com evidências dessa liberdade inscritas em seus corpos: tal como os Elohim, os raelianos devem ter poucos filhos – prevendo um momento em que não precisarão ter nenhum – e o prazer deve ser o aspecto central de toda experiência corporal. A liberdade alcançada pela superação do modelo reprodutivo vem acompanhada pelo destaque dado à sexualidade como campo de vivência e exercício desta liberdade.

Assim como Huxley, Raël descreve em sua cosmologia um contexto no qual o sexo fica destinado exclusivamente ao prazer. Nos dois casos não existem famílias, sendo que em Huxley isto é uma denúncia, e em Raël, um projeto. A liberdade sexual é também uma semelhança entre os dois modelos, e mais uma vez sua interpretação antagônica: para Raël a sexualidade livre é sinônimo de autonomia do indivíduo diante da moralidade vigente; em Huxley, a liberação da sexualidade se torna um padrão social adotado pelo Estado como forma de dominação.

Entre o Novo Mundo de Huxley e o Planeta dos Elohim – o “Novo Mundo” de Raël – existem inúmeras interseções, mas relativas coincidências. Se Huxley tem por projeto denunciar perspectivas políticas que o assustam, Raël cria uma versão high tech de antigos modelos, buscando convencer que este novo *design* se sustentaria fora do contexto histórico no qual se ancora e com o qual trava um diálogo inevitavelmente controverso. Huxley escreve no início do século XX, em um

momento histórico embebido do ideal positivista, mas, no entanto, é Raël que se embriaga neste cálice.

As articulações entre o mundo criado por Huxley e o texto de Raël são inúmeras, e indicam uma relação entre as duas criações. Não posso afirmar que a “mensagem” de Raël tem relação direta com a obra de Huxley, mas certamente existem diversos elementos que evidenciam a presença do *Admirável Mundo Novo* no conjunto de referências sócio-culturais proto-científicas em relação ao qual se estrutura sua mensagem. Os elementos da cosmologia raeliana são uma apropriação do imaginário sociológico composto fortemente pela ficção científica, vertendo suas “previsões” – muitas vezes temerosas - em relação ao futuro, em profecias – exclusivamente positivas e positivistas - apresentadas por um profeta.

A Mensagem de Raël se apóia nesta esperança positivista, relacionando-se controversamente ao drama sociológico imposto pela Bomba de Hiroshima – marco que colocou em questão o paradigma cientificista ocidental e o projeto civilizatório a ele relacionado. Raël define o dia 06 de agosto de 1945 como ano 1 raeliano – denominado ano 1 AH, After Hiroshima⁵¹. Na concepção raeliana, o uso destrutivo da energia nuclear apontou para a necessidade de um novo profeta que alertasse sobre a importância de uma atitude consciente e não destrutiva na utilização da ciência. No seio do movimento, a reflexão a cerca da catástrofe de Hiroshima concentra-se em uma discussão mais conceitual sobre os maus usos possíveis da ciência, sendo praticamente esvaziado da dimensão afetiva e ética relacionada ao genocídio ali acontecido, e os fatos que teriam possibilitado tal acontecimento.

Os pontos de grande transformação na vida social relacionados a desenvolvimentos tecnológicos, como a Segunda Guerra e a bomba nuclear, refletem-se em períodos na ficção científica com características peculiares. Nesta leitura temporal, Huxley, em 1932, faz parte de uma “pré história” da ficção científica. Ao longo de boa parte do século XX, atravessando a Segunda Guerra e até a década de 60 – a ficção encontrou seu período inicial de desenvolvimento mais significativo, acompanhado por tantos outros no próprio campo da ciência e as angústias a eles relacionados. Este estágio é denominado Golden Age – a Era Dourada deste gênero. Dos anos 60 aos anos 80, acontece o período denominado

⁵¹ Em sua cosmologia, 1945 inaugura a Era do Apocalipse e a geração nela nascida seria a 666ª após a criação do primeiro humano pelos Elohim na Terra. Raël nasceu em 1946, e em sua descrição sua mãe foi inseminada em uma nave, tal qual Maria, e seu pai é o mesmo pai de Jesus – um Elohim chamado Yahweh.

Nova Onda, fase permeada pela efervescência cultural da década de 60, pelos movimentos pela paz mundial, ampliação dos direitos civis, e questionamentos de valores tradicionais.

A partir de 1980 aparece na ficção científica o movimento Cyberpunk que dá ênfase aos computadores e à tecnologia informacional. O ambiente tecnourbano, caótico, unindo uma visão distópica do futuro e altas tecnologias caracterizam o imaginário cyberpunk. A tecnologia torna-se o dispositivo pelo qual os “piratas de dados” – hackers – atingem seus objetivos (penetrar sistemas, colocar vírus, destruir dados sensíveis). Em suas histórias existe sempre um “sistema” que domina a sociedade e grandes corporações que vão ampliando seus domínios através de redes telemáticas. O último passo realizado na distopia cyberpunk é a penetração ou colonização do corpo humano. Surge aqui a banalização dos cyborgs, como Case ou Molly, personagens centrais de *Neuromancer* – obra de William Gibson, lançada em 1984 e referência central da ficção cyberpunk (Lemos, 2002).

Mais uma vez, Raël faz sua “atualização”, dispensando elementos que não o interessam na apropriação que faz deste novo momento. O aspecto “cyber” desta era da ficção científica entra em sua mensagem – seu livro “*Sim Clonagem Humana*” migra do argumento alienígena e robótico, para um cenário de esperança virtual, profetizando sobre o ciberespaço, a nanotecnologia, e o transhumanismo. A possibilidade de liberdade no mundo virtual também ganha espaço na cosmologia raeliana. No entanto, diferente dos cyberpunks, Raël não busca efetivamente desenvolver meios tecnológicos para a conquista desta liberdade: ele se apropria destas idéias, compartilhando-as no nível imaginário, mas não pretende efetivar ações nesta direção. O movimento raeliano, longe de ser cyberpunk, se apropria de alguns aspectos deste imaginário de liberdade, mas não se coaduna com muitos de seus valores revolucionários. A dimensão “punk”, de um *under ground high-tech*, não é capturado por Raël. Guardando o perfil da contra cultura das décadas de 60 e 70 e seu modelo “paz e amor”, o Movimento Raeliano não dialoga com o que o “punk” traz da força da rua e do que nela há de mais trágico, imediato e violento (Lemos, 2003).

1.8. Ficção, ciência e religião

Uma “brecha” entre ciência, ficção científica e religião é o espaço *virtual* do qual Raël se apropria e no qual ele constrói o sentido de suas idéias. Assim como o fizemos em relação à ficção científica, vamos analisar agora mais especificamente o discurso *científico* sobre a cibercultura, procurando destacar em que nível a mensagem raeliana apropria-se destas referências, e como relacionam-se ficção e ciência na constituição de sua religião. Capturando referências do imaginário sociológico das décadas de 60 até o ano 2000, Raël costura modelos e tece sua rede cosmológica que não encontraria outro espaço de ancoragem que não o “campo religioso” da modernidade.

Tucherman (2004) argumenta que o estilo que caracteriza a nossa atualidade teria sua inspiração ou sua referência nas narrativas de ficção científica. Oliveira (2004)⁵² afirma que a modernidade forneceu as condições de nascimento da ficção científica, mas não conseguiu pensá-la. Diz a autora (2004):

Enquanto pensadores e cientistas buscam as condições de concretização da Utopia Moderna por meio da antecipação do futuro, os escritores de ficção científica narram as outras utopias, distopias e heterotopias possibilitadas pelas mudanças de perspectivas nos campos da subjetividade, da tecnociência e por outras configurações de espaço e tempo.

A tensão e as dúvidas quanto a esta “Utopia Moderna” configuram os temas mais recorrentes na ficção científica. A maior parte das obras de destaque do gênero coloca questionamentos éticos sobre os limites do desenvolvimento técnico-científico, como analisamos no Admirável Mundo Novo, de Huxley. Predominantemente distópicos, estes trabalhos ganham um tom profético mais ligado ao medo moderno diante da tecnociência, do que ao “processo divinatório” que lhe seria próprio (Tucherman, 2004).

Por outro lado, os textos elaborados por pesquisadores que visam popularizar os temas científicos preservam o argumento utópico, praticamente isentando de suas reflexões as contradições éticas das conseqüências extremas da modernidade. Podemos destacar neste sentido o livro *Vida Digital* (1995) de Nicholas Negroponte, um dos fundadores do Media Lab do Massachusetts Institute of Technology, responsável por uma coluna na revista Wired – uma das mais importantes no

⁵² OLIVEIRA, Fátima Régis de. A ficção científica e a questão da subjetividade homem-máquina. <<http://www.comciencia.br>> 27/12/2005

contexto da cibercultura. Negroponte desenvolve previsões sobre o futuro digital, delineando o perfil do mundo que vê pela frente:

No início do próximo milênio, nossas abotoaduras ou brincos poderão comunicar-se entre si por intermédio de satélites de órbita baixa, e terão um poder de processamento superior ao dos atuais micros. Nossos telefones não tocarão indiscriminadamente; eles irão receber, classificar e talvez até mesmo responder às chamadas, como um experiente mordomo inglês. Os meios de comunicação de massa serão redefinidos por sistemas de transmissão e recepção de informações personalizada e entretenimento. As escolas vão mudar, parecendo-se mais com museus e playgrounds onde crianças poderão desenvolver idéias e se comunicar com outras crianças do mundo todo. O planeta digital será mais parecido com uma cabeça de alfinete, e assim as pessoas vão percebê-lo. (NEGROPONTE, 1995, p.12)

Wertheim (2001) collates testimonies from a variety of scientists working on the development of cyberspace technologies. She notes that many of them use religious terminology for describing their expectations for the future. Michael Benedikt, for example, in a scientific magazine edited by himself – “Cyberspace: First Steps” – says: *“o impulso em direção à Cidade Sagrada persiste. Ele deve ser respeitado, na verdade, pode florescer – no ciberespaço (...) Se possível fosse, vagariamos pela Terra sem jamais sair de casa; desfrutaríamos triunfos sem riscos e comeríamos da Árvore sem ser punidos, conviveríamos todos os dias com anjos, entraríamos no céu agora e não morreríamos”* (cited in Wertheim 2001:15).

Kevin Kelly, executive director of Wired, says: *“Vocês vão ficar surpresos com a quantidade de dados da alma que teremos nesse novo espaço.”* And Michel Heim likewise states (ibid:15): *“Nossa fascinação por computadores é mais profundamente espiritual que utilitária”*. Or we can turn to Nicole Stenger, researcher on virtual reality at the Human Interface Technology Laboratory of the University of Washington (ibid:15): *“Do outro lado de nossas luvas de dados, tornamo-nos criaturas de luz colorida em movimento, pulsando com partículas de ouro... Vamos todos nos tornar anjos, e por toda a eternidade!... O ciberespaço vai parecer o Paraíso”*.

O sonho de transcendência que para Wertheim (2001) povoa o ciberespaço, atinge também o tema da imortalidade, e nesta sutil fronteira entre tecnologia e religião, diversos autores do ciberespaço ocupam o lugar da enunciação profética:

Sonhando com o dia em que seremos capazes de, num download, nos introduzirmos a nós mesmos em computadores, Stenger imaginou que no ciberespaço vamos criar doppelgängers (duplos) virtuais que permanecerão jovens e magníficos para sempre. (...) segundo Stenger, o ‘presente eterno [do ciberespaço] será visto como a Fonte da Juventude, em que você se banha e refresca para

emergir um jovem cintilante'. À medida que 'ressurgimos' no ciberespaço, Stenger sugere, vamos adquirir o 'hábito da perfeição'. (WERTHEIM, 2000, p.189)

Os teóricos do ciberespaço se tornam profetas de uma eternidade alcançável pela evolução científica e tecnológica; a esperança da imortalidade ressurgiu como renovação de uma ordem evolutiva do universo, cujos princípios se encontram em antigas utopias de fundo religioso. De acordo com Dovey (1996), uma das características retóricas dos textos populares sobre as novas mídias é a profusão de termos e assertivas que procuram transcender mais do que definir. O autor afirma (1996:xiii) que os níveis aparentemente exponenciais do desenvolvimento tecnológico torna difícil determinar qualquer definição precisa do que está acontecendo. O problema, diz Dovey, é saber onde parar, como definir as linhas que podem nos oferecer referências para analisar este processo. Pergunta, então, este autor: *“Are we merely experiencing a further dose of the vertiginous effects of progress which characterised modernism, or is this something else again?”*

De fato, a forma como diversos “experts” falam sobre seus trabalhos é encantada: uma atmosfera sagrada envolve suas palavras e profecias. Cientistas tornam-se mágicos e profetas contemporâneos, criando uma ‘pseudo-ciência’ (Parsons in Verrips) que mistura atitudes que o projeto moderno identifica como ambivalentes e mesmo contrárias: racionalidade e crença.

Enquanto o cenário ciberpunk da ficção científica produz Matrix (1999) que apresenta um mundo digital distópico dominado pelas máquinas às quais os humanos estão subordinados, Negroponte prevê um mundo onde átomos se convertem em bits, numa era da pós informação, onde a tecnologia se dilui do cotidiano, entre mordomos digitais e mídias para vestir.

Enquanto os autores de ficção científica questionam a produção e utilização da ciência e o modelo – ou os modelos – de sociedade possíveis a partir de seus efeitos, pesquisadores, porta-vozes legítimos da ciência, que buscam em suas obras a divulgação das conquistas e inovações científicas pelas quais são responsáveis, agem no sentido oposto, promovendo uma concepção exclusivamente positiva e redentora dos efeitos da ciência na atualidade. Raël, nesta interface entre ciência e ficção, no que diz respeito ao campo de valores sobre o qual opera, aproxima-se mais dos pesquisadores, e, portanto, da ciência, do que da ficção pois apesar de reproduzir os modelos extremos da ficção científica na montagem dos “cenários e personagens” de sua mensagem, banha-se nos mesmos valores utópicos dos que

difundem a “mensagem” científica. Se a primeira vista as idéias raelianas podem parecer ficção científica, a ausência de tensões e angústias que informa seu *enredo* e dá suporte ao tom profético desta mensagem é inesperadamente de *origem científica*, ao menos deste discurso científico disseminado por pesquisadores em suas obras de cunho mais popular.

Esta mistura inserida em um contexto religioso produz um imaginário científico ficcional, com tons proféticos e mágicos que captura aqueles que buscam esse híbrido tipicamente moderno: idéias positivistas de um futuro tecno-científico, esperanças utópicas de pleno desenvolvimento, sugestões comportamentais para a vida neste “novo mundo”, e liberdade.

A imagem de um profeta da era científica é um ícone interessante da modernidade que, em sua vertente predominantemente positivista, faz de seus projetos uma “profissão de fé”. A mensagem raeliana relaciona-se claramente com a ciência e seus projetos modernos, promovendo uma expressão perfeita do que Pels (2003) chama de “magia da modernidade”. Como um movimento religioso, o raelianismo poderia apontar para a modernidade como um sinal de sua falência, mas ao proclamar a ciência como sua religião, Raël constrói um argumento religioso no qual quase todas as suas crenças se apóiam na defesa do desenvolvimento científico. Modernidade, neste contexto, é muito mais do que apenas um novo “ambiente” para a religião: para o raelianismo, a modernidade – especialmente em suas interfaces científicas e tecnológicas – é sua fonte de crenças, sugerindo que a modernidade pode informar a religião, ou mesmo criá-la (Pels, 2003).

1.9. Imagine se isso tudo for verdade...

As fronteiras entre realidade, ficção, ciência e religião vêm sendo freqüentemente diluídas por diferentes iniciativas, algumas consideradas legítimas e verossímeis, e outras ficcionais e mesmo religiosas. Raël apresenta mais uma dessas iniciativas, com a sugestão de um imaginário religioso envolto em argumentos ditos científicos que operam no limite entre o não provado, mas provável – contexto preferencial da ficção científica, mas também de sua religião. Se levarmos às últimas conseqüências a impossibilidade de existência de uma verdade

absoluta e assumirmos o argumento ficcional – base de Matrix, fundamentado em Baudrillard – no qual toda verdade nada mais é do que uma simulação, a cosmologia raeliana enquanto verdade religiosa quebra com a separação entre real e representação, atribuindo à mensagem de Raël o poder do simulacro, enquanto capacidade de produzir uma realidade, liquidando todos os referenciais, e colocando-os na ordem de um sistema de signos, “*a material more malleable than meaning, in that it lends itself to all systems of equivalences, to all binary oppositions, to all combinatory algebra*” (1994:02). Simulados, humanos também se convertem em signos e como tais ganham maleabilidade de auto criação e programação.

No entanto, levar qualquer coisa às suas últimas conseqüências significa esbarrar em limites, e os mais urgentes na cosmologia raeliana dizem respeito à questão ética e ao projeto político envolvidos em suas afirmações e defesas. A cosmologia raeliana exige uma nova ética – ou talvez seja mais correto dizer que ela demanda “nenhuma ética”. Seu discurso é pleno de apelos para uma revisão da ética, ao mesmo tempo em que ele também afirma que transgredindo a “ética humana” (e bioética) os indivíduos se aproximam do “pós” – ou melhor dizer – “mais” humano: os Elohim. Isso tende a assustar aquelas pessoas que acusam este grupo (esta “seita”) de destruição de toda e qualquer noção de limites éticos.

2. CELEBRIDADES E CARICATURAS: FAMA, VALORES E ATITUDES NO ETHOS RAELIANO

A relação entre religião e mídia tem sido analisada preferencialmente a partir de uma perspectiva que privilegia reflexões acerca das *transformações* nos ethos religiosos produzidas pela presença de novas mediações introduzidas pelos elementos da mídia de massa em suas práticas e idéias. Como nos aponta Van de Port (2005) em sua análise dos “sacerdotes midiáticos” no candomblé do Brasil, “*debates recentes sobre religião e mídia ressaltam que a imaginação religiosa tem se tornado, cada vez mais inextricavelmente, imbricada com os modos expressivos e comunicativos da mídia de massa moderna*” (p.33)⁵³.

No entanto, ao analisar o movimento raeliano, mais do que *transformações*, eu quero discutir *formações*. Originado na França em 1973, este novo movimento religioso nasce imerso no imaginário midiático e tanto sua cosmologia quanto suas práticas emergem dos paradigmas postulados pelos meios de comunicação de massa. Assim, diferente da perspectiva que assume que a presença dos meios de comunicação de massa gera efeitos secundários nos imaginários religiosos por eles transformados, no movimento raeliano percebo a presença fundacional do “solo” midiático como base de construção de modos de ser, se relacionar e “evoluir” (“elohiminar-se”) para adeptos do movimento, assim como meio de legitimação e *criação de valores* em sua experiência religiosa.

⁵³ Como exemplos significativos desta via de compreensão do fenômeno religioso midiático destacam-se as pesquisas do Pioner Program da Universidade de Amsterdam - Religião, Comunicação de Massa e o Imaginário das Comunidades - entre elas a discussão de sua fundadora, Birgit Meyer (2003), sobre os poderes revelatórios da visão divina atribuídos às câmeras de vídeo que tornam assim visíveis os “poderes da escuridão” nos filmes pentecostais em Gana e a análise de Zé d’Abreu acerca dos católicos carismáticos brasileiros que erguem seus braços no ar como “antenas”, de modo a transformar seus corpos em “receptores” do Espírito Santo nas missas do Padre Marcelo Rossi no Brasil. Pontuo ainda o próprio trabalho de Van de Port (2005) e sua análise da produção da autoridade religiosa na mídia, com ênfase no “discurso da celebridade” que ocupa o cenário público e as próprias “performances da tradição” nos templos de candomblé em Salvador e o estudo de Martijn Oosterbaan (2003) sobre os pentecostais no Brasil, especificamente em favelas no Rio de Janeiro, e a relação de suas experiências religiosas com a mídia de massa, como discutido em seu artigo sobre as interpretações pentecostais das telenovelas. Estes e outros trabalhos apontam para questões cruciais acerca das relações *transformadoras* de imaginários, experiências e performances religiosas a partir de sua *inserção* em uma sociedade midiática. Destaco ainda neste contexto os artigos “Future in the Mirror: Media, Evangelicals and Politics in Rio de Janeiro” de Patrícia Birman e “Communicating Authority, Consuming Tradition: Jewish Orthodox Outreach Literature and Its Reading Public” de Jeremy Stolow, ambos publicados no livro Religion, Media and the Public Sphere, editado por Meyer e Moors (2006).

Na análise de Munn (1986), em sua etnografia sobre a sociedade de Gawa (Nova Guiné), as práticas de uma comunidade são entendidas como ações transformativas através das quais um grupo busca *criar valores* que considere essenciais. Esta dinâmica de criação de valores, vista de modo mais amplo, é um processo simbólico complexo que engendra uma dialética contínua de possibilidades e contra possibilidades através das quais os membros de uma comunidade atribuem *potenciais de valor* positivo e negativo e assim se engajam em um esforço de construção e controle de si mesmos e do seu mundo social. Munn dá destaque à importância do ato na produção de efeitos de valor. Diz a autora (1986:08): “*By act I mean simply the operation of an agent (or agents) that has the potencial for yielding certain outcomes (...) An act’s various culturally defined capacities are those aspects of its meaning that specify what an actor can expect from performing it*”. Assim, a criação de valores se dá através de atos de agentes que produzem efeitos valorativos positivos ou negativos, configurando *atos produtores de valor*. Produzido em atos e em relações, o valor é relacional, e não substantivo.

A noção de criação de valores utilizada por Munn traz elementos interessantes para esta análise do ethos raeliano, principalmente pela noção de “fama” apresentada por esta autora em sua etnografia e que dá nome ao seu livro – *The fame of Gawa* – e se faz presente neste estudo como categoria analítica do ethos raeliano. Munn define fama como um produto positivo de valor – efeito de certas ações positivamente transformativas – que conduz a uma “evaluation” do ator por “outros” significantes. Em Gawa, “*‘becoming known’ is the rendering of the action process as a whole in a discourse that positively defines and evaluates the self of the actor (...). Similarly, the name of Gawa as a community achieves this circulation and eminence through the action of its members*” (Munn, 1986:15).

A fama em Gawa produz-se através de formas culturais muito diferenciadas das raelianas: Munn destaca a *transmissão e o consumo de comida* como um modelo de hospitalidade oferecido pela população desta pequena ilha aos seus visitantes através do qual *o nome de Gawa* passa a ser (re)conhecido além de seus contornos geográficos, gerando assim uma *transformação espaço-temporal* significativa sob a forma da *expansão* de seus limites. Essa transformação espaço-temporal dos valores que gera efeitos em certos tipos de práticas pode ser percebida também como transformações no valor do self dos atores. “*In producing a given level of spatiotemporal extension beyond the self, actors produce their own*

value” (Munn, 1986:15). Desta forma, os *atos produtores de valor* produzem efeitos diretos sobre a criação dos valores que os membros de determinado grupo fazem de si mesmo e a “fama” – como forma de expansão espaço temporal que alastra a comunidade de Gawa e seus membros -configura-se como um ato produtor de valores positivos que geram nos atores sociais que dela usufruem uma experiência igualmente positiva em relação a si mesmos.

As formas midiáticas que definem o *design* de muitas práticas religiosas raelianas promovem a “fama” dentro e fora do movimento. De um profeta que afirma seu reconhecimento interno através de clipes de suas aparições nos canais de comunicação de massa até adeptos que experimentam sua evolução pessoal através de performances vivenciadas em shows e festas, as políticas de reconhecimento e autenticidade vigentes no movimento raeliano se embebem em valores midiáticos. Assim, a noção da produção da “fama” como valor religioso opera de forma significativa neste grupo e formula modos de construção do self e do estabelecimento de relações com o outro, dentro e fora do movimento.

A relação direta entre fama e mídia pode “simplificar” de maneira prejudicial a análise dos aspectos aqui endereçados, reduzindo-os a um debate restrito ao circuito dos meios de comunicação de massa. O sentido antropológico da “fama” em Gawa, onde as mídias de massa não ocupam a cena, destaca elementos que explodem o conceito de “circulação da fama” para além das especificidades do campo midiático, expandindo seu uso analítico como categoria cultural. Apresentada como uma “dimensão circulante da pessoa” (Munn, 1986:105) para além de sua presença física e que enquanto tal cria valores positivos, esta leitura antropológica da fama faz das mídias de massa apenas mais uma de suas forma de mediação, sem uma atribuição de exclusividade ou preferência para este formato.

Neste capítulo será discutida a produção da “fama” e seu sentido religioso no ethos raeliano. Dedicamos especial atenção neste segundo capítulo às formas como essa pessoa se distribui, se estende, configurando-se como um múltiplo interno que se expande e se multiplica também externamente. Por extensão, entende-se a capacidade de desenvolver relações espaço-temporais que vão além do self, ou que expandem dimensões do controle espaço temporal do ator (idem:11). O limite do self neste caso ganha outro “contorno”: pensado enquanto envelope, circunscrição da forma, o limite do self não é capaz de dar conta desta ação expandida discutida por Munn; o limite aqui em questão é limite enquanto ação de uma força (Lazzarato,

posfácio em Tarde,1999:107). O limite é assim um representante do dinamismo do indivíduo, evidenciando suas propriedades não como substanciais, mas relacionais (Simondon, 1995:88). A relação configura como um limite ativo, que se expande e estende criando diversas relações espaço-temporais. Corroborando com a noção de pessoa estendida, Gell (1998) coloca a questão da “personitude distribuída” (:21) discutindo que os agentes não estão apenas onde seus corpos estão, mas em muitos lugares e tempos diferentes simultaneamente.

Munn diz que o corpo energeticamente “goes beyond the self” (vai além do self) formando relações ativas com o mundo físico fora de si mesmo (1986:79). Mais uma vez a noção de limite como contorno (“boundary”) é criticada dando lugar ao limite como relação, “connectivities”, como tensão e força, um movimento de “bounding off of the person”, extrapolar a noção de envelope, atuando como força em ação, em expansão, como em Simondon (1995:88 a 93). Diz ele (1995:91): *“Nous pouvons en ce sens définir l’individu comme un être limité, mais à condition d’entendre par là qu’un être limité est un être polarisant, possédant un dynamisme indéfini”*. Simondon diferencia o ser limitado, que tem como propriedade um limite ativo e relacional, como o contrário do ser finito, pois o ser finito é *“borné de lui même”*, circunscrito em si mesmo, e o ser limitado tem uma capacidade de crescimento sem fim, pois infinitas são suas capacidades de relação.

O ponto chave deste capítulo é a noção de agência como ponto de passagem que unifica a multiplicidade interna possibilitando o ato que expande externamente. A performance se faz no movimento raeliano como o ato que singularizam a pessoa. Diz Strathern:

An act implies an agent. Conversely, for the agent to ‘appear’ action must take a singular form. (...) Unity is communicated, displayed, contrived, as it is in a performance. We may also take performance as a unified set of events, motivated by singleness of purpose and body. Oriented as participants are to others, they celebrate their own actions, and thus also their capacity for action (1988:277).

Assim, para a descrição dos atos e do ethos raelianos, objetivo central deste capítulo, sugiro como foco de análise a noção de pessoa fractal, múltipla, objetificando as relações da estrutura raeliana, que além de mutiplicada em seu interior, expande sua ação e se distribui em relações externas, estendendo sua pessoa. A pessoa faz-se então como replicação interna do que se é externamente, ao mesmo tempo em que é externamente uma replicação alargada do que a

compõe internamente (Gell, 1998). A noção de fama torna-se assim chave na compreensão da dinâmica das relações raelianas, bem como o conceito de *performance*, enquanto ato unificador e ao mesmo tempo distributivo da pessoa. O agente é aquele que age com o outro em mente, e no ethos raeliano a lógica performática da fama marca esta agência múltipla – pois com o outro em mente a pessoa já se faz um coletivo – e na – pois a performance é apenas sua, única.

O tópico inicial desta análise apresenta a figura de Raël como “profeta da era midiática” que legitima sua dimensão sagrada através dos valores a ele imbuídos pela circulação de sua imagem nos meios de comunicação de massa. No item seguinte do capítulo, discuto a figura dos “Guias” enquanto personificações da Estrutura no cotidiano, “out doors” do movimento e, enquanto tais, atores de um script bem delimitado e definido acerca do “como ser raeliano”, que se define neles como uma “ditadura da atitude”.

O terceiro tópico deste capítulo trata dos membros do movimento raeliano e a dinâmica que cria celebridades e caricaturas dentro do grupo: entre performances que exibem e ocultam, as pessoas conquistam famas diversas. Alguns fazem do seu estilo uma expansão do estilo raeliano no que ele tem de “melhor” e mais atraente; outros, fazem-se caricaturas do estilo raeliano em suas “brechas”, representando-o em sua contra face oculta. Espetáculos, corpos, atitudes, são muitos os cenários da subjetividade raeliana, e neles também múltiplas as formas de ser raeliano.

O argumento central deste capítulo se coloca na construção de um ethos “espetacular” e performático raeliano como ethos de construção privilegiado de modos de ser e se relacionar, tanto entre os que aparecem e conquistam a “boa” fama, mas também naqueles que agem nos bastidores e mesmo nos que “exageram” na dose do estilo, fazendo-se caricaturas. A dinâmica das relações que ali se instalam se faz sob a forma peculiar dos shows e das festas raelianas. Enquanto durante o dia a formulação dos modos de ser apresentam-se verbalmente em palestras e instruções comportamentais sob a forma da “aula”, a noite estes modelos se incorporam. Nos shows, os famosos fazem seus corpos apresentarem o estilo raeliano e a platéia os incorpora pelos olhos; nas festas, todos os corpos de todos os presentes oferecem-se à experiência deste modo de ser raeliano, em sua controvérsia e seu fascínio. Em cena, não apenas “um” raeliano, mas a estrutura, a cosmologia, sua história, seus princípios, sua moral, sua ética. O espetáculo raeliano faz com que os raelianos se multipliquem e a estrutura se expanda. O que se

celebra é o uno é o múltiplo, o agente e a coletividade, a pessoa e as relações que a compõe.

2.1. Faces e interfaces do movimento raeliano

Antes de conhecer pessoas do MR tive inicialmente contato com seus textos, livros e idéias. Sem carne e sangue, palavras e imagens em páginas online e impressas foram minha primeira interface com o movimento. Este contato inicial com as *idéias* raelianas, através da linguagem textual – em geral, o livro da Mensagem - anterior ao encontro com as *pessoas* do movimento, é uma dinâmica comum entre os próprios raelianos. Meu trabalho apresentava inicialmente como peculiaridade o fato de desenvolver-se no Brasil - local onde o movimento tem proporções muito pequenas – mas, mesmo para aqueles que vivem em países onde o movimento tem números mais expressivos, a maioria absoluta dos relatos que ouvi de participantes fazia referência a um primeiro momento de *leitura do livro*, e apenas posteriormente a procura por um grupo raeliano.

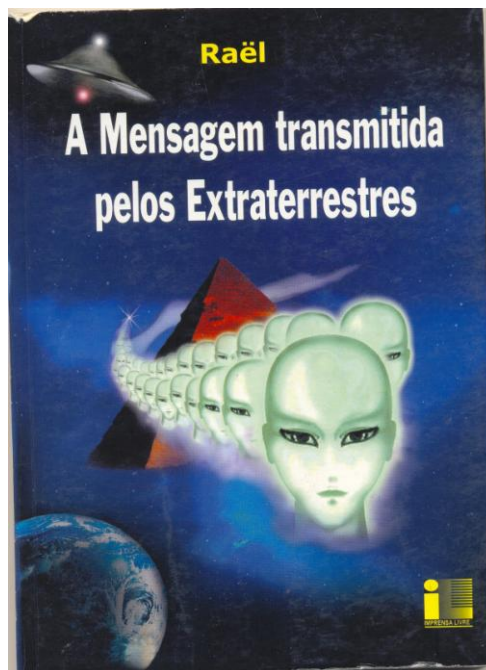


Figura 5: Capa da versão do livro em português

A leitura do livro com a Mensagem dos Extraterrestres configura um “rito de passagem” de formato basicamente definido para os adeptos do movimento: a pessoa se descreve como alguém que buscava um “algo mais” capaz de explicar suas questões sobre a origem da humanidade e o sentido da vida. De repente, em uma situação meramente cotidiana, esta pessoa se depara com o livro da Mensagem, que pode lhe ter sido oferecido por alguém como uma leitura interessante, encontrado em uma livraria ou mesmo disponível em uma estante qualquer de um local público ou privado⁵⁴. A leitura ocorre, então, de maneira intensa, levando apenas algumas horas, e em cada palavra a pessoa percebe o “sentido” do relato de Raël, reconhecendo no texto as respostas às suas perguntas. O livro é sempre lido mais de uma vez, como reflexo da intensidade do encontro com a mensagem que a pessoa há tanto tempo procurava. Assim, o indivíduo identifica suas próprias idéias no livro, confirmando a hipótese de que os raelianos já estão pré determinados antes mesmo de encontrarem a mensagem. O livro de Raël tem efeito de agência no ethos raeliano. Segundo Gell, a agência, por definição humana, pode ser exercida por coisas quando, por estarem na vizinhança da agência, estas coisas *eliciam a abdução da agência*, nos termos de Gell:

‘things’ with their thing-ly causal properties are as essencial to the exercise of agency as states of mind. In fact, it is only because the causal milieu in the vicinity of an agent assumes a certain configuration, from which an intention may be abducted, that we recognize the presence of another agent. (GELL, 1998, p.20)

Munn aponta para uma noção próxima à idéia de Gell sobre a abdução da agência ao descrever as pedras nos jardins em Gawa que recebem nomes e que se relacionam com ancestrais das pessoas. Diz MUNN (1986, p.84):

the productive model of the stone as agency, wich carries in it the potenciality of synthesing past and future within the present – of renewing a reproductive spacetime – is established in the wouwura, itself the initial segment of the verbal sequence, and associated with origins, foundations, and priority.

Ao falar sobre as minas em guerras como coisas-agentes pela abdução da agência a partir delas, Gell fala que seu tipo de agência seria impensável a não ser em uma conjunção de capacidade espaço-temporal expandida (1998:21), no caso das minas, uma capacidade de violência. Assim, o livro com a Mensagem de Raël

⁵⁴ Esta narrativa confirma a importância da sugestão do MR para que os membros distribuam livros da Mensagem em diversos locais a fim de difundir a mensagem.

deve ser compreendido como agente (ou atuante, nos termos de Latour) na dinâmica das relações raelianas, e na maioria das vezes este livro é a primeira “pessoa” com quem alguém interessado no movimento se “encontra”: nele, relações sociais se apresentam, e como “pessoa” múltipla, sua condição de agência se dá pelas pessoas e relações de todo o movimento raeliano que se atualizam neste livro, desde o profeta que o escreveu, o movimento que surge a partir dele, a estrutura na qual ele se insere e as pessoas que o distribuem e que se distribuem junto com ele.

Após a compreensão da legitimidade do texto por parte do novo interessado, vem o momento da dúvida. O que fazer agora? O medo de procurar um movimento religioso com perfil de “seita” é a etapa seguinte deste processo. Mas a coragem vence o medo e a pessoa finalmente conhece o grupo raeliano mais próximo – em geral na figura de seu guia. Freqüenta alguns encontros até finalmente participar do Seminário – ponto máximo de sua adesão ao movimento. As idéias raelianas ganham então vida, carne, e passam a ser compartilhadas com outras pessoas que aceitam a mesma mensagem e diluem a sensação de isolamento: *“é bom saber que existem outras pessoas que pensam como eu”*.

Após o ápice do Seminário, a vida retoma um ritmo mais cotidiano, e a “comunidade raeliana” se mantém geralmente sem muita intensidade nos contatos: alguns grupos conseguem manter uma periodicidade de encontros mensais (outros até quinzenais), mas muitos grupos europeus se encontram apenas nas datas especiais – abril, agosto, outubro e dezembro - e no Seminário. Compartilhar uma idéia não necessariamente significa compartilhar uma vida, ou um dia a dia. Basta saber que não se está sozinho. Boa parte dos raelianos não possui responsabilidades com o movimento. Aqueles que assumem funções na Estrutura buscam realizá-las em meio aos seus afazeres cotidianos, preparando os próximos encontros e difundindo a mensagem nos meios pelos quais são encarregados.

Minha dinâmica de aproximação do MR foi basicamente a mesma: conheci a mensagem primeiro através dos textos – inicialmente na internet e posteriormente lendo os livros de Raël – e depois as “pessoas”. No entanto, do ponto de vista da agência, separar *idéias* – enquanto livros/sites/objetos - de *pessoas* não seria uma escolha metodologicamente interessante. O que circula através dos meios de comunicação são idéias de pessoas, e assim, pessoas. Inicialmente conheci Raël e algumas lideranças do movimento através de sua interface midiática – e esta é uma outra forma de sua face. A mídia promove a extensão da pessoa, e permite sua

circulação para além de seus limites corporais e desta forma promove encontros entre estas “extensões” e outras pessoas, como eu. Quando “conheci” – ou reconheci – Raël no Seminário, aquele não era nosso primeiro encontro. Eu já havia construído uma relação com sua imagem e suas idéias mediadas pelos meios de comunicação e, portanto, nosso primeiro encontro já foi – para mim – um reencontro, investido por diversas informações de uma “relação” pregressa.

Retomando a seqüência de minha aproximação do MR, após sites e livros, procurei o guia mais próximo, que por minha sorte estava no Rio de Janeiro, em um bairro distante apenas alguns minutos da minha casa. Passei a freqüentar os encontros realizados nas datas especiais do movimento e comecei a tentar organizar minha ida ao Seminário a fim de vivenciar com mais intensidade a experiência com o movimento. No Brasil não experimentei o momento da dúvida e do medo antes de procurar o grupo raeliano. Na Europa sim. Antes do meu primeiro encontro com um grupo raeliano europeu – no caso, o belga – senti a insegurança de me lançar em um final de semana numa cidade que mal sabia onde ficava, com pessoas que não conhecia e que faziam parte de uma “seita” de “práticas sexuais alternativas”. Já me percebia imersa e envolvida no discurso antiseitas europeu, sem equivalentes no Brasil e por isso sem sentimento equivalente em minha experiência com o grupo brasileiro.

Meu contato com os adeptos do movimento raeliano segue uma trajetória característica: tive encontros com guias nacionais isoladamente – começando pelo do Brasil – participei de diferentes eventos organizados por grupos nacionais e finalmente culminei minha experiência com a participação no Seminário Raeliano Europeu na Espanha, em agosto de 2005. Meu campo de pesquisa acompanha o perfil transnacional do MR, e compus esta experiência com os seguintes países: Brasil, Holanda, Bélgica e Inglaterra. O Seminário na Espanha reunia grupos raelianos de vários países da Europa, e neste momento de culminância do trabalho, reuniram-se em um mesmo evento praticamente todas as pessoas com quem havia me relacionado antes, com raras exceções.

Estes diferentes âmbitos e ambientes relacionais marcam as relações que vivenciei e definem perspectivas de análise dessas experiências. Dessa forma, em meu relato torna-se perceptível e significativo o contexto relacional das situações analisadas: se encontros individuais, locais ou no Seminário. A transposição de relações para outros contextos denota mudanças de sentido pertinentes à

compreensão dessas pessoas e do ethos raeliano, bem como do lugar de onde fala esta pesquisadora: procuro explicitar meu modo de estar em cada relação para que minha análise possa ser contextualizada e acompanhada.

O objetivo deste capítulo é compor o “cenário” no qual se configuraram minhas experiências com membros do movimento raeliano, analisando o sentido de diferentes relações e, a partir delas, os *sentidos* das relações raelianas. Proponho uma reflexão sobre elementos presentes nas relações que vivenciei no interior do ethos raeliano, aqui definidos como: uma ditadura da atitude, a construção de celebridades e caricaturas, o imperativo do espetáculo, o lugar da fama, compreendendo estas categorias como indicadores da presença intrínseca do modelo midiático na formação dos modos de apresentação e relação raelianos, que denomino seu *micro design*. De acordo com Van de Port (2005:33), “os estilos e formatos da nova mídia promovem uma transformação das performances religiosas, assim como de sua recepção por audiências de massa”.

Pretendo demonstrar como, na expectativa de momentos mais “espetaculares”, os membros do MR criam um modelo de ação de grande porte e intensas referências à sua publicidade, mesmo enquanto agem em pequeno número. Invertendo a direção da análise, ao invés de discutir a presença da religião no espaço público, reflito sobre as marcas do espaço público dentro de um ethos religioso, e sobre como estas fronteiras perdem sua nitidez ou talvez (re)encontram sua realidade integrada.

2.2. Raël: o profeta “celebridade” da era midiática.

O principal acontecimento que promoveu a difusão global da imagem de Raël foi o anúncio na mídia internacional do nascimento do primeiro clone humano apresentado por Raël e Brigitte em âmbito mundial como “Eva”. Mesmo para aqueles que nem imaginam quem seja Raël, este evento foi um marco e falar sobre a clonagem, mesmo atualmente – quase 4 anos após este acontecimento – significa de alguma forma lembrar este fato. Também no relato de sua história⁵⁵,

⁵⁵ “20 ans: la génération des pioniers” – publicado pelo Movimento Raeliano Internacional.

representação significativa do discurso oficial do movimento sobre sua trajetória, encontro em 1974 como *ato inaugural* do Movimento a aparição de Raël no programa de televisão francês “*Samedi Soir*”. A partir deste acontecimento, postulado com status de marco inicial, tem prosseguimento a apresentação das principais ações dos vinte primeiros anos do movimento: “a geração dos pioneiros”.

Desde as primeiras ações do movimento, Raël age legitimando sua condição de profeta através dos meios de comunicação de massa, utilizando como mediações desta legitimação eventos significativos neste contexto como aparições em programas de TV, lançamentos de livros, coletivas de imprensa e referências em websites. A visita a cada novo país para implementação do movimento era realizada quando o grupo local era capaz de compor um conjunto de atividades que incluíam palestras e encontros com os interessados nas idéias raelianas, mas também – quiçá principalmente – entrevistas em programas de rádio e TV, bem como um evento para lançamento do livro. Em “20 ans”, a participação de Raël em eventos deste tipo é sempre assinalada como fato marcante do passo a passo sobre o qual se desenvolveu o movimento.



Figura 6: “Interview de Raël à la television privée de Chieti” (Italie – 1986) – 20 ans

A posição do movimento raeliano na mídia é estrategicamente planejada e parte de sua “estrutura” dedica-se à elaboração de seus planos de mídia. O anúncio de Eva foi realizado dia 26 de dezembro de 2002 e, em diversas reportagens, encontro destaques à escolha desta data como estrategicamente perfeita – no dia seguinte às comemorações do Natal, quando as famílias, após várias festividades,

encontram-se em casa, assistindo televisão. Em geral, quem já ouviu falar em Raël, ouviu através de suas aparições públicas via mídia. Sobre os “sacerdotes-que-vão-ao-público”, afirma VAN DE PORT (2005, p.46):

[eles] precisam ganhar credibilidade pública (...) quando a credibilidade de um líder religioso deve ser constatada numa performance midiática, novos parâmetros entram em cena: parâmetros estes que podem ter pouco a ver com noções religiosas conforme desenvolvidas e entendidas no confinamento de uma comunidade religiosa em particular, mas, sobretudo, com os modos de percepção e apreciação cultivados pelos consumidores da mídia moderna através dos quais estes julgam as performances midiáticas.

Auto denominado “profeta da era científica”, Raël se legitima enquanto “profeta da era midiática”, um “pop star” que através destas mediações reafirma seu status sagrado dentro e fora do movimento. O imaginário midiático confere sacralidade ao profeta. Sua “aura” religiosa é produzida através da linguagem das mídias de massa. Ao longo de todo o Seminário existe um grupo de profissionais, a RVP – Raël Video Production – que registra com exclusividade os passos de Raël, desde sua chegada no aeroporto, suas palestras, passeios e horas de lazer, apresentando clipes destas imagens do Profeta ao longo do evento, como um registro da presença de um “superstar” em determinada cidade. Todas as suas “turnês” são registradas e transformadas em “clipes” exibidos ao longo do encontro, em especial com cenas de aeroportos “cheios” e agitadas noites de autógrafos. O status de Profeta atribuído a Raël afirma-se através de uma contínua construção de seu lugar enquanto “celebridade” dentro, mas principalmente fora, do Movimento.



Figura 7: “Raël bien accueilli à l’aéroport de Tokyo” (1993) – 20 ans

Segundo Van de Port (2005), De Certau acentua que os objetos e pessoas dignos da nossa capacidade em acreditar, investir com nossa “energia-crença”, são encontrados no cinema, nos esportes, nas artes em geral, salas de concerto, festivais pop, etc. Assim, na análise deste autor, o fato portando destas celebridades no entretenimento tornarem-se receptáculos da “energia-crença” justifica as performances midiáticas em ampla expansão entre sacerdotes religiosos (em seu estudo específico, os sacerdotes do candomblé). Ser uma liderança religiosa na sociedade midiática implica em ser uma celebridade.

Segundo Marshall (2001), a celebridade estrutura sentidos, cristaliza posições ideológicas e trabalha para providenciar sentido e coerência para uma cultura. *“Celebrity status operates at the very center of the culture as it resonates with conceptions of individuality that are the ideological ground of Western Culture”* (MARSHALL, 2001, p. x). O status da celebridade provê distinção e confere para a pessoa um poder discursivo: a celebridade é uma voz sobre as outras, uma voz que é canalizada pelos sistemas midiáticos como legitimamente significativa (idem, p.x). Fazer-se uma celebridade em uma sociedade midiática configura o modo sagrado de fazer-se profeta nesta nova modalidade de organização social.

A fama conquistada por Raël através das mídias de massa, mesmo que relativa em termos quantitativos, realiza-se como uma extensão de seu self, uma capacidade de desenvolver relações espaço-temporais que vão além de si mesmo, expandindo suas dimensões de controle. Como no início desta etnografia, onde meu “contato” inicial com Raël foi mediado por sua imagem online e sua palavra impressa, outros interessados no movimento podem da mesma maneira fazer contato com “a pessoa de Raël” através destas mesmas mediações.

MUNN (1986, p.116) conceitua “fama” como a extensão da influência imediata de um homem para além das mentes e ações de seus parceiros, atingindo outros mais distantes. A “fama” caracteriza-se então como um potencial de influência sobre os atos de terceiros.

Fame can be understood as a coding of influence – an iconic model that reconstitute immediate influence at the level of a discourse by significant others about it. (...) Acts are thus matrixed in a discourse or code that refers back to them. As iconic and reflexive code, fame is the virtual form of influence. (MUNN, 1986, p.117)

Tomando como paradigma de análise da figura de Raël a relação aqui apresentada entre *fama e influência*, podemos analisar de maneira mais complexa a eficácia da articulação entre a difusão de sua imagem pelos meios de comunicação,

associada à circulação de sua pessoa (fama) e à ampliação de sua influência na criação de valores positivos e sagrados sobre sua imagem. A presença virtual da imagem difundida, associada ao potencial de influência a ela relacionado, gera na estratégia raeliana o “mix” necessário à atribuição de sacralidade aos poderes estendidos do profeta. Como entidades divinas, imateriais que circulam livremente, pois “soltas” dos limites físicos, Raël circula, se movimenta utilizando-se das ferramentas tecnológicas que permitem sua libertação dos limites do seu corpo, aproximando-o do divino e de seu potencial de influência extensa. Circulação da pessoa, mobilidade extra-corpórea, virtualidade e influência estendida são elementos comuns entre efeitos midiáticos e sagrados, e como tais podem mesclar-se a tal ponto que passam a definir um mesmo fenômeno⁵⁶.

Assim como a categoria “fama”, também o lugar da “celebridade” confere qualidades “fora do mundo” para a figura sagrada do Profeta. Segundo Marshall (2001), a celebridade ocupa uma posição sem história, sem grande importância cultural ou bagagem pregressa. *“Celebrity draws its power from those elements without tradition. This power, however, has a certain liquidity, much like the mobility and exchangeability of capital”* (idem, 06). Assim, continua Marshall, a celebridade existe acima do mundo real, no domínio dos símbolos que ganham e perdem valores como mercadorias no mercado de valores.

Um dos elementos marcantes na construção de sentido presente no ato contínuo de difusão da imagem de Raël diz respeito à dimensão da fama que implica a “presença” de um “outro”, um terceiro significante, como analisado por Munn. Diz a autora (1986:117) *“A virtual influence, fame reflects the influential acts of the actor back to himself from an external source. Indeed, through it, the actor knows himself as someone known by others”*. A fama é, portanto, uma relação triádica, composta por um “outro” que se define como ninguém e todos ao mesmo tempo, um “terceiro” que nem precisa estar presente para sua influência ser sentida: a imaginação e a memória podem representá-lo. Sua importância é, portanto, maior enquanto representação do que ação. *“Through his unifying glance, donor and recipient*

⁵⁶ Vale aqui lembrar estudos sobre a aura sagrada atribuída a personalidades da mídia, como nos estudos sobre fãs clubes e mesmo igrejas que se erguem para aqueles que tiveram sua fama convertida em divindade. Destaco o trabalho de Eloísa Martín sobre a cantora argentina Gilda: “No me arrepiento de este amor. Fan's clubs y devoción a Gilda, una cantante Argentina”. In: XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 2003.

understand their act to be a part of the wider public reality” (Sartre em Munn, 1986:115).

O modo de Raël fazer-se profeta e difundir sua profecia foi desenvolvido desde seu início em relação a um “outro”, a um “terceiro”, um público que acompanha virtualmente o crescimento do Movimento Raeliano. É para este terceiro que Raël se endereça: um “grande outro” que representa uma fonte externa responsável por refletir sua influência de volta para ele. Raël construiu esta interlocução virtual com um “grande outro”, como se este o acompanhasse e admirasse o tempo todo desde o início do movimento e a partir desta presença virtual (ora mais atual e ora mais ausente) ele realimenta seu potencial de influência e mesmo sua condição de profeta. Cada pequena ação na mídia realizada nos primeiros anos do movimento alimentava este terceiro termo virtual e indubitavelmente expandia de imediato o número de pessoas atingidas pela influência de Raël. A mídia, promovendo fama, atua como agente multiplicador virtual do potencial de influência do profeta e desta maneira o investe reflexivamente de mais potência para novas influências.

Assim, se a primeira vista as reportagens produzidas pela RVP parecem voltadas para o público externo, percebo que o maior efeito destas imagens é alimentar o imaginário interno dos membros do movimento que, através do que *vêem* e de *como vêem*, legitimam a condição de profeta de Raël. A mediação da câmera tem papel importante no modo como raelianos “vêem” seu profeta. Como discutido por Meyer (2003) em sua já citada análise do cinema em Gana, a câmera, que numa perspectiva positivista deveria representar os “olhos mecânicos da razão”, opera como uma *“extensão do olho humano, mostrando forças ocultas em ação”*, mediando formas da relação verdade-conhecimento que transcendem as fronteiras entre o visível e o invisível, o físico e o espiritual, e permite às pessoas compartilhar esta perspectiva (:220). A dimensão do “oculto” e sua relação com a câmera em Gana é bem diferente do cenário religioso raeliano, mas a questão da mediação “áudio-visual” na relação com o “sagrado”, acentuada por Meyer, define uma via de análise importante no ethos raeliano.

Ver Raël através da câmera, através da mediação de uma linguagem áudio-visual telejornalística que demonstra, ou “dá visibilidade”, ao seu “destaque” e reconhecimento na esfera pública é um modo de olhar que atribui valor a este que se declara profeta, e alimenta a aura de sacralidade que o envolve. Assim, no atual

contexto do movimento raeliano⁵⁷, ver “clipes” de Raël antes de vê-lo pessoalmente funciona como uma forma de preparar o olhar para sua dimensão sagrada. Reconhecê-lo (através dos meios midiáticos) deve vir antes de conhecê-lo.



Figura 8: “Etienne GARY à la caméra. On tourne... le clip à Éden” (1990) – 20 ans

Outro aspecto importante da mediação da câmera, em um contexto religioso como o raeliano, diz respeito à possibilidade oferecida pela linguagem áudio-visual de se “compartilhar uma perspectiva”, acentuada por Meyer. Para uma experiência religiosa que alterna momentos de profundo isolamento e intensa concentração, meios de compartilhar experiências são elementos muito significativos. Mas, mais do que experiências, a linguagem áudio-visual conduz o compartilhamento de um ângulo comum, uma perspectiva – nos termos de Meyer. Principalmente em relação à Raël, suas imagens buscam produzir um modo comum de vê-lo e assim reconhecê-lo. A linguagem impressa de seu livro gera uma relação diádica leitor-texto, adepto-profeta. Já a mediação áudio visual explicita uma relação mais coletiva, na qual estão em cena o profeta, as pessoas que se “aglomeram” em volta dele e, sobretudo, os canais oficiais de comunicação – personagens fundamentais

⁵⁷ A história do movimento raeliano traz inúmeros indícios de que a relação dos adeptos com Raël mudou significativamente nestes mais de 30 anos do movimento (ver “20 ans e Palmer,2004). Sendo assim, esta leitura da mediação áudio-visual se faz sobre o contexto atual do Movimento Raeliano, assumindo estas transformações e sua incorporação no ethos raeliano.

na edição de imagens da RVP. Sempre em uma linguagem de “making of”, as imagens da RVP acompanham os “bastidores” dos eventos midiáticos pelos grandes canais de TV, e certificam-se de filmar aqueles que filmam Raël. Ver tantas pessoas em cena representa, quando se está só, compartilhar uma perspectiva comum e ver estas imagens em grupo – como nos encontros e seminários – abre ainda a possibilidade de olhar para quem está ao seu lado e dividir a sensação face a face de não se estar só.

A relação dos membros do movimento com Raël apresenta assim simultaneamente duas faces – ou interfaces: as imagens mediadas pela tecnologia e a presença física do profeta. Mesmo quando Raël está presente, sua aparição é preconizada pela exibição das imagens que o investem de valor. É preciso antes “assistir” Raël para depois entender quem ele é quando ele está presente. Mais uma inversão na relação religião e mídia: não é por ser reconhecido e legitimado por seus membros que o movimento raeliano se projeta na mídia, mas por projetar-se através da linguagem midiática que o movimento raeliano cria em seus membros o imaginário que o legitima⁵⁸.

A presença física de Raël também merece especial atenção. Sua forma de estar *entre* os membros do movimento guarda peculiaridades que articulam sua presença física aos outros formatos “midiáticos” através dos quais ele se faz presente. Assim, sua forma de estar “aqui e agora” é endereçada não apenas aos que compartilham aquele momento, mas a “todos” que poderão assistir suas imagens que estão sendo filmadas pela RVP. Como um programa de TV, a presença de Raël demanda um ambiente adequado que gere boas imagens e expressem vitalidade para “outros”, terceiros, que às vezes coincidentemente são aqueles que se sentam diante dele no auditório.

Raël está “presente” em encontros raelianos, mesmo fora do Seminário. Como no exemplo do encontro promovido pelo grupo belga em abril de 2005 do qual participei, vídeos de Raël são exibidos ao longo do final de semana e seu conteúdo discutido. A exibição das imagens de Raël é acompanhada em silêncio, e a resposta dos ouvintes às suas falas é direta, como em um evento face a face. Se normalmente a mediação um tanto monológica da exibição de uma palestra em vídeo dispersa os ouvintes, no encontro aqui descrito, a atenção ao vídeo de Raël é

⁵⁸ Sobre esta relação entre autenticidade religiosa e mídia, destaco novamente a análise de Van de Port (2005) sobre os “sacerdotes midiáticos” do Candomblé.

absoluta, pois desta forma o profeta se faz presente, e todos têm a chance de usufrir de sua presença. Neste evento, as fitas de vídeo eram de baixa qualidade, gravações antigas em VHS, mas mesmo assim capturavam a atenção e provocavam a interatividade dos participantes.

Quando faz uma palestra Raël não constrói um discurso exclusivamente direcionado à platéia presente. Ele fala também para aqueles que assistirão esta filmagem e, assim, quando da reprodução do vídeo, a linguagem atinge adequadamente o novo público que se forma a cada exibição, pois ao mesmo tempo em que se faz “pessoal”, sua mensagem não é “personalizada”. Outra característica que “universaliza” as palestras de Raël é a ausência de participação da platéia: não ocorrem interrupções em sua fala. Todos apenas escutam e assim ele pode desenvolver seus argumentos. Desta maneira, mesmo filmagens menos “elaboradas” podem ser exibidas na íntegra sem o “contratempo” das quebras na seqüência.

Enquanto momento de contato “direto” dos adeptos com seu profeta, o Seminário contextualiza modos dessa relação profundamente significativos. Em termos gerais, esta relação profeta-adeptos no movimentor raeliano reflete um modo de relação fã – celebridade. A “fama” que envolve Raël é mediada por atos performativos que alimentam valores *sagrados* e sustentam sua condição de profeta. Atos sagrados e midiáticos se fundem, tornando palmas, homens da segurança e “relações públicas” elementos de sacralidade de um profeta “pop star”.

As atividades do Seminário aconteciam em um salão transformado em auditório no hotel Indalo Park, com um palco e cadeiras para a platéia. A entrada dos participantes neste auditório se dava pelas portas principais no fundo do salão, de frente para o palco, como normalmente se dá em teatros. Os que participavam pela primeira vez no Seminário eram convidados a sentarem nas primeiras fileiras para usufruírem do privilégio da proximidade com o profeta. Raël, no entanto, nunca entrava junto com a platéia, e nunca está lá quando as pessoas estavam entrando. Ele chega ao salão em um momento separado e preparado para sua entrada, tendo ao fundo sempre uma mesma música que é um anúncio sonoro de sua chegada – geralmente após a meditação. Raël não entra pela mesma porta dos participantes, mas por uma porta lateral acompanhado por um séquito: Daniel Chabot, Brigitte Boisselier, Gerard, eventualmente outros guias nível 5, por vezes alguns Anjos, e sempre com seus seguranças.

Durante as atividades da manhã, Raël entrava na sala após o período da meditação, quando o ambiente era normalmente de calma, introspecção e serenidade. Quando ele aparecia, todos ficavam de pé e aplaudiam sua entrada. A forma sistemática como esta prática se repete todos os dias e em geral mais de duas vezes por dia a cada entrada de Raël no auditório (pela manhã e à tarde) e quando se sua subida ao palco denota uma característica ritualística nesta ação. Lembro de uma referência feita por Susan Palmer à solicitação explícita de Raël para que aos membros do movimento desenvolvessem esta atitude em relação a ele. Pelo visto, a prática se solidificou: sempre a entrada de Raël é preparada por uma música que acompanha o ato dos presentes ficarem de pé e baterem palmas. Neste clima Raël entra e se senta em um local preparado para ele e para os que o acompanham. Há uma mesa coberta com uma toalha branca, algumas velas coloridas, uma bandeja com frutas, um copo de suco, e uma decoração colorida com enfeites a fim de provocar os prazeres sensoriais do profeta.

Quando Raël sobe no palco as palmas voltam, por vezes acompanhadas por um grupo de mulheres – seus Anjos – sacudindo “pompons” dourados. Em algumas destas situações, mesmo quando Raël já se posicionou no palco, as pessoas continuam de pé por alguns minutos aplaudindo muito. Raël demonstra então que está gostando muito da demonstração de seus adeptos e estimula as palmas, pede “mais!”, e mantém esta cena por aproximadamente 5 minutos. Quando considera adequado, Raël pede para as pessoas pararem e começa a falar. Um clima de “programa de auditório” se configura no salão. Percebo que a linguagem escolhida por Raël para a exaltação de sua condição de “profeta” supõe que a platéia constituída por seus seguidores deve se comportar como uma platéia de fãs: palmas, Anjos como tietes, pompons, nada da austeridade e do respeito “sagrado” usual nos movimentos religiosos. Para um profeta que se coloca como uma “celebridade” e que tem em seu currículo uma carreira frustrada de cantor, não há seguidos melhores do que “fãs”.

No dia a dia do seminário ninguém se aproxima livremente de Raël, com exceção da equipe que o acompanha. Para se aproximar do profeta a pessoa precisa ser convidada. Os seguranças protegem o entorno de Raël, e só passam por eles aqueles que têm permissão para tal. Uma aura de “celebridade” envolve o profeta. Mesmo sendo líder de um movimento de proporções modestas, ele se comporta como um ícone religioso mundial, melhor dizer, uma celebridade. A

presença desta equipe que o acompanha, além de seu “relações públicas” e dos seguranças, faz com que Raël lembre mais um astro da música ou do cinema, do que um profeta. Talvez melhor dizer que, no que posso observar em Raël, ser um profeta nesta “era midiática “ significa ser uma celebridade.

São raras as oportunidades nas quais as pessoas podem “falar com Raël”. Poucos podem se aproximar dele, e por isso em alguns momentos como em testemunhos, depoimentos e mesmo durante os shows, diversas pessoas aproveitam para manifestar sua admiração e seu amor por ele. A frase mais comum é “Eu te amo, Raël”. Retomando a idéia de um modelo midiático dos adeptos como fãs: as declarações públicas de amor se dão no tom do modelo da relação celebridade-fãs, inclusive pela distância continuamente preservada.

No intervalo de uma das manhãs de atividades do Seminário, Alberto – Guia responsável pelo Brasil – me chama dizendo que conseguiu que eu falasse com Raël. Ele me conduz então para o local onde Raël ficava sentado e somos “barrados” pelos seguranças que dizem que só podemos chegar perto dele se ele nos convidar. Alberto pára, tenta contato visual com Gerard que libera sua entrada, sabendo que ele já tinha a autorização necessária de Raël. Nos aproximamos do profeta que abraça David e depois fala comigo. Me apresento a ele dizendo que sou do Brasil, e Raël diz que se lembra perfeitamente de mim e de minha apresentação do primeiro dia. Digo que é um enorme prazer conhecê-lo. Ele afirma seu desejo de voltar ao Brasil, e *“quem sabe organizar um encontro maior da próxima vez”*. Percebo que suas visitas ao Brasil não tiveram grandes repercussões. A conversa foi rápida e logo nos despedimos. Raël já havia negado a Alberto me conceder uma entrevista, então nem toquei no assunto com ele neste breve encontro. Seu “relações públicas” havia justificado que Raël não quer dar entrevistas porque a mídia utiliza suas falas sem cuidado.

Após o encontro com Raël pela primeira vez me sinto “emocionada” em relação a ele, mais ou menos como na primeira vez que o vi: ao falar com ele sinto como se tudo que eu conhecia por livros e sites se concretizasse em minha frente, e me emocionava pela pertinência do meu trabalho de pesquisa, sobre o qual tive tantos momentos de dúvida. A figura de Raël em si não me emociona pelo seu carisma ou sua atitude, mas por materializar o sentido e a “realidade” de minha pesquisa.

O lugar da celebridade para manter sua “aura” precisa manter o tenuous equilíbrio entre a distância e a acessibilidade. Marshall (2001) acentua que a celebridade deve ser alcançável. *“The greatness of the celebrity is something that can be shared and, in essence, celebrated loudly and with a touch of vulgar pride”* (p.06). A posição ocupada por Raël mantém esta duplicidade: a inacessibilidade ora torna-se receptividade e este “passe de mágica” reinventa sua sacralidade.

Após falarmos com Raël, Alberto me apresenta Jean Marie, “relações públicas” do profeta, que indica que eu entreviste pessoas de “alto nível no movimento” a fim de obter informações corretas. Alberto disse a ele que eu não era jornalista, mas sim uma pesquisadora e que estava realizando um trabalho científico. O assessor disse que entendia, mas que o meu trabalho poderia também ser usado pelos jornalistas e mantinha a opinião de que eu deveria entrevistar pessoas de alto nível na estrutura. A “pessoa” de Raël se espalha pelos que o representam, e ele mesmo se institucionalizou, como um artista: diferentes pessoas cuidam de diferentes aspectos de sua carreira de profeta. Jean Marie é seu relações públicas, intermediando a relação entre Raël e o público externo ao movimento.

Raël sugere aos seus adeptos alguns dos sentimentos que eles devem nutrir em relação ao seu profeta. Ele não promove a aproximação nem se coloca acessível ou disponível, muito pelo contrário: provoca uma relação de distanciamento própria da relação com o sagrado – e ele é o sagrado. *“Eu digo – diz Raël em uma de suas falas - é ótimo você se sentir assim, intimidado diante de mim! Se você não se intimidar diante do último profeta, diante de quem você vai se intimidar? Os Elohim falam através de mim! Diante de quem mais você se sentiria intimidado?”*.

Em uma das últimas noites do Seminário Raël expande suas performances para além da fala e pela primeira vez nesta semana canta uma música composta por ele em homenagem aos Elohim. É a primeira vez que vejo Raël cantando. A melodia é suave, ele canta com a voz mansa, e todos ficam capturados por esta atitude do profeta.

Após se apresentar, Raël se retira sob uma salva interminável de aplausos. Como se estes pedissem “bis”, Raël retorna já num clima menos introspectivo, mais descontraído, e convida as “Cordon D’Oré”⁵⁹ a chegarem perto do palco. Para

⁵⁹ “Cordon D’Oré” é uma das categorias nas quais se dividem as mulheres da Ordem dos Anjos de Raël, representando aquelas que incluem em seu compromisso o oferecimento de serviços sexuais ao Profeta e aos Elohim (ver capítulo 4).

“delírio do público”, pede a guitarra e começa novamente a cantar: agora sua música para os Anjos – “*mes anges, petit mes anges, que je vous manges, comme des oranges, chaque soir*”. Os anjos sacodem seus pompons, fazem coro com o profeta. Pela primeira vez sentia e via claramente o clima do “harém” entre Raël e os anjos, e meu desconforto foi imediato.

O “profeta cantor” é parte da performance de Raël, tanto quanto seu perfil “piloto de carros de corrida”. Logo no início do Movimento Raël compôs uma música para os Elohim e, desde aquele momento, apresenta-se cantando em atividades do grupo. Sua participação musical é esperada e previsível, mas sempre emocionante. Raël tem uma voz bonita, e interpreta com emoção a letra em homenagem aos Elohim. Mas não apenas os Elohim são alvos de sua admiração: Raël canta para seus Anjos, declarando musicalmente sua relação sensual e sexual com a Ordem. Como “backing vocals” e dançarinas, os Anjos fazem “fundo” para a performance musical do profeta.

Ser um *profeta cantor* é uma confirmação da versão “up to date” do sagrado representado por Raël. Além disso, Raël gosta de cantar, e Raël incorporou às práticas raelianas tudo que lhe dá prazer, e a música é um exemplo disso. Na verdade, mais do que a música, Raël aprecia o espetáculo, a exibição artística, e assim nas noites do seminário com frequência acontecem “shows” para ele e a platéia, como parte das atividades do evento. Mais uma vez o formato midiático modela o ethos raeliano: shows ganham dimensão religiosa, e a performance artística do *profeta cantor* e seus membros caracteriza suas práticas.



Figura 9: “Après les Transmissions RAËL entonne ‘ELOHIM’ “ (1983) – 20 ans

Sempre do palco, Raël materializa um modelo a ser seguido. Representante maior dos Elohim na Terra, o profeta vive uma vida a ser espelhada. Seu modo de ser e agir são os indicadores mais significativos de como um raeliano deve desenvolver seu self no processo de Elohimização. A *fama* de Raël assim estende o raio de influência de sua “pessoa” para além do acesso direto a ele a fim de multiplicar os efeitos de sua imagem como exemplo do estilo de vida raeliano. Desta forma a “Estrutura” ganha carne e sangue: nas práticas raelianas, adeptos ao movimento procuram formas de incorporar o estilo de vida e através de seus corpos transformados pelos valores raelianos procuram difundir as idéias e os valores do movimento.

2.3. “Muito prazer: Movimento Raeliano Internacional!”: meu primeiro encontro com a Estrutura.

O Movimento Raeliano organiza-se sobre uma hierarquia de relações e funções denominada sua *Estrutura*. Conforme já mencionado, uma pessoa interessada no movimento pode participar ou não desta estrutura. Para engajar-se

na hierarquia raeliana não basta apenas fazer a transmissão. É preciso demonstrar o desejo de assumir responsabilidades no movimento. Assim, aqueles que realizam a transmissão são contabilizados no número total de raelianos, ou *membros do movimento*. Já os que entram na estrutura tornam-se *membros da estrutura*, e estes números são bem diferentes. Se em 2005 o número geral de raelianos indicado pelo movimento era de 60.000 pessoas no mundo, os membros da estrutura somavam 2.373 (dados oficiais do Movimento).

Ouçõ falar da Estrutura desde minhas primeiras entrevistas com Alberto no Brasil. Através dele sou informada sobre os “tais” níveis de 0 a 6 que caracterizam os que fazem parte da Estrutura. Sou comunicada que apenas Raël é nível 6, e que ele, Alberto, é nível 4. No entanto, estas informações por muito tempo não me disseram muita coisa. Convivia com elas sem compreendê-las. Apenas com o tempo consigo desenvolver uma compreensão mais clara acerca desta “Estrutura”, e os elementos que me conduziram a esta compreensão determinam o quadro desta análise.

No penúltimo dia do Seminário uma reunião para “novos membros” é o principal evento para aqueles que desejam fazer parte do Movimento Raeliano. Se até então eu havia colhido informações assistemáticas sobre a estrutura, nesta tarde conduzida por Gerard⁶⁰ a estrutura raeliana foi apresentada de maneira muito mais clara. Foram convidados para este encontro aqueles que participavam do seminário pela primeira vez, que nunca haviam realizado sua transmissão e não faziam parte da estrutura. Gerard apresenta a estrutura sob dois ângulos diferentes: a hierarquia dos níveis, com sua distribuição no planeta, e a organização interna de subdivisão das funções que garantem o funcionamento do IRM. Começo por este último, pois inclusive a partir deste torna-se mais claro o papel do próprio Gerard no movimento.

⁶⁰ Assistente de Raël cujo papel na Estrutura fica mais claro durante este capítulo. Raël o chama de “capitão” e “general”, destacando seu papel e sua importância na Estrutura.

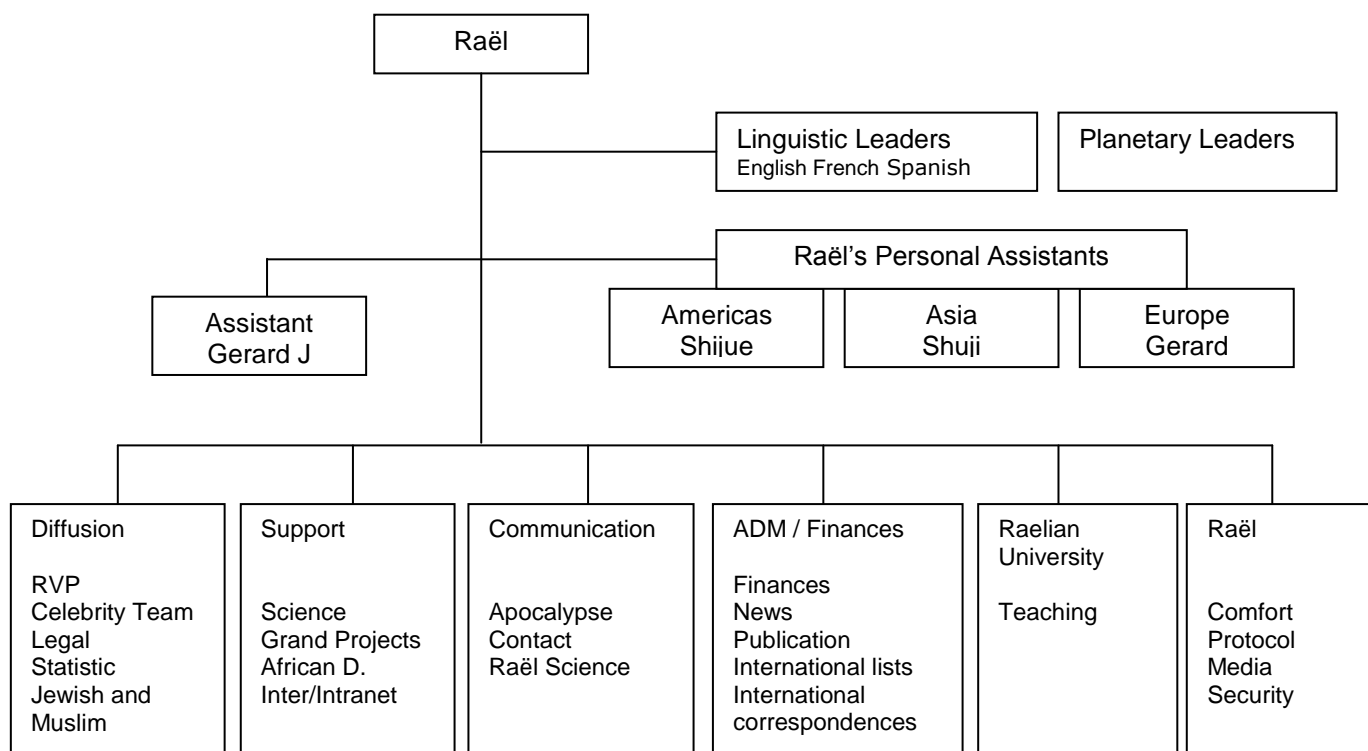


Figura 10: Diagrama I da Estrutura do movimento Raeliano

Este quadro apresentado por Gerard apresenta as subdivisões funcionais do Movimento Raeliano Internacional (IRM). Todo “organograma” do movimento tem Raël no topo: ninguém o acompanha em sua liderança suprema. Além disso, é por ele e para ele que os demais subníveis se estruturam. Profundamente marcado em suas hierarquias, o IRM apresenta em seu segundo nível os líderes lingüísticos e planetários, demonstrando uma distribuição de valores tipicamente raeliana.

Destaco primeiramente a questão das “línguas” no IRM: a possibilidade de comunicação transnacional é uma prioridade no movimento. A “tradução” para sua difusão ocupa lugar de destaque no funcionamento da estrutura. Apesar de sua origem francesa, o MR não pretende articular a adesão ao movimento ao domínio desta língua. O objetivo do MR é espalhar-se se traduzindo nas mais diversas línguas, com destaque para o inglês enquanto veículo privilegiado de sua circulação transnacional.

Identifico três principais interfaces lingüísticas do movimento: a primeira delas é a tradução dos livros. Me impressiona no Seminário o número de línguas em que A Mensagem dos Extraterrestres já se encontra traduzida. Todos os participantes no encontro têm em suas mãos o livro em sua própria língua, seja ela húngaro,

esloveno, ou português. Isso certamente indica um esforço de tradução e a compreensão desta como uma necessidade prioritária para a difusão do movimento.

A segunda interface lingüística que destaco é o esquema de tradução simultânea montado no Seminário. Sem contar com uma equipe profissional, os responsáveis lingüísticos escalam membros do movimento para tradução contínua das atividades do Seminário. A língua oficial do encontro europeu é o francês, mas havia traduções para espanhol, inglês, italiano, alemão e português – esta realizada por Alberto e direcionada quase que exclusivamente para Andressa. Nas instruções presentes no site sobre o Seminário havia a indicação para que aqueles que não compreendessem o francês levassem um rádio am/fm a fim de sintonizarem as faixas de traduções disponíveis na sala do encontro. Esta infraestrutura funcionava muito bem. Para cada língua havia a indicação de uma sintonia diferente, e as pessoas que voluntariamente traduziam o encontro o faziam com muita qualidade. Ouvi a maior parte do seminário na tradução para o inglês que era bem melhor do que a de Alberto para o português (afinal ele não é falante nativo de português). A maior parte dos presentes no encontro era de francófonos, e isto revela ambientes de concentração de adeptos ao movimento na Europa. As traduções também revelavam outros pontos de concentração de adeptos na Europa, sendo o principal deles o destaque à presença de um número significativo de italianos neste evento.

Em uma das manhãs do Seminário, o microfone foi aberto e depoimentos de pessoas dos diversos países da Europa foram feitos em público, instaurando um esforço coletivo de traduções que ocupa o ambiente do auditório. Os tradutores oficiais se incumbem de passar as falas para o francês – língua predominante – e depois os demais traduzem novamente para as línguas dos que não compreendem o francês nem a língua na qual o depoimento foi feito. Aqueles que vêm de países que não contam com tradutores – Hungria, Eslovênia, entre outros – comunicam-se em inglês. Em um dos depoimentos, um homem diz que gostaria de aprender francês para poder se comunicar melhor com os participantes do seminário. Raël assume a palavra e convida todos a aprenderem inglês. Diz que o inglês é a língua planetária que abre o homem para o mundo. Afirma que aprendeu inglês em uma semana, e que o idioma é fácil. Raël destaca ainda a presença do inglês na internet e dá ênfase ao fato de que para uma coleta mais ampla de informações nesta mídia o inglês é primordial. Com esta atitude Raël quebra o estigma francês de que os outros é que devem aprender seu idioma. Seguindo seus princípios transnacionais,

elege o inglês a língua mais planetária e propõe aos raelianos, em sua maioria francofônicos na Europa, o desafio de aprenderem inglês. No seminário, os franceses que se comunicavam em inglês o faziam sem problemas, buscando assim o contato com os demais participantes do evento. A dissolução da noção de *nação* e *orgulho nacional* própria ao ethos raeliano reflete-se diretamente em sua proposta de ampla tradução e revela-se cotidianamente na atitude de cada raeliano que se esforça ao máximo em traduzir-se para os demais presentes no Seminário.

A terceira e última interface lingüística do IRM é seu website. Traduzido em 33 línguas, ele representa os objetivos de difusão planetária do Movimento, coadunando a acessibilidade global à internet à disponibilidade da Mensagem do site em um número grande de línguas. Como um movimento de proporções modestas, o número de traduções que o MR alcança através de seu livro e seu website - que disponibiliza também os livros traduzidos como e-books para download gratuito – evidencia sua hierarquia de prioridades: não é em função do número de adeptos já conquistados que o MR investe em sua tradução. Ao contrário, a fim de difundir-se em escala global – ou planetária, usando termos raelianos – é que sua estrutura tem como base o desenvolvimento de interfaces lingüísticas sempre cada vez mais amplas.

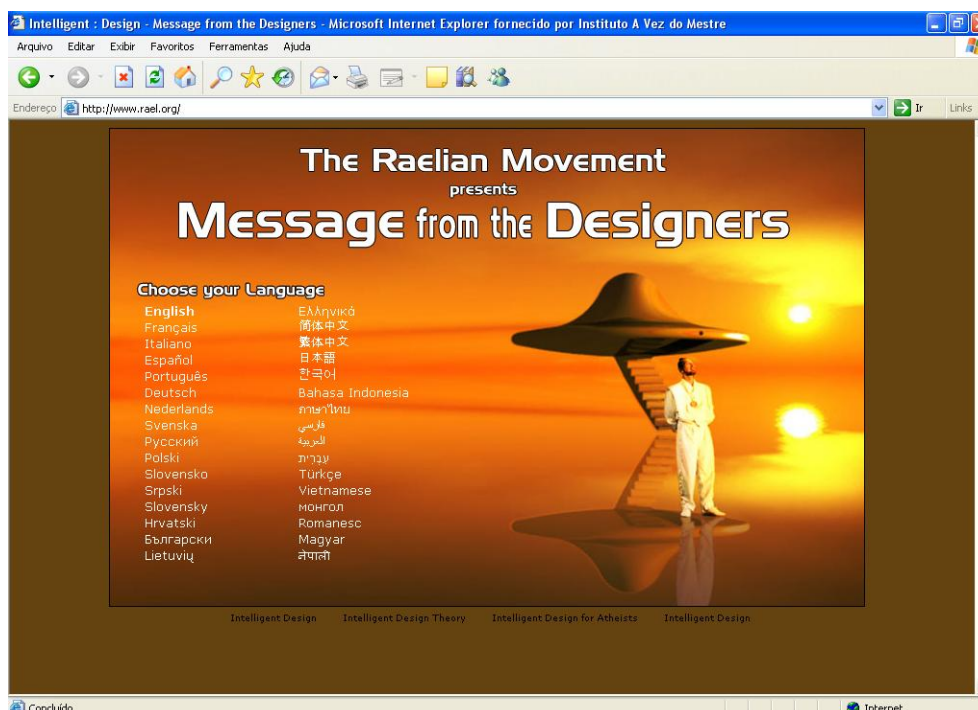


Figura 11: Website oficial do Movimento⁶¹

⁶¹ Data do acesso: 21-09-2006

Assim, lado a lado com os líderes lingüísticos, no patamar imediatamente abaixo de Raël, encontram-se os líderes planetários. Se parte da estrutura raeliana identifica líderes nacionais e continentais, no topo da hierarquia encontram-se líderes planetários, e neles representada a visão do movimento raeliano sobre o âmbito de difusão de sua mensagem. A categoria “extraterrestre” sobre a qual se fundamenta a cosmologia raeliana – na figura dos Elohim – instaura como contraposição um ângulo de visão terrestre sobre os fenômenos então denominados “planetários”. Esta categoria representa em termos raelianos o que se costuma denominar “transnacional” no campo de estudos sócio-culturais. Mais do que uma dissolução de fronteiras nacionais, a categoria “planetária” revela como pressuposto básico do MR a difusão da Mensagem em todos os continentes. Diferente de um movimento que cresce e alcança gradativamente adeptos em todo o mundo, o MR desde seu início formula estratégias de difusão da mensagem em todos os continentes, alcançando todo o planeta. E é assim que o MR se apresenta: seu número de adeptos é planetário – 60.000 – e sua difusão atinge os 5 continentes.

O “planeta” é o território do MR. Lideranças que em outros contextos seriam denominadas “internacionais”, na estrutura raeliana são nomeadas lideranças “planetárias”. A nação não é o pressuposto – o planeta, sim. Os Elohim criaram a vida no planeta Terra, e aqui pretendem retornar para o estabelecimento de seu governo, e a estrutura do MR é a base deste governo do futuro, sendo por isso também um projeto planetário.

Logo abaixo das lideranças planetárias e lingüísticas, encontram-se os assistentes pessoais de Raël. Cuidar de Raël é uma das funções mais importantes no MR. Gerard, dentre várias outras atribuições, é o assistente pessoal de Raël. Ele é seu principal homem na estrutura, acompanhando-o por todo o planeta. Em cada continente Raël conta ainda com mais um assistente pessoal – Gerard assume as funções específicas de assistente na Europa, havendo ainda assistentes nas Américas e na Ásia. Todos os aspectos do bem estar do Profeta são responsabilidade de seus assistentes. No Seminário Europeu presenciei momentos em que, após a retirada de Raël do auditório, Gerard assumia a palavra para pedir doações em dinheiro para o sustento e o bem estar do Profeta que se dedica exclusivamente à difusão da mensagem. A noção de “bem estar” do Profeta é bastante ampla, garantindo a Raël uma vida muito confortável. Sua condição de profeta garante assistência, cuidados e sustento muito além do “básico para a

sobrevivência”, alcançando o conforto e mesmo o luxo – *obviamente* merecidos pelo profeta.

O IRM conta ainda com uma subdivisão de funções que organiza e sistematiza os responsáveis por cada uma das “frentes” de atuação do movimento. O primeiro setor da estrutura raeliana cuida da Difusão: ação mais importante do movimento. Dentre suas responsabilidades, a RVP – Raël Video Production – que cobre todas as atividades de Raël preparando vídeos para sua difusão nos meios de comunicação de massa. Além disso, no setor de difusão há um grupo separado chamado “Celebrity Team” que tem por objetivo central a difusão do MR entre celebridades da mídia, buscando com esse tipo de adeptos uma disseminação mais efetiva do movimento na mídia⁶². Outro time separado trata da difusão entre Judeus e Muçulmanos que se mostram assim alvos preferenciais das estratégias raelianas de conquista de adeptos. A “Difusão” cuida ainda de aspectos legais e atualiza as estatísticas relacionadas ao movimento.

Outro setor do IRM dedica-se ao “Suporte” do Movimento. Sob suas responsabilidades, o desenvolvimento científico – que tem em Brigitte Boisselier sua representante – além dos “Grandes Projetos” escolhidos pelo movimento a cada época como focos de apoio. No “Suporte” encontra-se ainda o Departamento Africano, dedicado exclusivamente à infraestrutura necessária para difusão naquele continente. Outro aspecto básico previsto como Suporte é a rede de Inter e Intranet do movimento, sob os cuidados de Cameron, namorado de Brigitte.

Além dos setores responsáveis pela Difusão e pelo Suporte, o IRM conta ainda com um setor de “Comunicação” que cuida de sua mídia interna: a revista *Apocalypse* – editada pelo movimento com textos sobre temas raelianos e reportagens acerca de Raël e suas viagens de difusão – e a lista de emails “Raël Science”, continuamente alimentada por mensagens selecionadas pelo movimento com ênfase na discussão de temas de desenvolvimento científico e as polêmicas a ele relacionados. Além disso, a “Comunicação” é responsável por todos os que buscam contato com o IRM, seja através da postagem pelo correio de solicitação por maiores informações, ou atualmente através da internet.

⁶² Van de Port (2005) analisa o modo como estrelas da mídia emprestam seu estatuto de celebridade – sua “aura midiática”, nos termos do autor – a pais de mães de santo do candomblé. “*É desfazendo essa “troca midiática” – e os processos de autenticação nela implicados – que pretendo revelar a medida do quanto essa articulação de lideranças religiosas na esfera pública depende de discursos de celebridades na mídia*” (p.35). O movimento raeliano reserva em sua estrutura um departamento exclusivamente voltado para esta captação de celebridades midiáticas, assumindo em seu ethos a importância da “aura midiática” na autenticação de seu grupo religioso.

O setor de “Administração e Finanças” cuida da parte financeira do IRM, mas também da manutenção de suas ações de comunicação interna e externa através de publicações, listas e correspondências internacionais, bem como da difusão de notícias atualizadas sobre o Movimento na mídia. Gerard explica no encontro para novos membros o investimento financeiro exigido pelo Movimento. A contribuição média deve ser de 10% dos rendimentos, mas diz que cada país estabelece também uma taxa mínima para os participantes, dando o exemplo da Itália onde este valor era em 2005 de 60 euros por ano. Ainda neste capítulo, apresentarei um relatório financeiro apresentado no Seminário Europeu 2005 que oferece uma visão geral dos números sobre os quais atua o MR.

O IRM prevê ainda um setor denominado “Universidade Raeliana” que tem por função disseminar os ensinamentos de Raël através do Planeta. Daniel Chabot é o responsável por esta ação da estrutura, assumindo a responsabilidade de difusão dos ensinamentos relacionados à mensagem de Raël. Chabot cuida do esclarecimento dos principais pontos das idéias raelianas, relacionando-os a temas contemporâneos da Ciência que lhes oferecem clareza para compreensão do grande público.

Por fim, é responsabilidade do último setor da estrutura o cuidado de Raël. Os que a ele se dedicam, zelam pelo conforto do profeta, suas ações protocolares, aparições na mídia e segurança.

Estas grandes funções delimitadas na Estrutura Internacional do Movimento Raeliano refletem-se nos grupos de cada país. Para a manutenção das ações dos grupos nacionais, são escolhidos localmente responsáveis específicos por cada uma dessas dimensões de atuação do MR. Assim se ramifica a Estrutura: da organização planetária, o MR replica-se no nível continental e nacional. Engajar-se na Estrutura significa então atuar em algumas dessas “frentes” de atuação do MR, assumindo responsabilidades quer sejam de Difusão, Suporte, Comunicação, Administração, Ensinamentos ou Cuidado de Raël. Essas ações podem ser realizadas em diferentes escalas: locais, nacionais, continentais ou planetárias. Quanto maior o âmbito de atuação, maior o nível do membro na estrutura.

Na conversa com novos membros Gerard diz que qualquer um pode fazer sua transmissão e não entrar para a estrutura. No entanto, entrando na estrutura, deve entender a diferença dos níveis. Todos os que entram na estrutura seguem passo a passo os níveis de 0 a 6. Na verdade um raeliano nunca chegou ao nível 6 pois este

é exclusivo de Raël. Apenas se passa a um nível seguinte pela promoção sugerida pelos níveis mais altos da estrutura, e finalmente homologada por Raël nos Seminários. Assim definem-se os níveis da Estrutura:

- Nível 0 – *Trainee* – estagiário – até um ano após a transmissão
- Nível 1 – *Assitant Animator*
- Nível 2 – *Animator*
- Nível 3 – *Assistant Guide*
- Nível 4 – *Guide Priest* – pode fazer a transmissão
- Nível 5 – *Guide Bishop* – pode nomear os nível 4
- Nível 6 – *Guide of Guides*

As principais características dos níveis da Estrutura podem ser melhor compreendidas se partirmos do superior para o inferior. Raël, nível 6, dedica seu tempo exclusivamente ao Movimento Raeliano. Ele representa o MR em todas as suas ações, sendo seu ícone e sua imagem. Assim, toda a sua vida é dedicada à difusão do MR pelo planeta, realizando viagens promocionais, seminários, divulgando os livros, etc. Isso o diferencia de todos os demais membros da estrutura: ele é o Profeta, o Guia dos Guias, e o único que dedica sua vida integralmente à missão que lhe foi conferida pelos Elohim.

Depois de Raël, todos as pessoas de maior destaque na Estrutura chegaram ao nível 5. Dentre os membros do movimento, os Nível 5 são os mais “importantes”, e sua função central é dar apoio ao Guia dos Guias em sua dedicação integral ao movimento. Os raelianos que alcançam o nível 5 destacam-se por ações de grande projeção do MR, desenvolvendo projetos de grande escala e repercussão mundial. Em 2005, dos 2373 membros da estrutura em todo o planeta, 27 haviam alcançado o nível 5. Os maiores exemplos do nível 5 são Brigitte e Daniel – pessoas centrais no movimento raeliano, difundindo suas idéias no campo da Medicina e da Psicologia. Os dois participam de todos os seminários e Brigitte é a escolhida por Raël para sucedê-lo na liderança do movimento em função de sua exposição internacional na mídia com o projeto de clonagem humana. Gerard, braço direito de Raël, seu assistente pessoal, também recebe o nível 5 e é a pessoa que acompanha e aconselha Raël em suas decisões, sendo responsável por dois dos três conselhos que compõem a estrutura organizacional do MR, mais especificamente descrita

adiante. Além destes exemplos de projeção mundial, recebem nível 5 os raelianos que agem por diferentes países, alcançando projeção continental em nome do MR. Dentre estes, destaco Lara e Glenn do MR londrino que promovem ações reconhecidas por todo MR europeu. Em 2005 havia 7 nível 5 em toda a Europa, e o continente com maior número de guias deste nível era a América, com 10 membros promovidos a este grau na estrutura até aquele momento - todos da América do Norte. A Ásia contava com 7 guias nível 5, reforçando a informação de um forte MR neste continente. Os demais continentes contam com apenas 1 guia nível 5. Os guias neste nível podem nomear os guias nível 4 que agem como seus colaboradores.

Assim como os guias *nível 5* devem apoiar o Guia dos Guias, a lógica dos demais níveis da estrutura é a de que os níveis inferiores atuam como suporte dos níveis superiores, estabelecendo relações claramente hierárquicas. Os níveis superiores definem as ações dos inferiores e a prontidão e eficiência com que estes atendem às solicitações servem como indicadores de seu envolvimento com o MR. Assim, enquanto os guias nível 5 agem prioritariamente nos âmbitos continentais e mundial, os guias nível 4 efetuam ações de âmbito local e nacional – dependendo do tamanho dos países pelos quais são responsáveis. Os guias nacionais são, sempre que viável, nível 4 ou 5. Em países com maior concentração de adeptos membros da estrutura isso é possível. No entanto, em países com poucos raelianos e um número ainda menor de membros da estrutura, uma possibilidade é a de estimular a ida de um guia de um país para outro, atribuindo-lhe nível 4, como foi o caso de Alberto no Brasil.

Apenas os guias a partir do nível 4 podem realizar transmissões, e dependendo da distância entre países e continentes, o Guia deste local deve ter a possibilidade de cumprir esta função. Este foi o principal motivo da promoção de Alberto para nível 4: sua disponibilidade em assumir a função de Guia nacional no Brasil e a distância deste em relação aos demais países com guias raelianos que poderiam realizar transmissões. Quando os países estão próximos de outros com uma estrutura raeliana mais forte, geralmente torna-se responsável nacional o primeiro raeliano a entrar na estrutura – como no caso de Bass na Holanda e Roberto escolhido como responsável nacional de Portugal no Seminário 2005. Nestes casos, os responsáveis podem ser guias assistentes nível 3, com as responsabilidades nacionais, mas sem o atributo da transmissão. Quando um país

tem numerosos guias nível 4, um é escolhido como Guia nacional e os demais atuam colaborando com suas ações e decisões, preservando o status de seu nível no grupo. Em 2005, dos 2373 membros da estrutura do MR, 113 (aproximadamente 5%) eram guias nível 4, sendo o continente com maior concentração deste nível a Ásia (32) seguida pela América (26) e depois a Europa (24). Importante destacar o número de guias nível 4 na África – 22. Se neste continente encontra-se apenas 1 guia nível 5, em compensação, a África conta com um número significativo de guias nível 4, o que representa o perfil de crescimento do MR neste continente. O nível 4 subdivide-se em um nível intermediário que é o nível 4 trainee no qual o guia passa um período se preparando antes de assumir a função plena de guia nível 4.

Susan Palmer transcreve em seu livro uma entrevista com Raël onde ela pergunta sobre os atributos de um Guia raeliano (PALMER, 2004, p.123):

SP – What qualities do you look for when you choose your guides?

Raël – Qualities in my guides? I look for harmony – very important, serenity, harmony, number one – also charisma. When they walk into a room, everyone look and have the feeling to speak with him.

Ser nível 4 ou 5 na estrutura implica no desenvolvimento contínuo desta *atitude raeliana*: atratividade, carisma, serenidade. Apesar de diferentes em suas idiossincrasias, os guias raelianos atendem ao modelo da “atitude” e quanto maior o nível a eles atribuído, mais marcante sua atitude diante das demais pessoas do grupo e também na projeção pública do movimento (referência ao capítulo sobre “celebridades”). Palmer apresenta a estrutura raeliana como uma Côrte, e com esta imagem descreve a configuração hierárquica glamourosa que marca o movimento (PALMER 2004, p.104):

Every time I attend the monthly meeting in Montreal, I think of the court at Versailles, where Louis XIV’s pleasure-seeking courtiers mingled with pious cardinals, both dabbled in intrigue with beautiful ladies, and everyone orbited around the Sun King. Raël’s hierarchy of guides is no less a court – a court of elegant men with long curls cascading down their backs who gather to discuss philosophy, science, and politics. Raël’s court is a charm school, an academy for developing skills in rhetoric, for refining the senses, and for cultivating courtly manners. The guides model their speech patterns and body language on Raël’s – and copy his charisma.

Corroborando esta visão de Palmer, percebo um predomínio absoluto de guias do sexo masculino ocupando os níveis 4 e 5 na estrutura. Conforme melhor desenvolvido no capítulo dedicado especificamente à questão do “feminino” e da mulher no movimento raeliano, mesmo com um discurso oficial de valorização do

modelo feminino, na estrutura raeliana predominam os guias do sexo masculino. A maior representação das mulheres na estrutura é Brigitte, indicada como sucessora de Raël na liderança do movimento. Além dela, as demais mulheres níveis 4 e 5 atuam na Ordem dos Anjos – que também tem sua estrutura de níveis. Efetivamente na ação como guias nacionais, as mulheres são raras exceções.

O nível 3 é um nível anterior ao de Guia, onde o membro da estrutura assume a função de Assistente de Guia. Se os níveis 4 e 5 têm poucos membros, a partir do nível 3 encontra-se a maioria dos membros da estrutura. São assistentes de guia aqueles que agem em escala nacional dando suporte e apoio ao guia nacional nas ações de difusão e organização de eventos. Quando um país tem poucos adeptos na estrutura, um assistente de guia nível 3 pode assumir as funções de guia nacional. Todos aqueles mais envolvidos nas atividades do grupo em seu país podem chegar ao nível 3. Daí em diante, apenas alguns alcançam os demais níveis.

Os níveis de 0 a 2 são os mais elementares da estrutura, e servem como estímulos para o envolvimento dos membros no movimento. O primeiro – nível 0 – é chamado de “estagiário” e tem um período previsto de 1 ano. Neste nível os membros começam a entender as características das ações na estrutura e gradualmente assumem responsabilidades que vão promovê-los nos anos seguintes. O nível 0 não é atribuído ao raeliano – ele o recebe quando decide entrar para a estrutura. A partir daí, os demais níveis são atribuições dadas pelos guias – e sempre “homologadas” por Raël - “por merecimento” em função do envolvimento do membro nas atividades da estrutura. Percebo os níveis 1 e 2 como graus conferidos como estímulo àqueles que permanecem participando das atividades do movimento após seu primeiro ano, assumindo papéis básicos de participação mais elementar nos eventos e difusões – nível 1 “animador assistente” e nível 2 “animador”. Qualquer destaque nesta participação conduz o membro ao nível 3 – este sim mais significativo na estrutura. Pude presenciar promoções imediatas de nível 0 a nível 3, como no caso de novos membros que assumiram a responsabilidade de seu país. Confirmando com isso minha impressão de que o nível 0 caracteriza os “novos” no movimento, e os níveis 1 e 2 todos aqueles que fazem parte mais cotidianamente da estrutura, sem grandes destaques e responsabilidades, mantendo o funcionamento básico do movimento. Quando destes alguém se destaca assumindo um papel diferente nas ações de seu país, esta pessoa recebe o nível 3. As promoções se dão normalmente do nível inferior ao imediatamente superior: do 0 ao 1, do 1 ao 2 e

assim sucessivamente. No entanto, como já foi descrito, existem casos de promoções imediatas, principalmente dos graus 0 e 1 para nível 3.

No seminário europeu de 2005 pude presenciar o momento de mudança de níveis dos membros da estrutura. No último dia Raël dedica um longo e solene momento para este “ritual”. Ele chama atenção para as diretrizes do IRM e o senso de organização e hierarquia fundamentais para seu funcionamento. Dá destaque aos conselhos que regulam a participação dos membros: conselho dos sábios e conselho de disciplina. O responsável pelo conselho de disciplina é Gerard, chamado por Raël de “General” e “Capitão” neste momento, e também de “o Raël europeu”. Diz que todos devem apoiá-lo e não questioná-lo. Raël lembra que Gerard o acompanha há 26 anos. Usa a imagem dos discípulos em sua relação com Jesus quando pede aos membros da estrutura que sejam fiéis ao profeta.

Diz Raël: *“devemos admitir que existem os mais competentes em cada aspecto”*, e sobre a relação com a estrutura, diz: *“devo ser uma ovelha negra para o mundo, mas dentro da estrutura precisamos trabalhar juntos”*. Desta maneira, dá visibilidade à sua proposta genocrática, baseada na obediência às normas da Estrutura, e passa então à mudança de nível dos raelianos europeus, conforme sua dedicação à estrutura no último ano.

Raël fala das exclusões, e que estas serão feitas diretamente com os guias nacionais. Apresenta ainda dois rebaixamentos de níveis: sem dizer nomes, fala de dois guias nível 4 que passaram a nível 3. Este “rebaixamento” implica em menos responsabilidades, e pode ser revertido a qualquer momento em que a pessoa decida dedicar mais tempo à estrutura.

Primeiramente Raël chama para o palco os novos que haviam realizado sua transmissão naquele dia e que expressaram por escrito seu desejo de entrar na estrutura. Raël pede que cada um fale seu nome. Ao final os chama de *“a equipe dos Elohim”*, e lhes confere nível 0 de estagiários. Os estagiários descem do palco e Raël volta a chamar alguns deles – dos 30, aproximadamente 4 – para sua promoção imediata a nível 1, sem esperar o tempo de 1 ano necessário. Raël diz que estes já vinham exercendo atividades importantes em seus países no movimento no último ano, mesmo antes da transmissão. Entre estes encontra-se Marc, raeliano sueco, e neste momento confirmo seu envolvimento efetivo com o MR que percebia em nossas conversas. Para estes novos raelianos a promoção direta

para o nível 1 foi uma surpresa, e todos demonstram-se emocionados com esta atribuição.

Seis pessoas nível 0 já há 1 ano mudaram para nível 1. Duas pessoas foram promovidas de nível 0 a nível 2, sem escala no nível 1. Nove pessoas de nível 1 passaram a nível 2, dez do nível 2 ao nível 3 e três foram promovidas do nível 0 ao nível 3 diretamente. Estas promoções diretas se deram com a atribuição para estes das funções de guias nacionais. Como já mencionei, Roberto, raeliano português – único no seminário, que fez sua transmissão naquele dia – foi promovido de 0 a 3 e escolhido Guia responsável por Portugal. O mesmo se deu com o recém escolhido guia responsável pela Hungria, e a responsável pela Espanha. Os três com sua transmissão recém realizada foram promovidos a nível 3 e escolhidos como guias nacionais. Percebo que ser indicado como guia nacional não é tão complicado, principalmente onde faltam guias. Com esta constatação, entendo melhor o papel de Alberto no Brasil.

Se entre os níveis 0 e 3 a dinâmica de promoções é mais simples, entre os níveis 3 e 5 cada grau alcançado é resultado de muita dedicação e a promoção é uma conquista profundamente significativa. Uma das promoções de maior destaque no Seminário Europeu 2005 foi a de Cameron, namorado de Brigitte, promovido a nível 5 e nomeado o responsável planetário pela internet.

Raël diz que o nível não é uma medalha nem uma honra. É reconhecimento do trabalho e assunção de novas responsabilidades. A mudança de nível é um momento muito emocionante entre os membros do movimento. Cada um que subia ao palco era aplaudido com entusiasmo, e quando o nível oferecido surpreendia as expectativas, as reações eram ainda mais intensas. Mais uma vez neste último dia, o ambiente estava cheio de afetividade, e eu mesma ao final das promoções fui cumprimentar diversas pessoas com as quais tive contato para parabenizá-las pelo nível conquistado. Também me emocionei em alguns casos, pois sabia da trajetória das pessoas e o quanto aquele acontecimento era especial em suas vidas.

Nunca ouvi um raeliano questionar a estrutura. Os níveis atribuídos a cada membro são entendidos como “de direito”: seja pelas responsabilidades assumidas com o movimento, seja pela “inteligência” demonstrada. Os indicadores das responsabilidades são mais diretos e palpáveis – realização de eventos de difusão, participação em acontecimentos de visibilidade, organização dos encontros e seminários, enfim, tudo aquilo que contribua para o crescimento interno e a

disseminação externa do movimento. Já os indicadores de “inteligência” não são tão evidentes: identifico alguns como retórica e fluência verbal, criatividade, talento artístico, ousadia, coragem para romper com padrões, disponibilidade à exposição pública em nome do movimento.

No que diz respeito ao ato de “questionar a estrutura”, o Movimento Raeliano ao longo do tempo criou instâncias internas para regular o comportamento e a atitude de seus membros. Chamadas de “Conselhos”, estas instâncias existem apenas no nível internacional, sem equivalentes nos continentes ou países, e dividem-se em Conselho Internacional de Disciplina, Conselho Internacional de Sabedoria e Conselho Ético Internacional, conforme o quadro abaixo que apresenta também o número de membros da estrutura (SM = Structure Members) por continente, e seus níveis.

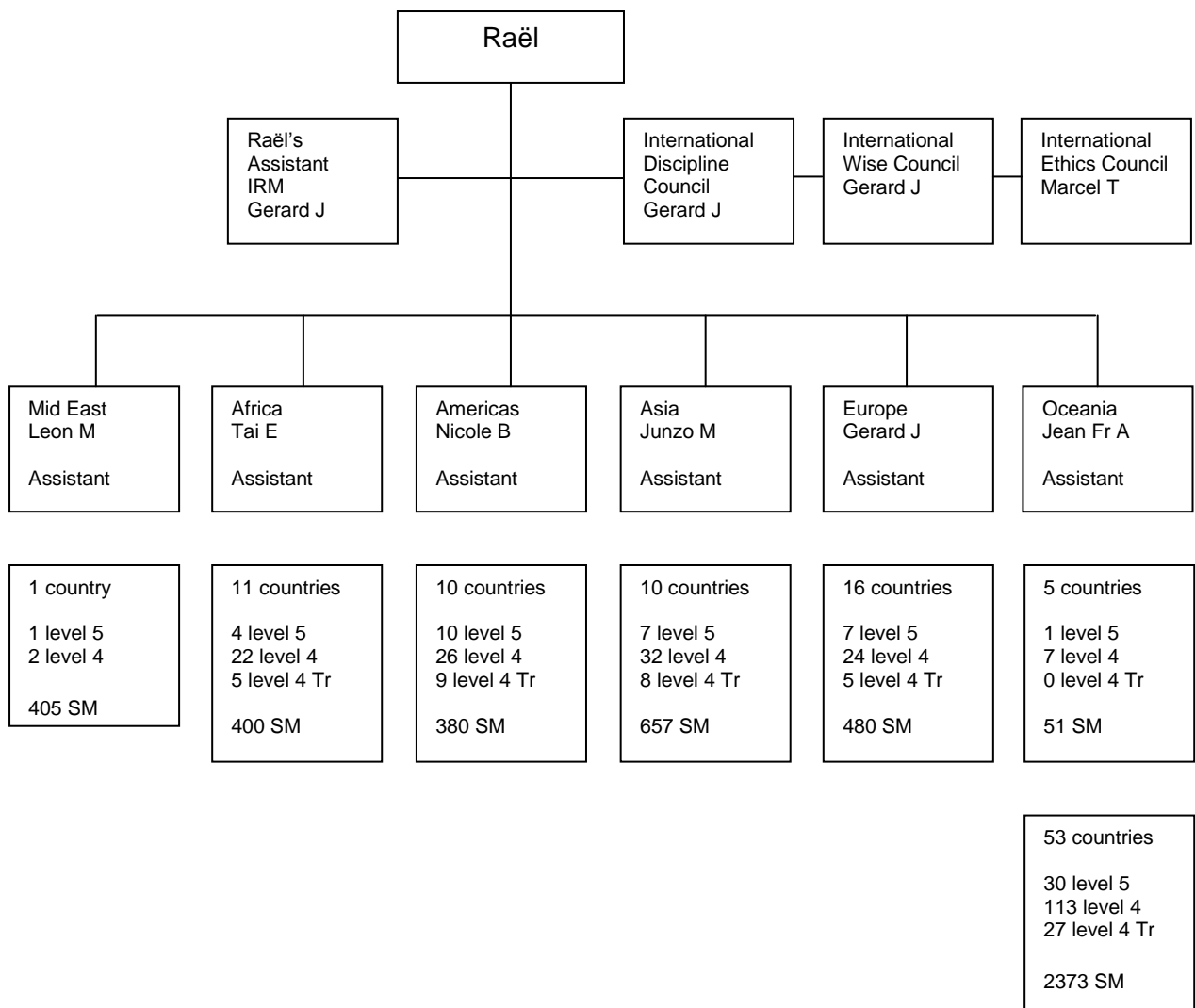


Figura 12: Diagrama II da Estrutura do movimento Raeliano

Mais uma vez, no topo da estrutura Raël. Abaixo dele um segundo nível composto por seu assistente pessoal no IRM, Gerard e os representantes dos três Conselhos, sendo dois destes também responsabilidade de Gerard (o de Disciplina e o de Sabedoria) e o terceiro Conselho, o de Ética, sob os cuidados de Marcel. Esta visualização da estrutura demonstra o quanto Gerard possui um lugar de destaque em termos hierárquicos no movimento. Dos quatro cargos imediatamente abaixo de Raël, três estão sob sua responsabilidade. Além disso, dos três conselhos que regulam a ação dos membros do movimento, dois estão sob sua responsabilidade.

Cada continente possui também um Guia responsável. Além de assistente pessoal de Raël, representante dos conselhos de disciplina e sabedoria, Gerard é ainda o Guia Continental Europeu. Retomo algumas falas de Raël mencionadas anteriormente: a primeira delas nomeando Gerard “capitão” e “general” do IRM. Este acúmulo de funções demonstra mais claramente o porquê do uso destes termos. Além disso, a estrutura do MR configura-se sobre instâncias de regulação um tanto imprevisíveis para um movimento libertário e “anti conformista”. Retomando Raël, a proposta de ser uma “ovelha negra” no mundo, mas atuar em “conjunto” na estrutura não é apenas mera “expressão de linguagem”. O estilo de vida raeliano é um modelo que deve ser seguido por aqueles que fazem parte da estrutura. Os raelianos devem ser anti conformistas no mundo, mas integrados à ordem raeliana. Quando isso não ocorre, os conselheiros podem repreender ou mesmo sugerir a exclusão de membros do movimento.

2.4. Guias raelianos: expressões e contra expressões de uma “ditadura da atitude”.

Conforme já apresentado em diferentes oportunidades, o primeiro raeliano que conheci foi Alberto, guia nacional no Brasil. Ele iniciou as atividades de implantação do MR neste país em 2000, sempre entre idas e vindas de viagens à Europa, e nós nos conhecemos em 2004. Convivi com Alberto em contextos muito diferentes ao longo do tempo. Do seu apartamento no Rio até o Seminário na Espanha, pude perceber nele e a partir dele aspectos peculiares do MR. Seu

comportamento, seus “negócios”, seu estilo, tudo reflete nuances da vida de um raeliano inserido na Estrutura e sua relação com ela.

Aprendi muito sobre as idéias do MR com Alberto, afinal iniciei minhas conversas com ele antes de ter acesso aos livros. Ele foi minha segunda interface com a mensagem depois dos textos online. Alberto expressa muito bem suas idéias e argumentos, e me impressionou nas primeiras entrevistas. No entanto, após a leitura dos livros, suas palavras que a princípio me soavam como próprias passaram a se revelar reproduções fiéis dos textos dos livros e, quanto mais eu me aprofundava na Mensagem, mais seus argumentos com outras pessoas me eram praticamente previsíveis.

Ao conhecer outros guias na Europa, percebi que existem basicamente duas categorias de guias: alguns têm um perfil criativo, único, com discurso forte e inventivo, relacionando a mensagem com leituras e questões não postuladas nos livros; outros se atêm mais diretamente à mensagem, difundindo precisamente o que foi escrito por Raël bem como o que é apresentado no Seminário, mantendo estas falas oficiais como argumentos básicos de sua difusão. Este segundo é o caso de Alberto.



Figura 13: “Une belle brochette: les guides européens et Africains” (1987) – 20 ans

Conheci Alberto sob o status de único guia raeliano no Brasil e na América Latina. Lembro-me de nosso primeiro encontro e a forma como nos posicionamos para o início daquela primeira conversa: numa ampla sala de seu apartamento no Rio de Janeiro, com uma incrível vista para o Pão de Açúcar, localizo dois possíveis lugares para sentarmos - um sofá, que comportava confortavelmente duas pessoas em suas extremidades, e uma cadeira. Sento no sofá, a partir da indicação de Alberto, e aguardo que ele se sente na outra ponta. No entanto, Alberto busca a cadeira e naquele momento eu sinto uma disposição não apenas espacial, mas relacional. O sofá em que me encontrava era baixo, e a cadeira de Alberto, alta. Ao olhar pra ele, para a forma como se senta na cadeira e para os efeitos que o “desnível” do sofá baixo gera em mim, sinto-me numa hierarquia. Não estava errada: em meio à permissividade do espaço da casa de Alberto⁶³, havia uma hierarquia, típica das relações raelianas: ele era o Guia e, no Brasil, o único.

Em um dos encontros no Rio, um participante da reunião perguntou a Alberto *o que ele havia feito para merecer ser um Guia*. Ele se desconcerta. Diz que nunca ninguém fez essa pergunta a ele. Retoma a história de seu envolvimento com o movimento aos 15 anos na França. Diz de seu papel na “estrutura” e termina por dizer que era necessário um Guia na América Latina: alguém que pudesse difundir o movimento, mas também realizar transmissões. Continua então concluindo que Raël achou que ele tinha condições de ser esta pessoa responsável e ordenou-o guia, promovendo-o a nível 4. Sem nenhum “encantamento” (expressão minha), nenhum chamado, apenas uma verificação da possibilidade de assumir responsabilidades para as quais o julgavam preparado.

Alberto saboreia a posição de “destaque”⁶⁴ que ocupa no Brasil. Ao nos reencontrarmos no Seminário Europeu pude entender melhor o porquê: lá ele é apenas mais um guia entre outros tantos, responsável por um país pouco expressivo no movimento e por isso sua aura se desfaz. Só pude compreender melhor seu

⁶³ O apartamento de Alberto tem dois andares e cômodos amplos. Funciona como uma “casa aberta” onde ele sempre recebe pessoas fazendo daquele espaço um ambiente de congregação de interessados MR no Brasil. Alberto abre sua casa com prazer, e é este seu intuito. Os que ali se encontram assumem os cuidados com a cozinha, servem os visitantes, fazendo o clima no apartamento agradável e aberto.

⁶⁴ Seu destaque é relativo em função do número reduzido de pessoas interessadas pelo MR no Brasil e a pouca projeção do movimento no cenário religioso brasileiro. No entanto, quando surge uma oportunidade de destaque, Alberto aproveita cada espaço de projeção. Isso explica sua dedicação à minha pesquisa: eu o procurei pois queria contato com o Guia raeliano no Brasil. Imagino que esta forma de abordagem direta e interessada em suas funções de guia não aconteça com tanta frequência. Na época do anúncio da clonagem Alberto concedeu inúmeras entrevistas sobre o assunto, pois ele era o único no Brasil que poderia tentar explicar o que tudo aquilo significava. Naquela época seu nome circulava com frequência na mídia, e até hoje parte destas numerosas referências ainda encontram-se disponíveis online.

relato sobre como se tornou Guia Nacional quando presenciei este tipo de “posse” no Seminário: uma das principais razões que faz com que uma pessoa assuma esta função é o fato de ser o único e o primeiro raeliano em determinado país. Pude ver pessoas nível 0 e 1, recém chegadas ao movimento, sendo “eleitos”, na verdade, indicados e empossados como representantes nacionais de seus países. Alberto era uma pessoa interessada em difundir o movimento no Brasil, e por isso foi imediatamente empossado como Guia Nacional: só havia ele aqui. Além disso, como fazer a transmissão dos novos adeptos? Pela distância do Brasil de outros países com Guias de nível mais elevado, e dos lugares onde acontecem os encontros de outros grupos raelianos, o responsável pela difusão neste país deveria poder também realizar as transmissões: daí sua promoção para nível 4.

Sem se apresentar no dia a dia como guia de um movimento que acredita na criação da vida humana na Terra por extra terrestres para todos aqueles que conhece, Alberto sempre convida seus conhecidos para encontros em sua casa nos quais possam identificar seu envolvimento com o MR, despertando sua curiosidade para perguntas sobre o assunto, criando assim “espontaneamente” uma oportunidade de difusão da mensagem sem “forçar a barra” ou invadir a privacidade de seus amigos.

A sedução é uma das interfaces mais freqüente na abordagem feita por Alberto. Ele já atrai atenções por sua *beleza*: facilmente encontra-se rodeado por mulheres interessadas nele e faz destas oportunidades caminhos de acesso delas às informações sobre o movimento. Sua *abertura* é outra interface sedutora: interessa-se por artes, polêmicas, controvérsias, e assim reúne em torno de si pessoas que procuram outras com as quais compartilhar seus interesses. No Brasil, Alberto é um *outdoor* vivo do MR, e age sempre representando suas idéias, mesmo quando seus interlocutores não estão informados sobre sua adesão e mesmo nem sabem o que é o Movimento.

Em nossos encontros no Rio, Alberto produz os mesmos efeitos em mim: atrai por sua beleza e sua abertura à minha pesquisa. Em nenhum momento apresentou resistência a cooperar com meu estudo e, ao contrário, concedeu-me várias entrevistas e agia pró ativamente me convidando para os eventos que organizava. Quanto ao aspecto sedutor, em uma das primeiras vezes que estive em sua casa, me perguntou ao me receber ainda no jardim da entrada se eu havia levado um

biquíni e disse: “*num lindo dia de sol como este, o que os raelianos mais querem é ficar na piscina curtindo o dia*”.

Nossa relação sempre foi marcada pela posição pesquisador – pesquisado (principalmente por ele), mas eventualmente Alberto propositadamente me demonstrava outros aspectos de seu estilo. Ele que freqüentemente se mantinha fisicamente mais distante de mim, em uma de nossas despedidas se aproximou para me dar um beijo e perguntou: “*antropólogas podem beijar seus objetos de pesquisa?*”. A dupla face da nossa relação era denunciada por Alberto nestes momentos. Se o fato de eu ser uma mulher – além de tudo interessada no movimento - e ele um raeliano acenava para a possibilidade de um “algo mais” em nossa relação, por outro a condição de pesquisadora fazia com que ele me afastasse e mesmo em diferentes momentos se responsabilizasse em me “colocar no meu lugar”.

Alberto me entende como um meio espontâneo de difusão do movimento no Brasil. Se na Europa senti em cada aproximação uma preocupação nos líderes do movimento quanto às minhas intenções com a pesquisa – apresentá-los ou “denunciá-los” – com Alberto a relação era outra. Já consciente da diferença de contexto entre Brasil e Europa em suas formas de agir com os movimentos religiosos, Alberto me via muito mais como uma opção de divulgação do MR do que uma ameaça. Mesmo quando nos reencontramos no Seminário – e ele apoiou completamente minha ida e minha estada no encontro – sua atitude continuava a mesma: abria portas para a pesquisa (dentro dos seus limites na estrutura) e através de mim e Andressa divulgava o Brasil dentro do MR (mesmo nenhuma das duas sendo raelianas).

No seminário Alberto me recebeu e “cuidou” de mim como se recebesse uma raeliana brasileira. Quando cheguei em Santa Suzanna – atrasada um dia! – ele já havia confirmado minha inscrição e também providenciado a reserva do meu quarto com Andressa. Estivemos os três juntos quase o tempo todo. Tomávamos café, íamos para o hotel do evento, retornávamos para o almoço, nos reencontrávamos a tarde, jantávamos e depois voltávamos mais uma vez em trio para as atividades festivas da noite. Nossa convivência foi muito intensa e alguns traços de minha relação com Alberto se acentuaram neste período de uma semana de contatos próximos.

A presença de Andressa no Seminário me deu uma maior visibilidade sobre os “negócios” de Alberto. Ele era seu empresário para shows de strip tease e atuações em filmes pornô. Percebi assim que não era a primeira vez que Alberto se envolvia com este meio, e também que havia outras pessoas no movimento que trabalhavam com o mercado da pornografia. Andressa me dizia não ser prostituta, mas não sei exatamente os limites das práticas profissionais pretendidas pelos dois. Tenho bons motivos para acreditar no que me dizia Andressa – mesmo porque presenciei várias reações suas muito espontâneas a este tipo de insinuação – mas nunca conversei com Alberto sobre até onde ele levava seus “negócios”.

No último dia do seminário, Alberto aguardava a chegada de uma outra atriz pornô - agora Tcheca - para trabalhar junto com Andressa, também empresariada por ele. Ao longo do seminário Alberto participava sem grande envolvimento das atividades propostas, e seu foco era quase o tempo todo conseguir oportunidades de trabalho para Andressa nos hotéis daquela orla. Ele estava sempre ligado em seu telefone, checava emails, fazia contatos com os raelianos que podiam oferecer trabalhos a ela, e em alguns dias esteve fora com ela a trabalho.

Além do mercado pornográfico, Alberto também trabalha com turismo, esta sim sua principal atividade econômica. Ele atua na costa espanhola no período do verão com passeios marítimos pelo Mediterrâneo, principalmente com grupos de idosos. Consigo entender agora suas viagens a negócios: ele passa o verão europeu trabalhando e por isso se ausenta do Brasil.

O MR europeu é predominantemente constituído por uma classe média de profissionais liberais: conheci atores, dançarinas (strippers, inclusive), micro empresários, cabeleireiros, vendedores, comerciantes. Muitos membros do movimento atuam também como funcionários de médio escalão em empresas públicas e privadas, e o poder aquisitivo da maioria dos que conheci não era alto, sendo as dificuldades financeiras e períodos de desemprego assuntos freqüentes nas conversas mais informais. O dinheiro é tema entre raelianos, mas escuto pouco sobre “trabalho”. A ideologia raeliana configura uma religião que não valoriza o “suor do trabalho” e vislumbra um futuro onde ele seja desnecessário. Percebo em Alberto o que pude sentir em vários adeptos ao movimento: suas ações profissionais são meios para obtenção de dinheiro, mas não alvos de paixão e mesmo interesse.

Além desta massa de classe média, “ouço falar” sobre alguns raelianos de destaque profissional na Europa, principalmente na mídia e no mundo dos negócios.

O sucesso e o empreendedorismo são valorizados no MR e por isso os mais bem sucedidos são sempre alvo de comentários – mesmo sendo uma minoria. Nestes “bem sucedidos”, diferente dos demais, dinheiro e prazer se fundem e eles atribuem seu sucesso ao fato de “fazerem o que gostam” e com prazer: fórmula ideal do ponto de vista raeliano. Tanto Alberto como Andressa não exaltavam o trabalho no mercado pornográfico – este era descrito por eles apenas um meio onde circulava dinheiro e por isso “valia a pena” para os dois.

Andressa mediava de várias maneiras minha relação com Alberto. Sua presença fez com que o contato entre nós se tornasse mais “natural”, mais cotidiano, e menos uma conversa entre pesquisador – pesquisado. Sua ausência mediando esta relação produzia efeitos claros: sem ela, sentia como se nos cansássemos da posição “oficial” de pesquisa que nossa relação nos exigia e por isso, quando sozinhos, por vezes nos dávamos uma “folga”, ficando até separados em um mesmo ambiente.

Soube através de Andressa que Alberto havia ficado aborrecido quando não fiz referência a ele em minha apresentação pública no primeiro dia do Seminário. Já sabendo disso fui pedir desculpas e confirmei seu incômodo. Alberto me disse ainda que eu havia feito o MR no Brasil *parecer* muito pequeno. Em um momento da apresentação, após dizer que vinha do Brasil, falei que o movimento neste país contava com poucos adeptos. Alberto esperava que eu desse destaque ao trabalho dele, e realmente eu poderia tê-lo feito. Não mencionei seu nome, mesmo ele tendo sido sempre absolutamente disponível aos meus contatos. No entanto, percebo que minha relação com os grupos europeus – Bélgica e Londres – era mais afetiva do que com Alberto, e isso acabou se refletindo em minha apresentação. Nunca me sinto totalmente confortável com ele, e sinto que ele também não comigo. Sempre se mantinha entre nós uma distância bem maior do que a que senti com outros membros do movimento.

Andressa mediava ainda outros aspectos de minha relação com Alberto, os quais nunca confirmei se efetivamente eram verdades ou provocações vindas de Andressa. Durante o Seminário ela me perguntava “*o que eu achava dele*”, e insinuava que poderíamos “*ficar juntos*”. Alberto é um homem bonito e atraente, e não escondi de Andressa essa minha percepção, mas não havia nenhuma sensualidade na minha relação com ele, e isso era claro pra mim. Apesar de interessante, ele não me interessava, principalmente pelo modelo rígido no qual nos

relacionávamos. Em outros momentos, Andressa me “contava” de conversas que tinha com Alberto sobre mim, invertendo a direção da “flecha do cupido”. Disse que ele também me achava interessante, que fazia perguntas sobre mim, mas que nunca se envolveria comigo por causa da pesquisa. Segundo Andressa, Alberto usou a seguinte expressão: “*não quero virar capítulo de tese*”.

As dúvidas sobre como deveríamos ou poderíamos nos relacionar marcava claramente nossa relação física: enquanto meu contato corporal com outros adeptos do movimento era maior – com beijos e abraços – entre nós isso não acontecia. Apenas em uma das noites em que me encontrou caminhando sozinha na orla em direção ao hotel do evento, Alberto colocou o braço sobre mim para caminharmos juntos. Essa foi a única vez que o senti mais próximo, física e pessoalmente, sem procurar manter uma postura de “objeto de pesquisa” diante de mim.

Quanto à sua relação com Andressa, segundo ela “*nunca rolou nada*” entre os dois. No entanto, publicamente eles sempre estavam juntos. Quando perguntavam à Andressa se eles eram namorados – nas conversas que eu traduzia – ela dizia que não e que ele era apenas seu empresário. Andressa dizia não querer se envolver com Alberto por causa da relação profissional existente entre eles. Além disso, ela se incomodava com diversas atitudes dele, e eram comuns pequenas desavenças entre os dois. Já Alberto, mantinha “no ar” a insinuação de que eles poderiam ser algo mais do que parceiros de trabalho. Andressa ofereceu projeção a Alberto no Seminário onde ele não tinha grande destaque. Ela era um dos focos da atenção de todos e ele se projetava ao seu lado, freqüentemente insinuando uma relação entre eles.

A participação nas atividades do Seminário colocou-nos em situações que acentuavam o perfil de nossa relação. Durante um dos dias, Alberto nos provocou por horas dizendo que naquela noite nós conheceríamos um “outro lado” dele. Sem ainda saber exatamente o que aconteceria, perguntávamos todo o tempo sobre a tal surpresa, mas ele não nos contava. Ao falar do “assunto” exibia sempre um enorme sorriso no rosto – expressão não muito habitual em Alberto. Era visível que ele estava feliz com o que aconteceria, e percebi naquele momento que não estava acostumada a ver Alberto feliz e sorrindo. No final da tarde foi anunciada a festa da noite onde todos deveriam estar vestidos com roupas do sexo oposto: era esse o motivo da animação de Alberto, que começou a se preparar para a festa com todo empenho.

Andressa seria a responsável pela composição de Alberto para a festa. Ela e todos os seus recursos “femininos”: roupas, sapatos, maquiagem e bijuterias. Saio antes do início dos preparativos, mas, quando chego à festa, percebo que esqueci uma blusa que havia prometido a um dos rapazes que me esperava ansiosamente. Volto para o hotel e quando chego ao quarto encontro Andressa preparando Alberto para a festa. Ele havia se depilado, feito escova no cabelo (que já é longo) e estava sendo cuidadosamente maquiado por ela. O constrangimento dele quando entrei no quarto foi evidente: Alberto estava nu. Acostumado ao nudismo, se sentia a vontade com Andressa - mas ele não contava com minha aparição súbita. Na verdade, nem eu contava com aquela cena. Difícil me comportar sem maiores constrangimentos, mas disse que ele não se preocupasse. Conversei um pouco sobre o que eu havia visto no Hotel da festa, falei de seu cabelo, maquiagem, escolhi seus brincos e após longos 5 minutos peguei a blusa prometida, e voltei para o evento.

Em dado momento da festa, Andressa chega com Alberto. Ela parece um menino, um adolescente de boné e camisa. Ele está muito diferente: em um “tubinho” preto, vestindo minha sandália, depilado, com escova e muito maquiado, Alberto não desmonta sua “feminilidade” por nenhum instante. Inusitado vê-lo daquele jeito, afinal sempre nos relacionamos com muita seriedade.

Naquele dia, no entanto, Alberto se deixa estar diferente, e seu “lado feminino” me mostra outro Alberto. Sua vaidade se acentuou: ele que eventualmente levava “broncas” de Andressa em função das roupas que usava, demonstrou várias exigências quanto à sua aparência – ou aparição – como mulher. Como homem, vestir-se “largado” é a intenção de seu estilo despojado, e Alberto chama atenção por sua “pouca roupa”. Em diversas ocasiões encontra-se apenas de short e sem camisa. Já como mulher, cuidou de cada adereço: da maquiagem às bijuterias, das pernas depiladas ao cabelo escovado.

Além da vaidade, como mulher Alberto acentuou sua insegurança: de início pensei ser brincadeira, ou parte do jogo dos sexos em andamento na noite, mas pude depois perceber realmente receios em Alberto – o que me “soava” estranho, afinal havia criado uma imagem superpotente dele. Enquanto outros raelianos faziam o caminho entre os hotéis na orla brincando e provocando os transeuntes com sua condição de travestidos, Alberto tinha receios: na ida, conseguiu uma carona. Na volta, quando estávamos juntos, nos fez caminhar pelos fundos dos hotéis, demonstrando a duplicidade de encarar o desafio de caminhar na rua vestido

de mulher, e ao mesmo tempo o medo de passar por algum constrangimento com outros homens na rua. Percebi-me “protegendo” Alberto durante alguns minutos: dei-lhe minha jaqueta (afinal eu estava vestida de homem), troquei de posição com ele na calçada quando percebi um grupo de rapazes que poderiam ofendê-lo, enfim, quando ele assumiu seu papel feminino, eu me posicionei de maneira mais masculina em relação a ele, e ele aceitou.

O movimento raeliano cria uma aura em torno dos que o representam, ou, talvez seja mais adequado dizer completando o sentido da primeira frase, os representantes do MR criam uma aura em torno de si quando encarnam e simbolizam o movimento. Alberto, como Guia Nacional, procura o tempo todo não deixar “buracos”: coerência com a mensagem, firmeza, atitude são características presentes nele o tempo todo. No entanto, percebo uma “ditadura da atitude”, como se relaxar desta postura fosse uma fraqueza e um afastamento do estilo raeliano.

Os membros da estrutura, quando vistos sob este ponto de vista, freqüentemente agem mantendo um perfil de comportamentos públicos e para o público. Como verdadeiros outdoors humanos do MR – tão pouco visível no dia a dia – os representantes do MR assumem o compromisso de expressar em seus corpos, vidas, escolhas e ações a ideologia que pretendem difundir, fazendo de seu modo de agir o principal meio de difusão da mensagem. Através da atração das pessoas pelo que eles são, ou procuram ser, é que os não adeptos ao movimento se sentem atraídos pelo MR e pela possibilidade de ser como eles: ousados, livres, audaciosos, corajosos, irreverentes, felizes.

No entanto, a dinâmica entre o visível e o invisível permeia esta apresentação pública raeliana. Quem é o público em questão? No Brasil, Alberto pode se exibir confortavelmente, mesmo com poucos olhares voltados pra ele e para o movimento. Tomo como exemplo de suas aparições públicas as inúmeras referências nominais a ele na internet, principalmente na época do anúncio da clonagem humana por Raël. Alberto não teve nenhum receio de se manifestar em diversas oportunidades diferentes sobre este assunto, e esta aparição não se reverteu em nenhum tipo de problema em sua vida pessoal no Brasil. Já na Europa os cuidados são outros.

Um contraponto em relação ao estilo de guia raeliano de Alberto – bem “dentro” do modelo – pode ser visto em Bass, guia holandês. Também responsável por um grupo pequeno dentre os europeus, em sua experiência podemos analisar contra expressões do modelo da “atitude” e suas conseqüências para um membro

da estrutura. Trago como exemplo a reação do guia nacional holandês diante da mesma situação citada, o anúncio da clonagem de Eva. Em sua descrição deste período, Bass diz que foi procurado ostensivamente por jornalistas e, mesmo vivendo em um dos países mais liberais da Europa, disse haver tido muito medo do rumor que se criou em torno dele. Deu poucos depoimentos, e fugiu dos demais jornalistas, dizendo-se muito assustado.

Junto ao nascimento de Eva, foi anunciada a gestação de outro clone de um casal de lésbicas na Holanda. Bass era fortemente interrogado sobre este assunto e, no entanto, me disse que não tinha como responder às perguntas, pois não possuía informações nem sobre Eva, nem sobre o clone holandês. A separação entre a Clonaid e o MR era um fato pra ele, e seu acesso às informações, bem como sua possibilidade de representá-las, eram limitados. Assim, preferia não se expor.

Se por um lado a atitude de Bass é compreensível, seu receio à publicidade é encarada como uma atitude pouco raeliana, e recebe críticas. Como um guia mais introvertido e discreto – bem ao estilo holandês – Bass perde espaço no MR, e convive com esta tensão em torno dele, bem como as exigências para que aja de forma mais audaciosa. Apesar de raeliano e guia, audácia e ousadia não são características de Bass. Se por um lado representar o MR carrega um imperativo da visibilidade, no dia a dia na Europa a realidade é bem mais complexa, e, diferente de Alberto que atua no Brasil, pude ver em Bass a dinâmica desta complexidade.

Bass também tem seus “negócios”, e o seu é literalmente da China. Tenta criar uma pequena empresa de importação de produtos chineses com sua parceira Nina, também guia raeliana, e chinesa. Ter uma parceira de outra nacionalidade, principalmente africana, asiática ou oriental, de modo geral, é uma marca raeliana. Neste sentido, Bass reflete esta outra expressão do estilo raeliano e em sua relação com Nina. Ser um guia raeliano significa manifestar os princípios das idéias de Raël em sua vida e suas relações.

Quanto ao projeto de importação, Bass reclama muito de suas dificuldades financeiras no momento, e estas se confirmaram em sua ausência no seminário por essa razão. Afirma que em função deste seu momento de vida tem pouco tempo para trabalhar para o movimento.

A trajetória de Bass para tornar-se um guia segue a mesma lógica de casos como o de Alberto quando veio para o Brasil: Bass é o primeiro raeliano holandês e está no movimento há 12 anos. Seu primeiro contato com a mensagem foi através

do livro de Raël. Diferente do que estava acostumada a ouvir, Bass me conta que foi relutante à leitura. Parou algumas vezes antes de concluí-la, mas aos poucos foi reconhecendo no texto uma explicação plausível sobre a Origem da Vida.

Foi a um encontro na Bélgica ainda cheio de dúvidas. Bass é um exemplo diferente do “normal”: se o padrão nos relatos é de um interesse imediato e pleno de certezas pelo movimento, com Bass nada foi assim. Ele diz que relutou com o livro, e com esta mesma postura duvidosa descreve sua participação no primeiro encontro na Bélgica.

Disse que ao chegar ao local do evento se assustou com a atitude dos raelianos que se aproximavam dele, falavam e o tocavam com muita intensidade. Fala jocosamente do encontro descrevendo homens com cabelos compridos, sorridentes, muito simpáticos (até demais!), que queriam integrá-lo ao evento, que era uma palestra de Rael. Disse mesmo que eles se sentavam estrategicamente, espalhados pela sala, sempre se alternando entre os visitantes para envolvê-los. Bass descreve que se sentiu um tanto sufocado com essa situação.

No entanto, seu tom é outro quando fala sobre Raël. Diz que ficou impressionado com suas palavras, sua atitude, suas idéias, e que a partir dali foi gradativamente se integrando mais ao movimento. O elo entre Bass e o movimento não foi nem o Livro nem o grupo, mas o próprio Raël. Por ser o único membro holandês, foi convidado a ser o Guia na Holanda, e aceitou.

Bass não é uma pessoa expansiva e não tem as características mais freqüentes nos guias. Não é atraente em diversos sentidos: não é bonito, não fala bem, não tem uma atitude pró ativa, enfim, não re-presenta o raelianismo como estou acostumada a reconhecer. Ao “estranhá-lo” percebo que já existe um modelo de Guia ao qual estou “familiarizada”, e este modelo que foi criado em mim a partir do contato com Alberto e os guias na Bélgica – que conheci antes de Bass – se confirma no Seminário e faz com que minha percepção das idiossincrasias de Bass se mantenha.

Raël faz o olho de Bass brilhar. Seus relatos sobre momentos que esteve com ele são os mais fortes em nossas conversas. Segundo Bass, o Profeta já passou algumas vezes por Amsterdam, pois fazia desta cidade seu ponto de chegada na Europa. Bass fala inclusive de passeios que fez com ele, quando Raël se hospedou no Hotel L'Europe - um dos mais caros de Amsterdam, fato que me chamou atenção.

Também em minha relação com Bass a linguagem da sedução se faz presente. Bastante contido nos encontros comigo, por email Bass encontra o lugar onde usar seu tom de sedução: em seu texto. Diz que quer me conhecer melhor. Pergunta se tenho vontade de vê-lo de novo, mas, mesmo após o “clima” nos emails, no encontro seguinte ele não o faz pessoalmente. Eu me questiono como agiria nesta situação com ele. Mais uma vez os limites de sensualidade e sexualidade no trabalho de campo batem à porta dessa pesquisa.

Sua principal forma de demonstrar sedução quando estamos face a face é a forma como me olha. Isso também é uma atitude que se repete no movimento: os homens interessados em se aproximar mudam sua forma de olhar – fixam mais os olhos, como se admirassem e quisessem que o outro se sentisse admirado. Raël fala sobre olhar a pessoa que te atrai, admirar sua beleza, contemplá-la, e Bass faz uso desta “dica” ou sugestão de estilo oferecida por Raël.

Em meu último encontro com Bass ele levou todas as informações que eu necessitava sobre o Seminário na Espanha. Teve o cuidado de me oferecer duas versões: uma em inglês e outra em espanhol. Deu-me as explicações sobre como proceder e me apoiou com toda atenção quando tive um contratempo com o pagamento de minha inscrição. Conversávamos sobre como seria estar na Espanha, e ele me deu dicas de passagens de avião, pois já havia comprado a sua para o evento. No entanto, às vésperas do Seminário fico sabendo que Bass não vai estar lá. Ele não havia conseguido dinheiro para a inscrição no seminário e a passagem. Mandeí um email dizendo que sentiria sua falta, lamentando sua ausência e agradecendo sua ajuda.

A imagem de Bass permanece em mim como a de um guia atípico. Envolvido com o Movimento, “fiel” às suas idéias, Bass interage com sua personalidade, compondo e decompondo o paradigma raeliano, e assumindo tal postura. Não gosta de se expor e não pretende fazê-lo. Não ofusca os que estão em volta com suas atitudes nem tão pouco cria um magnetismo em torno de si. Cumpre parte das tarefas que lhe são atribuídas, mas não dá conta de todas em função de seus compromissos profissionais prioritários no momento. Permanece guia, mas demonstra-se despojado caso surja outra pessoa interessada em assumir esta função. Insinua o ímpeto da sedução, mas recua sem receio. A “ditadura da atitude” ronda Bass, mas não o captura. Sua ausência no Seminário é um exemplo disso: tentar o que for possível, mas sem ultrapassar seus limites.

2.5. O imperativo de revelar *versus* a necessidade de esconder: sobre como se formam celebridades e caricaturas.

O imperativo de manifestar o MR em suas vidas acompanha os raelianos, não apenas os Guias, e sua relação com a estrutura. Se parte fundamental da difusão do movimento é a atração que o estilo de vida dos membros exerce sobre os não adeptos, despertando sua curiosidade em relação ao grupo, apresentar-se raeliano é um princípio. No entanto, agir no estilo raeliano não necessariamente é sempre sinônimo de anunciar-se membro do movimento. Pelas atitudes demonstradas, o adepto mantém a coerência com a “expressão” dos valores raelianos, alcançando o objetivo de atrair novos adeptos que se reconheçam neste estilo. Ao mesmo tempo, não verbalizar explicitamente a adesão ao MR, garante a proteção necessária em relação aos possíveis constrangimentos que a adesão a uma “seita” pode promover no dia a dia de uma pessoa em diversos países da Europa.

O uso cotidiano da estrela símbolo do movimento demonstra claramente a duplicidade entre revelar e esconder a adesão ao MR. Raël sugere que todos os membros do movimento usem cotidianamente a estrela.

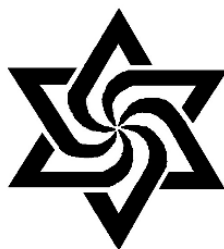


Figura 14: Símbolo do Movimento Raeliano

No entanto, alguns raelianos usam o símbolo no colar, mas dentro de suas blusas. Nem todos encaram o conflito e as conseqüências que a adesão manifesta a uma “seita” pode trazer para suas vidas, e não sem razão. Trago alguns exemplos.

Logo em meu primeiro encontro com o grupo raeliano belga conheci Dennis. Romeno, muito envolvido nas atividades do MR na Bélgica, Dennis tenta a cidadania belga e enfrenta sérios problemas por ser “marcado” por sua adesão ao raelianismo.

Apesar de morar naquele país há vários anos, até agora não conseguiu a regularização de sua situação e acha que nunca deve consegui-la.

Segundo informações de membros do movimento, o governo belga solicita sistematicamente os nomes dos participantes dos grupos religiosos aos líderes do movimento. Estes dizem que enviam uma lista de poucos nomes apenas “para constar”, mas o próprio governo se responsabiliza por completar estes dados, procurando continuamente verificar quais as pessoas envolvidas no MR naquele país. Segundo os raelianos, os identificados como membros do movimento são alvo de vários tipos de represálias pelo governo, como no caso de Dennis. Além disso, o governo dá especial atenção a estes no que diz respeito ao pagamento de impostos, procurando alguma forma de interferir em sua vida e seus negócios. Dizem ainda que numa entrevista de empregos, é freqüente o dono da empresa receber uma carta notificando que aquele entrevistado faz parte do MR e assim desestimular sua contratação para o trabalho.

Outro caso de pressão anti sectária é o de Sebastian, cabeleireiro belga, dono de uma rede conhecida de salões de beleza e, segundo dizem no grupo, um profissional reconhecido em toda a Europa. Também muito ativo no MR, Sebastian disse estar pensando em mudar seus salões das cidades belgas para a Espanha, pois se diz cansado do desgaste contínuo que tem com o governo. Afirma que o controle e a fiscalização sobre suas lojas são redobrados e que em função disso qualquer falha pode levar ao fechamento de seu negócio. Como na Espanha a “perseguição” antiseitas não é tão forte, Sebastian está preferindo transferir suas lojas e se mudar da Bélgica. Pelo que pude notar, na Bélgica as ações anti seitas são praticamente tão fortes quanto na França produzindo efeitos intensos na vida dos membros e criando uma “atmosfera” de repressão e perigo em torno desta adesão. Como se “mostrar” raeliano neste contexto, então?

No espaço público mais cotidiano, são várias as vicissitudes que acompanham a revelação da participação em uma seita, e as estratégias de revelação e ocultamento utilizadas pelos membros do movimento são muito sutis. Em função desta peculiaridade, os cenários privilegiados de publicidade do MR são seus extremos: o grande porte das mídias de massa e a microssociologia de seu próprio cenário interno.

De acordo com Burity (2003), em seu diálogo com Derrida e Sodré, o que está em jogo na contemporaneidade   mais do que mera imbrica o entre m dia,

virtualidade e religião. “*Há uma experiência do real, do acontecimento, da atualidade, em que a espectralidade é um componente fundamental (p.83)*”. Esta espectralidade das imagens faz desfilar modos de vida e gera visibilidade sob uma própria lógica: sendo assim, a capacidade de utilizar-se com competência dos meios pode projetar mais um pequeno grupo do que um coletivo “midiaticamente incompetente”. É nesta peculiaridade da espectralidade que se apóia o MR e suas estratégias de difusão nos meios de comunicação de massa. Em geral, quem já ouviu falar no Movimento Raeliano, ouviu através de suas aparições públicas via mídia.

Nas mídias de massa, os responsáveis pela difusão em grande escala do movimento ao mesmo tempo em que divulgam o MR, se protegem no espaço público global. Se por um lado a mídia os expõe, esta exposição protege aqueles que a partir dela se tornam “figuras públicas” em relação às quais atitudes repressivas ou de retaliação podem ganhar repercussão e destaque. Brigitte e Raël assumem esta função de interfaces de grande escala do MR, e sua visibilidade nas mídias de grande difusão atua com esta dupla função em suas vidas: visibilidade para o movimento e uma dose de “proteção” internacional em função desta visibilidade.

Já no cenário interno, a espetacularização se dá na ordem do micro evento, interno às atividades do movimento, mas tratado como um grande acontecimento “público”. O principal exemplo desta espetacularização, conforme já analisado, é Raël: “celebridade” do MR.

Além da “aura” mágico-midiática em torno de Raël, outros membros do movimento são envolvidos por esta espetacularização interna ao movimento. O grupo raeliano londrino é um exemplo típico desta dimensão do espetáculo no cenário interno às atividades do MR europeu. Pude compartilhar um final de semana em Londres com os membros do grupo e reencontra-los no Seminário na Espanha. Nestes dois momentos acompanhei e vivenciei as interfaces de visibilidade e “fama” vividas em diferentes escalas por alguns membros deste grupo.

A participação na parada Gay em Londres – em maio de 2005 – já evidencia o perfil público deste grupo raeliano. Identificados com camisas pintadas do MR, faixas, com stand montado e distribuindo folders, os membros do grupo assumem “em praça pública” sua adesão ao movimento e difundem suas idéias.



Figura 15: Parada Gay em Londres 2005



Figura 16: Stand raelino na parada Gay em Londres 2005

A repressão antisectária em Londres me parece diferente: presente, mas sutil - bem ao estrilo britânico. Os membros do grupo falam deste problema com as seitas - em Londres, os “cultos” - mas de um lugar diferente para estas queixas: menos intenso e mais direcionado aos “famosos”.

O grupo raeliano londrino é composto por pessoas “famosas”. Retomando a noção de “escala”, esta “fama” é relativa e relacional, mas, independente destas nuances, marca e destaca alguns deles dentre os membros do MR europeu. Um jornalista, um ator, uma dançarina, enfim, em geral atuando em funções de projeção midiática, estas pessoas negociam em seu dia a dia com as peculiaridades que a marca da adesão a um “culto” deixa em suas vidas.

Não sei ao certo o quão “famosas” eram as pessoas que conheci em Londres – afinal não vivi o dia a dia na cidade o suficiente para perceber esta identificação – mas certamente as reconheci como celebridades no Seminário. No fim de semana em Londres⁶⁵ convivi com “famosos” e “não famosos” de perto, sem nenhuma aura de celebridade “os” ou “nos” separando. No entanto, quando tentei lidar com eles da mesma maneira no Seminário, percebi a presença quase “física” de tão forte desta “aura” que nos separava. Ali eles não eram mais anônimos – ou pessoas que se esforçavam para não ser anônimas – no dia a dia de uma cidade como Londres. Eles eram “celebridades” do movimento, e nunca passariam despercebidos.

Os shows que acontecem em muitas noites do Seminário são um dos principais ambientes de produção de “famosos”. Os artistas que “batalham por um lugar ao sol” no *show business* encontram no “show raeliano” um nível de reconhecimento e destaque muito superior àquele que obtém na mídia oficial. Sua micro projeção externa gera uma macro visibilidade interna. Operando sobre o modelo midiático, no MR confirma-se a afirmação de Sodré (apud Burity, 2003:82): *“Ao mesmo tempo, a mídia é também levada a encenar uma nova doxa (no antigo duplo significado de ‘opinião’ e ‘celebridade’), a partir da qual se fala e se reconhece o valor do outro”*. A dançarina, o ator, o cantor que tem algum espaço com o público em geral – por menor que seja – torna-se um “famoso” dentro do movimento.

Van de Port (2005) analisa o sentido da categoria fama afirmando que *“na Bahia – assim como em quase qualquer lugar no mundo – mais e mais pessoas imaginam que o lócus para a auto-realização definitiva é um lugar em frente a uma câmera de televisão; e que uma ‘vida valiosa’ é uma vida considerada notável pela mídia”* (p.47). A fama é um modo de singularização, e enquanto tal celebra a utopia moderna do individualismo. Diz MARSHALL (2001, p.07):

⁶⁵ Participei de duas atividades do grupo londrino em um mesmo final de semana: a parada Gay, com duração de um dia inteiro, e no dia seguinte o encontro de membros que aconteceu na parte da manhã.

What I have identified so far in the central position that the term celebrity has a metaphor for value in modern society. More specifically, I describe a type of value that can be articulated through an individual and celebrated publicity as important and significant.

Assim, nos shows onde acontecem apresentações de música e dança, em geral existe uma “culminação” do espetáculo com a presença destas celebridades raelianas. Destaco duas do grupo londrino: Glenn e Lara.

Glenn é o guia continental britânico. Ator e cantor em musicais, tem como principal papel de sua carreira *Jesus Cristo* no espetáculo “Jesus Cristo Super Star”. Quando o conheci em Londres pouco me aproximei dele no primeiro dia - já me “apontaram” Glenn explicitando sua dupla fama: “o” guia e o ator “famoso”. No final do dia da parada gay, Glenn veio me procurar se desculpendo por não ter me dado atenção e dizendo que nos falaríamos melhor na reunião do dia seguinte. Este era o Guia agindo: atencioso e cuidadoso com os membros de seu grupo. No dia seguinte vi a forma como Glenn conduziu a reunião de membros: extremamente gentil e simpático, exibiu uma liderança efetiva sobre o grupo. Sua condição de artista famoso é continuamente (re)lembrada e todos dão destaque à beleza de sua voz: a proximidade com o seminário despertou a conversa sobre sua participação nos shows (que naquele momento eu mal sabia como funcionavam). Glenn dizia que pretendia sim cantar, e os demais me estimulavam dizendo que eu adoraria vê-lo em suas apresentações.



Figura 17: Glenn

Mais um Guia: bonito, charmoso, atraente, pleno de “atitudes”, Glenn certamente catalisa atenções variadas para o MR. Sua forma de lidar com as mulheres do grupo londrino é “cativante”: atencioso, carinhoso, sempre com um olhar forte para cada uma, não poupa elogios à sua beleza e suas habilidades nas diferentes áreas. Glenn é uma liderança que se aproxima das particularidades de seus “liderados”, reconhecendo-os em suas qualidades e valorizando-as. Não apenas em sua relação com as mulheres, também com os homens Glenn age exatamente da mesma forma: elogiando e estimulando qualidades. “Próximo”: foi assim que o senti em Londres.

No Seminário era difícil chegar perto de Glenn. “Descobri” que seu nível na estrutura é 5 – o último antes de Raël – e como são poucos, os nível 5 têm muitas responsabilidades no encontro. Todos falam de Glenn. Lembro do comentário de um raeliano da Coréia do Sul que conheci em Londres: ao nos reencontrarmos no Seminário ele me disse – “nem sabia que nossos ‘amigos’ de Londres eram gente tão famosa!”. Ele, outsider em Londres como eu, sentiu a diferença dos ‘amigos’ agora em seu habitat de celebridade. Glenn participava de todos os shows, sendo sua apresentação a que mais mobilizava emoção nos participantes, recebendo inclusive destaques de Raël.

Glenn conduz um projeto de musical sobre os Elohim, o qual Raël sonha exibir em Londres e no qual Glenn faria o papel de Raël. Suas composições para os Elohim emocionam o “público”, e quando canta Glenn é responsável pelos momentos mais emocionantes do Seminário. Sua voz é efetivamente linda, e sua expressão muito forte. Suas participações são marcantes não apenas nos shows: nas festas em que se faz presente, Glenn também se destaca e, dentre todas, a mais impressionante foi a em que ele esteve vestido de mulher: absolutamente “feminino”, foi certamente uma das “rainhas da festa”. Glenn é um astro no MR europeu, e age como tal no dia a dia. A proximidade que senti em Londres se desfez no Seminário. Sua plena visibilidade compromete sua acessibilidade. Quanto mais “visível” e “famosa” no seminário, menos acessível está esta pessoa. E não foi diferente com Glenn.

O mesmo aconteceu com Lara. Guia em Londres, sua faceta artística é a dança. Coreógrafa e dançarina, conheci Lara também na parada gay como responsável por toda a organização dos raelianos que participavam da passeata. Lara é uma representante forte do tipo de mulher raeliana: bonita, charmosa,

vaidosa, sempre muito “produzida” e atraente, faz uso de seu “magnetismo” para atrair pessoas para o MR. Na parada gay caminhava com charme, atitude, praticamente “desfilando”, e ao capturar o olhar dos expectadores, entregava-lhes o folheto sobre o MR. Mais uma vez a estratégia raeliana em ação: a atração pela pessoa é o link para as idéias do movimento. Neste caso, a atração por Lara era a forma de acesso ao panfleto.



Figura 18: Lara se preparando para o início da Parada Gay em Londres 2005



Figura 19: Lara distribuindo panfletos do Movimento na Parada Gay 2005 em Londres

Alguns aspectos eram marcantes em Lara: sua simpatia, beleza, seu sorriso e olhar. Seu corpo de dançarina *fala* com muita intensidade, e isso fazia com que Lara fosse simpática e bonita com o corpo todo. Outra característica desta Guia era seu humor debochado e erótico. Transpirando sensualidade pelos póros, Lara salpicava seu humor com gestos e movimentos eróticos, provocando aqueles que olham pra ela a reagir às suas atitudes.

Em Londres Lara me deu muita atenção: recebeu-me no grupo da parada gay, me apresentava aos que chegavam ao stand – onde ficamos depois da passeata – me perguntava se estava tudo bem, enfim, era atenciosa e simpática todo o tempo. No Seminário a simpatia de Lara era a mesma, mas o acesso a ela também muito mais difícil. Sua presença nos eventos do encontro era sempre marcante: no dia a dia, durante as palestras e atividades, destacava-se por sua beleza e sua “produção” cuidadosamente preparada. Lara é um anjo, nível 5, e por isso no Seminário representa a feminilidade o tempo todo. Veste-se bem, apresenta-se sempre maquiada, e age sensualmente em cada pequeno movimento.

Nas atividades especiais, sua participação se expande: nos shows ela dança e canta, sempre semi nua ou nua, e profundamente sensual. Nas festas ela aparece sempre vestida a caráter, de acordo com o tema da noite, e dança de maneira sensual e habilidosa, por ser essa sua arte e profissão. Tanto em Lara como em Glenn coloca-se a questão do “talento” como elemento constitutivo do status de celebridade. Analisando esta categoria em grupos de jovens atores, afirma Coelho:

A noção de “talento” parece assim sintetizar a visão de mundo deste grupo de jovens estudantes de teatro. A importância atribuída a ter ou não ter talento pode ser entendida como uma “tradução” de uma preocupação anterior e fundamental deste grupo: a questão da individualidade. O talento é visto como algo que singulariza o indivíduo que o possui; talento é algo que o torna único. Neste sentido, o lugar de destaque ocupado pelo “talento” neste universo dos jovens atores reflete uma visão de mundo marcada pela preocupação com ser “único”, “especial”. O “talento” seria assim uma espécie de marca registrada da individualidade (COELHO, 2003, p.218-219).

Retomo a noção de individualismo qualitativo de Simmel (1971) – referência também de Coelho em seu texto acima citado – a fim de correlacionar os valores expressos por este estudo de jovens atores aos encontrados no ethos raeliano. A competência performativa como “talento artístico” é uma linguagem significativa nas relações raelianas e configura posições únicas e especiais neste contexto. Sem dúvida Lara é ocupa uma dessas posições. Além da qualidade de suas

performances artísticas, sua sensualidade e simpatia formam uma dosagem precisa e preciosa. No seminário, sem interfaces de aproximação com Lara, só pude admirá-la: e esse é o sentimento que ela me desperta e certamente eu não sou a única – “admiração”, a distância.

Alguns graus de separação são intencionalmente produzimos no ethos raeliano para alimentar o status de “celebridade” de algumas pessoas no movimento. Sem uma certa “distância” a fama se banaliza. Assim como, no extremo, Raël anda no Seminário rodeado por seguranças – o que a meu ver não fazia sentido algum – a criação de um clima de “difícil acesso” serve como valorização dos que se destacam por sua arte misturada ao seu nível na estrutura. Ser visível e dar visibilidade em interfaces internas e externas ao movimento faz com que as pessoas cresçam na estrutura, e por isso os “famosos” ocupam níveis altos na hierarquia raeliana. Esta combinação de fama e “nível” provoca diferentes efeitos, principalmente nos guias: em suas cidades são próximos e disponíveis, no seminário, celebridades de difícil acesso. Na diferença entre as experiências que vivi com Lara em Londres e posteriormente no Seminário reencontro a dialética proximidade-distanciamento tal qual analisada por Marshall no campo das celebridades.

Esta dialética produz o “gap” que alimenta o imaginário em torno das celebridades raelianas. A distância garante o destaque e o lugar de admiração; a proximidade alimenta o sonho de qualquer um ser capaz de tornar-se como ela. Diz Marshall:

The celebrity is the independent individual par excellence; he or she represents the meaning of freedom and accessibility in a culture. The close scrutiny that is given to celebrities is to accentuate the possibility and the potential for individuals to shape themselves unfettered by constraints of a hierarchical society. (...) Their wealth does not signify their difference from the rest of society so much as it articulates the possibility of everyone's achieving the status of individuality within the culture. (...) Celebrities reinforce the conception that there are no barriers in contemporary culture that the individual cannot overcome. (MARSHALL, 2001, p.246)

A relação celebridade – audiência é fundamental neste contexto. É a esperança da audiência de um dia tornar-se celebridade que alimenta esta articulação⁶⁶. No ethos religioso raeliano, a audiência vislumbra modelos de selfs que indicam a direção de seu desenvolvimento pessoal. As celebridades realizam-se

⁶⁶ A relação celebridade – audiência será desenvolvida no próximo capítulo que dá ênfase à recepção na performance.

como ícones, representações “de carne e osso” de uma ideologia e um projeto religioso. O individualismo qualitativo a que se refere Simmel (1971) é o campo de valores central sobre o qual opera a lógica da celebridade raeliana que, tal qual sugere Appadurai (1996) crava a modernidade no indivíduo ao modelar seu próprio desejo como *desejo de ser moderno*, ou seja, ser uma celebridade.

No entanto, a hierarquia raeliana oferece impasses para a plena realização e legitimação de todos os que desejam ser celebridades. Apesar de “teoricamente” a oportunidade ser a mesma para todos, a estratificação própria da cosmologia raeliana cria cisões e, se existem os “famosos” numa ponta da estrutura, a probabilidade de encontrarmos no extremo oposto deste conjunto aqueles que ficam “de fora” do *mainstream* é grande. Percebo no Seminário pessoas que encarnam “caricaturas” extremas do MR e se tornam celebridades às avessas: aqueles que todos conhecem, que querem estar perto dos demais, mas dos quais a maioria não quer se aproximar.

Tal qual formulado por Simmel (1971) o individualismo qualitativo tem por base a desigualdade. A diferença entre indivíduos, sua unicidade, oferece a base da divisão do trabalho e configura lugares sociais exclusivos para “apenas aquele” capaz de ocupá-lo. Este mesmo contexto que favorece espaços únicos e especiais às celebridades garante “brechas” onde se encaixam marginalmente aqueles que encarnam as “caricaturas” do estilo raeliano.

Um deles é Emanuel, que conheci na Bélgica e revi no seminário. No encontro do final de semana com o grupo belga senti o destaque “negativo” que Emanuel tinha dos demais. “Velho raeliano”, um dos primeiros da Europa, Emanuel parece ter por volta de 70 anos. Tem cabelos e barba longos e brancos, faz o estilo hippie e me parece encarnar a “cara” do MR na década de 70. No entanto, o MR do século XXI já não lida com essa sua faceta “hipponga” e alternativa, e se incomoda com Emanuel.

Sua crença nos Elohim se mistura com elementos de culturas orientais e místicas. Emanuel viveu muito tempo na Índia, viajou por diversos países asiáticos, e é claramente marcado pelas influências mágicas de diversas religiões não ocidentais. Sua fala é diferente, sua aproximação também. Emanuel parece um velho sacerdote, de fala mansa e um tanto vaga. Conta histórias de suas viagens, fala muito da natureza, expressa – emocionado - sua fé nos Elohim, e vive misticamente sua adesão ao raelianismo. Faz “preces” com os olhos fechados,

chora quando “fala com os Elohim”, enfim, tem atitudes de uma religiosidade que não se coaduna com os padrões do movimento. Vive com uma mulher colombiana⁶⁷ também muito envolvida com experiências místico-religiosas, e os dois formam um casal que se destaca dentre os demais.

O *mainstream* raeliano não se identifica com Emanuel, e de maneira sutil o “descarta”. Como ele já vive um tanto “fora” do mundo, parece não perceber esta rejeição, forte apesar de sutil. Ele se faz sempre e muito presente. Nosso primeiro contato foi em um exercício em trio no encontro na Bélgica. Percebo hoje que fui convidada por Maria e Emanuel para compor o trio com eles como uma conjunção de “outsiders” – eu, de fora do grupo, e eles, mesmo de dentro, um tanto excluídos. Nosso exercício transcorreu muito bem, e dali em diante nos tornamos mais próximos e cúmplices.

Vivenciei diversos momentos com Emanuel: ele se aproximava de mim e conversávamos numa língua entre o francês, o inglês e o espanhol – pois ele mesclava palavras se esforçando para se comunicar comigo. Eu perdia o sentido de muito do que ele tentava me dizer – afinal seus devaneios em três línguas não me eram muito compreensíveis - mas vivi com ele uma “energia” diferente da de todos: ele segurava minha mão, me olhava nos olhos, falava de maneira mansa e me contava suas sensações e experiências repletas de emoções, desde a descrição de um momento mágico vivido abraçado a sua “amiga árvore”, até suas conversas telepáticas com os Elohim.

Emanuel é uma caricatura criada pelo próprio MR, no sentido exato do termo caricatura - uma imagem onde se acentuam as características marcantes de algo ou alguém. As idéias raelianas podem ser “levadas a sério” em sua “cientificidade”, atraindo pessoas com interesses pseudocientíficos que se comportam diante desta cosmologia em nome da razão. No entanto, sua cosmologia suscita apropriações variadas em um caleidoscópio de crenças mágicas e místicas de perfil “nova era”, onde os Elohim são um elemento a mais desta rede simbólica, como no caso de Emanuel. Imagino que no início do movimento estas apropriações “mescladas” deviam ser mais toleradas, afinal o grupo precisava de adeptos. Hoje, já estabilizado, o MR age de maneira controversa com seus “velhos adeptos”. Em geral

⁶⁷ Ela não é raeliana, e não estive no Seminário. Conheci a colombiana Maria na Bélgica e era impossível esquecê-la, pois ela é uma mulher que não come, dizendo viver da energia do ar e da natureza.

idosos, alguns destes primeiros raelianos vagam soltos na “estrutura”, como “adeptos de estimação”, mas sem valorização e destaque.

O lugar do idoso no MR se coaduna com as idéias difundidas por Raël em seu livro. Ele não entende os mais velhos como os mais sábios, afirmando que a fala dos idosos em geral carrega o “ranço” da tradição e deve ser respeitada, mas não acatada. Em seu movimento o “novo” possui mais valor, e os mais jovens ocupam lugares privilegiados no cenário que configura o ethos raeliano. Os mais velhos flutuam nas margens e em geral apresentam experiências mais emocionais e “místicas” com os Elohim.

Assim como Emanuel dá visibilidade a uma caricatura *mística* do MR, outro aspecto acentuado em alguns dos “velhos raelianos” é a questão da sexualidade, e Paul é um exemplo disso. Suíço, também de mais de 60 anos, Paul é membro do MR há muitos anos e freqüenta ativamente as atividades promovidas pelos grupos europeus. Sua marca é a sedução: ele continuamente se aproxima de mulheres do grupo insinuando o interesse de contatos mais íntimos. Paul fala perto do rosto das mulheres com quem conversa, coloca a mão em seus quadris, tenta deslizar a mão colocada no quadril, faz carinhos, “joga charme” o tempo todo em seus contatos com mulheres.

Se nos “novos” raelianos a sedução é uma linguagem atraente, as atitudes de Paul ganham um tom de *assédio* – de um lado por sua idade, e de outro pela falta de sutileza com que ele desenvolve suas atitudes. Nas festas, Paul tenta dançar com mulheres novas - nunca procura as mais velhas - e faz movimentos “caricaturais” de uma dança que se esforça para ser *sexy* o tempo todo. Um “balé de fuga” se desenvolve quando ele se aproxima: a mulher assediada dança um pouco com ele, se esquivando das aproximações de seus quadris e mãos, e depois disfarçadamente procura escapar para outro par. “Abandonado”, Paul não perde o fôlego, e vira-se para um novo alvo de seu charme, e assim segue a noite toda.

Na festa em que esteve vestido e agindo como mulher, Paul comportou-se menos assertivamente – afinal assim estava agindo de forma mais *feminina*. Era visível em seus olhos e em seu corpo a contraface de seu “assédio” masculino: Paul *oferecia-se* enquanto mulher, exagerando atos de atração para “os homens”- no caso, mulheres travestidas – que pudessem convidá-lo para dançar. Paul praticamente não dançou nesta festa, pois nenhuma mulher/homem o convidou.

Poucos homens mais velhos freqüentaram esta atividade, e os que lá estavam nem sempre encontravam um ambiente de conforto para seu “lado feminino”.

Paul havia pintado suas unhas de vermelho para a festa e, como muitos jovens, permaneceu com as unhas pintadas após a festa. Nos demais, as unhas pouco eram comentadas, mas as de Paul sempre apareciam nos comentários sobre ele. Ele é visto como “over” pelos membros do grupo raeliano. Paul “exagera”: mas o curioso é que ele exagera o que é tipicamente raeliano, e ninguém percebe isso. Como uma caricatura, acentuando o que compõe o MR, sem lhe acrescentar nada, Paul se torna um “estranho” para o ethos que o criou e alimentou.

2.6. Os bastidores da estrutura: aqueles que aparecem sem se exhibir.

Em meio ao código do espetáculo do estilo raeliano, existem pessoas que “aparecem” por seu trabalho, mas que não prezam pela visibilidade que conduz à espetacularização. No fluxo oposto do que percebi com as “celebridades” - mais próximas em seu “locus”, e distantes no Seminário – algumas outras pessoas que se destacam nos movimentos nacionais, “desaparecem” no Seminário, e aproveitam aquele momento como “simples raelianos”.

Nos grupos de cada país existem membros responsáveis pela organização dos encontros e eventos planejados. Cada momento de reunião dos grupos raelianos exige uma organização que demanda tempo e disposição do organizador que cria estratégias para divulgar o evento, contatar pessoas, responder dúvidas, providenciar apoio, prever gastos, alugar espaços, verificar ambientes apropriados, gerenciar o dinheiro, cobrar, prestar contas, enfim, várias ações integradas que garantem o sucesso do evento.

As pessoas responsáveis por esta infraestrutura dos eventos locais são fundamentais no dia a dia do MR, mas um tanto invisíveis. Mesmo durante os eventos, correm de um lado a outro, dão avisos, mantêm a ordem, garantem o bom funcionamento de tudo e, por vezes, estão tão envolvidas nestas atividades que pouco “relaxam” durante as atividades. Retomando o paralelo com o ambiente do

show business, essas pessoas são equipes de apoio, suporte, “bastidores” que têm seu sucesso confirmado quanto menos aparecem – afinal este é o indicador de que tudo funcionou adequadamente.

Mesmo sem holofotes sobre si, tais pessoas são identificáveis nos eventos sob sua responsabilidade. Em função de minha condição de “estrangeira” nos países dos grupos que visitei, sempre precisava da ajuda destes contatos para chegar aos locais dos eventos e também para informações de diversos tipos sobre a dinâmica dos encontros. Se nos seus países essas pessoas eram reconhecidas pela importância de seu trabalho, no Seminário elas desapareciam, pois sua *invisibilidade* faz com que elas se diluam no grupo europeu como um todo, o qual elas apenas integram anonimamente. Impressionou-me a forma como esta mudança de posição gera mudanças fortemente identificáveis nestas pessoas, e tal foi minha experiência com Nicole.

Conheci Nicole na Bélgica. Foi ela a pessoa de contato que garantiu minha participação no encontro em Villers-devant-Orval, lugarejo onde aconteceu o evento por ela organizado. Como o acesso à fazenda era complicado, Nicole me buscou junto com seu namorado em uma cidade de fácil acesso para mim – Leuven – e de lá seguimos até o local do encontro. Perguntei como identificaria Nicole na estação, e a resposta foi a de sempre: ela disse que estaria usando um cordão com o símbolo raeliano. Além disso, sugeriu-me que visse sua foto nos contatos da Bélgica, através do site. Fiz exatamente isso, mas tinha a impressão de que a reconheceria por outros motivos.

Cheguei na estação e como em um jogo olhava as pessoas para ver se identificava Nicole pelo “estilo” raeliano que começava a se delinear em minhas percepções. Não tive dúvida quando ela entrou na estação. Postura firme, toda de preto, com uma roupa marcada por um estilo próprio, autêntico, diferente. Seu olhar era forte, e ela muito bonita. Além disso, usava a estrela, é claro. Cheguei perto, me apresentei e saímos. Não sabia exatamente como iríamos, e na verdade nem ao certo para onde. Ela me conduziu até o carro onde estava Dennis, seu namorado, o mesmo raeliano romeno sobre o qual falei anteriormente. Mais uma vez, um forte estilo: uma roupa bonita, cabelo com um corte “arrepido” - alguém que não passaria despercebido.

Nicole desculpava-se pelo seu inglês que segundo ela andava um tanto esquecido, enquanto Dennis falava comigo com fluidez e muita disponibilidade.

Nicole era mais introvertida, não tão receptiva. E Dennis, extrovertido e falador, me acolheu com mais afeto. Ela é enfermeira e ele trabalha com computadores. Dennis era raeliano já há 11 anos: foi guia, mas naquele momento não se encontrava tão envolvido nas atividades da estrutura do movimento. Nicole havia realizado sua transmissão 4 anos antes – também em um primeiro domingo de abril como aquele – e no momento era a responsável pelos contatos na Bélgica valoniana⁶⁸. Eles organizavam juntos o evento do final de semana. Ambos tinham por volta de 30 anos.

Durante o evento em Villers-devant-Orval Nicole garantiu o bom funcionamento de tudo, e era sempre uma pessoa sobre a qual os demais falavam e mencionavam em público, em geral agradecendo seu trabalho. Ela é eficiente, organizada, mesmo um pouco “durona” em suas exigências, mas com isso garante que tudo aconteça sem contratempos.

Quando cheguei ao Seminário, não via Nicole. Achei estranho, pois imaginava reencontra-la por lá. Um dia sinto alguém me chamando pelas costas e quando viro deparo-me com Nicole. Não a reconheci, pois sua imagem era outra: se na primeira vez a vi toda de preto – cor utilizada por ela todos os dias em Villers-devant-Orval – dessa vez a via toda de branco, sem nenhuma maquiagem e sem muita vivacidade no olhar. Parecia cansada. Sua postura corporal era também diferente: não tinha a firmeza no corpo e a altivez que vi na Bélgica. Pra mim era quase difícil entender essas duas imagens tão diferentes como uma mesma pessoa. Acompanhei Nicole com o olhar nos demais dias do Seminário, ainda incomodada com a diferença que sentia. Ela não se expõe e garante uma semana de participação anônima no encontro. Revi também Dennis, seu namorado, mais uma vez muito simpático. Ele mantinha mais a imagem que eu havia guardado de quando o conheci, mas Nicole me impressionava pela diferença de sua atitude.

Penso que Nicole se manifestava com mais força na Bélgica quando nos conhecemos porque era necessária tal expressividade para que eu a identificasse. Além disso, eles me recebiam como uma estranha, e assim faziam às vezes de “donos da casa” e interface privilegiada de exibição do movimento. Quando esta

⁶⁸ A Bélgica é subdividida em duas regiões: Flandres e Valônia. Enquanto comunidades lingüísticas, a região de Flandres fala predominantemente o holandês e a Valônia é francófona. O grupo raeliano belga convive com a discussão sobre manter-se um grupo nacional ou diluir-se nos grupos holandês e francês pela pertinência lingüística e por vezes maior proximidade geográfica. Quando estive na Bélgica, o grupo belga se constituía como tal e o encontro organizado foi conduzido em francês.

postura mais incisiva não se faz necessária, Nicole desmonta a imagem e age de maneira mais casual, prezando por sua privacidade e anonimato. Como já disse, ela é mais introvertida e fechada, e a possibilidade de “desaparecer” um pouco lhe é bem vinda.

No fluxo oposto das celebridades do movimento, pessoas como Nicole servem de “bastidores” para que o espetáculo aconteça, mas não fazem questão nenhuma de fazer parte da cena. Em geral “assistentes de guia” na hierarquia do movimento, seu compromisso é com o grupo e não com um possível desdobramento de seu trabalho que redunde em *fama*. Na verdade, este tipo de trabalho de apoio não é o que se reverte em “fama” no movimento. Tornam-se celebridades os que expressam habilidades voltadas para a publicidade: os que falam bem, ou exibem dotes artísticos especiais. Já os que atuam como base do funcionamento cotidiano são “assistentes” e enquanto tais aparecem quando indispensável, migrando para os bastidores assim que possível.

Neste capítulo foram analisados os lugares sociais que delimitam modos de relação no ethos raeliano: “celebridades”, “caricaturas” e “bastidores” são categorias que delineiam o “palco” das ações desenvolvidas no Movimento. Mas, partindo da díade fundamental que completa o “palco”, urge uma análise da platéia: daqueles que se apropriam do que se passa “em cena”. Complementando diretamente as análises desenvolvidas neste capítulo, o próximo trata das questões pertinentes às performances experimentadas pelo público que participa do Seminário Raeliano. Cenário representativo das relações paradigmáticas do ethos raeliano, no Seminário a dicotomia celebridades – audiência encontra momentos de intensificação e outros de diluição.

3. PERFORMANCES RAELIANAS: SHOWS E FESTAS COMO EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS

Ao longo desta pesquisa de campo, muitas vezes lamentei a dificuldade encontrada na realização de entrevistas: entendia que esta ausência comprometeria meus “dados” e, portanto, minha capacidade de análise do movimento raeliano. No entanto, enquanto lamentava a falta das entrevistas, me percebi imersa em um conjunto de acontecimentos significativos do ethos raeliano em ação, em processo. Não apenas “pano de fundo” das relações, o ambiente no qual se desdobravam as atividades dos encontros raelianos se mostravam como performances altamente expressivas das relações que neste contexto se comunicam através de diferentes linguagens, múltiplas linguagens experienciais do modo de ser e se fazer raeliano. Assim, deixando a lamentação de lado referida a uma suposta ausência da “fala”, mergulhei na vivência do ethos raeliano em seu modo performático, entendendo estas linguagens como via consistente de compreensão de um ethos religioso que se realiza em performances.

Em uma análise da performance, Turner (1987) acentua seu aspecto processual. Comparando a perspectiva performativa com uma “etnografia da fala” (ethnography of speaking), este autor sugere uma ótica analítica voltada para os usos da linguagem e outros tipos de comunicação não-verbal na condução ativa da vida social. Para Turner, as performances nunca são amorfas ou completamente abertas: elas têm uma estrutura diacrônica, um começo, uma seqüência de desenvolvimento com diferentes fases, e um final. Junto a um programa de atividades, os atos performativos estruturam-se também enquanto um conjunto de “performers”, uma audiência, e um lugar e uma ocasião para a performance.

Os encontros raelianos podem ser entendidos como performativos em diferentes níveis. O próprio encontro é uma performance. Tomo aqui como referência o Seminário raeliano, protótipo central dos encontros promovidos pelo Movimento. A estrutura do Seminário configura uma performance com começo, meio e fim, tempo determinado, atividades programadas, performers e público.

Conforme já citado, participei do Seminário Europeu de 2005, em Barcelona. Minha ida para o Seminário em Santa Suzana – Barcelona – não foi direta. Depois de circular por algumas cidades, saí de Roma de trem para chegar a Barcelona dia

30 de julho, primeiro dia do Seminário. Apesar de já haver participado de alguns encontros de grupos raelianos, minha expectativa com o seminário era muito alta. Desde meu primeiro encontro com o Guia no Brasil eu o ouvia dizer que *“lá eu poderia ver o estilo de vida raeliano”*.

Mas meus encontros com os raelianos foram quase sempre atravessados por desencontros⁶⁹, e não foi diferente com o Seminário. Devido a um enorme atraso nos trens italianos (algo que descobri posteriormente ser usual, mas que para mim era uma novidade), perdi a conexão noturna que me levaria de Milão até Barcelona. Nos folhetos informativos do Seminário constava uma observação de que aqueles que participavam do seminário pela primeira vez não poderiam chegar depois do primeiro dia do encontro.

Meu desespero foi total diante do risco de perder o Seminário. Ligo imediatamente para Alberto, e consigo avisá-lo que vou chegar um dia atrasada no encontro: ele diz que não haverá problemas, mas mesmo assim minha “agonia” continua. Os trens para Barcelona estavam todos lotados. Começo uma peregrinação que demora aproximadamente 20 horas, pulando de trem em trem, para chegar ao Seminário.

No trem regional entre Barcelona e Santa Suzana – o último - minha ansiedade se mistura a outros sentimentos: a orla de Costa Brava é muito bonita, a cor do mar de um azul impressionante, e com estas sensações me dei conta que estava pela primeira vez às margens do Mediterrâneo. Outra novidade: praias de nudismo. Indo para um Seminário raeliano, deparar-me com áreas de nudismo nas praias próximas me fez mais uma vez pensar e repensar quais os meus limites no campo. Práticas nudistas eram usuais em seminários raelianos e eu sabia disso. Será que eu estava disposta a isso, se fosse o caso⁷⁰?

Muitas sensações e paisagens me ocupavam naquele trajeto, e finalmente cheguei à estação onde deveria ficar. Deparo-me com uma orla de hotéis luxuosos e começo a procurar o hotel do Seminário. Depois de uma caminhada ainda mais

⁶⁹ O primeiro encontro que tentei participar em Metz, na França, foi muito conturbado. Fiz todos os contatos, comprei a passagem de trem (cara para uma estudante brasileira), mas às vésperas do evento recebi um email falando do cancelamento do encontro. Estranhei, mas mudei meus planos imediatamente pois não tinha tempo a perder: transfiri-me para o encontro na Bélgica. No entanto, continuei minha troca de emails com meus contatos na França e pessoas diferentes me deram informações truncadas: finalmente percebi que o encontro em Metz aconteceria normalmente. Como havia me apresentando enquanto pesquisadora, imagino que fui “descartada” por um dos contatos, enquanto o outro me oferecia as verdadeiras informações.

⁷⁰ Por realizar-se em um Hotel em Costa Brava, orla turística da Espanha, no Seminário 2005 não houve práticas nudistas coletivas. Os participantes do encontro que quisessem podiam realizá-las em seus quartos, é claro, ou agendarem juntos uma ida a estas praias a que me refiro nesta descrição.

inquieta e ansiosa, chego ao Hotel Indalo Park e sou encaminhada ao auditório onde já estava em andamento o segundo dia do Seminário. A abertura do seminário havia sido na noite anterior, e aquela era a primeira manhã de atividades.



Figura 20: Folder de divulgação do Seminário Raeliano das Américas

Desço uma escada que conduz ao espaço do seminário, denominado pelo MR de *Cave de l'amour* e ao entrar no auditório deparo-me com Raël fazendo uma palestra. Minha sensação de alívio e felicidade era enorme. Alívio pelo fim da viagem conturbada, e felicidade porque estava vendo Raël pessoalmente, assim como uma sala enorme repleta de pessoas envolvidas com o MR. Eu que havia passado até aquele momento mais de um ano entre tentativas de contato, encontros e desencontros reais e virtuais com raelianos, estava agora “entre eles”, e com a oportunidade de experimentar este contato que eu tanto queria.

As principais atividades do Seminário realizaram-se com o grupo todo reunido em um auditório do Hotel Indalo Park. Além do auditório propriamente dito, estava integrado às atividades do seminário o espaço de um grande hall do bar que serve de “recepção” ao auditório e local da organização do evento – a *Cave de l'amour* à

qual me referi anteriormente. Nos intervalos das refeições o grupo se divide pelos três hotéis onde se hospedam: o próprio Indalo Park, o Flórida (ao lado) e o Capri Verdi (a 5 min do Indalo caminhando pela orla). Eu estou no Capri Verdi. As atividades tomam o dia todo. Às 6h - meditação na praia. Depois, café da manhã. 9h 15m – meditação na sala de reuniões. 10h – início da fala de Raël. Aproximadamente 11h Daniel Chabot ou Brigitte assume a fala. 12h – intervalo para o almoço. 14h às 16h – horário para reuniões de pequenos grupos e setores da Estrutura. 16h – meditação. 17h – palestras e vivências. 19h – jantar. 21h – atividade da noite (shows ou festas).



Meditaciones

Hoy más que nunca, los seres humanos tienen una necesidad fundamental por satisfacer : su espiritualidad. En un ambiente natural y encantador, aprenderá a abrirse hacia el infinito y a estimular sus cinco sentidos a manera de despertar su espíritu, gracias a la Meditación Sensual, un conjunto de ejercicios de relajación y de armonía enseñados por Raël.

Enseñanzas

El Seminario del despertar de la conciencia representa un privilegio de cursarlo, por ser una enseñanza filosófica revolucionaria y liberadora, dirigida a la realización personal, al placer y al desarrollo de una espiritualidad moderna que va de acuerdo con la era en la cual vivimos...

Talleres de integración

Adicionalmente a los excepcionales periodos de enseñanza y de los ejercicios de meditación, tendrán la ocasión de participar en innovadores talleres de integración. Estos talleres proveerán la ocasión para que usted mejore su sensualidad, se supere y pueda profundizar en los variados aspectos que se abordaran durante los periodos de enseñanza.

Figura 21: Imagem retirada do folder do Seminário Raeliano das Américas

Minha expectativa em participar do Seminário raeliano e toda a ansiedade diante dos contratempos que colocaram em risco esta participação revelam sensações relevantes para uma análise da importância deste evento na experiência raeliana, e seu lugar ritual no ethos deste grupo. Em uma perspectiva ampliada, o seminário como um todo pode ser analisado enquanto performance do Movimento Raeliano. Tal qual definido por Van Genep, o Seminário atende às características do ritual: separa membros específicos de um grupo da vida cotidiana, desloca-os para um “limbo” onde eles nunca estiveram antes nem nunca estariam, e então os

retorna, transformados de alguma maneira, para a vida “mundana” (Turner, 1987). Turner entende como gênero dominante da performance o “fenômeno liminar”.

They are performed in privileged spaces and times, set off from the periods and areas reserved for work, food and sleep. You can call these “sacred” if you like, provided that you recognize that they are the scenes of play and experimentation, as much as solemnity and rules (TURNER, 1987, p.25)

A estrutura do Seminário Raeliano é a de um ato performativo e *ritual* que, de acordo com Turner, define-se como uma “*performance transformativa*”, capaz de revelar importantes classificações, categorias e contradições do processo cultural. Ritual assim não se resume a uma repetição do passado, mas uma fonte do futuro. Para Turner, os gêneros performativos realizam-se na ação e como ação capaz de refletir e provocar reflexões acerca da dinâmica social cotidiana. Além de refletir e fazer refletir, a performance representa um ato de criação, uma fonte da força que renova a vida social. Entendendo ritual e performance de forma intrinsecamente articulada – onde os rituais são compreendidos como um gênero da performance – Schechner (em Turner, 1987) destaca na obra de Turner sua compreensão do ritual não apenas como um bastão do conservadorismo social, mas também um processo liminar que comporta a fonte geradora da cultura.

Cultural performances are not simple reflectors or expressions of culture or even of changing culture but may themselves be active agencies of change, representing the eye by which culture sees itself and the drawing board on which creative actors sketch out what they believe to be more apt or interesting “designs for living”. As Barbara Babcock has written: ‘many cultural forms are not so much reflective as reflexive’. (TURNER, 1987, p.24)

O Seminário é uma performance composta por unidades também performáticas. Tal qual apresentado no quadro de horários do Seminário, diversas atividades são programadas para o encontro, cada uma delas com temporalidade, dinâmicas e *meios* próprios previstos para sua realização. Turner, fazendo referência aos estudos de Singer sobre performances culturais, afirma que as performances são compostas por mediações culturais, “cultural media” – modos de comunicação que incluem não apenas a linguagem falada, mas meios não lingüísticos como músicas, danças, dramatizações, artes gráficas e plásticas, combinadas de várias formas para comunicar e expressar o conteúdo de determinado grupo cultural.

This is an important point - rituals, dramas and other performative genres are often orchestrations of media, not expressions in a single medium. Levi Strauss and others have used the term “sensory codes” for the enlistment of each of the senses to develop a vocabulary and grammar founded on it to produce “messages” – for instance, different types of incense burned at different times in a performance communicate different meanings, gestures and facial expressions are assigned meanings with reference to emotions and ideas to be communicated, soft and loud sounds have conventional meanings, etc., thus certain sensory codes are associated with each medium. (TURNER, 1987, p. 23)

No Seminário as performances organizam-se “do cérebro para o corpo” – expressão minha. Pela manhã, meditações e palestras: performances da racionalidade, executadas no palco pelas lideranças do movimento e predominantemente verbais e, em alguns casos, áudio visuais. Raël é o principal *performer* destes eventos, e sua entrada em “cena”, subindo ao palco sob aplausos, assim como o desenrolar de seus argumentos sob a forma de uma palestra sem intervenções do público – tal qual analisado no capítulo anterior – configuram o modelo performativo do Profeta que transmite a mensagem através de suas palavras. Ao lado dele, Daniel e Brigitte compõem o cenário da racionalidade: ele como aquele que revela através de imagens as verdades sobre o cérebro e suas funções, confirmando a mensagem raeliana; ela, porta voz das ciências sobre o corpo, os instintos, os hormônios – aspectos químicos do humano condizentes à sua formação – e, sobretudo, o DNA, trazendo como “carro-chefe” de suas falas as possibilidades que se abrem para o humano através da ciência das quais a clonagem foi (ou será?) apenas o começo. O próximo capítulo dedica-se exclusivamente a uma análise destes aspectos da estrutura raeliana personificados em Daniel e Brigitte.

À tarde nos primeiros dias aconteciam também apenas palestras, mas gradativamente são inseridas vivências conduzidas pelos palestrantes, onde a platéia passa a participar mais ativamente do argumento “racional” da mensagem de Raël, Daniel e Brigitte. A platéia raramente está livre para intervenções e comentários abertos para o grupo todo. As interações são organizadas em pequenos grupos onde mais do que conversas acontecem experiências, vivências que transportam para atividades corporais as palavras do Profeta. Como preparações, estas vivências antecipam as performances da noite.

Sob os formatos de shows e festas, as performances noturnas atingem o corpo, tendo na música e na dança suas principais mediações. Os shows, enquanto performances organizadas para uma audiência, priorizam a estimulação dos

sentidos começando pela visão e se espalhando por todos os sentidos: corpos como imagens exibem o modelo de sensualidade e corporeidade raelianas, luzes criam o ambiente, músicas estimulam a audição e a “mensagem” não verbal provoca todo o corpo. A principal mediação nos shows é, portanto, o corpo vivo dos *performers*: música e dança incorporada em pessoas que se exibem para assim se desenvolverem e provocarem o desenvolvimento dos que os assistem.

Nas festas, a mediação passa a ser o próprio corpo de quem era antes apenas platéia. Músicas e danças agora atingem todos e tornam-se acessíveis a todos. A sensualidade finalmente chega aos corpos de todos os participantes do seminário. Os modelos falados pela manhã, experimentados a tarde e vistos nos shows podem ser vividos plenamente na noite. A intencionalidade e a mediação típicas de cada atividade sugerida no Seminário criam ambientes e relações características e responsáveis por níveis diferentes da experiência raeliana.

The directionality of performance and the media of performance are structuring of the ritual context; together they constitute meaning of the ritual, variously enable the communication of its meaning, and create the possibility for the mutual involvement of participants in the one experience, or else distance them and lead to their reflection on experience perhaps from a structured perspective outside the immediacy of the experience (KAPFERER in TURNER, 1986, p.192).

Retomo a imagem do Seminário como uma performance fractal, composto por diversas unidades performáticas, cada uma com sua direcionalidade e seu meio preferencial. Através destas mediações típicas e planejadas para cada momento, são promovidas diferentes experiências com significados variados para os participantes destes eventos: palestras, vivências conduzidas em grupo, shows e festas ativam diferentes modos de relação e construção do self, promovendo um deslizamento da Mensagem raeliana por linguagens que são incorporadas pelos participantes do evento por diferentes ações cognitivas e sensoriais.

A dinâmica fractal se multiplica quando pensamos que, assim como o Seminário é fractal, a pessoa que vive estas experiências é também fractal e atua tanto no contexto destas relações quanto com estas relações dentro de si. Segundo Strathern (1988) e Gell (1998), a pessoa não se resume a uma unidade última, unitária, mas pode ser compreendida como uma multiplicidade. Em sua pesquisa sobre povos da Melanésia, Strathern propõe como categoria de análise a “pessoa múltipla”, e Gell, em sua teoria antropológica da arte, ao discutir a noção de agência, trata tal temática a partir da noção de pessoa fractal.

A pessoa na estrutura raeliana é uma pessoa que incorpora múltiplas relações e, tal como sugere Strathern, objetifica estas relações. Dizendo de outra forma: contrapondo a noção de pessoa no Ocidente à das pessoas na Melanésia, Strathern diz que neste último as pessoas singulares são compostas: elas contêm uma sociedade generalizada dentro de si; pessoas são assim freqüentemente construídas como o campo plural e composto que as compõem. Diz a autora: “*The acting subject or agent is construed in these systems as a pivot of relationships*” (1988:272); a pessoa é então compreendida não como substância ou unidade, mas um lócus ou um conjunto de relações. Representando e re-apresentando esta estrutura a cada momento que a atualiza, proponho uma análise da pessoa raeliana em relação à Estrutura do movimento que escapa à linearidade da díade causa e efeito. A pessoa que se apresenta com um nível e uma função no movimento raeliano, objetifica relações múltiplas e próprias à estrutura que nele se objetifica. “*The person is construed from the vantage points of the relations that constitute him or her; she or he objectifies and is revealed in those relations*” (idem, 273).

Gell fala em uma personitude fractal, tomando o fractal como uma imagem que demonstra a propriedade de auto-similaridade em diferentes escalas de magnitude e minificação. Toda pessoa individual é então entendida por Gell como um “múltiplo”, no sentido em que se realidade como uma multidão de relações genealógicas, cada uma das quais se faz instantânea em sua pessoa. Gell cita Wagner:

A fractal person is never a unit standing in relation to an aggregate, or an aggregate standing in relation to a unit, but always an entity with relationships integrally implied. (...) A genealogy is thus an enchainment of people, as indeed persons would be seen to 'bud' out of one another in a speed-up cinematic depiction of human life. Persons as human being and person as lineage or clan are equally arbitrary sectionings or identifications of this enchainment, different projections of its fractality (1991, em GELL 1998, p.140).

O “encadeamento”, as conexões a que se refere Wagner, assim como Gell, colocam-se como aspectos constitutivos desta pessoa múltipla que objetifica relações, e compreender os elementos que se encadeiam no raelianismo é uma chave de compreensão deste Movimento e das pessoas que o compõem ao serem compostas por ele. Como afirma Munn (1986:08) o mundo vivido não é apenas uma arena de ação, mas é na verdade construído pela ação e pelas mais complexas práticas culturais. Retomando Strathern (1988), as relações que constituem a

peessoa são apenas reconhecidas se assumem uma forma particular. A performance, para esta autora, se faz então como uma via através das quais as relações objetificadas nas pessoas possam aparecer. Segundo Strathern (1988:181) para um corpo ou mente estar na posição de eliciar um efeito em outro, para evidenciar poder e capacidade, ele precisa manifestar-se em um modo concreto particular. Gell (1998) afirma também que, o que quer que aconteça, a agência humana é exercida no mundo material.

Quando um membro do movimento realiza as atividades propostas pelo Movimento no Seminário raeliano ele/ela age com o Movimento dentro de si ao mesmo tempo em que através desta ação revela a totalidade deste mesmo Movimento que o constitui. O *agente*, segundo Strathern, constitui-se como aquele que age por causa das relações e se revela através de seus atos, que por sua vez revelam suas relações. Diz Strathern sobre pessoas e relações:

Connections between social relations, like connections between persons, have to be experienced in terms of their changing effects upon one another. Relations and persons become in effect homologous, the capabilities of persons revealing the social relations of which they are composed and social relations revealing the persons they produce. (1988, p.173).

Assim, acentua Strathern, ao mesmo tempo em que a pessoa objetiva múltiplas relações, o ponto de vista do agente é o ponto de referência “uno” em respeito ao qual a ação é tomada. Neste sentido o ato unifica o agente. A supressão de múltiplas possibilidades em favor de uma torna as relações visíveis através da capacidade do self de ativá-las. Para o agente aparecer, a ação deve tomar uma forma particular (Strathern, 1988:277)⁷¹. A pessoa objetiva relações e estas relações só podem ser reconhecidas se elas assumem uma forma particular: a performance. Afirma Strathern (1988:181): “*Only certain performances, then, will make the relations that they objectify properly ‘appear’*”.

Para compreender as performances próprias do ethos raeliano, proponho inicialmente uma genealogia dos rituais nos 20 primeiros anos do Movimento Raeliano, tal qual registrado em “*20 ans: la générations des pionners*”, livro que documenta esta história. Ano a ano e mês a mês são relatados neste documento os principais acontecimentos dos vinte anos iniciais do Movimento Raeliano e sua

⁷¹ Podemos ousar articular aqui a noção de historicidade e evento em Simondon (1995) como um correspondente da noção de ato em Munn e ação em Strathern. Diz Simondon (:78) “*a individuação de uma forma alotrópica parte de uma singularidade de natureza histórica*”.

expansão pelo mundo. São descritos fatos pertinentes ao desenvolvimento do movimento, relatadas mudanças na estrutura, novas mensagens dos Elohim, e assim gradativamente é possível acompanhar os anos iniciais que delinearam o que entendemos hoje como a Estrutura do Movimento Raeliano. Práticas foram sendo incorporadas ao longo dos anos, compondo o que hoje se apresenta como o ethos da estrutura raeliana e seus rituais que foram sendo criados ao longo desta história.

Para Moore (apud Turner, 1987), os rituais contêm um paradoxo: esta autora afirma que cada tentativa de fixar relações sociais em símbolos sociais implica em um reconhecimento de sua mutabilidade. No entanto, ao mesmo tempo, esta tentativa contrapõe-se diretamente à mutabilidade, buscando fixar aquilo que se move e segurá-lo. Neste sentido, parte do processo de tentar fixar a realidade social envolve representá-la como estável, imutável, ou ao mesmo controlável, ao menos por um tempo.

Rituals, rigid procedures, regular formalities, symbolic repetitions of all kinds, as well as explicit laws, principle, rules, symbols and categories are cultural representations of fixed social reality, or continuity. They present stability and continuity acted out and re-enacted; visible continuity (MOORE APUD TURNER, 1987, p.78).

O Movimento raeliano cria, ao longo de sua história, rituais, procedimentos, formalidades, leis, símbolos procurando fixar sua realidade social. Continuidade e estabilidade foram elementos significativos do grupo que nascia e são fundamentais a um Movimento que pretende além de mover-se também fixar-se, e por todo o planeta. Assim, o Movimento Raeliano hoje se compõe pelos elementos ritualísticos da estabilidade, agregados à Estrutura ao longo do tempo, atualizados continuamente por outros rituais performáticos que além da repetição e da continuidade visível são capazes também de atualizar estas relações, atuando como fontes de mudanças e novas construções de estabilidades.

Whether these processes of regularization are sustained by tradition or legitimated by revolutionary edict and force, they act to provide daily regenerated frames, social constructions of reality, within which attempt is made to fix social life to keep it from slipping into the sea of indeterminacy (MOORE, APUD TURNER, 1987, p.78).

Assim, visando uma análise das performances raelianas, este capítulo tem início com uma breve retrospectiva histórica da expansão e desenvolvimento do Movimento raeliano em seus 20 primeiros anos, analisando a composição contínua do que hoje pode ser entendido com o ethos raeliano, seus componentes e rituais. O

capítulo segue com uma análise das vidas raelianas “em cena”, na ótica processual da performance que repete e atualiza relações através de diferentes mediações marcadas por linguagens múltiplas que criam shows e festas nos quais a vida raeliana se renova ao mesmo tempo em que se estabelece. Apontando não apenas para um passado vivido, estas performances apontam para um futuro possível, promovendo ações que preparam ou simulam um futuro outro onde o ethos raeliano se tornará o centro das atenções do público planetário. Assim, “como se” isso tudo fosse acontecer a qualquer momento, as performances raelianas atualizam uma esperança bem como preparam um futuro. Desde a constituição de sua Estrutura até sua atualização nos rituais, o Movimento Raeliano opera prospectivamente, conduzindo dia a dia sua profecia com design de projeto.

3.1. “Performances pioneiras”: transformações no ethos raeliano

“20 ans” é um livro organizado pelas lideranças do movimento raeliano. A história que nele se conta é uma história oficial do grupo, tal qual contada por suas lideranças. Em função disso, ao longo do livro é possível perceber mudanças de foco na forma de ver – e descrever - o movimento, a partir do ponto de vista do próprio grupo que ali se apresenta. Nos primeiros anos, penso que principalmente os 12 primeiros, o microcosmo do grupo é descrito em detalhes. Cada passo de Raël era significativo, cada cidade visitada, cada novo guia era celebrado e registrado com destaque.

Com o tempo, quando o movimento já ganha outros representantes, essa intensidade da descrição inicial se dilui em ações difusas, espalhadas em diferentes países e a partir de vários guias. Com o crescimento do movimento, a apresentação muda seu foco de uma descrição mais personalizada para outra mais institucional. Se nos primeiros anos cada transmissão e nomeação de níveis 1 e 2 merecia registro, com o tempo apenas as entronizações nos níveis superiores da estrutura (4 e 5) ainda merecem destaque. Mesmo assim, se compararmos a nomeação do primeiro nível 5 em 1978 com as demais realizadas já no final das décadas de 80 e início de 90, a emoção na descrição, assim como o destaque no texto (em número de linhas) mudam sensivelmente. Em 1978, dois parágrafos acentuam a importância

da nomeação dos guias níveis 4 e 5 realizadas no Canadá. Em 1993, as nomeações dos guias destes mesmos níveis são apresentadas em apenas uma linha.

A história do Movimento Raeliano é contada a partir de pessoas e seus nomes. O subtítulo do livro “a geração dos pioneiros” confirma-se na forma de apresentação dos textos que cita nominalmente as pessoas envolvidas diretamente nos primeiros acontecimentos relevantes para a história Movimento Raeliano. Sempre com sobrenomes em letras maiúsculas (por exemplo, Charmes AYMONIER, Rose-Marie MALLEA), as personagens cotidianas do grupo são apresentadas e reconhecidas por aqueles que, como eu, conhecem grupos raelianos de diferentes países. Entendo melhor o destaque conferido a algumas pessoas que, mesmo não estando tão envolvidas com as ações do movimento no momento desta pesquisa, atualmente níveis 3 em sua maioria, foram lideranças de destaque na história do movimento, constituindo o grupo dos pioneiros. Como o movimento raeliano é novo – na época deste trabalho completando 33 anos – não apenas Raël, mas inúmeros outros “pioneiros” continuam atuando na estrutura.

Destaco como exemplo desta categoria Philippe Leveaux: conheci Philippe na Bélgica quando sua chegada tardia no encontro do primeiro final de semana de abril provocou entusiasmo em seus participantes. Philippe não era guia nacional de nenhum país europeu no momento, mas havia algo mais em torno dele do que o nível 3 que portava naquela época. Confirmando os relatos de Leo, meu informante preferencial na Bélgica, Philippe era alguém “importante” no MR. Sistematizando os dados do livro “20 ans”, identifiquei Philippe como o principal responsável pela implantação do movimento raeliano na Bélgica – segundo país europeu a conhecer a mensagem, após apenas da França – assim como grande companheiro de Raël na difusão inicial da mensagem em outros diversos países europeus. Além disso, Philippe foi o responsável pela difusão da mensagem raeliana em Israel e nos países árabes. Philippe Leveaux tinha uma companheira tunisiana, de origem muçulmana, e junto com ela promoveu em 1990 uma situação na qual se tornou possível, mesmo que ligeiramente, apresentar a Arafat o livro com a mensagem raeliana (20 ans, p.139). Com este histórico, por mais discreta que seja sua participação – como presenciei no Seminário Europeu 2006 – Philippe tem seu lugar como pioneiro do movimento e quando decide não ser discreto, assumindo a palavra em determinado grupo – como no referido encontro na Bélgica - sua fala absolutamente diferenciada revela a densidade histórica de seu envolvimento com a

mensagem: suas palavras têm propriedade, sua postura é firme e suas afirmações guardam a provocação “guerreira” dos pioneiros.



Figura 22: “Intronisation de Phillippe LEVAUX” – Belgique (1978) – 20 ans

Ainda quanto aos “nomes”, recebem destaque na descrição histórica do movimento aqueles que se tornarão posteriormente membros ilustres da estrutura. Em meio a inúmeras atribuições de níveis, é possível encontrar “perdida”, em meio a relatos gerais, a seguinte frase “*Gerard JEANDUPEUX débarque sur la planète Raëlienne à la fin du stage de guides, il est nommé niveau 3*” (20 ans, p.74). Muitos outros chegaram ao “planeta raeliano” no ano de 1981, mas esta sentença tem seu sentido *a posteriori*, visto que Gerard é atualmente o braço direito de Raël no comando da estrutura do movimento. O mesmo acontece com Daniel Chabot em 1991, quando de sua nomeação como guia bispo nível 5. Vários parágrafos são dedicados ao detalhamento deste acontecimento:

Daniel é psicólogo. Ele escreveu dois livros sobre os efeitos psicológicos e os benefícios dos estágios de despertar realizados por Raël. Ele participou de numerosas entrevistas na TV e no rádio. Daniel tornou-se o mais jovem guia nacional do Canadá. Ele conduziu uma ação na justiça contra a corporação dos psicólogos do Canadá, por racismo religioso (20 ANS, p.149).

Logo abaixo, a descrição de outro guia nível 5 é feita em uma linha: “*Siribié TIEMOKONI du Barkina Faso este nomée niveau 5 par Raël*”. Como todo relato histórico, as ênfases presentes no texto de “20 anos” atendem a uma perspectiva específica acerca destes pioneiros, delineando um quadro não apenas de pertinência ao contexto direto do ano descrito, mas do que nele aconteceu de significativo para o que o movimento é hoje.



Figura 23: “Daniel CHABOT e Gerard JEANDUPEUX” (1989) – 20 ans

Além de apresentar-se não apenas como uma retrospectiva, mas como um relato prospectivo, “20 ans” conta a história do MR a partir dos enfoques pertinentes à cosmologia do grupo. Ganham destaque nesta descrição enredos centrais como, por exemplo, o relevo conferido aos novos membros que abandonaram a Igreja Católica para aderirem às idéias de Raël. O confronto com a Igreja Católica faz-se um dos fios condutores da narrativa do livro “20 ans”. Todos os “ex-padres” que fazem sua transmissão acabam, por um lado, confirmando sua “missão sacerdotal”, assumindo papéis de liderança no movimento, sendo rapidamente nomeados guias “padres” nível 4. Sob outro ponto de vista, podemos afirmar que interessa ao MR a promoção destes que se tornam símbolos de micro conquistas na “guerra” contra a Igreja Católica e por isso sua nomeação como guias nunca tarda. Emblemáticos, os ex-padres são apresentados por fotos no livro e nelas aparecem com as vestimentas de padres católicos portando o colar com o símbolo do movimento.

Assim como seu confronto com a Igreja Católica, outras temáticas centrais ao MR orientam a narrativa de sua história. Uma delas é sua relação com a mídia. Em 1974, ano denominado “primeiros grãos”, o primeiro fato destacado em “20 ans” é a apresentação de Raël em um programa televisivo – o “rito inaugural” do movimento é o reconhecimento de seu profeta pela mídia de massa. Ter pertinência ou consistência interna não é suficiente para este grupo religioso que surge embebido nos valores de uma sociedade midiática. Nem mesmo portar *a verdade* é seu ponto de partida. O reconhecimento desta verdade se confirma quando ela conquista espaço nos veículos de telecomunicações e se difunde através deles.

Em sintonia com seu início, o MR apresenta com destaque ano a ano de sua história todas as entrevistas a jornais, emissoras de TV e as coletivas de imprensa realizadas por Raël nos diversos países que visita. Em geral, esta é a sua ação de difusão preferencial quando do início do movimento em um país. Conquistar este espaço na mídia – graças ao esforço contínuo dos membros da estrutura – representa para o MR o modo mais legítimo de se apresentar em um novo território. Além de oferecer legitimidade e reconhecimento público ao grupo, internamente estas ações também servem como reafirmação contínua para seus próprios adeptos da legitimidade do movimento.

Analiso um último aspecto geral da narrativa histórica oficial do MR: as exclusões de membros da estrutura – mesmo os mais ilustres – não são ocultadas no documento, nem sua importância na “geração dos pioneiros” é obscurecida por sua posterior retirada – ou expulsão – do grupo. Um exemplo que congrega diferentes elementos até aqui enunciados, inclusive este último, é o caso de Victor Legendre. Ex-padre, sua inserção na estrutura é descrita com destaque e sua foto apresentada como ícone de confronto com a Igreja Católica. Ainda como previsto, sua participação no movimento confirma-se em uma ascensão rápida e forte liderança na “geração dos pioneiros” do Canadá. No entanto, Victor Legendre, após anos profundamente envolvido nas ações de difusão do movimento, retira-se da estrutura – ou é expulso – e este acontecimento encontra-se igualmente registrado em “20 ans”, sem destaques ou maiores explicações.

Legendre abre mão de suas funções no movimento em 1992, saindo da estrutura junto com sua namorada, “Louise”, nível 2. Palmer (2004) apresenta duas versões sobre a saída do casal Legendre e Louise do Movimento: uma oficial, relatada por um Guia raeliano, e a outra “oficiosa” oferecida por um amigo do casal. Na versão oficial, o Guia afirma que Legendre saiu do MR por amor. Sua namorada, Louise, inicialmente muito envolvida com o movimento, teria tomado uma “direção errada”. *“No final ela estava dizendo que ela era o profeta, que Raël não era o único que havia sido contatado pelos alienígenas – que ela também havia. Ela tinha uma mensagem especial para nós e que nós tínhamos que ouvir...”* (em Palmer, 2004: 163). Continuando seu argumento, o guia entrevistado afirma que Raël a fez sair, a “expulsou” do grupo. Legendre enfrentara então um grande conflito: ele não poderia estar ao mesmo tempo com Raël, sua Mensagem e também com Louise. Então

Legendre sai do movimento pois, segundo diz o entrevistado: “*Seu amor era mais forte do que a Mensagem*”.

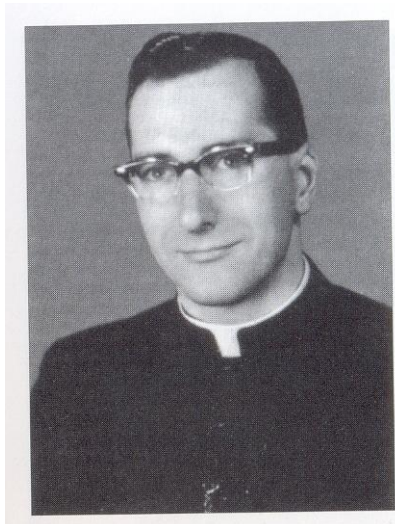


Figura 24: “Victor LEGENDRE, prêtre catholique, avant sa première messe en 1963!” (1984) – 20 ans

Na versão *não oficial* do “caso Legendre e Louise” apresentada por um amigo do casal, o problema em relação a Louise teria outra origem: ela seria contra uma teoria formulada por “um dos braços direito de Raël, Daniel Chabot” segundo a qual em outros planetas, AIDS e outras *pragas* foram enviadas por cientistas superiores extraterrestres como forma de extirpar maus elementos da humanidade. Para Louise, essa teoria demonstrava uma ausência de amor e de compaixão. Ela tinha certeza que os Elohim nunca diriam que pragas eram coisas boas e que aqueles contaminados por elas merecem morrer. Continua a entrevista:

So she spoke out against the theory, and he heard about it. She was going to go to the Conseil des Sages [Concil of the Wise] to complain officially about the theory, but he beat her to it. He [Chabot] put her out of the movement, without any protest or trial. We were told she claimed to get direct revelations from the Elohim that contradicted Raël. It was a lie. She never did [claim that]. [Chabot] used her book against her – she wrote a novel – but it was just a novel.” (em PALMER, 2004, p.164)

Segundo o amigo do casal, os líderes teriam tentado camuflar os fatos dizendo que Legendre haveria sido expulso por Raël, mas que na verdade ele saíra por conta própria, e ainda seguido por muitos outros. “*They didn’t like what was happening. You can’t discuss or protest, you can’t have different ideas. If you do, it’s interpreted as aggressivity toward the prophet and his guides. There is no*

democracy. They just say, 'Leave if you are not happy'.” (em Palmer, 2004:165). Legendre, Louise e os demais membros que saíram com eles do MR efetivamente se tornaram “profetas rivais” de Raël. Eles criaram um movimento paralelo, divulgando uma “newsletter” intitulada “Les Apôtres des derniers temps” (Os apóstolos dos últimos dias). Segundo Palmer (2004: 165), eles argumentam que o movimento raeliano se desviou da mensagem e que Raël, porta voz originalmente dos “bons Elohim” (*the benevolent Elohim*) representados por *Lúcifer* – o partido político que promove liberdade de escolha e conhecimento científico para a humanidade - foi posteriormente tomado por *Satan*, partido rival que planeja instituir um governo fascista na Terra, e promover uma forma de salvação mecânica, predeterminada e coletiva para a humanidade.

O desenvolvimento da estrutura do movimento raeliano foi acompanhado de perto pela criação de conselhos reguladores de seus membros: inicialmente o conselho de guias, em 1975, e imediatamente no ano seguinte os conselhos dos sábios e de disciplina. Sendo assim, o MR apresenta-se em sua história oficial destacando o estabelecimento gradativo dos princípios e regras que orientam a participação dos adeptos na estrutura e a demonstração clara de momentos nos quais aqueles que não cumpriram estes princípios foram expulsos⁷² do grupo. A estrutura do MR é genocrática, e o controle por parte das lideranças se reafirma no documento que conta sua história também através das passagens - mesmo que rápidas, mas presentes – que enunciam a expulsão de um membro da estrutura por parte das lideranças.

Ao longo de “20 ans” torna-se visível a história do Movimento, sua estabilidade e continuidade. Nesta perspectiva, a própria edição deste documento é em si mesma uma ação ritual na medida em que representa uma tentativa de estabilizar o mutável, numa tentativa de fixar a realidade social, tal como apontado

⁷² Palmer (2004) destaca também dentre os expulsos do movimento Pierre Andre Bouchard, um ex raeliano que se auto proclamou profeta e publicou um livro chamado “*A la découverte des véritables Elohim*” – À procura dos verdadeiros Elohim – em Montreal 1977. De acordo com Palmer, neste livro ele propõe sua própria interpretação bíblica alternativa dos Elohim e do mito criacionista de Raël. Em “20 ans”⁷², no ano de 1977, há uma referência a Pierre: “*Dans APOCALYPSE [revista oficial publicada pelo Movimento], RAEL met en garde contre les agissement de personnes à l'esprit confus, par exemple un certain: "Maître Pierre" adresse aux Raélians une prose mystico-ésotérique délirante, développant l'idée que les extra-terrestres sont les anges déçus de dieu!*” No texto de “20 ans” podemos identificar os termos das críticas do movimento ao profeta que desafia Raël: ele é chamado de um “espírito confuso”, sua autodenominação como “Mestre” é ridicularizada pelas “aspas” e seu livro chamado de “prosa místico-esotérica delirante”. O discurso oficial do movimento utiliza para acusar Pierre os mesmos termos, e mais criteriosamente pode-se dizer, as mesmas categorias com as quais o próprio movimento é acusado pelos argumentos anti-sectários. “Mestre Pierre” passa a integrar uma *seita perigosa e enganosa* aos olhos do Movimento Raeliano.

por Moore (apud Turner, 1987). “20 ans” é um esforço de fixar o que se move, move-se tanto que se auto-denomina “Movimento”. Os “novos movimentos religiosos” caracterizam-se pela dialética entre mobilidade e estabilidade. Em sua história o Movimento Raeliano desenvolveu estratégias voltadas para representar sua fixação como Estrutura, e não apenas Movimento, e uma delas foi o próprio livro comemorativo de seus 20 anos: registrar é uma forma de fixar, conter a mobilidade, ou ao menos controlá-la no tempo.

Das diversas transformações registradas em “20 ans”, a mudança do nome do Movimento é bastante significativa: de MADECH – Movimento para Acolher os Elohim Criadores da Humanidade – já em 1976 o grupo tem seu nome alterado para Movimento Raeliano. Se no primeiro o foco eram os Elohim, no segundo a ênfase recai sobre Raël. Além disso, neste mesmo ano, Raël cria dois conselhos reguladores da estrutura: o Conselho de Disciplina e o Conselho dos Sábios. Até então só existia o Conselho dos Guias, criado em 1975. Analisando estes dados, percebemos que até 1976 o Movimento atuava sobre bases mais “democráticas”, como se Raël não esperasse por seu crescimento. Ao perceber que os números aumentavam, inclusive o número de Guias, Raël opta por criar esferas reguladoras superiores formadas por um número menor de Guias, estes diretamente escolhidos por ele. Além disso, Raël cria uma nova denominação para o movimento a partir de seu próprio “nome”: inevitavelmente os Elohim passam para segundo plano, e o *Profeta* ganha a cena.

Coroando estas ações, Raël lança o seguinte regulamento: “*qualquer mensagem de Raël pode ser alterada por outra mensagem vinda de sua parte*”. Ainda neste mesmo ano Raël estabelece um valor para as contribuições financeiras dos membros do movimento: 10% de seus rendimentos. Assim sendo, firmam-se as bases que sustentam o movimento até hoje: ele, Raël – o último profeta – é o único que anuncia a mensagem e também o único que pode alterá-la – alteração esta devidamente regulamentada. Além dele, que ocupa isoladamente o topo desta hierarquia, os membros do movimento passam a ser observados por uma estrutura “Disciplinar” regulada pelos “Sábios”. Desta maneira, Raël cria o modelo da Geniocracia – governo gerido pelos gênios – dentro da estrutura raeliana, moldando uma política interna geniocrática.

O desdobramento desta política geniocrática, no entanto, não se restringe às ações internas ao movimento. Nos anos iniciais, junto à difusão da Mensagem de

Raël, o movimento raeliano cria a faceta política da estrutura para o mundo externo, representada pela criação do Movimento pela Geniocracia Mundial. Esta ação política nasce junto com a proposta religiosa de Raël que ainda em 1977 lança o livro “A Geniocracia” e funda o movimento geniocrático na Suíça com vistas a eleger representantes raelianos para o poder legislativo. Mesmo com curta duração – apenas 1 ano, encerrando suas atividades em 1978 - este movimento político inaugura dois campos de conflito que acompanham desde então a história da estrutura raeliana: a tensão político-sociológica em torno da suástica e a “guerrilha” com grupos de opositores ao movimento.

Após a criação do movimento geniocrático iniciam-se os relatos de atentados contra a residência de guias raelianos na França e o ano de 1978 é apresentado em “20 ans” sob o título “*As intrigas policiais continuam na França*”. As reações contra este movimento, mais do que protestos contra suas idéias, eram atitudes reativas à presença da suástica em seu símbolo. A estrela símbolo do movimento raeliano era originalmente composta por uma suástica em seu interior.



Figura 25: Símbolo original do Movimento Raeliano e ainda usado em alguns impressos e colares de membros do grupo.

Numa Europa pós segunda guerra e distante apenas 30 anos dos acontecimentos cruéis que marcaram a trajetória nazista, o surgimento de um partido político que portava uma suástica não poderia ser recebido de forma diferente. Em “20 ans”, todas as reações e atentados ao movimento geniocrático são apresentados como investidas contra suas idéias religiosas, sem nenhuma referência aos desdobramentos políticos desencadeados pela presença da suástica em seu símbolo. O movimento pela Geniocracia Mundial acaba em 1978 sob a seguinte justificativa de Raël: “*não somos capazes de combater em duas frentes*”.

Apenas em 1992 um novo símbolo foi criado, retirando-se a suástica da parte interna da estrela de David, sob a justificativa de atender demandas de expansão do movimento em território israelense. Até esta data, ou seja, ao longo de quase 20

anos, a estrela com uma suástica inclusa foi o símbolo maior do movimento raeliano e, mesmo após a criação de seu novo emblema, o antigo com a suástica ainda pode ser encontrado em colares e impressos raelianos.

Após a tensão política provocada pelo movimento genocrático na década de 70, as histórias sobre oposições públicas ao MR só retornam em 1992, agora sim com ares claramente anti-sectários, trazendo a ANDFI como inimiga privilegiada. Os “atentados” da década de 70 ofereceram ao relato histórico acerca do surgimento do MR um tom dramático, de aparente resistência religiosa minoritária, mas eles nada tinham a ver com a liberdade religiosa na França. Já em 92 os conflitos se realizam em uma atmosfera propriamente religiosa, e a criação da FIREPHIM neste mesmo ano – em parceria com a Cientologia e Moon – posiciona Raël junto aos mais terríveis inimigos da sociedade francesa, segundo estes grupos anti-seitas.

Identificamos então elementos que compõem de maneira muito significativa o ethos raeliano hoje: 1) a estrutura genocrática e sua ideologia hierárquica em termos políticos e interpessoais – macro e microsociais; 2) a ideologia do confronto e da perseguição – sempre presente nas estratégias de ataque e defesa raelianas; 3) o confronto específico com movimentos anti-seitas; 4) a “questão” da suástica – defendida pelo movimento como um símbolo tradicional religioso e recebida na sociedade como elemento associado à ideologia nazista.

Outro elemento agregado por Raël à cosmologia do movimento que aparece também ao longo da história do MR é sua cronologia própria que define o dia 06 de agosto de 1945 como o início de uma Nova Era denominada A.H. – After Hiroshima. Em 1977, mesmo ano em que se apresenta ao público como um movimento político pela genocracia que porta a suástica em seu símbolo, o movimento raeliano elege o dia da explosão da Bomba de Hiroshima como data da passagem da humanidade para a era do Apocalipse e também o dia inaugural de seu próprio calendário no qual, daí em diante, no dia 06 de agosto passa a ser celebrado o Ano Novo raeliano. Entre Hiroshima e o Holocausto, Raël agrega problemáticas conflitivas à sua cosmologia, relacionando-as às suas idéias religiosas marcadas por uma origem européia: teoricamente, em seus termos, procurando reverter sentidos - ao propor um resgatar do sentido religioso da suástica e uma reflexão sobre o desenvolvimento científico humano a partir de Hiroshima – Raël provoca incômodos e atíça dores de cicatrizes que a duras penas tentam se fechar na história do ocidente.

Além dos Conselhos de Disciplina e dos Sábios, da proposta genocrática e de sua nova cronologia, o movimento raeliano incorpora em suas práticas apenas posteriormente, em 1979, o Ato de Apostasia – até hoje parte das ações do grupo, compondo com a Transmissão do Plano do Celular o rito de ingresso no movimento raeliano. Através deste documento o novo raeliano abjura sua antiga religião e seu principal “alvo” é indiscutivelmente a Igreja Católica. Neste mesmo ano, Raël publica um novo livro – sua segunda mensagem denominada “Accueillir les Extra-terrestres” – onde “revela” ser filho de Yahweh e irmão de Jesus – elemento inexistente na primeira mensagem. A justificativa para esta “revelação” tardia foi o tempo certo para se desmascarar este segredo: Raël só poderia fazê-lo após seus 34 anos.

O ato de apostasia e a revelação de sua paternidade comum com Jesus foram duas importantes tentativas de Raël de atingir a cosmologia cristã e a Igreja Católica. Anunciar-se como um profeta não foi o suficiente para Raël: ele precisa anos depois apresentar-se como filho de Yahweh e irmão de Jesus Cristo. A princípio, na perspectiva raeliana, esta informação não representaria nada de extraordinário visto que Yahweh é apenas um humano dentre o grupo daqueles que criaram a humanidade terrestre. No entanto, obviamente não é este seu impacto no grupo. Raël com esta revelação é investido de uma aura de “divindade” herdada do Cristo renegado. Yahweh não é um “Elohim” qualquer, mas o presidente do Conselho dos Eternos e Raël a partir de então usa e abusa de sua “fraternidade” com Cristo.

Ainda em 1979 o Movimento Raeliano divide-se em dois grupos: os membros do movimento – simples membros e simpatizantes do raelianismo – e os membros da estrutura do movimento raeliano internacional – aqueles que passam por um estágio de formação de Guias e assumem funções na difusão da mensagem.

Em 1985, pela primeira vez aparece documentada uma referência direta à retirada e preservação do osso frontal do crânio por um raeliano. Encontro digitalizado no website de um dos opositores virtuais mais eficientes às idéias de Raël – um jovem canadense que se auto denomina “Extraël”⁷³ - um documento do MR canadense acerca desse procedimento. Nunca presenciei uma conversa sobre este assunto, mas por este documento e pela referência em “20 ans” posso presumir que esta efetivamente vem a ser uma prática post mortem de alguns raelianos. Tal

⁷³ Extraël e seu website serão analisados mais detalhadamente no capítulo 5.

procedimento se apóia numa parte da mensagem de Raël que faz referência à morte de um raeliano:

Tu pedirás para não seres enterrado religiosamente e doarás teu corpo para à ciência e pedirás que o façam desaparecer o mais discretamente possível, exceto o osso da testa, mais precisamente a parte situada na raiz do nariz a 33 mm por cima do meio do eixo que liga as tuas duas pupilas. Pelo menos um centímetro quadrado desse osso mandarás dar ao Guia dos Guias afim de que o preserve na nossa embaixada⁷⁴ terrestre. (...) os homens que tomam conhecimento das mensagens que Claude Raël transmite serão recriados a partir das células que deixarão na nossa embaixada. Para eles, a recriação só se fará se solicitarem que mandem depois da morte essa parte do corpo ao Guia dos Guias. (RAËL, 2003a, p.143-144)

O passo a passo desta ação é descrito no documento publicado no site de “Extraël” e inclui sugestões de que o membro do movimento deixe tudo definido junto ao grupo antes de sua morte, inclusive formas de pagamento do serviço, e a partir deste contrato o MR se responsabiliza por todo o procedimento de retirada do local exato indicado por Raël, assim como por sua conservação que têm custos próprios. O relato em “20 ans” indica que até 1985 nenhuma ação neste sentido havia sido executada, e apenas uma referência a este fato acontece ao longo do livro.

No ano de 1989, após mais de 15 anos, outra novidade na mensagem de Raël: neste ano ele “revela” o motivo da escolha do primeiro final de semana de abril como uma data significativa para o MR. Comemora-se nesta data o aniversário da criação do primeiro ser humano. Além dos dois encontros, em 13 de dezembro e 07 de outubro, e do ano novo em 06 de agosto, o primeiro final de semana de abril sempre esteve dentre as datas comemorativos do MR, mas o motivo desta escolha só foi exposto aos membros do grupo anos depois.

A história do MR demonstra o quanto este grupo configura-se como uma estrutura viva, mutante e mutável, nas quais novos elementos se agregam continuamente de acordo com as novas “revelações” feitas a seu profeta ou, poderíamos dizer, de acordo com seus interesses e estratégias. O exemplo de uma importante “nova revelação” dos Elohim, posterior aos 20 anos iniciais, é a criação

⁷⁴ Um dos maiores projetos do Movimento Raeliano é a construção de uma “Embaixada” para acolher os Elohim na Terra. As lideranças do Movimento alegam contatos com governos de diferentes países na busca por um local para construção desta que seria a “casa” dos Elohim quando retornarem à Terra. Além de moradia, a Embaixada reuniria também os esforços para uma governança terrestre coletiva conduzida pelos Elohim. No discurso oficial do Movimento, Israel seria o local indicado pelos Criadores para a construção da Embaixada, mas diversos outros países eventualmente figuram como “a mais nova possibilidade” caso o governo de Israel permaneça resistente à sugestão do Movimento (como o tem feito até o momento). Dentre as opções do momento, a escolha de um país na África se destaca como mais recente tentativa. A maior parte do dinheiro arrecadado pelas lideranças do Movimento dos membros do grupo é direcionada para a “construção da Embaixada”. O “desvio” de verbas para outros objetivos é uma das críticas freqüentes no discurso de ex-raelianos.

da Ordem dos Anjos de Raël anunciada em 52 A.H. (1998) como um “desejo dos Criadores”.

Gradativamente não apenas Raël cria novos elementos da estrutura: outras lideranças atualmente participam ao lado do “profeta” na tomadas de decisões estratégicas do movimento. Destaco Gerard como uma liderança de participação direta nas tomadas de decisões acerca da estrutura do movimento. Ainda no site de “Extraël” tenho acesso a um planejamento estratégico elaborado por Gerard visando a criação de uma TV Raeliana via satélite no prazo de cinco anos, a partir de 2002. Neste documento Gerard estabelece objetivos e prioridades do MR neste prazo que se resumem na seguinte imagem:

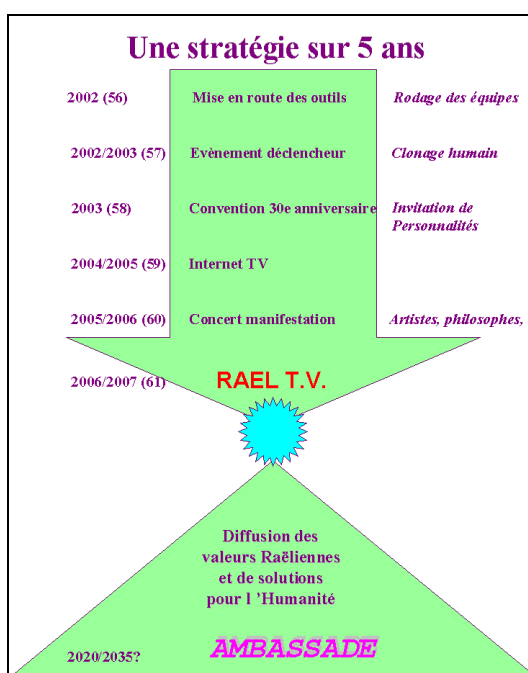


Figura 26: Plano Estratégico do movimento Raeliano 2002-2007

Este plano de Gerard segue a estrutura de um “plano de negócios”, sistematizado em um documento amplo de várias páginas a partir de itens que apresentam a “missão” do movimento, sua “visão”, objetivos, objetivos detalhados por tópico, etapas a serem desenvolvidas para o alcance destes objetivos, até finalmente a apresentação de um plano de ação que identifica “quem” deve fazer “o quê” e “quando”. Este documento não é trabalho de amadores. Gerard exibe neste projeto habilidades de um profissional da área de Comunicação, mais especificamente com atuação em estratégias de Marketing. Não posso assegurar

sua formação nesta área – mesmo tendo referências vagas que apóiem esta possibilidade – mas seguramente posso verificar suas competências técnicas exibidas no desenvolvimento do planejamento apresentado.

O Movimento Raeliano organiza-se como um projeto. É o futuro o tempo do Movimento, e a imagem do projeto coaduna-se com esta ideologia. Boutinet (1990) em sua “antropologia do projeto” destaca os aspectos em que esta categoria atua como um meio de “domesticar” o futuro:

Cette emprise du futur sur nos adaptations quotidiennes n'a d'égal que son corollaire, la maîtrise de plus en plus grande que nous cherchons à développer sur l'espace terrestre et sidéral pour l'aménager et mieux l'habiter (...) Ce double souci d'un temps prospectif à maîtriser et d'un espace potentiel à assujettir exprime les traits dominants de notre modernité (BOUTINET, 1990, p.01).

Figura emblemática da modernidade, o projeto delinea situações de antecipação, colocando-se como aquilo que “ainda não é”. Boutinet assinala, portanto, a ambivalência que caracteriza todo projeto: ele representa uma realidade que parece preexistir e ao mesmo tempo nos escapar. O projeto seria então, para Boutinet, um avatar individual e coletivo de um desejo primitivo de apropriação.

Desde seu início, a estrutura raeliana projeta e antecipa seu futuro. As relações que nela se colocam são em parte atuais e em parte potenciais. Para Strathern, toda antecipação vislumbra a atualização de uma propriedade virtual, mas já real, da relação inicial. Neste sentido, nada acontece se já não está presente (mesmo que não atualmente, mas potencialmente) na relação (Strathern, 1988:220). Todo projeto é um agregado de relações: atuais, potenciais e virtuais. A antecipação própria do projeto raeliano cria propriedades virtuais para a Estrutura, investindo suas relações de um potencial inerente que se atualizará em um futuro previsto, mas que já produz efeitos no presente virtual. A Estrutura raeliana é um sólido que desmancha no ar.

As relações que a compõem, no entanto, carregam o peso das controvérsias que a constituem. Atualidades e virtualidades criam uma trama de relações múltiplas que se objetificam nas pessoas. “*A person and a person's mind are not confined to particular spatio-temporal coordinates, but consists of a spread of biographical events and memoir of events*” (Gell, 1998: 222).

A genealogia do movimento raeliano aponta para duas direções no tempo: o passado denuncia relações sociais controversas, genuínas de sua história, como a

política genocrática claramente anti-democrática, a temática judaica articulada ao uso da suástica, a incorporação de elementos hierárquicos na estrutura, a oposição deliberada à Igreja Católica, os conflitos com ex-membros, dinheiro, poder, denúncias, defesas, acusações, testemunhos, níveis, enfim, relações complexas que configuram a estrutura em sua dimensão histórica. No entanto, esta Estrutura faz-se também em sua relação com o futuro: investimentos e planos midiáticos como formação virtual da atualidade e do futuro projetado do movimento, distribuição de tarefas a médio e longo prazo, ou seja, um início que sempre se projetou e ainda se projeta para o que esta estrutura “ainda não é”, mas guarda em si a potencialidade de vir a ser (novamente o registro do “imagine se isso tudo for verdade”), e ao mesmo tempo a possibilidade de “escapar” à sua atualização. Neste aspecto em que o movimento se projeta em direção ao futuro, proponho a análise das performances raelianas dos shows e festas, a fim de agregar outros elementos significativos deste ethos que se faz no *modo subjuntivo*, como diz Turner, “como se” tudo o que se passa no microcosmo do grupo fosse em última instância um grande ensaio para o espetáculo planetário que os aguarda em pouco tempo.

3.2. O modelo midiático como ethos religioso: vidas em “cena”

Celebridades, público, difusão, shows, fama, imagens, todos estes termos constituem a base da cosmologia e do ethos raeliano. Se em religiões consideradas “tradicionais” a relação *religião e mídia* é compreendida como um desdobramento a posteriori de uma articulação a princípio inexistente, não é este o caso do MR. Este movimento nasce do interior da mídia, suas linguagens e estilo, e não por acaso seu profeta é um jornalista.

Este estudo apresenta diferentes aspectos da relação *religião e mídia* em torno da cosmologia raeliana. As manifestações do Movimento Raeliano nos meios de comunicação de massa e seus modos de difusão foram foco de análise em diferentes momentos até aqui. No entanto, a partir das considerações ora desenvolvidas neste capítulo em torno de minhas experiências com membros do

MR, o foco desta sessão se dá na forma como os modelos midiáticos são paradigmas de constituição do *microdesign* da vida cotidiana dentro do MR.

Não ousou falar sobre a vida de raelianos fora do contexto das atividades do movimento. Estive com os membros do MR primordialmente durante encontros organizados, e apenas em poucas situações fora do ambiente das atividades dos grupos. No entanto, neste contexto interno ao movimento e sua estrutura, percebo uma linguagem de *performance* e construção de valores diretamente relacionada aos modelos da expressão midiática. Dessa forma, o ethos religioso raeliano se organiza de acordo com a lógica do mundo da mídia de difusão e da sociedade do espetáculo. A atribuição de valores e as definições de “status” próprias de sua cosmologia refletem uma fusão intrínseca original entre os paradigmas modernos da mídia e o nascimento de uma religião. Utilizando o conceito de Burity (2003), trata-se de uma *midiatização da realidade*, em nosso estudo, especificamente voltada para o campo religioso.

Existir socialmente; ser reconhecido, ouvido e visto como coletivo, e em muitos casos, mesmo individualmente; ter suas demandas percebidas como existentes, razoáveis e possíveis; exibir (-se como) alternativas à ordem social e simbólica vigente, tudo isso passa pelo acesso e a capacidade de manusear ou deixar-se enquadrar pelos meios (BURITY, 2003, p. 79).

A relação entre mídia e raelianismo poderia ser analisada como uma *apropriação* feita pelo movimento religioso dos modelos comunicacionais seculares, formulando uma teoria implícita de que o mundo secular cria e a religião se apropria. No entanto, rejeitando a separação de esferas típica de uma leitura sociológica moderna, entendo que a matriz social que dá origem a um movimento religioso contemporâneo como o raeliano é composta por referências múltiplas, inclusive a mídia, e com elas interage na constituição de sua lógica interna não em uma mera apropriação linear, mas gerando efeitos randômicos. Ao surgir como produção intrínseca da modernidade e seus elementos, o movimento raeliano em sua condição de religião, passa a integrar esta rede que o originou com igual estatuto de produtor e produto da realidade social.

Considerando a relação religião e modernidade, as religiões tendem a ser analisadas como efeitos secundários dos agentes seculares – produtos e efeitos de outras agências. Parto do pressuposto para uma análise da relação entre o movimento raeliano e a mídia (e a própria modernidade, em extensão) de que as

religiões na contemporaneidade são co-produtoras da realidade social – agências idiossincráticas na trama sociológica da atualidade.

Para efeitos de análise do nível de implicação entre a mídia e diferentes elementos da vida social, desenvolvo uma breve reflexão sobre o esporte. Tornou-se inviável na atualidade pensar mídia e esporte em separado. Sua articulação tornou-se interna: se a princípio entendia-se a mídia como meio de difusão dos eventos esportivos, hoje a relação é muito mais complexa. Atletas tornaram-se celebridades, recebendo altíssimos salários, dependendo de agentes, como aqueles que mantêm um tipo de relação de dependência de atores, músicos e escritores (BRIGGS e BURKE, 2004). Suas vidas privadas são divulgadas pela mídia e possuem sua própria “galeria da fama”, ditada não só por sua competência, mas por seus patrocinadores e a publicidade que geram.

O esporte passou a ser comercializado pela mídia e seus eventos tornaram-se matéria prima midiática, gerando e ocupando espaços antes inexistentes: jogos olímpicos e copas do mundo, por exemplo, são produtos conjuntos de esporte e mídia, desde a definição de horários, modos de transmissão, acompanhamento dos atletas/celebridades, alocação de “programas”/competições nobres em horários nobres, tudo é planejado e realizado de maneira integrada, sem ser possível identificar onde começa a mídia e termina o esporte.

Briggs e Burke (2004) chamam ainda atenção para a dimensão tecnológica envolvida nesta dinâmica: novos equipamentos são testados em eventos esportivos, e desenvolvidos para atender às contínuas demandas de aprimoramento de sua transmissão. “A câmera se torna um árbitro”, dizem os autores, destacando o fato de que a televisão influencia no tempo dos eventos e até em suas regras.

Mídia e esporte se formam e transformam como elementos integrados na modernidade. O mesmo se dá com a religião: diversos ethos religiosos contemporâneos refletem essa mescla de padrões e referências. Especificamente em relação ao MR, o modelo de atividades religiosas deste grupo é o do mundo do entretenimento onde visibilidade e fama – e até seus prejuízos – ditam a lógica dos acontecimentos.

No que denomino *microdesign* do ethos raeliano, destaco que a linguagem das relações no MR é delineada pelos princípios da fórmula midiática, com destaque para a categoria “fama”, tal como analisado no capítulo anterior. Neste capítulo focalizo os modos de produção da “fama” no ethos raeliano, e os modelos

performáticos rituais que ambiental tal contrução. Os famosos no movimento recebem este destaque não exatamente, ou não exclusivamente, pela intensidade de sua experiência religiosa, mas predominantemente pela visibilidade que oferecem ao movimento e por sua participação “espetacular” nas atividades do grupo. Os encontros e desencontros entre os membros do movimento obedecem ao design da fama: os “famosos” são apresentados sempre como tais, e comportam-se nas relações de acordo com o grau de celebridade a eles atribuído em cada contexto. As “perseguições” públicas anti sectárias compõem a cena como elemento de tensão, compondo o “drama” entre se mostrar raeliano e lidar com as retaliações que acompanham esta escolha em determinados países. Exigentes quando à justa medida “racional” da vivência de suas idéias, os grupos raelianos separam “protagonistas” de “coadjuvantes” – membros que incorporam *caricaturas* consideradas extremas, que denunciam as margens de aceitação da “diferença” no MR.

O *microdesign* cotidiano dos eventos e das relações raelianas prevê o momento em que os acontecimentos previstos na mensagem se realizarão sob a forma concreta dos eventos atualmente experimentados no cotidiano das atividades do Movimento e assim os raelianos se tornarão o grupo de maior destaque do planeta com a chegada dos Elohim. Turner (1987) analisa a “*performance-para-uma-audiência*” como uma situação na qual os participantes não apenas fazem coisas, mas tentam mostrar aos outros o que eles fizeram ou estão fazendo. É esta lógica que conduz os acontecimentos no ethos raeliano.

Marshall (2001) acentua o poder da audiência como centro do poder da celebridade. De fato, segundo este autor, a emergência histórica da marca da celebridade coincide e correlaciona-se com o surgimento da “audiência” como categoria social. “*The specific relationship between the celebrity and the emergence of the significance of the audience is the convergence within the celebrity sign of individual expression and personality within a constructed collective (the audience)*” (Marshall, 2001:61). Na perspectiva deste autor, destaca-se o conceito de audiência-sujeito (*audience-subject*). Se a celebridade ocupa a cena com uma posição *subjetiva*, do outro lado coloca-se uma outra posição também de “sujeito”, e não de objeto receptivo, passivo como se poderia prever: instaura-se assim uma *audiência-sujeito*, cuja agência participa diretamente da constituição da celebridade.

Celebrities represent subject positions that audiences can adopt or adapt in their formation of social identities. Each celebrity represents a complex for of audience-subjectivity that, when placed within a system of celebrities, provides the ground on which distinctions, differences, and oppositions are played out. The celebrity, then, is an embodiment of a discursive battleground on the norms of individuality and personality within a culture. The celebrity's strength or power as a discourse on the individual is operationalized only in terms of the power and position of the audience that has allowed it to circulate (MARSHALL, 2001, p. 65).

Entender as performances raelianas significa entender *celebridades* e *audiências*. Estes elementos representam dois níveis de realidade: o do aqui e agora, onde as performances das celebridades realizam-se no palco do Indalo Park, e o futuro que estas performances anunciam e preparam: um momento onde “tudo isso será verdade” e o que hoje se faz no auditório em um hotel, tendo como platéia seiscentas pessoas, realizar-se-á em âmbito internacional, tendo como audiência o planeta.

O cotidiano nos eventos raelianos são um microcosmo desta estrutura. A “Estrutura” do movimento prepara-se para ser a estrutura do planeta, comportando-se como tal todo o tempo, não importando o tamanho e a dimensão do evento em andamento. Independente do tamanho, o porte é sempre de “grandeza” e se expressa no domínio da linguagem mais expressiva do poder moderno: a mídia.

Os atos performativos da religiosidade raeliana trazem para o âmago das relações interpessoais elementos representativos das expressões do poder próprios da “lógica” do espetáculo, e a “fama” é o principal deles. Conhecer uma pessoa no MR passa por reconhecê-la, e assim seu modelo hierárquico institucional forte separa celebridades do “grande público” que faz número, mas não cena, neste “espetáculo”. Quanto menor a performance, mais destaque recebe cada elemento nele envolvido, e a fama se dilui. Quanto maior o evento, mais se acentua a divisão destas categorias, e se a alguns cabe o show, aos outros resta a platéia.

Strathern fala de um “corpo holístico” que contém as relações diversas e plurais que constituem a pessoa: “Social life consists in a constant movement from one state to another, from one type of sociality to another, from a unity (manifested collectively or singly) to that unity split or paired with respect to another” (Strathern 1988:14).

Estas relações, no entanto, não possuem visibilidade e, para dar visibilidade à pessoa que é um amálgama de relações, constitui-se o corpo. Este corpo em cena é o locus da atitude raeliana. Ao referir-me a um corpo “em cena”, não falo apenas de um corpo “no palco”, mas como protagonista de um estilo, de escolhas e atitudes

legítimas no ethos religioso raeliano. As performances trazem para este corpo elementos imateriais da cosmologia raeliana: suas idéias, valores, ideologia, política e conflitos. Seus corpos realizam atos; estes atos configuram sua agência; esta agência expande seus efeitos, e estes efeitos expandidos levam consigo um agregado de pessoas múltiplas e multiplicadas através da fama mediada pela linguagem midiática, linguagem esta que também expande suas capacidades pela potência de tal mediação. A pessoa que se apresenta no espetáculo raeliano é um agente da coletividade das relações que o compõem. Celebridade ou caricatura, atual ou virtual (“as if), protagonista ou nos bastidores, todos trazem em si a multiplicidade das relações da Estrutura e do Movimento, além de expandirem além de si estas relações que criam novas relações.

3.3. A linguagem do espetáculo: shows e festas como experiências religiosas

O seminário concentra as vivências mais significativas do ethos raeliano. Tudo o que nele se realiza tende a replicar-se nos encontros locais e se é possível caracterizar algo próximo a “rituais” neste grupo, estes eventos acontecem no Seminário. Na lógica das atividades propostas no Seminário, as que acontecem à noite são voltadas à vivência de experiências e sentimentos por parte dos participantes do evento. Se durante o dia os inscritos no encontro atuam quase que predominantemente como “platéia”, em uma atitude passiva de ouvinte, à noite todos participam ativamente dos acontecimentos.

A linguagem escolhida para estes momentos *rituais* mantém-se atrelada à performance midiática, sendo os shows e as festas os eventos característicos das noites do seminário. Estes acontecimentos produzem como efeito direto a criação de celebridades e a promoção da “fama”, categorias significativas do ethos raeliano. Os shows são o ponto máximo do espetáculo e as festas uma “democratização” da performance⁷⁵.

⁷⁵ Marshall (2001) refere-se a diferentes tipos de identificação da audiência. A identificação admiradora (admiring identification) ocorre a partir de ações exemplares para uma comunidade particular – como nos shows raelianos – e a identificação associativa (associative identification), realiza-se quando as barreiras entre audiência e atores se quebram e há uma celebração de ativa participação – como nas festas raelianas (p. 69).

Explico: nos shows o *design* do espetáculo predomina absoluto – alguns se apresentam e os demais assistem. A cisão entre palco e platéia é marcante. Os que se apresentam conquistam a “galeria da fama” e na seqüência das apresentações fecham os shows aqueles mais famosos e aguardados. O lugar de Raël como “platéia” dos espetáculos também merece destaque. Se ele está presente, tudo é dirigido a ele. Ser reconhecido pelo Profeta (“Our Beloved Prophet”) é o maior prêmio dos que se apresentam. Os demais componentes da platéia apenas assistem e admiram as performances realizadas. Mantêm-se relativamente passivos, sendo sua principal agência neste contexto participar dos shows como “público” e assim compor a díade básica que sustenta o espetáculo: não existem celebridades sem admiradores.

Enquanto os shows operam sobre a lógica do espetáculo e da fama, as festas promovem um ambiente favorável à experimentação por todos do estilo de vida proposto pelo movimento, sem um “palco” separando platéia e artistas. Geralmente temáticas, a principal função das festas é a criação de um clima para vivências dos comportamentos moralmente alternativos raelianos, diluindo em todos e para todos o direito à performance, mais “democratizada” neste contexto. Nos shows os modelos raelianos são *exibidos* e nas festas eles são *experimentados*. Turner define o homem como “homo performans”, um animal auto performático:

His performances are in a way, reflexive, in performing he reveals himself to himself. This can be in two ways: the actor may come to know himself better through acting or enactment; or one set of human beings may come to know themselves better through observing and/or participating in performances generated and presented by another set of human beings. In the first instance, reflexivity is singular though enactment may be in a social context; in the second case, reflexivity is plural and is based in the assumption that though, for most purposes, we humans may divide ourselves between Us and Them, or Ego and Alter, We and They share substance, and Ego and Alter mirror each other pretty well Alter alters Ego not too much but tells Ego what both are (TURNER, 1987, p.81)

Shows e festas raelianos operam sobre esta dupla reflexividade: da pessoa sobre si mesma e dos outros sobre ela. Nos shows predomina a reflexividade pela observação, e para quem está no palco a reflexividade singular. Nas festas, a reflexividade opera como participação conjunta e plural em sua constituição. Turner aponta aspectos peculiares às múltiplas linguagens utilizadas na construção do sentido da performance utilizando a imagem de uma “sala de espelhos”: diferentes linguagens não se colocam assim como diferentes meios de expressar uma mesma mensagem, mas formas diferentes de configuração desta mensagem. Mediações

são ativas na produção de sentido, não apenas canais neutros por onde estes passam intactos.

Analisando o Seminário em sua integralidade de atividades como performance e os vários níveis de unidades performáticas que fractalmente o compõem, vale acentuar que os diferentes níveis e setores da estrutura maior produzem gêneros flexíveis e instrumentos plenos de nuances capazes de carregar e comunicar muitas mensagens ao mesmo tempo, mesmo subvertendo em um nível o que parecia ter sido dito em outro. Diz Turner acerca dos diferentes gêneros de performances (1987, p.24):

Genres are instruments whose full reality is in their 'playing', in their performance, in their use in social settings – they should not be seen merely as scripts, scenarios, scores, stage directions, or modes of blueprinting, diagramming, or guiding. Their full meaning emerges from the union of script with actors and audience at a given moment in a group's ongoing social process.

Neste sentido, os shows e festas aqui analisados colocam-se como performances produtoras de sentidos, marcadas por atores, audiência, tempo e espaço: campos de mensagens significativas acerca do aspecto processual da dinâmica das relações raelianas. Já na primeira noite do seminário, o show realizado trazia alguns dos elementos básicos do ethos raeliano. *O lugar*: um auditório com a divisão palco e platéia. *As performances*: apresentações musicais – vocal e instrumental – e “danças” – de coreografias modernas às mais sensuais e eróticas. Classifico como sensual um pequeno “clube para mulheres” – onde uma convidada da platéia ficava sentada e alguns rapazes dançavam em torno dela enquanto a acariciavam - e a propriamente erótica, um strip tease feito por um “Anjo” e dedicado a Raël. Após o término do show, Raël se retira e abre-se uma pista de dança no lugar da platéia. O show se torna uma festa. Os que se apresentaram atraem atenção e recebem elogios dos que compunham a platéia. Aos poucos a cisão palco – platéia se desfaz e todos dançam juntos no resto da noite.

No segundo dia o espetáculo foi totalmente musical, e algumas músicas apresentadas eram dedicadas à Raël e aos Elohim. Diferente da primeira noite onde o clima do show era de total exibição, nesta segunda noite as músicas dedicadas aos Elohim transformaram o ambiente. Ao ouvi-las, as pessoas se levantavam, se abraçavam e emocionadas acompanhavam o cantor. Uma aura de emoção invadia o auditório. Este foi um dos primeiros momentos de emoção que senti no Seminário.

Uma *força* unia aquelas pessoas que abraçadas formavam uma corrente de sentimentos. Muitos choravam discretamente, olhos se enchiam de lágrimas, e um ambiente de introspecção invadia a atmosfera midiática do show que acontecia. A linguagem do “programa de auditório” é substituída pelo “sagrado” produzido pela música em homenagem aos Elohim. Glenn é o principal responsável por estas canções: ele as compõe e executa com muita intensidade. O clima na platéia reflete o sentimento presente na performance de Glenn, e esta emoção se apodera das pessoas. Mais uma vez, depois do show, a festa continua. Afastam-se as cadeiras, o DJ assume e a noite continua.

Para Kapferer (in Turner, 1986) a presença de músicas e danças em performances produzem uma estrutura de tempo que tende ao mesmo tempo para o futuro e para o passado no momento presente de sua apresentação aos sentidos. Diz o autor: “*music and dance, through their structuring capacity, can render as copresent and mutually consistent those dimensions of experience that might appear as distinct, opposed, even contradictory, from the rational perspective of everyday world*” (Kapferer in Turner, 1986: 198). Em shows e festas raelianas estes dois componentes são muito presentes, criando ambientes e sentidos distintos da vida cotidiana e da elaboração racional da experiência. A racionalidade ocupa a luz do dia: a noite, o corpo vive experiências pelos sentidos, pela mediação “mágica” da música e da dança, no palco e fora dele.

Na manhã do terceiro dia, após o show da segunda noite, Raël inicia sua fala agradecendo a Glenn pelas músicas da noite anterior. O que foi experimentado a noite é racionalizado pela manhã. O Profeta destaca o fato de Glenn estar desenvolvendo um projeto de musical tipo “Broadway” chamado “Elohim”. Afirma que, se Glenn fez Jesus Cristo no musical “Jesus Cristo Super Star” em Londres, nada mais adequado do que ele representar Raël no musical “Elohim”. Raël destaca o fato de Glenn ser uma *celebridade* que assume sua relação com o movimento raeliano, lembrando das pessoas que não se envolvem abertamente com ele por causa de sua vida pública.

Como exemplo positivo desta questão, Raël dá destaque à relação de Tom Cruise com a Cientologia. Diz que em seu contrato, Tom Cruise exige em cada set de filmagem uma tenda de difusão da Cientologia. Raël diz admirar esta atitude de Tom Cruise e tece considerações sobre o debate anti seitas, afirmando que as pessoas não precisam ter receio nem se esconder com vergonha do movimento.

Glenn é um símbolo da interface entre a fama e o Movimento Realiano. “Famoso” na mídia e celebridade no movimento, o fato de não esconder sua adesão e ainda dedicar-se ao projeto do musical “Elohim” faz de Glenn uma das personalidades centrais no MR europeu, e sua participação nos shows reforça seu destaque.

Tal como Tom Cruise para a Cientologia, o MR procura astros que o representem, e Glenn é um exemplo desta tentativa, como se cada grupo religioso tivesse o “Tom Cruise” que merece. Existe um setor da estrutura dedicado exclusivamente à captação de famosos para o MR, e até onde eu sei, nenhum artista de fama mundial aderiu ao movimento. Desta forma, personalidades da mídia de representação local ou nacional que fazem parte do MR tornam-se as celebridades de destaque interno, e suas performances nos shows e nas festas reafirmam sua importância na composição da “estrutura” raeliana. Os shows projetam artistas locais, como Glenn que a princípio é conhecido apenas em Londres, para outros territórios nacionais, pois no Seminário encontram-se representados diferentes países europeus, mas tudo isso em “micro escala” devido ao número de participantes no Seminário e o alcance de sua difusão.

As atividades do Seminário, e também os shows e as festas, obedecem a um “crescendo” de intensidade. Após um terceiro dia integralmente voltado para discussões sobre sexualidade, e sobre o que significa ser homem e mulher, Lara (que conduzia as dinâmicas do dia) avisa que a festa daquela noite daria prosseguimento à proposta do exercício da tarde. Todos deveriam continuar se *sentindo* como do sexo oposto e assim se vestir e se comportar ao longo da festa. Sugere ainda um exercício em pequenos grupos para o “aquecimento” da noite. Estes grupos deveriam experimentar um exercício de caminhar imitando alguém do sexo oposto. Uma seqüência se delineava: na palestra, o público viu e ouviu exemplos positivos e negativos dos gêneros; no exercício de imitação, cada pessoa pode iniciar sua experimentação dos modelos e da troca de papéis; na festa, o clímax da experiência – vestir-se como alguém do sexo oposto e comportar-se “espontaneamente” ao longo da noite assumindo este papel.

O ambiente das festas promove uma apropriação vivencial, e predominantemente corporal dos modelos de comportamentos apresentados verbalmente nas palestras do Seminário. Sob um clima de espontaneidade – sem o artifício de “workshops” onde as vivências seriam conduzidas – nas festas o cenário estimula a “incorporação” do modelo proposto. Depois de um dia inteiro falando-se

em sexo, seus benefícios para a saúde, instinto, hormônios, gêneros, como ser homem e mulher, a questão da feminilidade, à noite a festa representava o ponto máximo da experimentação de tudo que havia sido dito.

Efetivamente todos se mobilizam para a festa. Desde a saída do auditório para o jantar até o momento da festa as pessoas já *brincavam* com sua mudança de gênero. Alberto se comportava como uma mulher “mimada”, cheia de vontades, provocando Andressa com atitudes parecidas com as suas. Não me sinto tão “mutada”, mas me pegava continuamente pensando como agiria em cada situação se eu fosse um homem.

Preparo-me cedo para a festa – vestida como homem – e vou para o hotel. Ando na rua percebendo a estranheza das pessoas quanto ao meu visual. Eu não poderia ser confundida com um homem, mas me percebia sendo olhada como uma lésbica no meio do cenário turístico de Costa Brava.

No hall de recepção do auditório, um *salão de beleza* improvisado servia para a preparação das pessoas para a festa – mas os homens eram as estrelas da noite. Vestidos de mulheres, cada um desejava estar o mais bem arrumado e o mais feminino que pudessem. E realmente eles conseguiram! Muitos delineavam gestos altamente femininos e inclusive conseguiam ficar pouco caricaturais. Apesar do inevitável desacerto entre corpos e roupas, muitos homens na festa incorporaram uma atitude feminina “naturalizada”, sem grande esforço e exageros. A maior parte deles mantinha-se sentada em cadeiras em torno da pista de dança, pernas cruzadas, esperando o convite de um “homem” (no caso, uma mulher) para dançar. Não esboçavam iniciativas, e mantinham-se “femininos”.

As mulheres se esforçavam em atitudes masculinas. Com menos sucesso do que os homens, agiam com pouca “naturalidade” reproduzindo ações mais grosseiras e rudes do estereótipo masculino. Eu não tirei ninguém pra dançar, e sentia-me tímida e desconfortável como homem, muito mais tímida do que “quando sou mulher”. Passei a festa olhando as pessoas e suas atitudes, me surpreendendo com rostos transformados e pensando sobre as atitudes que ali apareciam como modelos do feminino e do masculino.

Diversas pessoas de todas as faixas etárias toparam a proposta da mudança de sexo. Engraçado ver senhores mais velhos – uma minoria no movimento – curtindo suas saias e vestidos, unhas pintadas e maquiagem, sem pudor ou vergonha. Da mesma maneira, as senhoras mais velhas – vestidas de homens e

tomando iniciativas, divertiam-se com os novos papéis que experimentavam, agindo com muito mais coragem do que eu!

Algumas pessoas em especial me chamavam atenção: Glenn estava impressionante em um vestido longo de *festa*, muito bem maquiado e agindo com total suavidade; Larry, outro cantor londrino, disputava com Glenn o “trono” de rainha da festa, com igual beleza e delicadeza; Cameron, namorado de Brigitte, entra na festa ao seu lado – um homem alto, magro, de cabelos muito longos, ele chega ao salão sobre um salto que o deixou ainda mais alto, um vestido curto preto, meias finas pretas, tendo ao lado uma outra Brigitte de calça jeans, boné e camisa branca de botão. Jean, o guia da Oceania, também atrai minha atenção: ele não consegue agir com muita feminilidade, apesar de perfeitamente vestido. O motivo para eu olhá-lo era outro – ele mantinha os olhos em mim e parecia me provocar esperando que eu o tirasse para dançar. Não o convidei, mas observei seus movimentos. O “clima” entre nós mais uma vez se fazia presente.

Dentre as mulheres, indiscutivelmente Lara estava irreconhecível. Ela havia anunciado previamente que ninguém a reconheceria. Lara que esbanja “feminilidade” foi a que conseguiu mais do que ninguém se travestir em um homem: com uma peruca curta e escura que escondia seus cabelos loiros, roupas e atitudes masculinas, com direito à blusa semi aberta e cabelo no peito, só a reconheci quase no final da festa. Mais uma vez ela cumpriu sua *função na festa*, tanto com seu figurino perfeito quanto pela exibição “espontânea” de dança que ela provocou em um grupo de mulheres: Lara “puxava” passos de dança masculinizados, tipo “*street dance*” e convidava as outras mulheres (vestidas de homens) presentes a participarem de sua performance. Dessa vez ela subiu no palco levando com ela as mulheres que a acompanhavam. Provocar a experiência, atrair com o magnetismo de sua iniciativa: esses eram os efeitos das atitudes – ou performances – de Lara.

O modelo comportamental e os valores raelianos questionam diretamente os papéis de gênero e as escolhas sexuais. Mais do que a liberdade entre parceiros – foco da atenção dos que os olham “de fora” - o movimento promove um espaço de experimentações dos diferentes sentidos de ser homem e mulher e a partir daí uma possível discussão sobre escolhas sexuais. Na verdade, no movimento raeliano os gêneros são caricaturados e “homens” e “mulheres” pensados em seus extremos. Esta “festa dos gêneros” foi um ambiente lúdico onde todos estes conceitos se “encarnaram”. Das roupas escolhidas aos comportamentos manifestados, a vivência

da caricatura do feminino e do masculino foi um meio de despertar em cada indivíduo reflexões (nas palestras) e sensações (este sim o sentido da festa!) sobre seu próprio modo de ser em relação a estes padrões. Romper com os “padrões” – alvo número um do MR, mesmo que com isso crie outros padrões e instaure-os “espontaneamente”.

O objetivo “experimental” desta festa ficou ainda mais claro quando na manhã seguinte abriu-se um espaço para depoimentos sobre a noite anterior e as sensações despertadas em cada um. Mais uma vez o circuito se repete: a vivência sensual e corporal da noite anterior é racionalizada e verbalizada na manhã seguinte. Uma fila se formou e comentários diversos foram compartilhados com a platéia. Destaco alguns: homens heterossexuais que experimentaram pela primeira vez a sensação de se vestirem e comportarem como mulher, e que acharam a experiência maravilhosa; homens homossexuais que encontram nesta festa uma oportunidade de expressarem sua feminilidade com respeito e reconhecimento; uma mulher, aproximadamente 50 anos, italiana, que diz haver se sentido muito bem como homem pois sempre se sentiu masculina e teve a oportunidade de vivenciar este seu “lado” com liberdade; uma menina, espanhola, 20 anos, que fala sobre sua bissexualidade e a maneira como na festa pode experimentar a mudança de papéis que já fazem parte dela naturalmente.

No quarto dia acontece uma festa temática sobre a África. Eric, africano, guia em Londres, coloca-se como o porta voz da “africanidade” no movimento e foi o organizador desta festa. Ele esperava a presença de Raël, mas este não compareceu ao evento. Normalmente Raël participa dos shows, mas não das festas. Ele não se “mistura” na pista de dança. Quando há um show e depois uma festa, ele retira-se assim que termina o show. A noite africana tinha um pouco dos dois elementos, mas mesmo assim Raël não compareceu.

Constatada a ausência de Raël, iniciam-se então as atividades planejadas por Eric: apresentações de danças feitas por mulheres africanas esbanjando sensualidade, com vestidos insinuantes, exibindo intensos movimentos de quadris, o que levou à loucura os homens (europeus) que as olhavam. Nesta festa as apresentações aconteciam na pista, não no palco. Assim, os que se exibiam estavam no mesmo nível dos que olhavam, e estes formavam um círculo para assistir a exibição.

As atividades da noite fazem parte do todo integrado do Seminário. Nenhuma atividade me parece “solta” ou destituída de pertinência. Ao longo deste quarto dia o tema discutido ainda havia sido o da sexualidade – intensificando a participação de Brigitte no Seminário. Ela havia conduzido exercícios com a voz e o toque, propondo a suavização – “feminização” - de falas e gestos. Raël havia dedicado boa parte de uma de suas falas neste dia à importância de atitudes “anticonformistas” por parte dos raelianos, indicando comportamentos de “ruptura” com os modelos. Sexualidade e gestos sensuais somados a atitudes fora dos padrões, resultado: uma festa africana.

Os “africanos” são um grupo a parte no seminário. Raël faz referências à sua alegria, energia e sensualidade. Em meio às suas falas, o grupo de africanos vibra, usa “gritos de guerra”, exaltações a Raël, desencadeando na platéia uma reação completamente diferente do padrão europeu. Os “africanos” presentes no seminário moram na Europa, mas afirmam sua posição de *africanos* em todos os momentos do seminário, recebendo contínuos elogios das pessoas presentes no evento: mas sempre como “os africanos”. Os demais dizem: “eles” são incríveis, alegres, sensuais, e um tom de “exotismo” acompanha tais comentários. Em torno “deles”, os africanos, percebo a questão das raças em Raël. Do elogio à discriminação, da celebridade à caricatura, o lugar nos “africanos” no Seminário europeu não passa sem destaque e diferenciação.

O convite para a participação no seminário africano (em dezembro de 2005 no Congo), freqüentemente repetido por Raël, vem sempre acompanhado de um elogio à alegria, energia e animação do MR africano. No seminário europeu, no entanto, o espaço para os “africanos” é marcado e delimitado. O elogio à africanidade se mistura com certo tom de exotismo que ressoa como assimetria racial, e não igualdade.



Figura 27: “Les raëliens d’Afrique pendant les stages” (1992) – 20 ans

Voltando à dinâmica da festa, além das mulheres, os homens africanos também entram na “roda” para dançar. O destaque para os africanos é geralmente por seu corpo: ritmo e sensualidade são os maiores exemplos de suas qualidades. Além das danças, Helena, uma suíça que joga capoeira, se exhibe também demonstrando um pouco da África no Brasil.

A “participação especial” de algumas pessoas na festa traz um pouco do clima dos “shows” para a noite. Algumas participações são planejadas, como a dança das mulheres e dos homens africanos e a exibição de capoeira de Helena, preparadas por Eric para esta noite africana. Outras participações especiais, no entanto, são espontâneas, e destaque mais uma vez a presença de Lara: ela chegou com uma roupa “típica”, africana estilizada, com um tecido imitando pele de animal, vestindo uma saia muito curta, top, cabelo amarrado com “ossinhos” a “*la Pedrita*”, dançando com movimentos que imitavam o estilo das africanas. Muito loira, Lara contrastava no meio das mulheres negras, mas atraiu a atenção de boa parte da festa por muito tempo. Movimentava-se com muita sensualidade e seu *rebolado* “hipnotizava” os homens que a admiravam.

Lara não dança apenas para ser admirada: ela forma “rodas” e convida todos a arriscarem seus próprios passos de dança. Ela age como “animadora” do evento, tanto por acentuar o tema da festa com sua roupa, quanto por provocar a participação de todos. Busca estimular os presentes na festa a experimentarem e

ousarem comportamentos que não lhes são familiares, como no caso específico desta noite africana, onde ela promoveu praticamente um “*mini workshop*” de danças “africanas”, ou seja, com muito movimento dos quadris. O potencial reflexivo da performance toma forma: quando dança, Lara experimenta sensações particulares de seu modo de ser e se desenvolver como raeliana; mas quando dança, ela se coloca também intencionalmente no lugar da atriz que produz experiências naqueles que a assistem e aos poucos se envolvem na dança que ela primeiro exhibe e depois convida todos a compartilharem com ela. O mesmo que Lara havia feito na festa dos gêneros – quando convidou as mulheres vestidas de homem a subirem ao palco com ela dançando de forma “masculina” ao imita-la - ela repete na noite africana, agora com o “rebolado” e o swing do que se entende como “africano” neste contexto⁷⁶.

Se na festa do dia anterior a proposta era vivenciar uma sensualidade “deslocada” em outro papel de gênero, na noite africana era a hora de cada um com seu “próprio corpo” experimentar a sensualidade espelhada no modelo corporal africano. “Soltar os quadris”, este era o objetivo maior. Lembro-me da fala de um amigo, completamente fora do contexto deste trabalho, que dizia: “*solte seu quadril e sua mente o seguirá!*” Certamente este seria um excelente resumo dos objetivos desta festa no contexto do Seminário.

De certa forma, à busca por enfatizar características de “africanidade” para esta noite conduziu o organizador da festa a uma conexão com a “presença do Brasil” no Seminário, principalmente através de Andressa. Eric me pediu que a convidasse para se apresentar nesta festa: perguntou se ela possuía músicas brasileiras e se queria dançar. Procurou-me pedindo que traduzisse o pedido para ela, mas nunca me pediu diretamente nada para a festa, nem me convidou para participar. Mais uma vez estive transparente ao lado de Andressa: ela representava a sensualidade africana no Brasil que Eric buscava e, além disso, Andressa era uma celebridade no movimento e atrairia atenções para a festa/show. Ela emprestou alguns de seus CDs, mas não quis se apresentar.

⁷⁶ Sobre performances do candomblé, afirma Birman (apud Vianna, 2003:231): “*Há aqueles que sabem dançar verdadeiramente, que provocam prazer e emoção em quem os assiste e os que dançam por obrigação, sem talento e com tropeços. Entre uns e outros se instala uma diferença que envia para uma certa divisão de papéis e competência no interior do culto e também para o que seria uma certa tensão entre o valor laico do saber dançar e o valor religioso da performance no campo da possessão*”. Mesmo estando o Movimento Raeliano fora do contexto dos cultos de possessão, esta análise de Birman sobre o “saber dançar” coaduna-se com uma análise da performance das danças nas festas raelianas.

Já cansada da transparência ao lado de Andressa, saí do hotel para a festa Africana antes dela. Muitos me perguntaram por ela, que no final das contas nem compareceu à festa daquela noite. Depois soube que Andressa saiu com Alberto na busca de trabalho como stripper em outros hotéis na orla. Distante de Andressa, conheci pessoas diferentes naquela noite. Dançamos juntos na festa e “esticamos” em um luau na praia. Todos os momentos com os raelianos se dão sem a presença de qualquer tipo de bebida alcoólica ou drogas, e com intensa alegria. O luau contava com diversas pessoas tocando violão, inclusive uma inusitada versão de “Trem das onze”, cantada por um rapaz francês chamado de “moicano” no Seminário, que descobri neste momento ser filho de portugueses.

O “moicano” havia chegado ao seminário praticamente como um “nômade”: aparência meio suja, a mesma roupa (ou figurino!) todos os dias – um lenço grande envolto nos ombros, bermuda, sem camisa, e o cabelo “moicano”. Por um lado era “admirado” por sua ousadia, mas visto como um “exótico”. Não fazia parte de nenhum grupo raeliano europeu. Havia ouvido falar do Seminário e resolveu participar, acompanhado de mais alguns amigos de mesmo estilo “andarilho”.

Aos poucos, surpreendeu em suas exhibições nos shows e suas falas nos exercícios, conquistando o respeito das pessoas. Além disso, se envolveu com Rebecca, raeliana londrina, dançarina, muito bonita e admirada no grupo europeu – uma das celebridades no movimento. A trajetória do “moicano” no Seminário foi claramente marcada por sua participação nos shows que representaram uma “passagem” de status para ele. A qualidade de sua performance musical fez com que ele migrasse de caricatura para celebridade, e a relação com Rebecca confirmou seu novo status.

No luau estive o tempo todo ao lado de Marc, raeliano sueco, com quem tive uma relação bastante intensa. Marc é DJ e nos conhecemos quando ele reclamava da “mixagem” das músicas feitas pelo DJ da festa africana. Possuía um brilho nos olhos de quem estava encantado com a descoberta do MR. Era seu primeiro seminário, e ele fora acompanhado pelo Guia da Suécia e alguns outros rapazes deste país. O luau instaurou um ambiente mais “democrático” do que as festas, e a noite na praia acentuava a sensualidade das relações. O grupo que se deslocara para o luau era bem menor do que o da festa. No início todos cantavam juntos, alternando o violão, mas aos poucos as pessoas passaram a cantar em pequenos

grupos e na madrugada restaram conversas mais intimistas e casais que se acariciavam e se beijavam na areia. Típico fim de noite em um luau.



Plus on est fou, plus on est sage



Figura 28: “Plus on est fou, plus on est sage” (1991) – 20 ans

Esta seqüência de festas alcança no quinto dia seu ponto máximo: depois de uma festa onde homens e mulheres travestidos experimentavam uma mudança de papéis de gênero e uma festa Africana seguida de um luau, na quinta noite do Seminário todos se preparam ansiosamente para aquela que era sem dúvida a noite mais aguardada do Seminário: a noite sensual.

Eu me perguntava quais os limites desta “noite sensual”, mas de certa maneira já imaginava – pelo que havia vivenciado até ali – que o imaginário de “*orgias coletivas*” que envolviam o movimento raeliano na mídia não se realizaria: ao menos não naquele contexto. No período da tarde os massagistas presentes haviam sido convidados para colaborarem com as atividades daquela noite. Percebo que diferente das demais noites, esta não era nem uma *festa* nem um *show*, mas uma noite com atividades específicas montadas para os participantes. Mesmo tendo

formação profissional como massagista, não me apresentei. Decidi que queria ficar “livre” para circular na “noite”, sem me fixar em uma atividade, mesmo sem saber exatamente o que isso significava naquele momento.

Visto-me com uma roupa confortável, conforme solicitado: calça branca de tecido leve, uma blusa longa também branca e vou para o hotel. Chego no auditório e tudo está fechado, e já um bom número de pessoas aguarda do lado de fora. Converso um pouco com Leo que se mostra ansioso, dizendo que adora esta noite do seminário. As pessoas usavam roupas diferentes da do seu dia a dia, claramente escolhidas para “aquela” noite: Leo usava uma blusa larga de cetim azul marinho; Guido chega com uma roupa de seda vermelha, estilo chinês, com golas e botões típicos, e uma calça comprida no mesmo tecido – ele sempre me surpreendia: sua aparência e atitudes eram aparentemente tradicionais, mas suas roupas diziam algo mais sobre ele, e esta era uma situação em que isso se repetia. Encontro Marc, raeliano sueco, também antes da entrada: ele está com uma camisa de malha e uma canga de praia servindo de saia. “Exotismos” a parte, todos se prepararam para aquela noite que prometia mais do que uma festa.

Abrem-se as portas do salão. Como participante de primeira vez no seminário sinto ansiedade e curiosidade de saber o que está atrás da porta. O auditório está completamente transformado. As cadeiras que organizavam a “platéia” foram retiradas e diferentes ambientes foram preparados. Na entrada, rapazes e moças nos recebiam. Eles sem camisa, com calças brancas largas e pinturas no corpo em forma de corações. Elas também sem blusas, seios à mostra, saias curtas e brancas, e também com pinturas de corações no corpo. Formando um corredor, estes que eram os responsáveis pela organização da noite, recebiam os participantes olhando diretamente em seus olhos, e ajudando na organização do espaço.

Não havia cadeiras no auditório – o salão dividia-se em pequenos ambientes separados por panos que ocultavam o que existia lá dentro. Como a sala estava reorganizada, era preciso posicionar as pessoas de forma adequada, principalmente em função do grande número de presentes, sem dúvida o maior de todas as atividades até aquele momento. Foi pedido que se levasse uma toalha, e cada um buscava se posicionar da melhor forma, sentando no chão sobre a toalha. Parte da colocação das pessoas no salão buscava deixar o espaço necessário para a “passagem” de Raël. Eu mesma fui realocada, pois estava no “caminho” dele entre a

porta lateral por onde sempre entrava e o espaço reservado e preparado para ele naquela noite. Sua presença neste dia era certa.

Quando entrei na sala tive a sensação de que não encontraria um lugar para sentar em função da enorme quantidade de presentes. Também não sabia ao certo onde ficar. Andressa e Alberto não foram à noite sensual. Ela foi convidada para fazer um show em uma boate de um dos hotéis da orla e ele foi com ela. Pra mim de certa forma era mais uma vez interessante estar sem Andressa por perto, ainda mais numa noite como essa. A ausência de Alberto também era bem vinda: seu possível olhar sobre como “a pesquisadora” se comportaria e meu imaginário sobre o que ele estaria pensando com certeza faria desta noite um momento menos espontâneo para mim.

No entanto, eu precisava escolher bem onde sentar. Dependendo do “ambiente”, a sensualidade das relações raelianas se desdobra em aproximações efetivas, principalmente no que diz respeito ao “toque”. Como a maior parte das pessoas com as quais convivo é de homens, pensei cuidadosamente ao lado de quem gostaria de estar naquela noite. Não conseguia encontrar meus *amigos*, e aos poucos entendo o porquê: os rapazes da Eslovênia eram os monitores da noite: aqueles que receberam as pessoas com corações pintados no corpo; Brent estava como massagista, e assim fui mapeando as pessoas das quais poderia e gostaria de estar perto. Neste mapeamento, deliberadamente me afastei daqueles que se insinuavam mais, como Leo que já vinha me cumprimentando ao longo do seminário com abraços cada vez mais apertados e mãos mais abusadas. Enquanto ando devagar olhando esse ambiente e escolhendo onde me posicionar, Marc, o DJ da Suécia, me chama para sentar ao seu lado. Decido que esta era uma boa opção e sento com ele.

Como era também seu primeiro seminário, Marc como eu não sabia o que estava para acontecer. Conversamos sobre nossa ansiedade e ele me fala que se espantou com a quantidade de pessoas presentes. Disse, com certo tom de recriminação, que muitos deviam ir ao seminário esperando especificamente aquela noite. Marc leva o Movimento muito a sério e estava presente em todos os eventos, desde as meditações da manhã até as festas da noite, entendendo todas como etapas pertinentes do seminário. E efetivamente eram! Tudo se encadeava, e todos os acontecimentos seguiam um “crescendo” que tinham na noite sensual um tipo de clímax. Estar ali sem sentir esta dinâmica seria bem diferente de vivenciar aquele

momento dentro do “crescendo” do *despertamento* (“awakening”) proposto no seminário.

Todos aguardam a chegada de Raël para que tenham início as atividades. Quando ele entra, após os aplausos, tem início o show. A noite sensual começa com um show. Se nas outras noites algumas exhibições tinham um tom mais sensual, nesta noite todas as apresentações foram muito sensuais e eróticas. A primeira foi uma cena em que Lara e Anouska tomavam banhos juntas, completamente nuas. Na seguinte, dois homens dançavam uma coreografia erótica, com várias carícias e beijos. A terceira exibição era composta por dois casais, em um clima sado masoquista, e a última, uma cena com Alexandra sozinha, apenas com os seios de fora, dançando no escuro em torno de uma vela. Todas as apresentações mantinham um tom de “bom gosto”, sem exageros, provocando um clima erótico, mas sem nenhuma forma de sexo explícito. Com nudez, toques, beijos e gestos, as coreografias eram muito bem feitas e bem dosadas, provocando a sensualidade da “platéia” em diferentes modalidades: hetero, homo e bissexuais.

Ao terminarem as apresentações, Raël se retira. Lara toma a palavra e dá início às atividades da noite, convidando todos a experimentarem os ambientes ali preparados. Pede calma e organização, pois eram muitos participantes, e sugeria que a vivência da sensualidade na noite não precisava se restringir aos ambientes preparados pela organização, mas que todos estivessem à vontade no auditório para se tocarem, massagearem, experimentando sua sensualidade com os demais participantes.

Dentro do auditório foram preparados diferentes ambientes divididos por panos. Era impossível ver o que acontecia dentro de cada um destes ambientes. O primeiro que experimentei foi o “*Unseen*”. Antes de entrar tive os olhos vendados e a proposta era sentir o lugar e as pessoas sem vê-las. Havia duas pessoas orientando a atividade: uma falando em francês e a outra em inglês. A primeira sugestão era que andássemos de olhos vendados, sem tocar em ninguém, procurando nos esquivar uns dos outros. Depois desta fase, cada um devia escolher alguém – sempre com os olhos vendados – e tocar esta pessoa. Tudo transcorria absolutamente em silêncio. Depois de um tempo, todos novamente voltavam a andar. Após alguns minutos, cada um devia escolher uma outra pessoa, e novamente exercitar o toque. Nenhum “limite” era dado ao toque, mas em minhas duas experiências os toques foram suaves e focalizados nos braços e no rosto.

Neste segundo encontro, após tocarem e serem tocados, todos foram convidados a retirar a venda, olhar a pessoa com quem se estava formando a dupla e depois abraça-la, ainda sem dizer nada. Depois deste abraço, os participantes saíam do ambiente, dando lugar ao próximo grupo.

Encontro Marc do lado de fora e seu olhar é novamente de muito entusiasmo. Ele relata, impressionado, as sensações possíveis sem o uso da visão. Era a primeira vez que ele experimentava algo do gênero. Esta não foi minha primeira experiência de exercício com olhos vendados. Lembrava-me o tempo todo de atividades do tipo “oficina terapêutica” que eu vivenciara em minha formação de psicóloga⁷⁷. Tudo era bem conduzido, mas minhas sensações não eram as mais intensas. Não sentia mais nenhum receio quanto aos “limites” das atividades nesta noite sensual. Não esperava uma “orgia coletiva”, e confirmava ali que o clima promovido não se destina a este tipo de coisa. Se a sensualidade – e a sensorialidade – eram estimuladas, as experiências sexuais me pareciam mantidas no domínio privado, e não público.

O ambiente mais disputado era o das massagens. Diferente dos demais, este não era cercado por panos, e todos podiam olhar massagistas e massageados. A “fila” era grande, e havia aproximadamente doze massagistas: mais ou menos seis em mesas de massagem e outros seis fazendo massagens em colchonetes no chão. Todos eram profissionais: era perceptível a técnica em cada um deles, e não se tratava de uma massagem “erótica”, mas de relaxamento. Não consegui receber uma massagem. Quando seria atendida, a noite sensual foi encerrada.

Esperando e ainda contando com a massagem, fui ao segundo ambiente chamado “*Discovery room*”. Novamente entro vendada no cômodo reservado. Antes de entrar me perguntam que língua eu escolhia: disse “inglês”, e então uma mulher pega a minha mão – sei que é mulher pela mão – e me conduz falando comigo em inglês. Ela me coloca sentada e tira a venda. Em minha frente uma mesa decorada de maneira intensamente colorida, com flores, frutas e objetos como velas e borboletas. Sou mantida neste ambiente durante alguns minutos olhando para este arranjo, estimulando a visão estética. Depois sou novamente vendada e me colocam

⁷⁷ Em sua análise da formação de jovens atores, Coelho (apud Vianna, 2003:214-215) refere-se a “exercícios de sensorialização”, voltados para uma espécie de “refinamento” e domínio da percepção sensorial. Reconheço, assim, experiências similares às práticas raelianas em diferentes contextos como situações terapêuticas – das quais participei em outros momentos da minha carreira - e exercícios artísticos, como os analisados por Coelho. Em comum, o projeto de estimulação sensorial e, em diferentes níveis, estimulações sensuais.

em outra cadeira. Agora sinto um cheiro forte, e percebo que o objetivo é estimular meu olfato. Os sentidos ficam aguçados sem o uso da visão, e curto os cheiros apresentados. Sou levantada da cadeira e então conduzida para outra onde me colocam sentada mais uma vez. Sinto algo rodeando minha boca, e recebo o sabor que me sugerem. Os sabores são trocados – doce, salgado, azedo, mas todos em pequena dose e agradáveis. Por fim, minha última experiência é a do tato. Tenho sensações em meu braço e lentamente percebo algo como uma pena deslizando minha mão, meus dedos, meu braço, meu rosto, estimulando o sentido do toque. Sou então conduzida para a saída, retiram minha venda e posso ver e abraçar a mulher que me conduzia. Agradeço, e saio.

Lá fora reencontro Marc ainda mais entusiasmado! O *Discovery Room* havia mexido ainda mais com seus sentidos e ele se dizia encantado com a experiência. Achava tudo muito simples e impressionantemente transformador. Disse: *“por que esperei tanto tempo pra vivenciar essas coisas? Por que não fazem isso conosco quando somos crianças? É maravilhoso o que se pode sentir com experiências tão simples...”*. Era visível sua alegria com tudo o que vivenciava.

Com o decorrer da noite, o clima no salão também se intensificava. Muitas pessoas passavam a se tocar fora das atividades: massagens, carinhos, beijos, várias duplas e grupos se formavam para curtir a noite criando seus ambientes particulares de encontro. Era intenso o clima de sensualidade e sexualidade no ar. Diversas mulheres já estavam com os seios à mostra, sendo tocadas por uma um mais pessoas. O mesmo com homens, agora já apenas de sungas, curtindo o toque dos demais. Quando a experiência era em grupo, havia um rodízio para que todos fossem tocados por todos. Os casais se acariciavam e beijavam com mais intimidade e conseqüentemente se tocavam de maneira mais ousada, vivenciando ali no meio de todos um pouco da sexualidade que experimentam privadamente, mantendo-se os limites prévios ao ato sexual propriamente dito. Era comum também que casais se olhassem, admirassem a sensualidade que rolava em outros casais, sem nenhum constrangimento. Por vezes um casal comunicava ao outro como era bonito vê-los juntos, e que estavam admirando sua sensualidade. Algumas pessoas circulavam no salão se beijando. Vi vários “namorados” e “namoradas” beijando outras pessoas, sem aborrecimentos e, ao contrário, às vistas de seus parceiros que usualmente faziam o mesmo. Outros casais mantinham-se “a dois”, vivenciando a sensualidade da noite entre si.

O salão foi tomado pela atmosfera de sensualidade, erotismo, relaxamento, sexualidade, misturando sentidos e provocando sensações variadas. Impossível sair “ileso” deste ambiente, e se entrei preocupada com os limites do que seria proposto pela organização do movimento para aquela noite, saí pensando quais seriam os meus limites em meio a tantas estimulações e provocações. Não sou uma pessoa de limites estreitos no campo sexual, e a sensualidade me envolve facilmente. Sou massagista, gosto de tocar e ser tocada, e assim passo a ter que dialogar com meus desejos provocados pelo contexto, e não com propostas efetivas feitas em atividades das quais pensava que teria que decidir participar ou não.

O clima foi sendo desfeito com falas de Lara sugerindo a todos que se preparassem para sair do salão. Sentindo e vendo a atmosfera, Lara falava com uma voz mansa e doce frases que chamavam as pessoas a saírem do clima sensual e colaborarem com o final da atividade. Não era fácil afastar as pessoas, todos estavam muito envolvidos em toques e carícias, mas em alguns minutos, os participantes começaram a sair do salão. Fim da noite sensual.

Se por um lado a vivência efetiva de um ato sexual coletivo não é a proposta do seminário – ao menos não deste – me pergunto sobre os efeitos transformadores da “sensualidade” ali vivenciada. Talvez o ato sexual em si não “mexa” tanto com a experiência da própria sexualidade quanto a provocação sensual da noite que terminava, como se provocar os sentidos e as sensações fosse mais forte do que realizar o desejo provocado.

Em seu artigo “*O Império dos Sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna*”, Duarte (1999) analisa o que ele denomina “dispositivo de sensibilidade” (parafrazeando Foucault e sua noção de “dispositivo de sexualidade”). Para este autor, a cultura ocidental moderna foi marcada nos séculos XVII e XVIII por outros aspectos da sexualidade caracterizados por figuras contemporâneas tais como a perfectibilidade, a experiência e o fisicalismo. De acordo com Duarte, estas categorias participam da constituição da sexualidade e da sensibilidade modernas, e faço aqui uso das noções de perfectibilidade e experiência para analisar a questão da sensualidade no ethos raeliano, e as vivências desta noite sensual.

No argumento conduzido por Duarte (1999) a filosofia do século XVII para o XVIII tinha na *perfectibilidade*, definida enquanto a idéia de que a espécie humana é dotada de uma capacidade de se aperfeiçoar indefinidamente, um tema bastante

freqüente. Este aperfeiçoamento, no entanto, demanda que a razão humana entre em contato com o mundo através dos “sentidos”, pois seu desenvolvimento depende das percepções advindas dos sentidos e através deles novas formas de relação com o mundo são construídas e os indivíduos tornam-se assim cada vez mais aperfeiçoados, mais capazes e mais senhores de seu futuro (Duarte, 1999:25). Referindo-se ao sentimentalismo inglês do século XVIII, Duarte aponta o papel dos “sentidos” como veículo de instrução das atividades da mente e a ênfase vivencial, “sentimental”, nos “sentidos” como veículo de articulação das relações humanas. A partir do momento em que o dispositivo da sensibilidade passa a operar na cultura ocidental moderna acentua-se a busca pelo prazer do corpo e a otimização da vida – nem sempre objetivos convergentes, visto que o primeiro é imediato e o segundo a longo prazo.

Na cosmologia raeliana estes dois objetivos atuam intensamente: um projeto de otimização da vida através da ciência (analisada anteriormente neste trabalho) e a busca pelo prazer através de experiências sensuais. Sendo assim, confirmando o argumento de Duarte, podemos identificar na cosmologia raeliana marcas do romantismo do século XIII na cultura ocidental que se tornam neste Movimento mais do que simples experiências, mas sim práticas religiosas que compreendem os “sentidos” como uma forma de *mediação sagrada* do desenvolvimento rumo à perfeição do indivíduo. A potência transformadora dos “sentidos” e seu papel na instrução da razão e da mente são assim dotados de sacralidade no ethos raeliano. Desta forma, as experiências sensuais, como a noite aqui descrita, que numa perspectiva imediata produz prazer intenso e a curto prazo (objetivo de parte dos presentes), se vivenciadas no contexto geral das práticas religiosas do seminário promovem efeitos para além do prazer imediato, com vistas ao aperfeiçoamento pessoal e a mudanças nas relações interpessoais. A sensualidade é uma categoria sagrada no movimento raeliano, constituindo-se como a mediação mais poderosa entre idéias e ações. Pelos “sentidos”, o aperfeiçoamento é incorporado, e o processo de Elohimização “ganha corpo”, ou “o corpo”.

No dia seguinte à noite sensual, a última noite. Um último show. Com todos já sensibilizados pelo final do seminário, as apresentações ganharam um tom mais emocional. Lara, vestida como uma fada, entra no auditório sussurrando uma música com a letra “*I have a secret (secret), just inside of me... I have a secret (secret) no one can see*”... No teclado, Cameron, namorado de Brigitte. Nas entrelinhas da letra

da canção, a idéia de que ser raeliano significa guardar um segredo que ninguém pode saber. Outra exibição coube a uma cantora “*muito conhecida na TV européia*”, segundo o senhor ao meu lado que fez questão de me contar a novidade, pois sabia que eu como brasileira não reconheceria sua fama. Ela se apresentou cantando com uma voz muito bonita e indiscutível presença de palco. Canta para Raël uma música que, segundo ela, o profeta adora: “*I will always love you!*” – tema do filme “O guarda costa”, interpretado por Withney Houston.

Lara, Alexandra e Brigitte fazem uma exibição inesperada! Vestidas de crianças, entram no auditório fazendo diversas brincadeiras, cantam uma música de criança, e se vão, deixando a platéia às gargalhadas pelo inusitado. Rebeca dança uma música espanhola ao som de seu “namorado moicano” ao violão. Agora eles formam uma dupla. Ele se apresenta sozinho depois, e mais uma vez é muito aplaudido, confirmando a admiração conquistada. Sophie – companheira de Raël – também se apresenta nesta noite. Silenciosa e constante ao longo do seminário, sua imagem sempre me chamava atenção. Não foi diferente na apresentação – Sophie sobe ao palco com os seios à mostra, os longos cabelos ruivos presos, um colar grande no pescoço e uma saia longa, brilhante, tudo em tom de vinho. Seus movimentos são muito bonitos. Cada gesto, pleno de sensualidade. Sophie movia-se como uma cobra, contorcendo seu corpo, seus braços, transbordando técnica e charme. Termina sua apresentação sob muitos aplausos, e na última noite faz muito bem as *honras* de companheira de Raël.

Glenn sobe ao palco. As músicas que canta tocam mais uma vez o público: a primeira, uma declaração de amor a Raël, e a segunda, aos Elohim. Nesta, todos ficam de pé e se abraçam ainda mais intensamente do que nos outros dias. Todos os participantes dos shows são convidados a subirem no palco e, abraçados, cantam encerrando a noite.

Raël sobe pela primeira vez no palco numa noite do Seminário e fala palavras de fechamento. Depois de sua fala, canta uma música composta por ele em homenagem aos Elohim. É a primeira vez que vejo Raël cantando. Sua primeira música é acompanhada por Cameron ao teclado. A melodia é suave, ele canta com a voz mansa, e todos ficam capturados por esta atitude do profeta.

Raël não ocupava o palco nas noites do Seminário. Se durante os dias quase tudo se organizava *a partir* dele, nas noites tudo acontecia *para* ele. Nos shows sua presença era marcante, e “a cena” dividia-se entre o palco onde aconteciam as

apresentações e a recepção do espetáculo por Raël. As câmeras que exibiam simultaneamente os shows alternavam estas duas imagens: o palco e Raël. Todos os que se apresentavam dedicavam suas performances a ele e neste contexto as apresentações tornavam-se formas de “adoração” ao Profeta. Dedicção de talentos ao “sagrado” ali presente *ao vivo e a cores*. Poder dedicar uma apresentação para o profeta era uma honra e Raël recebia estas performances como formas de adoração. O modelo de “adoração” no MR é o do espetáculo: os shows são acontecimentos que celebram o Profeta vivo e a dedicação de seus “seguidores”. As demonstrações de adoração e dedicação reconhecidas por Raël como as mais significativas são aquelas feitas em público e para o público: seja este a platéia do seminário ou os espectadores dos espetáculos e mídias de massa exteriores aos ambientes propriamente raelianos.

Fim das apresentações, mas não da noite. As cadeiras são retiradas, abre-se a pista de dança e um DJ assume a festa. Era noite de “reveillon”! No dia seguinte – 06 de agosto – seria comemorado o ano novo raeliano, e todos dançavam esperando a “virada do ano”. Meia noite, um bolo enorme com a estrela raeliana entra no auditório, todos aplaudem, se abraçam, e começam a desejar um “feliz ano novo” uns aos outros, nas mais diversas línguas. Todos procuravam desejar o “feliz ano novo” na língua da pessoa com quem falavam. “*Bonne Année*” era o cumprimento mais freqüente, mas ouvi muitas tentativas de me dizer “Feliz Ano Novo”. Nesta noite Andressa e Alberto estavam presentes, e foi bom tê-los por perto. Uma forma diferente de amizade se desenvolvia entre nós: eu e Andressa, bastante cúmplices, e Alberto, que oscilava entre aproximações e distanciamentos. A noite foi se prolongando, mas aos poucos cada um voltava ao seu hotel. Era perceptível o desejo de que aquela (última) noite não terminasse.

3.4. “Como se ...”

O mundo raeliano se organiza para o público, interno e externo. Tudo acontece “como se” a magnitude dos acontecimentos tivesse uma dimensão global. O profeta age como pop star, cujas turnês são acompanhadas e registradas. Os famosos “internos” preparam-se para o reconhecimento mundial. Os encontros do

MR são estágios preparatórios para o momento em que tudo isso será visível – pois transmitido mundialmente pela mídia – a todos. A chegada dos Elohim será o ponto de passagem: transmitida em rede mundial, projetará o MR para o mundo como “povo escolhido” e a “geração eleita”.

Turner afirma que a maioria das performances culturais pertence a um “modo subjuntivo da cultura”, tal qual apresentando na introdução deste trabalho, modo este que expressa suposição, desejo, hipótese ou possibilidade. Este modo atende ao que Turner denomina o modelo “como se” – “as-if”. Afirma o autor: “*narratives are placed in such ‘as if’ frames, in order to move from the subjunctive mood of ‘it may have happened like this or that’ to the quasi indicative mood of ‘these would appear to be the facts m’lud’*” (Turner, 1987:105).

Não menos importante do que a presença dos Criadores no planeta, a linguagem de difusão deste acontecimento faz da mídia mais do que meio preferencial, mas elemento central na apresentação ao mundo deste “grupo de escolhidos”. Assim, ser raeliano implica preparar-se para um lugar de destaque no mundo, o que significa desde o momento presente viver “*como se*” fosse uma celebridade diante dos meios de comunicação de massa.

Mas o que fazer enquanto os Elohim não chegam? Enquanto os membros do movimento desenvolvem-se pessoalmente através das vivências compartilhadas em encontros e seminários, os representantes do movimento mantêm-se ativos para o público externo na mídia através de suas linguagens preferenciais: polêmicas e denúncias. A relação entre mídia e raelianismo poderia, a priori, ser analisada como uma *apropriação* feita por um movimento religioso dos modelos comunicacionais seculares. Esta hipótese de “*apropriação*” responde e corresponde a uma teoria implícita de que o mundo secular *cria* e a religião se *apropria*. No entanto, rejeitando esta separação de esferas típica de uma leitura sociológica clássica – mundo secular x esfera religiosa - entendo que a matriz social que dá origem a um movimento religioso contemporâneo como o raeliano é composta por referências múltiplas, inclusive a mídia, e com elas interage na constituição de sua lógica interna não como uma mera *apropriação* linear - onde a religião de *apropria* da mídia, e assim se *transforma* - mas gerando “*criações*” mais complexas, em contextos onde se *formam* realidades sociais religiosas e midiáticas contemporâneas.

Como produção intrínseca da modernidade e seus elementos, o movimento raeliano, em sua condição de *religião*, passa a integrar esta rede que o originou com

igual estatuto de produtor e produto da realidade social. Assim, religiões ocupam o lugar de instâncias sociais criadoras de categorias que participam em “pé de igualdade” da trama que configura a modernidade, gerando efeitos “imprevisíveis” e “magias onde não deveriam estar” (Meyer, 2003).

Um dos principais efeitos dessa correlação a priori “imprevista” e a posteriori absolutamente pertinente entre religião e mídia no cenário contemporâneo é uma releitura da relação *ficção e realidade*. Mídia e religião borram fronteiras entre o real e o ficcional. A reportagem veiculada na TV ou na internet, enquanto verdade “produzida” (literalmente a cargo de uma “produção”) guarda o mistério de sua veracidade. Em sua aparente transparência, a “verdade” anunciada pelos meios de comunicação desperta desconfiança e se produz efeitos de crença ingênua, produz igualmente uma desconfiança crítica.

Assim, o imaginário midiático favorece a criação de uma nova forma de mistério – na trama entre revelação e ocultamento apontada por Taussig (2003)⁷⁸. Apresentada no “estilo midiático”, a mensagem religiosa raeliana adquire o sentido duplo da “verdade” revelada pela mídia: ganha legitimidade e transparência, mas ao mesmo tempo desconfiança e ares de “verdade inventada”. Entre “apresentar a verdade” e “apresentar algo ‘como se’ fosse verdade” encontra-se uma fronteira sutil na qual oscila a posição da mídia, bem como a confiança dos expectadores.

O mesmo pode ser identificado nas modalidades de adesão dos membros do movimento raeliano. A categoria “verdade” ao mesmo tempo em que é o carro chefe da mensagem raeliana⁷⁹, é absolutamente relativizada por seus adeptos que frequentemente, e desapercibidamente, utilizam a expressão “*imagine se isso tudo for verdade*” para referir-se à “volta dos Elohim”, evento a partir do qual as idéias de Raël se confirmariam como verdade para ele e todos. Esta lacuna entre imaginação e verdade, ficção e realidade presente no ethos raeliano é perfeitamente preenchida pela mídia que garante a “inexatidão” necessária à adesão raeliana.

A compreensão da performance como um “reflexo” da realidade esbarra diretamente com as peculiaridades acerca do que seja a “realidade” social. Na lógica do “puro reflexo” a performance ocuparia o lugar do artificial e cultural, contraposto

⁷⁸ Segundo Taussig (2003), os elementos do segredo, da revelação e do desmascaramento que habitam a interface entre agnosticismo e magia na modernidade fazem parte de uma artimanha – *trick* – um truque que permite a coexistência de suas funções.

⁷⁹ O livro de Raël traz como título em inglês “The true face of God” e em francês “Le livre que dire la vérité”.

ao real e natural: neste sentido, usando a metáfora da pintura, um quadro abstrato seria mais distante da realidade do que uma natureza morta que opera sobre o princípio do realismo. No entanto, como diz Turner, na arte e na literatura também o realismo é uma questão de artifício, e o que é real é em última instância uma questão de definição cultural (1987:24). Assim, a performance não é um reflexo artificial de uma realidade primária, mas performances são vida social em processo, em ação, construindo realidades.

4. RELIGIÃO COM AROMA DE CIÊNCIA

O Movimento Raeliano incorpora os temas científicos mais debatidos nas mídias de massa a cada momento. Nas décadas de 70 e 80 protagonizavam este cenário os robôs, as viagens interestelares e a existência de vida extraterrestre. Na década de 90, as descobertas genéticas e a evolução dos métodos reprodutivos e seus desdobramentos suscitaram questões quanto à essência, à origem e ao prolongamento da vida, e neste contexto destacam-se os temas do DNA e da clonagem. Nos anos 2000, as personagens centrais deste debate tornam-se os computadores, a virtualidade e o cérebro.

Estas categorias “científicas” habitam o imaginário da cultura ocidental contemporânea como “personagens” sobre as quais pouco efetivamente se sabe, mas muito se fala. Em jornais, programas de TV e sites na internet difundem-se argumentos que apresentam explicações “populares” e acessíveis acerca destas temáticas centrais nas pesquisas científicas do presente momento. O cérebro e a “vida digital” desdobram-se para além dos textos neurocientíficos e dos cientistas da computação – estes absolutamente incompreensíveis para o grande público – e ganham interfaces “pops”, a princípio compreensíveis.

A questão da vida virtual provoca profecias e esperanças de um futuro imaterial, suscitando debates vagos sobre os riscos e os benefícios dessa eternidade que se vislumbra e, enquanto isso, o cérebro – ainda nosso inevitável recipiente – deve ser desenvolvido, estimulado, e para tal diversas “ginásticas cerebrais” aparecem sugeridas em revistas de auto-ajuda e “qualidade de vida”. Cérebros e computadores tornaram-se categorias análogas neste sentido, sendo o primeiro a versão biológica do segundo.

Neste tópico busco evidenciar a presença desta ciência popular nos argumentos desenvolvidos pelos líderes do movimento raeliano em suas palestras no Seminário Europeu, mapeando as principais temáticas por eles apresentadas. Estas linhas gerais das idéias do movimento são apresentadas, além de Raël, por mais duas lideranças profundamente significativas: Daniel Chabot e Brigitte Boisselier. Destacam-se assim outras duas dimensões centrais da cosmologia raeliana: com Daniel, o cérebro e seus poderes; com Brigitte, a clonagem, o DNA, o corpo, os instintos e os hormônios.

Strathern (1992) afirma que podemos falar de uma cultura a partir do que ela é capaz ou não de reunir.- “*you can tell a culture by what it can and cannot bring together*”. As combinações e sínteses possíveis em um contexto cultural informam sobre seus domínios. Strathern assentua ainda a “facilidade de se fazer analogias” como um aspecto central da vida cultural em qualquer lugar.

if culture consists in establish ways of bringing ideas from different domains together, then new combinations – deliberate or not – will not just extend the meanings of the domains do juxtaposed; one may expect a ricochet effect, that shifts of emphasis, dissolutions and anticipations will bounce off one area of life onto another. And while culture is a world of the imagination, it is not a fantasy one whose power lies in the impossibility of realization. On the contrary, it has its constraints and its effects on how people act, react and conceptualize what is going on around them: it is the way people imagine things really are (STRATHERN, 1992, p.03).

Responsáveis por apresentar a “ciência” e sua articulação com as idéias raelianas, Daniel e Brigitte lidam com “simulações de ciências”, principalmente das neurociências e da Biologia. O principal instrumento de Daniel para “traduzir” as neurociências são as imagens, e Brigitte sugere comportamentos. Este discurso de uma ciência popular é recebido pelos adeptos do movimento como um discurso científico *strito sensu*, principalmente por Daniel e Brigitte se apresentarem como cientistas, respectivamente psicólogo e bioquímica. Esta posição confere aos dois plena legitimidade frente aos membros do movimento e enquanto Raël fala de uma ciência aprendida com os Elohim, através de um processo de “educação química”, Daniel e Brigitte confirmam e legitimam a ciência de Raël com a ciência terrestre.

Se, no entanto, muito se fala de “ciência”, nenhuma destas duas “ciências” habita as universidades e os laboratórios. Sob o nome – ou pseudônimo - da ciência, o que se apresentam são construções de verdades investidas por um imaginário midiático composto por textos e imagens que reinventam as categorias nascidas nas universidades, popularizando-as e assim produzindo efeitos importantes na cultura.

Onde a princípio aparentemente estariam questões da relação religião e ciência, após um olhar mais cuidadoso encontro relações entre religião e uma ciência popular, imbuída de “traduções” midiáticas que, mais do que meras traduções, levam à criação de uma outra instância – esta “ciência popular” - autônoma, de características próprias, entre ciência, mídia e ficção, e produtora ela mesma de efeitos específicos no imaginário das culturas.

4.1. “Popular Science”: informações com “aroma” de ciência.

O site hospedado no domínio <http://www.popularscience.com> e que se auto denomina “Popular Science” assim se apresenta: “*a site totally dedicated to popular science books and authors. This is primarily a book review site, but we also cover software, DVDs and gifts with a science flavour*” - um “sabor” ou “aroma” de ciência. Impossível não recorrer à imagem dos sorvetes e doces com “aroma” de frutas: eles habitam um “entre lugar”, ao mesmo tempo tendo o sabor sugerido, mesmo não tendo a real presença da fruta. Um sorvete com aroma de frutas é ou não de fruta? A ciência popular coloca o mesmo impasse: informações com “aroma” de ciência são ou não são ciência? Como epígrafe da mesma página, encontro ainda o seguinte texto: “*Whisper it: science can be dull. But it doesn't have to be like that*”, traduzindo: “Sussurre isso: a ciência pode ser obscura. Mas não precisa ser assim”.

A ciência popular para alguns revela um impasse: traduzir a ciência, tornando-a menos “obscura”, ou criar outros saberes a partir das novas formulações que apresenta. Desde 1872, nos EUA, é editada mensalmente a revista Popular Science, um dos indicadores históricos mais significativos na mídia desta modalidade de difusão/construção de saberes auto-denominados científicos. Publicada pela Time Inc., esta revista é especialmente conhecida pela sessão “*What's New*”, a qual destaca mensalmente avanços tecnológicos recentes. O website da revista (<http://www.popsci.com>) traz uma gama de informações online seguindo a linha editorial da revista, mantendo em seu menu a sessão “*What's New*” entre outras, como aquelas dedicadas à Tecnologia, Tecnologia Automotiva, Aviação e Espaço, entre outras. Destaco ainda a *Galeria de Fotos* disponível online, onde são apresentadas fotos mescladas com simulações e nelas igualmente mescladas atualidades e virtualidades no campo da ciência popular.

Tão representativa quando a Popular Science é a revista Scientific American publicada mensalmente de forma ininterrupta desde agosto de 1845 nos EUA, e que se apresenta como um “fórum” onde descobertas e teorias científicas são explicadas para uma audiência mais ampla. Seu público alvo inicial eram os pesquisadores de campos científicos não diretamente relacionados entre si, mas agora a revista atinge

um público geral de interessados em informações acerca das inovações científicas e tecnológicas⁸⁰.

Por fim, destaco a revista *Wired*, publicada em São Francisco, Califórnia, desde 1993 cuja linha editorial é predominantemente pautada nas idéias do teórico de mídia canadense Marshall McLuhan. A *Wired*, versão “updated” das revistas de ciência popular com ênfase nas ciências da informação e computação, destaca-se por seu tecno-utopismo e princípios libertários. Seu foco é a cibercultura. Parte significativa dos artigos de impacto acerca das transformações possíveis através da mídia digital é publicada pelos “experts” do ciberespaço nesta revista. Dentre eles destaco seu editor chefe Kevin Kelly e Nicholas Negroponte, do MIT Media Lab, colunista da revista por seis anos seguidos. A *Wired* congrega um “pool” de sites a ela relacionados: *Wired News*, *Wired Digital*, *Hotwired*, *Hardwired*, entre outros.

Estas revistas representam alguns dos “laboratórios midiáticos” onde são criadas as formulações da ciência popular. Os elementos desta criação são informações difusas sobre “novas descobertas científicas”, expectativas e sonhos de futuro ancorados no imaginário da cultura ocidental moderna, além de um potencial midiático muito eficiente capaz de transformar textos em imagens e estas imagens em evidências de verdade.

O ethos raeliano é forjado também pelo acesso contínuo a estas informações. A lista de emails “Raël Science” difunde “clippings” destas reportagens para os participantes, algumas vezes comentadas como confirmações das idéias de Raël e outras simplesmente como divulgação das novidades no “campo científico”, especificamente das ciências biológicas e computacionais. Alguns membros do movimento têm prática similar com suas listas pessoais de emails: recebo de dois raelianos este mesmo tipo de mensagens onde as inovações científicas são tema central. No entanto, percebo que nestas a ciência da computação perde espaço e junto às biotecnologias são divulgadas informações sobre “extraterrestres” – seus sinais e possíveis aparições. O site Raël News também coleta “clippings” de reportagens “científicas” continuamente atualizadas na página. Além da presença virtual da ciência popular no movimento raeliano, destaco ao longo do Seminário, nas palestras de Raël, Daniel e Brigitte, a presença marcante destas referências e

⁸⁰ Seus números de 1846 a 1869 encontram-se digitalizados e disponíveis online para acesso livre no site da Biblioteca da Universidade de Cornell. Existe ainda um arquivo online, com acesso regulado, com as edições de 1993 em diante, e os números atuais podem ser parcialmente acessados na página <http://www.sciam.com>.

seus desdobramentos: evidências imagéticas e sugestões comportamentais em relação ao corpo e ao cérebro.

Pretendo argumentar nesta sessão que o cérebro vem protagonizando a cena pública, difundido através dos meios de comunicação sob a perspectiva de uma ciência popularizada, e que sua presença é igualmente significativa na cosmologia raeliana. Esta presença do cérebro e seus potenciais na mídia de massa assume dimensões mágicas no imaginário da cultura ocidental moderna, visto que tais poderes são imbuídos de certo mistério, pois seus efetivos, como se afirma, limites ainda não foram totalmente descobertos. O cérebro, então, mais do que parte do corpo, vem sendo apresentado como elemento quase autônomo e central à pessoa tanto na caracterização de seu estado atual quanto em relação às suas potencialidades de mudança e evolução. A dimensão mais importante do cérebro não é sua biologia, sua constituição material, mas sua função de receptáculo das “informações” que caracterizam e controlam uma pessoa, como um centro de comando.

Na cosmologia raeliana o cérebro exerce hoje papel central. Se na década de 90, junto ao “projeto” da clonagem, o DNA representava a “alma” de um indivíduo (nos termos de Raël), atualmente, com vistas a uma vida eterna virtual, o cérebro se destaca enquanto “hardware” intermediário de informações que a médio e longo prazo poderão ser transferidas para máquinas que abrigariam pessoas no ciberespaço. Nesta perspectiva, as informações contidas no cérebro tornam-se a essência da pessoa, e seu corpo mero receptáculo momentâneo desta essência.

As sugestões raelianas para um estilo de vida coerente com esta cosmologia atuam em duas direções: numa perspectiva imediatista, propõe a sensualidade como estímulo aos prazeres do corpo, assumindo a mediação corporal dos “sentidos” e do prazer como modo de atingir o cérebro e provocar o aperfeiçoamento e o desenvolvimento pessoal (conforme analisado no tópico sobre as festas, com destaque à “noite sensual”). O papel da sensualidade e dos sentidos opõe-se a qualquer expectativa gnóstica de desprendimento do corpo nas práticas religiosas raelianas. O corpo é a interface mais valorizada nas práticas raelianas, e sua estimulação garante o prazer e com este o desenvolvimento. Diferente da perspectiva do abandono do corpo (preconizada por vários autores na análise do imaginário moderno, como Le Breton, 2000), o raelianismo sugere uma nova corporeidade possível através da tecnologia, seja esta biológica ou computacional.

Assim, o projeto raeliano não exclui a mediação sensual, mas vislumbra possíveis novas interfaces sensoriais, como, por exemplo, computadores capazes de “sentir”.

A longo prazo, enquanto projeto de futuro, o cuidado com o cérebro torna-se questão fundamental para os raelianos. Um cérebro saudável garantirá a qualidade de informações necessárias à sua transferência para outro suporte material, seja outro corpo clonado ou o ciberespaço. Desta maneira, sugestões comportamentais oferecidas por Raël contrárias ao fumo, às bebidas alcoólicas, ao consumo de café e ao uso de drogas são endereçadas ao bem estar do cérebro e não diretamente ao bem estar do corpo.

Duarte (1999, p. 25) aponta como marca da cultura ocidental moderna o *fisicalismo* decorrente da separação radical entre o corpo e o espírito (claramente cartesiana) e graças à qual se passa a poder considerar a corporalidade humana como dotada de uma lógica própria, que deve ser descoberta e que tem implicações imediatas sobre a condição humana. Como uma decorrência do fisicalismo, este autor destaca o surgimento da fisiologia e posteriormente a descrição do modelo de construção científica e ideológica do sistema nervoso, por ele denominado “uma crucial invenção do século XVIII”. Ao referir-se à ideologia romântica do século XVIII que marca a modernidade com três grandes figuras – a perfectibilidade, a experiência e o fisicalismo - afirma Duarte (1999, p.26), referindo-se ao papel do sistema nervoso e do cérebro neste contexto:

A história do sistema nervoso é bem conhecida e central para compreender como esses sujeitos perfectívies, que vivem num mundo nutrido pela experiência, podem funcionar: é através do sistema nervoso que se articula a relação entre os sentidos e o cérebro, que centraliza essas informações e assim torna cada um desses seres capaz de avançar na senda da perfectibilidade. Esses nervos são dotados – e isso vai ser matéria da descrição dos grandes fisiologistas do século XVIII – das propriedades de excitabilidade, irritabilidade e sensibilidade. Mas é dotado fundamentalmente de sensibilidade, e é em torno dessa sensibilidade que se articula a passagem da linguagem “científica” dos nervos para a linguagem moral, estética, psicológica das emoções sensíveis.

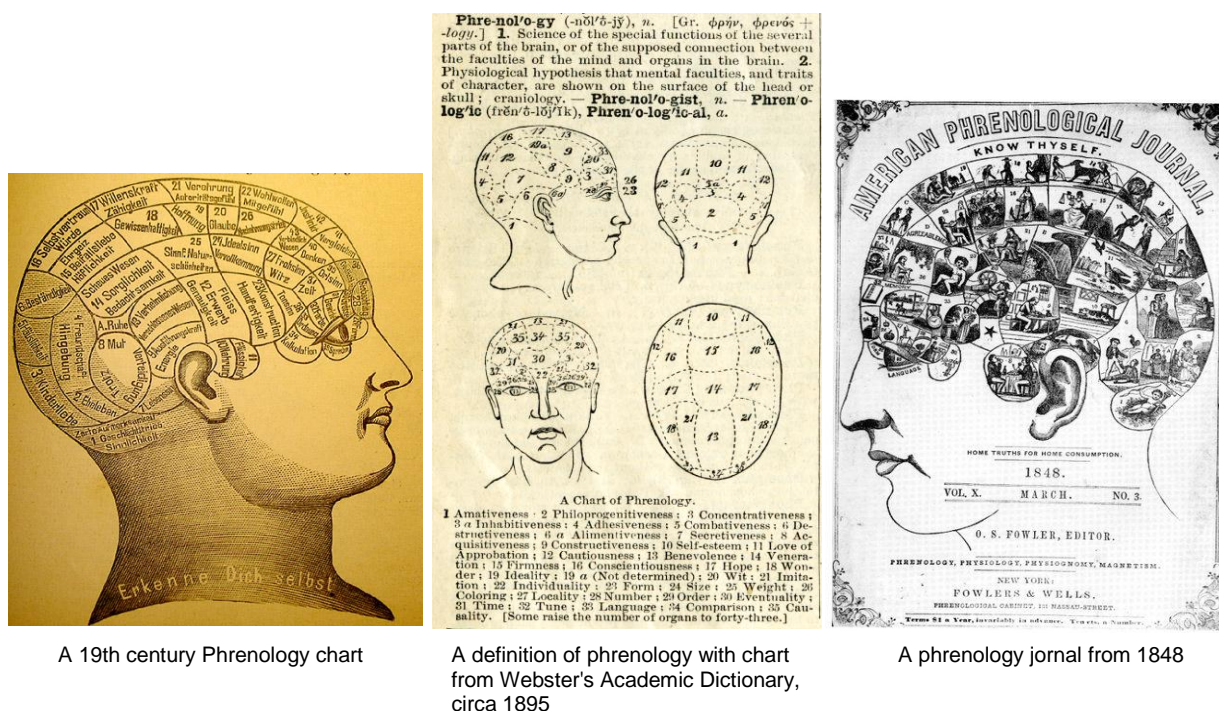
Referindo-se às raízes de algumas categorias fundantes da modernidade, Duarte nos oferece elementos interessantes para a compreensão das idéias raelianas. A separação mente – corpo é uma dimensão chave desta cosmologia que opera continuamente sobre esta dicotomia. No entanto, apesar de separados, corpo e mente se comunicam através da conexão entre os sentidos e o cérebro feita pelos “nervos”, e se o cérebro pode ser percebido hoje como um “centro de comando”, esta visão contemporânea do sistema nervoso central se fez possível a partir de

uma história descritiva e ao mesmo tempo construtiva de uma perspectiva acerca dos nervos e do cérebro atravessada por saberes como a frenologia, desenvolvida por Franz Joseph Gall em 1800, e a hipnose, difundida principalmente pelos trabalhos de Charcot e Freud, no final do século XIX.

Stengers (2002) procura analisar o papel da hipnose no século XIX, discutindo sua relação com uma ambição científica de se oferecer uma interpretação “enfim” racional aos fenômenos descritos até então pelo termo geral “transe” e que, enquanto tal, relaciona-se ao sobrenatural e à magia. A hipnose, apresentada como um modelo experimental inteligível e “laico”, permite que se faça reinar a luz na racionalidade científica sobre o “*continente obscuro e fascinante do irracional*”, reduzido a um fenômeno inteligível e reproduzível. Stengers destaca que, na medida em que o conhecimento etnológico se amplia, é este conjunto “exótico” (aspas da autora) de práticas e rituais “mágicos” que a hipnose parece destinada a “unificar”, isto significa, reproduzi-lo de maneira artificial, purificado de todos os elementos de “crença” julgados parasitas (Stengers 2002: 20-21).

Cooter (1984) em seu estudo sobre a frenologia, destaca aspectos relativos às ramificações desta ciência no senso comum, entre pessoas comuns: “*the little man and women in French and Industrial Revolution (...) have not yet found a counterpart in the history of science*” (Cooter, 1984:01). De acordo com este autor, a frenologia foi a ciência mais popular do século XIX. Desenvolvida por Franz Joseph Gall, tem os seguintes pressupostos (idem,03):

- o cérebro é o órgão da mente;
- o cérebro não é uma unidade homogênea, mas um agregado de órgãos mentais;
- estes órgãos mentais ou faculdades físicas são topograficamente localizados em funções específicas;
- se outros fatores forem iguais, o tamanho relativo de qualquer um dos órgãos mentais pode ser tomado como um indicador do poder de manifestação daquele órgão;
- partindo-se do pressuposto de que o crânio ossifica em torno do cérebro durante o desenvolvimento infantil, o significado da craniologia externa pode ser utilizado no diagnóstico de estados de faculdades mentais internas.



A 19th century Phrenology chart

A definition of phrenology with chart from Webster's Academic Dictionary, circa 1895

A phrenology journal from 1848

Figura 29: Frenologia - fonte da imagem: http://en.wikipedia.org/wiki/Phrenology_em_06-09-2006

De acordo com Cooter, a frenologia de Gall representou um importante ponto de partida para estudos mais recentes sobre o cérebro e suas funções pois, pela primeira vez, questões sobre a mente e o cérebro foram reduzidas ao domínio exclusivo da fisiologia e da biologia. Gall foi o primeiro a tratar o fenômeno mental, assim como as paixões humanas (previamente localizadas no coração ou qualquer outro lugar), como problemas puramente orgânicos de neuroanatomia e neurofisiologia. Cooter analisa os desdobramentos dos conceitos frenológicos na cultura, inclusive na dimensão religiosa:

Gall's concern with accounting for human nature renders phrenology not just another doctrine of character, nor even merely a theory of brain but, ultimately, a secular means for assessing and deliberating on man's place in society and nature. Whether or not one took the short step from the idea of the brain as the organ of the mind to the idea of the mind as material brain, Gall's reduction of mental phenomena to functions of organized matter could be seen to undermine Cartesian rationale for existence of God by undermining the dichotomy between mind and matter or body and mind.

(...)

Indirectly, mind proved God. Conversely, to render mind merely the function of organized matter was to eliminate the need for the immaterialist principle, hence to spurn God's unique gift to man and, by extension, to spurn God Himself (COOTER, 1984, p. 05).

Outro aspecto relevante articulado à frenologia diz respeito ao seu interesse nas relações entre o cérebro e o comportamento – especialmente o comportamento

social. Sua promessa era providenciar soluções práticas para os mistérios do “caráter”, da “personalidade” e do “talento”, bem como do “crime” e da “loucura”. Cooter afirma que, por sua aspiração em explicar a natureza humana tomando por base uma divisão do trabalho mental mapeado hierarquicamente, Gall atingiu com a frenologia diferentes campos como a sociologia, a psicologia, a política e a religião.

Cooter destaca que as idéias de Gall foram interpretadas por algumas pessoas na época como “charlatanismo”, iludindo o público ao conduzi-lo por expectativas vãs e perigosas. Mas, concluindo esta breve referência à frenologia, destaco a seguinte afirmativa de Cooter (1984:08): “*Because phrenology is poised between the intellectual boundaries that have come to be erected between science and pseudoscience, nature and culture, science and society, it provides the incentive to expose and evaluate those boundaries*”.

A história da construção de uma explicação científica acerca do funcionamento do sistema nervoso central traz em seu âmago temas da relação ciência e religião, tal como analisado em Stengers e Cooter. Neste sentido, cabe analisar de que maneira, ao longo dos séculos XIX e XX, no esforço de explicar neurologicamente práticas e idéias mágico-religiosas chegamos ao ponto em que o cérebro e os neurônios trocaram de lugar com os tradicionais ícones religiosos e, driblando o projeto inicial de dissolução da magia, tornaram-se novos ídolos.

A fim de compreender melhor a presença da relação corpo – sentidos – cérebro na cosmologia raeliana, desenvolvo um mapeamento das principais temáticas apresentadas por Raël, Daniel e Brigitte no Seminário Europeu 2005. Considerando os argumentos oferecidos por estas lideranças do movimento, proponho uma análise da presença no raelianismo de categorias neurobiológicas de uma ciência popular que recebem neste ethos religioso um status sagrado. Sugiro ainda, tal como proposto por Duarte, que a sensibilidade – a princípio mera qualidade do sistema nervoso central – opera neste contexto como um dispositivo que articula a passagem da linguagem científica dos “nervos” para uma linguagem moral: as apropriações das afirmativas científicas popularizadas realizadas no ethos raeliano, além de fonte de explicações acerca do humano, conduzem-se para a elaboração de um projeto moral, “cientificamente” fundamentado, que atinge práticas corporais, modos de ser e se relacionar.

4.2. Protagonismo cerebral: entre “railways” neuronais e projetos morais

O movimento raeliano opera sobre um forte projeto de desenvolvimento humano. Dos livros às palestras do Seminário, um modo de ser mais “elohiminizado” é continuamente modelado para os adeptos. Raël, como profeta, tem por função apresentar a dicotômica proposta de liberdade que segue regras aos seus membros. Para que tais regras não se contraponham ao conceito de liberdade, os comportamentos sugeridos por Raël são justificados pela ciência que revela a verdadeira “natureza”⁸¹ dos fenômenos. Assim, as sugestões morais – desde a liberdade sexual até a proibição do consumo de álcool, cigarros, café e drogas – não se colocam como arbitrariedades, mas escolhas racionais, cujo sentido pode ser compreendido. Neste sentido, as “ciências” que propõem a explicação dos processos cerebrais e mentais são as vias mais constantes de legitimação da linguagem moral raeliana, abrindo espaço para uma explosão de metáforas e simulações que sustentam tais legitimações.

Raël defende, em diferentes momentos do Seminário, a importância do *pensar positivamente*. Propondo esta atitude mental como comportamento desejado entre raelianos, Raël aponta os prejuízos de *pensar negativamente*, dá exemplos dos maus resultados do pensar desta forma, estimulando o poder do *pensamento positivo*. Raël fala do pensamento fazendo referências constantes às *redes neuronais*. Afirma a importância de se expandir os *canais de conexões cerebrais*. Para melhor se fazer entender ele usa a metáfora das estradas: diz que devemos ter estradas largas e rápidas em nosso cérebro – railways – e não caminhos estreitos. *Expandir as conexões cerebrais* significa expandir a consciência. Como provocar esta expansão? Através dos pensamentos positivos. Assim, Raël monta uma tríade comum em suas falas: pensamento – neurônios – consciência.

Toda categoria abstrata enunciada por Raël, como o pensamento e a consciência, é imediatamente incorporada em um substrato material, e o principal deles é o sistema nervoso central: os neurônios e o cérebro. Se a relação mente e cérebro inquieta pesquisadores, no movimento raeliano ela se resolve: mente e

⁸¹ Duarte (2005) dedica especial atenção à noção de “natureza” na cultura ocidental moderna, compreendendo-a como uma valorização nova e radical da realidade física do mundo, apreensível pela razão humana (vista ela própria como natural) e oposta ao privilégio tradicional da sobrenatureza e da transcendência moral. Este autor apresenta ainda a ciência como uma significativa expressão da idéia de “natureza” na ideologia moderna.

cérebro formam uma unidade. As *redes neuronais* e os *canais de conexões cerebrais* são imagens diretas do pensamento e da consciência. Mas o que são “canais de conexões cerebrais”? Raël formula suas afirmações sobre categorias vagas que apontam para possíveis referências científicas, mas efetivamente apenas com o “leve aroma” de ciência, próprio de fontes superficiais de uma ciência popularizada.

Daniel Chabot também apresenta sua leitura sobre o tema das *redes neuronais*. Enquanto Raël fala livremente e faz afirmações de seu lugar legitimado enquanto profeta “educado quimicamente” pelos Elohim, Daniel traz a ciência “terrestre” – principalmente a neurociência e a psicologia - como reforços aos argumentos de Raël⁸². Seu lugar como psicólogo que procura explicar e comprovar cientificamente a coerência das afirmações de Raël coloca-o em uma posição contínua de confirmação da legitimidade do profeta. Sua postura reflete a “neutralidade” a que ele se propõe: raeliano convicto, guia nível 5 e responsável planetário pelos ensinamentos raelianos na Estrutura, Daniel não se exhibe em manifestações sentimentais ou performances artísticas irreverentes. Sua atitude é sempre séria, crítica e sua adesão ao movimento sempre referida à compreensão racional dos efeitos psíquicos e físicos por ele “comprovados” dos ensinamentos de Raël.



Figura 30: Daniel Chabot – Imagem retirada do folder de divulgação do Seminário Raeliano das Américas

⁸² Daniel tem alguns livros escritos, entre eles “La Sagesse du plaisir” e “Plasir et conscience” ambos reinterpretações “científicas” das idéias de Raël. Na apresentação de um de seus principais títulos “Raël: analyse des effets psychiques et physiques de son enseignement”, seu trabalho é assim descrito: “Daniel Chabot, professeur de psychologie à Montreal, em s’appuyant sur les travaux de recherche et les données scientifiques de point tant em psychologie qu’en biologie des comportements, neurophysiologie et immunologie a étudié en profondeur dans cet ouvrage les enseignements de Raël. Pendant plus de quinze ans, l’auteur a minutieusement compilé et analysé lè philosophie et les propos de Raël et les confrontes à une riche documentation scientifique. Ce livre constitue d’aillers la seule étude sérieuse sur le raelianisme permettant de se faire une opinion objective sur cette philosophie”.

Ele afirma que o cérebro é o componente central da pessoa, com seus neurônios que se articulam formando nossa personalidade. “O cérebro é a matriz original”, afirma Daniel. “Existem moléculas para todos os nossos comportamentos e emoções”. O argumento de Daniel gira em torno da relação entre ações e reações emocionais, demonstrando a maneira como “as moléculas” agem sobre nossas células cada vez que nós reagimos a uma situação. Confirmando a perspectiva de Raël, Daniel traz do “lugar científico da Psicologia” a confirmação do biologismo aplicado aos processos mentais, entendidos como efeitos diretos dos mecanismos cerebrais.

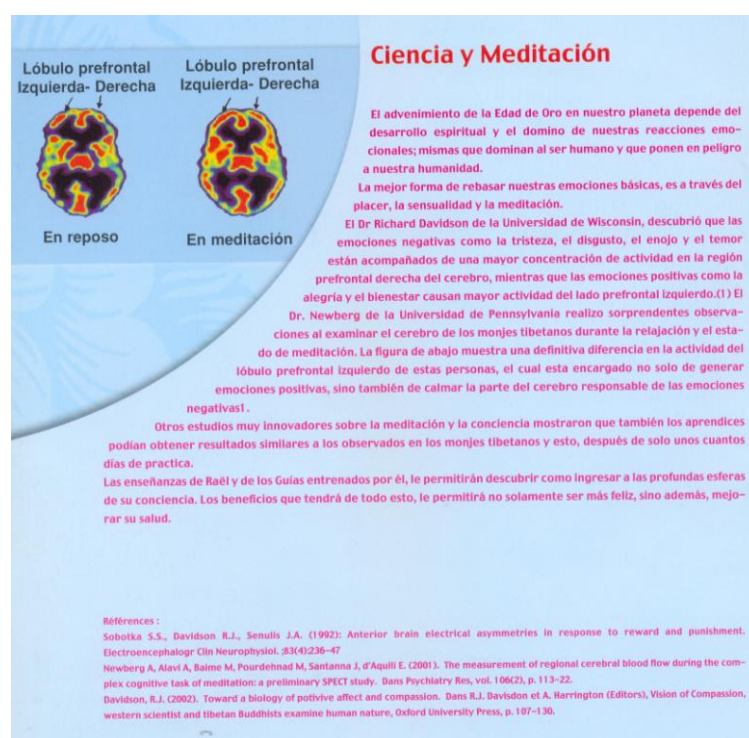


Figura 31: Folder do Seminário Raeliano das Américas

A mediação de produções áudio-visuais é ferramenta constante na forma de argumentação de Daniel. As imagens e simulações são elementos centrais para a “visibilidade” que ele busca conferir às idéias de Raël. Daniel exhibe frequentemente vídeos com seqüências de imagens “demonstrativas” sobre o cérebro, as emoções, a bioquímica, o hipotálamo, etc. Daniel “mostra” o funcionamento do cérebro e a dinâmica das emoções e demonstra com vídeos e slides a pertinência de seu argumento, procurando através de representações imagéticas “mostrar” a verdade da articulação ciência – raelianismo.

Para desenvolver o tema dos efeitos psico-físicos dos pensamentos positivos e negativos discutidos por Raël, Daniel pontua o papel da memória no desenvolvimento das emoções, apresentando-a através de um vídeo sobre sua relação com as redes emocionais. Neste vídeo uma fotógrafa vai a um casamento e neste cenário revive suas péssimas lembranças de haver sido traída por seu ex-marido. No meio da festa, ela vê o noivo já traindo sua esposa e isto ativa ainda mais seus maus pensamentos. Ela então começa a beber muito, e no dia seguinte está péssima em casa, de ressaca e com a auto-estima destruída. Neste momento olha para embalagens de pílulas e pensa em suicídio. No entanto, decide mudar a direção de seu pensamento, de idéias negativas para positivas, sai para caminhar pela cidade pensando positivamente e se refaz, voltando a se sentir segura e feliz.

Todos os sentimentos da protagonista são representados no vídeo através de imagens simuladas dos elementos materiais biológicos envolvidos na constituição destas emoções, principalmente *moléculas* e neurônios. A linguagem centralmente adotada nestas imagens é a da simulação dos processos afetivos como processos corporais, especificamente *neurônais*. O cérebro é o cenário onde tudo acontece: neurônios raivosos, abatidos ou felizes aparecem protagonizando cenas dentro do cérebro, e os efeitos destas cenas espalham-se pelo corpo da mulher que age (ou reage) ao que se passa em sua mente. As simulações se apresentam como animações, onde as *moléculas* e os neurônios têm vida, como pequenos seres. A magia da revelação destes processos encanta a platéia. O imaginário que se constrói é de que agora podemos “ver” como as coisas acontecem, pois a ciência “mostra”. Mostrar e demonstrar tornam-se processos similares. A simulação tem efeito de real, de “verdade”, operando como uma evidência direta dos processos cerebrais.

Meyer (2003) destaca a dimensão inesperada de produção – e não de dissolução – do oculto através da câmera. Esta que seria “os olhos da racionalidade”, cujos efeitos deveriam desfazer o sentido religioso dos fenômenos, passa a operar como mediação produtora de mistério e magia. Assim, nas imagens exibidas por Daniel a simulação dos processos mentais tem efeito de revelação para os membros que se “encantam” (no duplo sentido da palavra) com a “clareza” das imagens e, portanto, com as idéias apresentadas. Ao mesmo tempo em que revelam, estas imagens geram efeitos de ocultamento ao reforçarem a sacralidade

em torno de Raël e o mistério de sua condição de profeta que preconiza a ciência ao representar a sabedoria futurista dos Elohim na Terra.

A simulação é elemento chave nesta dinâmica de revelação e ocultamento. Baudrillard (1994) aponta para uma relação complexa entre simulação e realidade, onde a primeira não se reduz a mera representação da segunda, mas uma nova maneira de criá-la. Assim, simuladores atualmente se esforçam para fazer o real coincidir com seus modelos de simulação. As simulações assim não se colocam mais como *“espelhos do ser e aparências do real e seus conceitos”*. *“No more imaginary coextensivity: it is genetic minituarization that is the dimension of simulation. The real is produced from miniaturized cells, matrices, and memory banks, models of control – and it can be reproduced an indefinite number of times from these”* (Baudrillard:1994:02). Como materiais mais maleáveis do que significados, a simulação ameaça a diferença entre “verdadeiro” e “falso”, o “real” e o “imaginário”.

It is a question of substituting the signs of the real for the real, that is to say an operation of deterring every real process via its operational double, a programmatic, metastable, perfectly descriptive machine that offers all the signs of the real and short-circuits all its vicissitudes. (Idem, p. 02)

A via de comprovação científica explorada por Daniel busca simular o microscópico, exibir imagens de uma realidade em “miniatura”, devidamente animada. Através destas simulações tornadas evidências, enquanto seu discurso propõe a compreensão racional dos fenômenos apresentados, os efeitos destas práticas coadunam-se mais com seu modo de exibição (midiático) do que com seus objetivos explícitos (científicos). Explico: apesar da proposta científica do argumento, o modelo vivencial no qual estas práticas se realizam está muito distante do das práticas científicas. Pesquisas científicas são apresentadas em congressos, através de comunicações e painéis – e este certamente não é o contexto social por onde circulam raelianos.

A ciência popular se apresenta em outros contextos e sob outra linguagem: ela está disponível para o público em geral e sua linguagem é a midiática. Com muitas imagens e cores, elementos próprios do entretenimento que conduzem a uma apropriação facilitada de informações, a ciência popular difunde-se gerando efeitos mágicos pela lacuna que deixam entre o que se afirma e a total incompreensão “factual” do intervalo entre o que se afirma e o modo como se

alcançou tal conclusão. A ciência explica metodologias e procedimentos. A ciência popular deixa o “gap” e divulga conclusões “traduzidas”. A religião sacraliza e institucionaliza estes resultados.



Figura 32: Imagens simuladas do cérebro
 Fonte das imagens: www.asociacioneducar.com.ar/articulos.html em 06-09-2006⁸³

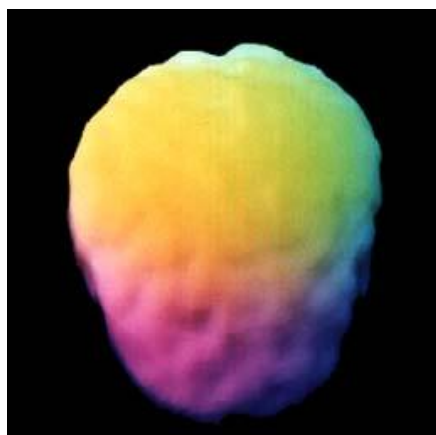
Tantos “gaps”, lacunas e intervalos entre projetos de *revelação* e construções de *obscuridades*, alcançam por vezes exageros assimilados como verdades sem maiores esforços. Em uma de suas apresentações cujo tema central era o consumo

⁸³ Estas imagens coletadas na internet visam oferecer referências similares às imagens que compunham as demonstrações raelianas sobre o cérebro. Como aspecto geral, chamo atenção para o fato de que ao utilizar a palavra cérebro e sua tradução para o inglês na coleta de imagens no site “Google” encontro mais de 1 milhão de referências imagéticas a esta palavra-chave. Especificamente as imagens aqui exibidas guardam intensa semelhança com as imagens utilizadas nas palestras realizadas no Seminário. Destaco sua fonte, que me chamou atenção: a Asociacion Educar, argentina, que publica a revista on line “Descubriendo El cerebro y la mente”. Esta associação promove cursos de “Psiconeuroeducação”: articulando neurociência e educação da conduta, esta proposta aproxima-se muito do modelo educativo utilizado por Daniel, reunindo temas como “neuroplasticidade cerebral, hormônios, autoconsciência, neurofisiologia da mente, etc” . Acredito que esta afinidade não seja aleatória. A linguagem e as imagens deste campo que mescla tais elementos constituem atualmente uma esfera característica da cena pública no debate sobre o cérebro.

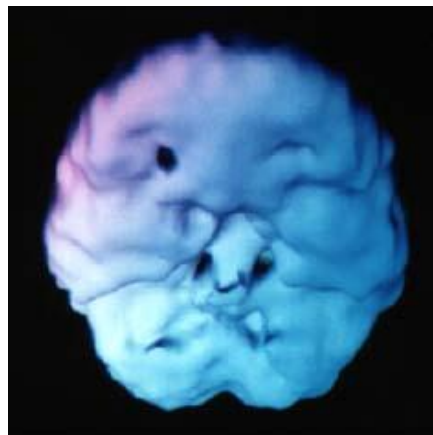
de drogas e seus malefícios para o cérebro, Daniel mostra imagens do cérebro normal *versus* cérebros danificados pelo consumo de drogas: cérebros com cocaína, maconha, álcool, cigarro e café. Nestas imagens simuladas, os cérebros dos usuários destas drogas aparecem com “buracos” causados pelo consumo destas substâncias. As imagens são mais uma vez apresentadas como a evidência científica da verdade, inclusive por sua representação gráfica oscilar entre uma simulação ou uma sofisticada imagem de “tomografia computadorizada”. No entanto, analisando as imagens é claramente perceptível o exagero dos “buracos” nos cérebros apresentados e mais do que uma evidência, vejo uma simulação exagerada do que Daniel pretende demonstrar. Cérebros com tais “buracos” levariam a danos enormes. Traumatismos cranianos muito mais leves têm por efeitos perdas de funções psicomotoras, disfunções graves de pensamento, linguagem, memória e outras tantas funções psíquicas.

Daniel fala ainda sobre a criminalidade como doença e novamente aparecem imagens do cérebro, agora de criminosos, com buracos causados pela violência. As imagens de cérebros de criminosos apontam para uma outra problemática em torno do que é apresentado por Daniel: pressupõe-se nestas imagens que tudo produz efeitos visualizáveis no cérebro. Qualquer comportamento, do consumo de drogas (inclusive o café) à criminalidade, pode ter uma representação material no cérebro e esta marca pode ser identificada como diretamente referida ao comportamento indicado. Assim, na análise do cérebro de um criminoso que consome álcool e cigarros, supõe-se um mapeamento cerebral capaz de diferenciar os danos causados por cada uma de suas ações. Delineia-se assim uma noção de pessoa na qual o cérebro representa um substrato material de todos os processos subjetivos⁸⁴.

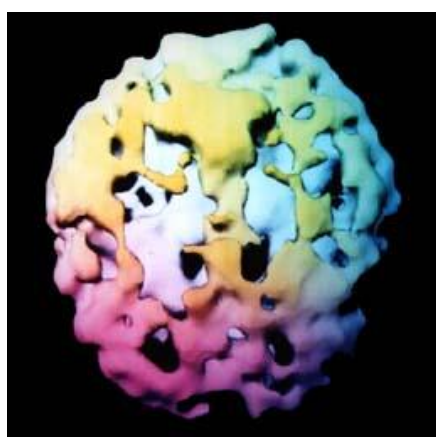
⁸⁴ Os usos populares da neurociência contemporânea assemelham-se aos esforços da frenologia no século XIX. O mapeamento cerebral, antes feito na parte externa do cérebro, partindo do pressuposto de que a craniologia externa podia ser usada para diagnosticar estados internos das faculdades mentais, atualmente se internaliza com a mesma suposição básica, no Movimento Raeliano: de que o perfil das funções mentais podem ser definidas pela fisiologia e fisiognomia do cérebro.



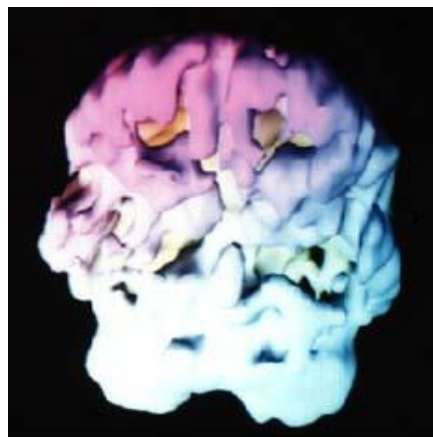
Vista em 3D do topo de um cérebro adulto saudável



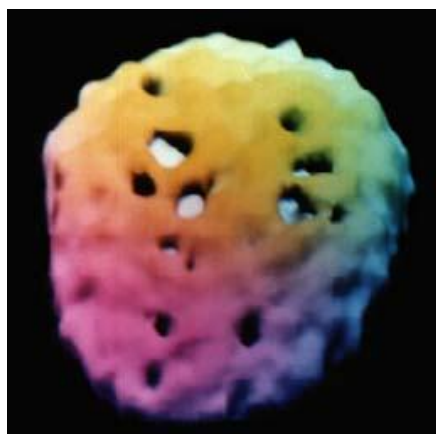
Vista em 3D da superfície de um cérebro adulto saudável



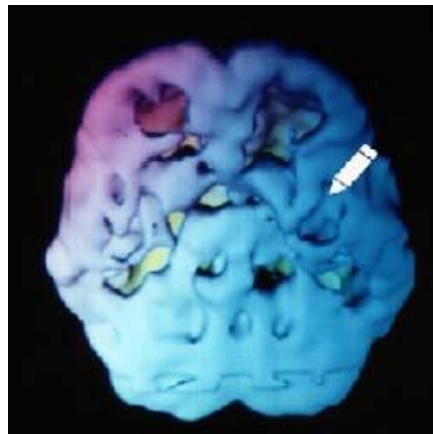
25 anos de abuso de álcool



20 anos de Heroína



2 anos de cocaína



12 anos de maconha (marijuana)

Figura 33: Imagens simuladas do cérebro de usuários de drogas
Fonte das imagens: www.metas.com.br/drogas/drogas3.htm em 06-09-2006⁸⁵

⁸⁵ Estas imagens foram extraídas de um website brasileiro anti drogas. Elas retratam com profunda precisão as imagens utilizadas por Daniel no Seminário “demonstrando” os danos cerebrais resultantes do consumo de substâncias químicas. A precisão destas imagens coletadas na internet em relação às exibidas por Daniel através em seus slides é tanta que arrisco neste caso afirmar que a fonte das imagens pode ser a mesma. Daniel fazia uso em sua apresentação em “power point” de imagens possivelmente também coletadas na internet – atualmente a maior fonte de imagens digitalizadas de fácil acesso para tais apresentações. Apesar do website a que me refiro ser brasileiro, as fontes de imagens de diferentes páginas na internet são comuns (tanto que diversas imagens se repetem em diferentes domínios) e sinto-me tentada neste caso a garantir que estas foram exatamente as mesmas exibidas por Daniel.

Depois da “demonstração” dos danos cerebrais, Daniel migra para o campo das sugestões práticas e afirma que, apesar disso tudo, o cérebro pode se recuperar, pode criar novas conexões e diz: “*cuidem do seu cérebro*”. Daniel mostra mais um vídeo, agora com imagens do hipotálamo e novamente com a presença de moléculas simulando a dinâmica neurofisiológica. Após esta exibição reafirma a importância destas imagens, dizendo que agora, através da ciência, é possível ver o que antes só se podia falar.

As imagens e simulações como mediações poderosas da linguagem midiática no campo de construções de verdades opera com uma dupla face no movimento raeliano. Enquanto Daniel faz uso destes recursos usufruindo de seus “poderes” (mesmo na produção de exageros) para a confirmação da mensagem de Raël, o profeta ele próprio afirma continuamente que *o governo e a mídia* usam este poder para controlar a mente das pessoas. A mídia orientada pelos interesses do governo representa para Raël a verdadeira forma da *manipulação mental* da qual as seitas são equivocadamente acusadas.

O próprio tema da *manipulação mental*, frequentemente retomado por Raël em suas falas, apresenta-se como categoria importante na compreensão do já referido paralelismo cérebro-mente presente na cosmologia raeliana. Ao negar a possibilidade de tal manipulação – continuamente associada ao efeito das seitas sobre seus membros, afirma Raël: “*ninguém pode manipular seu cérebro! Só você pode incluir e retirar informações do seu cérebro, mais ninguém! A manipulação mental é impossível. O importante é saber que só você pode mudar a sua mente*”. A impossibilidade da manipulação mental é fundamentada sobre uma explicação cerebral, fazendo *mente* e *cérebro* sinônimos, ambos colocados como receptáculo de informações, como a imagem de um computador no qual se incluem e retiram-se informações, sob o comando exclusivo do “dono” desta máquina cerebral.

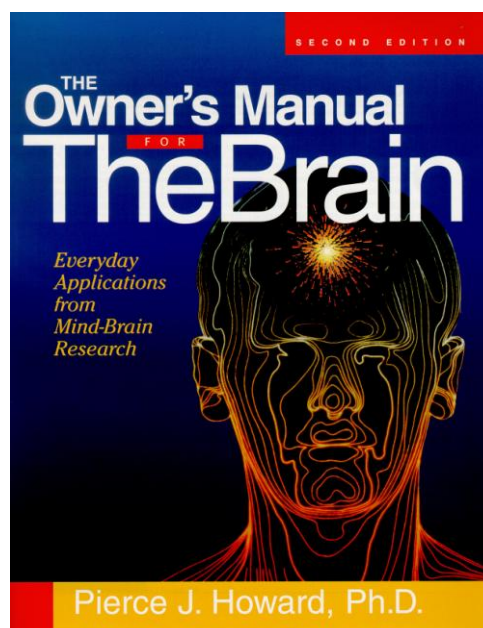


Figura 34: The Brain: The Owner's Manual
 Fonte da imagem: www.centacs.com/Catalog/educational.htm em 06-09-2006⁸⁶

Usando uma apresentação em “Power Point” que integra texto e vídeo, Daniel apresenta também sua contribuição para o tema da manipulação mental afirmando que as pessoas são dependentes quando não são capazes de parar um comportamento. Raël então retoma a palavra criticando a *psicoterapia*, insinuando também esta seara como campo possível de manipulação mental. Diz que as pessoas se tornam dependentes da psicoterapia. Sugere então que a psicologia serve para que cada um conheça o funcionamento de seu cérebro de forma autônoma. Diante de Daniel, psicólogo por formação e professor na área, Raël diz que Daniel não é um psicoterapeuta, mas que ele oferece as informações sobre o cérebro para que cada um possa se compreender de forma independente. Por fim, diz: “*eu sou o responsável pela minha própria felicidade*”.

Denunciando os riscos da dependência, Daniel discute a importância da *desprogramação*, propondo assim um desdobramento prático moral para a vida dos adeptos. A princípio um método de liberação dos membros do poder das seitas – no argumento anti sectário – a desprogramação é apropriada por Daniel como uma ferramenta religiosa raeliana, através da qual ele explica ser possível *desfazer*

⁸⁶ Publicado pelo Centacs - Center for Applied Cognitive Studies – este livro já na segunda edição ilustra o imaginário contemporâneo de potência cerebral e de auto programação mental que vem se expandindo para diferentes âmbitos de aplicabilidade: educação, negócios, auto ajuda, religião, entre outros.

memórias, desfazer redes negativas e construir novas redes, mais positivas. Daniel apresenta as etapas para a evolução da consciência que levam à autonomia:

- tomar consciência de nossas dependências;
- identificar os comportamentos ligados a esta dependência;
- “à briser la chaine de reactions de dependence” – quebrar a corrente das reações de dependência.

Diferentes argumentos, apresentados nos diversos dias do seminário, são desenvolvidos por Daniel que buscava desenvolver um modelo sobre como se formam as idéias, iniciando sempre pela formação de conexões cerebrais. Demonstrar como são criados os pensamentos é uma forma de instrumentalizar os raelianos para o domínio de sua programação individual, contrapondo-se diretamente à noção de manipulação mental, indo além de seus aspectos psicológicos, atingindo também a dimensão política deste argumento. Vamos analisar a figura abaixo, apresentada por Daniel:

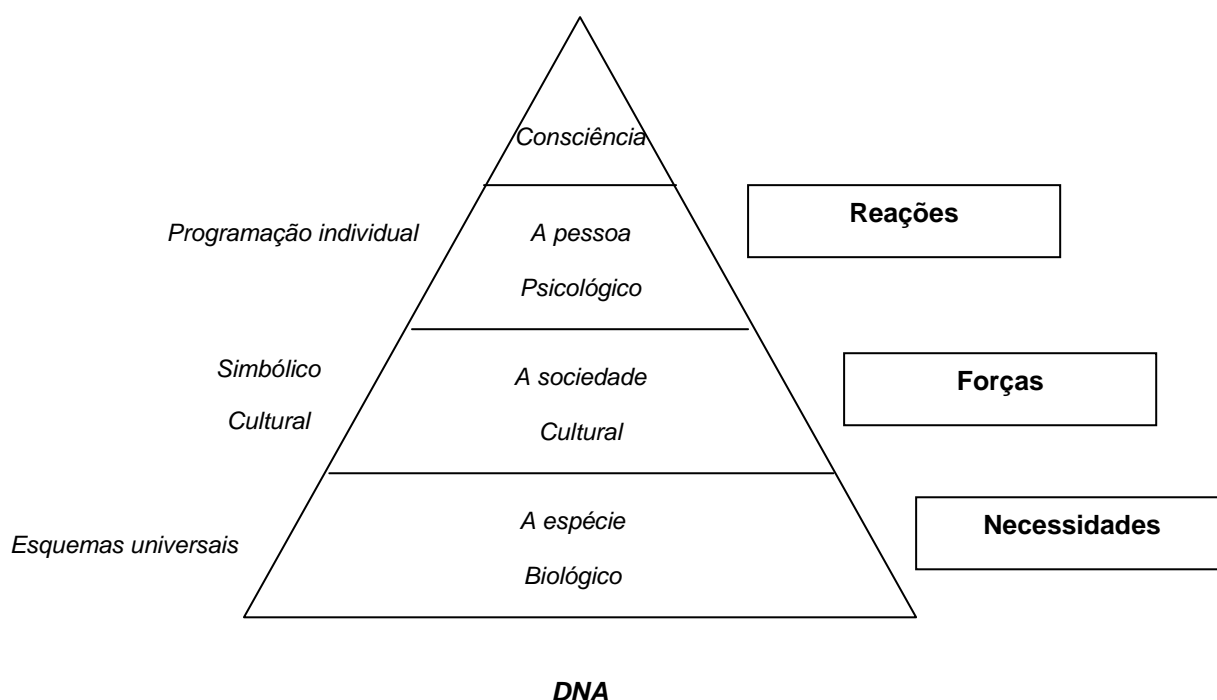


Figura 35: Imagem apresentada por Daniel Chabot no Seminário Raeliano 2005

Na formulação sobre os fundamentos da formação da consciência, Daniel reinterpreta uma pirâmide próxima à criada por Maslow⁸⁷, indicando na base a

⁸⁷ Abraham Maslow (1908-1970) é um dos fundadores da teoria humanista. Um de seus principais conceitos é a auto-atualização, e seu livro de maior destaque “Introdução à Psicologia do Ser”. Sua apresentação hierárquica

dimensão biológica, precedido pelo “DNA” – este fora da pirâmide, pois representa o que é anterior ao biológico enquanto código que possibilita inclusive sua criação. A dimensão biológica é a base universal do humano, nesta configuração hierárquica formulada por Daniel, seguida posteriormente pela sociedade, o “psicológico” e por fim a consciência. O nível “psicológico” representa o campo de “programação individual”, esfera onde a autodefinição pode se dar e por isso a pessoa deve exercitar o autocontrole e a não submissão.

Os temas do conformismo e do anti conformismo são diretamente associados à questão da manipulação mental e conferem aos debates em torno do cérebro um aspecto político. Já nos últimos dias do seminário, Daniel assume um tom mais incisivo em suas falas, trocando seus exemplos existenciais por discussões acerca dos comportamentos mais voltados para uma dimensão político social. Junto ao Movimento Anti Seitas, outros inimigos sociais se apresentam, dentre os principais o Nazismo e os EUA. Sem explicitar razões claramente político-ideológicas para estas oposições, o argumento das lideranças do movimento se constrói sobre a base cerebral desta contraposição, que sob a máscara da “manipulação mental” tenta disfarçar “em nome da ciência” sua carga ideológica.

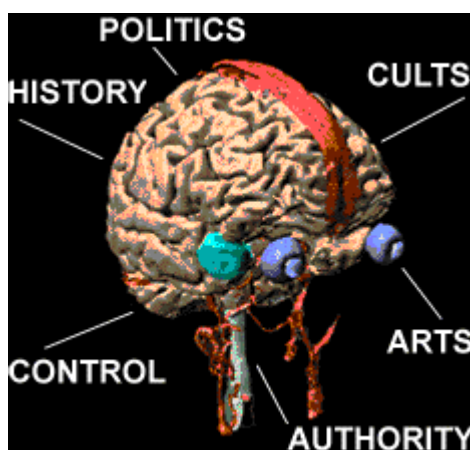


Figura 36: Imagem do cérebro veiculada por um grupo anti-seitas
Fonte da imagem: www.biblebelievers.org.au/braindx.htm em 06-09-2006⁸⁸

das necessidades humanas sob a forma de uma pirâmide de necessidades é o aspecto mais popular de sua teoria. A Pirâmide de Maslow hierarquiza as necessidades humanas numa escala ascendente com o objetivo de compreender as motivações das pessoas. As necessidades descritas por Maslow são, por ordem crescente, as seguintes: necessidades fisiológicas, de segurança, sociais, de auto estima e de auto realização.

⁸⁸ Esta imagem foi coletada de um site que se declara cristão na sessão dedicada aos alertas contra os perigos da manipulação mental oriunda de diferentes fontes sociais, apontando para a localização cerebral da ação destas agências manipuladoras. No imaginário da manipulação mental, o cérebro ocupa lugar de destaque, sendo o lócus de programação e desprogramação tanto para grupos anti sectários quanto para os movimentos religiosos por eles atacados. Esta imagem que “denuncia” a manipulação das seitas (cults) opera com elementos comuns à crítica da manipulação mental feita também pelo Movimento Raeliano: assim como Daniel argumenta, neste cérebro operam controles políticos e históricos.

Ao exibir um de seus vídeos sobre os neurônios, Daniel apresenta como exemplo do controle mental o “11 de setembro”. Para tal, monta um esquema explicativo onde são reunidos 5 elementos: 1- as redes neuronais virgens; 2- uma catástrofe humana; 3- um herói; 4- um inimigo; 5- uma solução. Ele propõe então uma situação-problema e explica que todos terão 30s para pensarem sozinhos sobre o assunto e apresentarem uma solução. A situação: *“Um avião com 300 passageiros é atacado por terroristas. Ele se dirige diretamente para um prédio com 3000 pessoas. Existe uma possibilidade de evitar o acontecimento, abatendo o avião. Você atacaria/derrubaria o avião? Sim ou não?”* Depois de 30s as pessoas são convidadas a expressarem sua opinião levantando as mãos: quem decidiu que sim e quem decidiu que não. Após esta manifestação, os que disseram sim foram convidados a ocupar um lado da sala, e os que disseram não se dirigiram ao lado oposto. Foram então formados subgrupos de 5 pessoas que fizeram uma mesma escolha a fim que pudessem ser formulados argumentos que apoiassem a decisão escolhida a partir dos elementos da mensagem. Foi solicitando ainda que cada um conversasse apenas com seu grupo, e com mais ninguém. No dia seguinte pela manhã o assunto seria retomado.

E assim aconteceu: fechando a proposta do dia anterior, são apresentados os argumentos dos pequenos grupos para o “sim” e o “não”. Os argumentos para o “sim” buscavam justificar o ato de derrubar o avião com a importância de se proteger um número grande de pessoas da morte. Já o “não” seguia a linha da não violência em Matreya, e quase todos citavam um trecho do livro onde Raël diz que mesmo a fim de proteger várias pessoas, não se deve matar uma que seja.

Ao final das argumentações, Daniel pergunta se alguém, após ouvir as explicações dos grupos, mudou de idéia e pede que estas pessoas levantem as mãos. Convida então alguém que mudou do sim para o não para apresentar sua justificativa. Depois o contrário, alguém que havia mudando do não para o sim. Os argumentos eram apresentados por todos os lados, mas sempre no microfone, para todos e com organização. Não há uma conversa mais aberta com a platéia sob a condução de Daniel. Ele sistematiza o debate e não lida com o grande grupo diretamente.

É então apresentada a resposta de Raël: conforme o argumento recorrente nos defensores do “não”, um relato de depoimento de Raël é apresentado por

escrito (em “power point”) e nele o profeta faz a defesa da não violência sob qualquer circunstância, anunciando que sua resposta é “não”, não se deve abater o avião.

Daniel desenvolve então um argumento neurológico contra o conformismo. Explica que, mais do que uma mudança discursiva, ou seja, uma mudança no que se diz, o conformismo é uma mudança de *percepção* – a pessoa não simplesmente “fala” uma mesma coisa que o grupo, ela “vê” a mesma coisa. Daniel mais uma vez mostra imagens do cérebro, agora com destaque para a área da percepção.

Falando sobre o “conformismo”, Daniel se refere sempre à questão das “seitas” e as acusações em relação ao movimento raeliano. Faz referência aos jornalistas que se infiltram nas atividades raelianas, fazendo todas as atividades, a fim de apresentar denúncias sobre seu perigo. Percebo que minha posição fica muito próxima a destes “jornalistas”, apesar da clara diferença – para mim - entre seus objetivos e os meus. No entanto, tal como estes jornalistas, participo das atividades não por adesão, mas por investigação, e vou posteriormente escrever sobre o grupo. Os limites entre pesquisar, observar e participar – tanto do seminário quando do movimento – não são tão claros nem simples, tanto pra “eles”, como pra mim, e a pressão exercida pelos movimentos anti-seitas é o diferencial complicador neste cenário.

Daniel fala das seitas, dizendo que 5% da população faz parte de minorias religiosas, e os outros 95% é que são “conformados” à maioria. Junto ao argumento de manipulação mental dos grupos anti seitas, afirma-se a idéia de que os membros das “seitas” são conformados a elas, submetendo-se às suas idéias, e que isto pode ser percebido por um discurso padronizado e homogêneo entre os membros e líderes dos grupos. Daniel está construindo um argumento inverso: os que fazem parte das maiorias religiosas é que são conformados, e mais do que “falarem” igual, eles “percebem” o mundo de uma mesma forma. Outro caso de utilização compartilhada de uma idéia dos grupos anti seitas pelo MR, numa inversão de acusação: Daniel usa o “conformismo”, acusação normalmente aplicada às seitas, e usa o contra as religiões tradicionais.

Apoiando “cientificamente” seu argumento sobre o anti conformismo como postura raeliana, Daniel diz que as pessoas não conformadas demonstram grande atividade na zona cerebral das emoções. O não conformismo, portanto, implica em um esforço emocional. Faz diversas referências a pesquisas científicas sobre o

assunto, e exibe um vídeo onde a obediência é desenvolvida nos participantes do experimento, a partir da adoção de um comportamento de resposta à influência de uma autoridade.

O vídeo apresenta um experimento com a seguinte estrutura: uma pessoa é convidada a participar de uma experiência científica buscando a emissão de respostas de um entrevistado às perguntas feitas dentro de determinado período de tempo. O convidado então recebe a seguinte instrução: ele deve ler a pergunta e aguardar os segundos necessários à resposta. Caso o entrevistado responda, ele prossegue com a próxima pergunta. Já no caso do indivíduo não responder, o convidado deve aplicar um choque no sujeito em teste.

O experimento continua, e percebe-se que na verdade o convidado estava sendo analisado, pois a pessoa que responde as perguntas, efetivamente não recebe choque nenhum e é um participante da equipe. No entanto, o convidado não sabe disso, e a cada silêncio do entrevistado, aplica um choque cada vez maior nele. Mesmo incomodado, o convidado é pressionado pela equipe de “cientistas” a continuar dando o choque, mesmo depois de várias aplicações de altíssima voltagem, e inclusive, em um dos casos, o convidado continua – angustiadamente – emitindo choques em um entrevistado que nem mais esboça reação e parece desacordado. Daniel com isso pretende provar que fazemos as coisas mais absurdas e improváveis quando nos submetemos à autoridade, de forma conformista. Convida então que todos busquem continuamente exercitar sua consciência, e buscar atitudes não conformistas.

Entre os temas da manipulação mental, do conformismo e do anticonformismo, Daniel mobiliza sua audiência a pensar exemplos diversificados, utilizando o mesmo argumento dos riscos de uma submissão não consciente. No entanto, o caso do 11 de setembro evidencia que, em meio aos temas existenciais e religiosos – como nos exemplos anti-seitas – o movimento raeliano mantém sua preocupação em tocar em temas políticos e de uma forma “sutil” apresentar a visão dominante da perspectiva raeliana diante destes temas. A problemática política associada a uma adesão conformista às decisões do governo americano desliza facilmente para o debate referente ao conflito seitas - anti seitas. Esse deslizamento se dá pelo fio condutor de questões comuns às políticas internacionais e religiosas como àquelas referentes à noção de indivíduo e nação (Birman, 2005). Assim, o cérebro se “politiza”: a programação que “ele” protagoniza não se restringe ao

campo psicológico-existencial. O cérebro com “railways” é um agente de decisões políticas e sociais, “anticonformistas”, que refletem as convicções ideológicas do movimento raeliano que mesmo desistindo de sua faceta partidária (o Movimento pela Geniocracia), mantém suas convicções políticas. Pensar livremente implica em pensar e agir sobre a partir de valores transnacionais, libertários, proclamando a defesa extrema do indivíduo como agente racional de sua história e independente em suas tomadas de decisões. O modelo do indivíduo absoluto se materializa no “cérebro”: meio máquina, meio corpo, potente, símbolo da racionalidade e ícone sagrado do indivíduo moderno.

O projeto raeliano para o desenvolvimento humano tramita entre postulações fixas e elementos maleáveis. Definir o cérebro como lócus da “essência” do humano significa fixa-lo em sua biologia, nos limites específicos da materialidade que o compõe. No entanto, “manipular” as informações do cérebro aponta para a maleabilidade do humano: como autoprogramação esta manipulação redundante em autocontrole e liberdade, mas, enquanto suscetibilidade à hetero influência, esta maleabilidade abre portas para a vigência de categorias como as de “manipulação mental” e o controle externo, seja pelas seitas (no argumento antisectário), seja pelos governos e pela mídia (no argumento raeliano).

As atitudes políticas “conformistas e anticonformistas” colocam-se como possibilidades inerentes à maleabilidade do *cérebro*, mas a intencionalidade que define *quem dirige* e *em que direção* se dá esta “programação” é a questão que se mantém em aberto. Ao postular que a essência do humano se reduz às “informações contidas em seu cérebro”, o movimento raeliano fixa e restringe a noção do humano a este substrato biológico informacional. Fica em aberto, no entanto, o “grau de manipulação” e a suscetibilidade da ação externa sobre a pessoa concebida desta forma e, sobretudo, a agência externa desta manipulação. Paralelo à ênfase na auto programação mental, a cosmologia raeliana mantém aberto o “risco” da manipulação externa por instâncias governamentais e midiáticas, risco que para os representantes dos grupos anti-sectários se aplica ao perigo das seitas.

De um lado e de outro, a noção de pessoa que se coloca implica em uma suscetibilidade à manipulação, uma “fragilidade psicológica” a que se refere Birman (1999). No “solo comum”⁸⁹ que envolve seitas e anti seitas, a noção de

⁸⁹ Ver Beckford (1985) no capítulo 6.

“manipulação” é elemento chave nesta concepção do humano em parte restrito e fixado em sua essência biológica e, por esta mesma fixação, suscetível à manipulação cuja eficácia atinge esse seu substrato material, seja pela manipulação mental, seja pela própria manipulação genética.

4.3. Clonagem ou “Brincando de Deus”: criação do humano e os sonhos de imortalidade no raelianismo

A questão da clonagem é um outro campo em que se colocam as questões sobre fixação e maleabilidade na constituição do projeto raeliano acerca do humano. Dois temas se colocam neste cenário biotecnológico: de um lado a potência do ser humano em criar outros seres humanos e de outro os sonhos de imortalidade alimentados por esta proposta. Tanto a divinização do humano criador quanto a possibilidade de sua existência eterna tocam em aspectos de significância religiosa que compartilham terrenos com projetos biotecnológicos. Em questão novamente a maleabilidade da dimensão humana biológica: fixado em sua constituição “química” – o DNA - o humano é simultaneamente objeto a mercê dos limites da manipulação feita por outros humanos sobre esta sua essência biológica – bioquímica - e sujeito, ocupando a condição de quem executa esta “manipulação” ao “brincar de Deus”.

O anúncio feito por Brigitte e Raël do nascimento do primeiro clone humano foi uma performance central na cosmologia raeliana. Buscar determinar a veracidade ou não deste “fato” não anula os aspectos significativos da construção de sentidos dentro e fora do movimento desencadeados a partir deste ato “espetacular” promovido pelas lideranças do Movimento Raeliano. Bem antes do destaque atualmente conferido ao cérebro, o DNA representa desde os primeiros escritos do Movimento, a solução científico-religiosa adotada para o conceito de “alma”.



Figura 37: Brigitte Boisselier ⁹⁰

Raël postula para sua Mensagem um caráter antecipatório no que diz respeito à Clonagem Humana⁹¹. Afirma Raël na introdução de *Sim! Clonagem Humana*:

Quando em 1974 apresentei ao público o “Livro que diz a Verdade”, narrando o meu contato com os Elohim, aqueles extraterrestres que nos criaram cientificamente em laboratório e que foram chamados de ‘deuses’ ou ‘deuses’ pelos nossos ancestrais, muito primitivos para compreender e ‘embrutecidos pela ignorância’, o entusiasmo do público pelo ‘fenômeno OVNI’ fez o sucesso dos meus livros e conferências através do mundo.

Mas quando explicava que bem logo poderíamos, graças à clonagem, fazer a mesma coisa e viver eternamente, muitos riam com aquele riso besta que sempre aflora naqueles que são por demais obtusos para entrever o futuro e a morte dos seus parâmetros.

Vinte e sete anos e algumas ovelhas como a Dolly mais tarde, e eles não mais riem e estão espantados com aquilo que anunciei, pois tornou-se realidade. (2003b, p. 09)

Conforme analisada no primeiro capítulo, a Mensagem Raeliana opera sobre o imaginário de mundos possíveis, formulando seu presente a partir da interseção entre o atual e o potencial dos campos científicos e religiosos. A clonagem humana apresenta-se como mais um campo onde se acentuam aspectos pertinentes à proximidade entre o “real” e o possível. Segundo Debru (2003), as biotecnologias nos mostram até que ponto o possível aproxima-se do real, assim como até que

⁹⁰ < <http://archives.cnn.com/2002/HEALTH/12/27/human.cloning/index.html> > Data do acesso: 21-09-2006

⁹¹ A mensagem raeliana apresenta a clonagem humana em três etapas. Na primeira etapa (presente momento, segundo Raël), ainda é necessário passar por uma mãe portadora, com uma gravidez “normal” de 9 meses da qual nascerá um bebê que terá um crescimento normal. Trata-se, de acordo com Raël, somente de se ter um irmão gêmeo anos mais tarde (*Sim! Clonagem Humana*, p.27). A etapa seguinte permitirá o crescimento acelerado (AGF – accelerated growth process). No entanto, mesmo assim, os indivíduos assim clonados não passam de cópias físicas. “São fitas cassetes virgens sem memória sem personalidade” (p.28). Continua então Raël, falando da terceira etapa da clonagem humana: “O estágio 3 faz intervir uma tecnologia atualmente em curso de desenvolvimento, particularmente no Japão, que permitirá efetuar um ‘download’ em um computador da personalidade e da memória de um ser humano. Poder-se-á, assim, continuar a existir após a nossa morte em um computador e eternamente viver e se comunicar com a sociedade que nos cerca se receptores como câmeras ou microfones estiverem conectados. Com alto falantes poderemos, até mesmo, falar com os nossos antigos amigos, reconhecer os nossos colegas de escola e trocar recordações. Até poderemos com eles jogar em um mundo virtual (p.28)”.

ponto o imaginável é realizável encontram-se perfeitamente alinhados um ao outro. Afirma Debru (2003:07): “*À la fois proche et distinct du réel, le possible donne tout son sens à la connaissance du réel lorsqu’il est pris avec le réel dans um modèle d’ensemble. Le réel ne peut être véritablement compris que s’il est saisi dans le possible*”. Medawar (apud Debru, 2003) afirma que a pesquisa científica começa sempre pela invenção de um mundo possível, ou de um fragmento de mundo possível.

A clonagem opera sobre imaginários de mundos possíveis que atingem aspectos significativos da vida social. Conforme afirma Debru:

Il est clair que le clonage n’est pas seulement une pratique de biotechnologie. C’est aussi une “représentation culturelle”. (...) On peut par exemple situer la représentation culturelle “clonage” par rapport à la représentation culturelle “filiation”, ou à la représentation culturelle “narcissisme”, ou à la représentation “immortalité”. Filiation, narcissisme, immortalité sont des représentation culturelle au sens de Sperber, c’est-à-dire “représentations qui sont largement et durablement distribuées dans um groupe social” (DEBRU, 2003, p. 395-396).

No que diz respeito ao narcisismo, a questão da clonagem desafia a noção de identidade: a “produção em série” de clones acende o fantasma da uniformização e neste sentido encontra opositores que se coadunam ao temor da perda da identidade. Já quanto ao sonho da imortalidade, a clonagem reforça desejos humanos profundos e, lado a lado com o temor da uniformização, convive paradoxalmente no âmbito da clonagem este desejo de imortalidade.

Boia (2004) contextualiza o projeto da clonagem raeliana em uma linhagem mitológica, científica e religiosa de busca da longevidade. Este autor elenca uma série de tradições religiosas e científicas e seus modos de tentar promover a longevidade. Boia destaca mitos primordiais de antepassados dotados de vidas longas – como os patriarcas bíblicos – assim como estratégias de culturas tradicionais visando a promoção da longevidade, tais como a yoga e a meditação.

No século XIX, desenvolve Boia, o mito da longevidade aparece secularizado, e a perfeição passa a ser um projeto científico tecnológico. No século XX o tema da “morte” gradativamente perde espaço ou, melhor dizendo, é relegado à obscuridade na cena cultural. Boia postula então a relevância contemporânea de uma ideologia da saúde como presença poderosa na vida social onde estratégias científicas em busca da longevidade ganham estatuto sagrado: “religiões da saúde”, no argumento de Boia.

Sibila (2003), em seu livro denominado *O Homem Pós Orgânico*, traz relatos de vários cientistas sobre a origem do *humano* e as perspectivas biotecnológicas que a ciência vislumbra para o seu futuro, principalmente no que diz respeito à imortalidade.

Se 'há' homem é porque uma tecnologia o fez evoluir a partir do pré-humano. Ela é a verdadeira produtora de seres humanos, ou a base sobre a qual eles podem existir. De maneira que os seres humanos não se encontram com nada de novo quando se expõem à própria criação e manipulação, e não fazem nada perverso quando se auto-modificam tecnologicamente." (SLOTERDIJK⁹², EM SIBILA, 2003, p.130)

A imortalidade coloca-se na interseção entre ciência e religião. Por trajetórias diferentes, os dois campos de saberes buscam esta mesma finalidade. Até o momento, ela só havia sido possível através da segunda. Apenas a religião "garantia" a imortalidade. A ciência hoje projeta a possibilidade de evitar a morte e garantir a vida eterna no plano terrestre.

Se em relação ao cérebro coloca-se a questão da "manipulação mental", no que diz respeito à clonagem tematiza-se a "manipulação genética". Os projetos biotecnológicos sugerem uma ampla gama de possíveis manipulações do humano e a relação natureza e cultura recoloca-se nesta discussão dos limites da ciência. O que projetam os biotecnólogos é a capacidade de, através da ciência, alterar-se a duração da vida e quem sabe prolongá-la eternamente. Os sonhos e projetos de prolongamento da vida, no entanto, prolongam não apenas "anos de vida", mas valores, visões de mundo e concepções acerca do humano. Como acentua Strathern (1992) em relação à reprodução assistida, o que se assiste é o fazer-se crianças e, em última instância estamos falando em como se fazem pessoas.

Destacando projetos de longevidade, Boia cita a criogenia, inventada nos anos 60 por Robert Ettinger, cujo princípio é o congelamento do corpo de pessoas

⁹² "Peter Sloterdijk, autor do cultuado *Crítica da razão cínica*, símbolo de uma geração herdeira da Teoria Crítica, é o pivô de um escândalo que está dividindo a intelectualidade européia (...). Sloterdijk propõe um *Conselho de cientistas e filósofos* para criar um discutível Parque Genético Humano (Menschenpark), como reservatório para 'salvar e aprimorar a espécie da imbecilidade e brutalização induzida pelos mídias'. Ato contínuo, Jurgen Habermas abriu fogo contra Sloterdijk e a confusão, que promete abalar os alicerces de toda uma área do pensamento, já está na mídia européia." (Jornal do Brasil, Idéias/Livros, 25/9/99)

"Essa proposta (de uma Assembléia Geral das Ciências do Homem para discutir os limites da biotecnologia e a formulação de um código de conduta) não é tão absurda quanto pretendem os inimigos do filósofo. Ao contrário: são os postulados iniciais de Sloterdijk que podem causar preocupação: morte do humanismo, decisão de se permitir pensar no fim total dos tabus, na exigência de uma plena liberdade, ao contrário da Alemanha da culpabilidade. É nesse sentido que Sloterdijk constitui uma ruptura franca com a filosofia alemã do pós-guerra." (Gilles Lapouge, O Estado de S. Paulo, Cad. 2/Cultura, 17/10/99). Disponível em: <http://www.estacaoliberalidade.com.br/releases/regras.htm>. Data do acesso: 28 de julho de 2004.

que desejam “conservar a vida” a -160 graus Celsius e assim aguardarem os desenvolvimentos científicos que podem lhes garantir curas de doenças por ora incuráveis – se for o caso – ou a imortalidade. Boia apresenta então finalmente a clonagem também como um projeto de longevidade e imortalidade que “ainda” enfrenta desafios éticos para sua completa execução⁹³ e refere-se diretamente ao Movimento Raeliano como expressão cultural deste projeto e os valores nele inculcados.

A relação direta do Movimento Raeliano com projetos de clonagem humana não é clara. Na retórica do movimento, o mito de criação da Clonaid – empresa que se coloca na esfera pública como prestadora de serviços de clonagem humana – atribui a decisão de criar esta organização a Raël após um duro posicionamento do Papa contra a clonagem humana. Susan Palmer destaca que:

The cloning enterprise first made headlines at a March 9, 1997 press conference at the Flamingo Hilton in Las Vegas. Raël announced he had created one company that would clone children for \$200,000 and another that for \$50,000 would store the cell of a child that would be cloned in the event of untimely death. Most newspapers treated Raël's cloning venture as a scam or a freak show. What made the project seem for real was a September 2000 press conference at Montreal's Best Western Hotel Europa that presented a group of "cloning mothers." (PALMER, 2001⁹⁴)

Tudo que envolve a Clonaid se dá em um ambiente de mistério e pouca clareza. A Clonaid é “*virtual*” (expressão minha). Ela tem um site e uma caixa postal em Los Angeles, mas não está em lugar nenhum, ao menos que eu (se) possa saber - mas a Clonaid de uma maneira ou de outra está *atuando*. Ultrapassando a questão bioética da efetiva implementação dos projetos de clonagem humana da Clonaid, sua atuação efetiva no âmbito cultural é indiscutível.

Tomando como foco deste debate a maleabilidade da constituição do humano no diálogo com a biologia, a questão da *agência* é então fundamental. A “manipulação genética” tem como *sujeito* cientistas “neutralizados” pelo seu lugar de saber e poder legitimado socialmente. No entanto, esta “pseudo neutralidade” não

⁹³ Lembro aqui o argumento de Dubre (2003) sobre a imprevisibilidade da reação das gerações futuras à clonagem. Pela inerente impossibilidade de conhecê-las e vislumbrar seus valores, é assim inviável postular o futuro do projeto da clonagem.

⁹⁴ Palmer, Susan. The Raël Deal. RELIGION IN THE NEWS. Summer 2001, Vol. 4, No. 2. Disponível em: <http://www.trincoll.edu/depts/csrpl/RINVol4No2/Raël.htm>. Data do acesso: 11 de julho de 2004.

satisfaz mais os questionamentos que se colocam, principalmente após reflexões de autores como Foucault e sua análise do biopoder⁹⁵.

Algumas questões então podem ser formuladas. Quais as conseqüências, para a noção de humano, da adoção da categoria “manipulação genética”? Enquanto dispositivo do biopoder (Foucault, 1988), quais as implicações da manipulação mental na construção da noção de pessoa na sociedade contemporânea? Como se coloca a questão da *agência* no contexto de um “humano” manipulável em seu substrato bioquímico? Além disso, quem manipula a *genética*? Se no que diz respeito ao cérebro o foco se coloca na “autoprogramação”, como lidar com a impossibilidade de uma “autoprogramação genética” e uma necessária agência externa se colocar como sujeito da manipulação genética?

No campo da “genética”, a manipulação é sempre externa ao indivíduo. O poder de humanos sobre humanos que coloca impasses bioéticos no cenário científico tem no campo religioso um desdobramento de extrema relevância para este debate: sugiro então retomarmos a noção de “deus” que se reapresenta nestes contextos.

Em seu testemunho para o Congresso americano⁹⁶, Brigitte apresenta argumentos a favor da clonagem humana tomando como foco as duas “críticas” usualmente associadas aos *seus trabalhos científicos*: ora considerados monstruosos, ora acusados de “brincar de Deus”.

How could a baby generate so much fear, so much disgust, and so much aversion?
Why is he announced as a monster, and why are we, scientists at CLONAIID, regarded as monsters?

Why do people only talk about armies of clones, fading copies, and high-risks of defects when today, there are hundreds of cloned mammals that are alive and perfectly healthy?

The “YUK effect” and the “Defect Syndrome” are terms that are used as a deterrent and are the result of a collective fear that is constantly fed by movies, novels, and reports that are hungry for sensationalism.

The fact of the matter is that every time a new theory or a new technique is introduced to the public it is always scrutinized with the same level of apprehension, following the so-called “precautionary principle”. This was true for other reproductive methods, such as:

- artificial insemination
- in vitro fertilization
- the freezing of human embryos
- surrogate motherhood

⁹⁵ “Seria necessário falar de ‘biopoder’ para designar aquilo que faz entrar a vida e seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformações da vida humana (...) o homem moderno é um animal em cuja política, sua vida, enquanto ser vivo, está em questão” (Foucault apud Rabinow e Dreyfus, 1995:148).

⁹⁶ Disponível em: <http://www.Raël.org/int/indonesian/news/news/article3.htm>. Data do acesso: 01 de abril de 2005.

All went through this same “condemnation” phase and, with time, have come to be accepted techniques.

So despite the fact that a large number of people curse this new technology and condemn cloning, using the same arguments that were used for previous techniques, despite the fact that they claim ‘this time it’s different and it’s gone too far’, it is important for society to realize that it will happen soon regardless. The question is: where.

Furthermore, most researchers agree that it will soon be common practice and likely to be an option at many fertility clinics.

The purpose of my being public about our activities at Clonaid is, and has always been, to prepare our society for this new science, and to welcome this little baby.(...)

I think it is important for people to go past their emotions and examine the rationale behind such a practice. (Boisselier, s.p)

Boisselier defende seus “projetos de pesquisa” e as ações da Clonaid como um “futuro inevitável” e responde as reações contrárias ao seu trabalho como *normais* tais como outras tantas que aconteceram na história diante de todas as grandes mudanças produzidas pela ciência na modernidade. Quanto ao imaginário de médicos como monstros⁹⁷ com seus planos “diabólicos” (expressão minha) no uso de tecnologias médicas, ou a serviço de governos com tais planos, Boisselier responde com a “calma” da “certeza científica”: *“The fact of the matter is that every time a new theory or a new technique is introduced to the public it is always scrutinized with the same level of apprehension, following the so-called ‘precautionary principle’.* Boisselier fala de uma nova ciência e apela para a racionalidade das pessoas ao analisarem “além de suas emoções” a prática da clonagem.

Já no que diz respeito ao risco de “brincar de deus”, responde Boisselier:

Playing God, Hubris....

Depending on the cultures and religions, different approaches have been taken. While Christians, in their majority, believe that we shouldn’t head in that direction, Buddhists have expressed no concerns and some Jewish Rabbis have declared that if God has given us the brain to imagine it, then this is how it’s meant to be.

This last attitude is very close to Raëlians’, who believe that life on Earth was the result of the creativity of advanced and brilliant scientists. These creators were mistaken for Gods in ancient times and today, we ourselves are on the verge of also becoming creators... or Gods. Is this hubris? I believe it is only a natural cycle of creations.

Boisselier começa sua “defesa” à acusação de “brincar de Deus” através de um diálogo de aproximações e distanciamentos das grandes tradições religiosas: cristianismo, budismo e judaísmo. Seu objetivo, no entanto, não é negar a acusação, mas confirmar que os cientistas da Clonaid estão “brincando de Deus”. Sim... “we

⁹⁷ Verrips fala sobre o imaginário da destruição em torno das descobertas médicas a partir da associação em determinados momentos históricos entre a medicina e projetos de destruição em massa, como na Segunda Guerra Mundial.

ourselves are on the verge of also becoming creators... or Gods". E continua: *"Is this hubris? I believe it is only a natural cycle of creations"*. Em sua cosmologia atéia, para os raelianos ser deus significa criar a vida, e se os seres humanos estão se tornando criadores estão conseqüentemente tornando-se deuses – este seria o processo de Elohimização.

No campo religioso, mesmo no contexto de uma religião que se diz atéia, o “nome de deus” aparece com significativa freqüência. A representação do religioso encontra-se articulada quase que imediatamente à noção de deus, seja no singular ou no plural. Mesmo esforçando-se em definir-se como uma cosmologia atéia, a mensagem raeliana inaugura-se com a afirmação que define os Elohim em relação a esta mesma categoria: *aqueles que foram confundidos com deuses*.

Palmer (2004) relata uma situação em que o movimento raeliano no Canadá pleiteava ser reconhecido como uma “religião” para assim obter isenção de impostos. A resposta negativa do governo canadense apoiou-se “em deus”: os Elohim são apresentados pelos raelianos como seres materiais, que possuem corpos, então não são deuses. Assim, como o movimento adora seres materiais e que, “portanto”, para o governo canadense, não são deuses, o Raelianismo não foi considerado uma religião.

Deus diz respeito à agência. Quem “manipula” a genética? Quem cria o humano? “Brincar de Deus” no movimento raeliano significa deter um poder de agência específico não distribuído para todos. Os “cientistas raelianos” brincam de deuses. Brigitte tem a agência da “manipulação genética”. Assim, a clonagem reitera a genocracia raeliana e elege Brigitte a sucessora de Raël. Os “gênios da ciência” definem a manipulação do humano: mais do que uma manipulação de mentes, as lideranças raelianas reivindicam para si o projeto de manipulação da genética, anterior ao cérebro, uma manipulação da “gênese” do humano da qual a clonagem é o símbolo maior.

No campo científico, a clonagem provoca dilemas éticos. Entre pesquisadores, posições divergentes analisam vantagens e desvantagens deste – e de outros – desenvolvimentos biotecnológicos. Também o público que recebe informações “popularizadas” sobre estas pesquisas reage suscitando problemas éticos acerca dos limites da “alteração” do humano e das conseqüências de humanos criarem humanos. Diz Debru (2003:200): *“Les perspectives d’ingénierie génétique qui devenaient de plus en plus précises n’éveillaient pas seulement l*

instinct prophétique des biologistes, mais aussi leur sens de la responsabilité, quin e va pas sans l'inquiétude". Incutida de sentido religioso, a clonagem na cosmologia raeliana deixa de provocar "inquiétude". Sem ser acompanhada por nenhum dilema, esta "prática" simboliza o projeto raeliano de levar a "manipulação" do humano às últimas conseqüências em nome de seu desenvolvimento o que, em última instância, configura-se um projeto de eugenia⁹⁸.

4.4. "Nós somos robôs biológicos"

Além de sua presença no espaço público através da mídia em torno da clonagem, Brigitte ocupa um lugar efetivo de liderança no Movimento Raeliano. No Seminário ela é a única mulher que faz palestras, compartilhando com Raël e Daniel Chabot a centralidade das referências no grupo. O principal tema de suas intervenções é o da sexualidade e suas falas relacionam categorias oriundas da química e da biologia cujas apropriações delineiam sua forma que conceber o humano e seu desenvolvimento. Em sua primeira aparição no "palco" do Seminário apresentou-se com um visual absolutamente chamativo: recebida com muitos aplausos e entusiasmo pela platéia, Brigitte estava com um vestido branco brilhoso, completamente colado no corpo, curtíssimo e muito decotado. Seu tema naquela primeira palestra era: "*nós somos robôs biológicos*".

Foucault define dois pólos do biopoder: a espécie e o corpo. A clonagem aponta para questões relativas ao biopoder articuladas ao pólo da espécie e as formulações de Brigitte sobre a *sexualidade* – seu principal tema - dizem respeito ao corpo. A sexualidade na cosmologia raeliana apresenta-se como uma questão

⁹⁸ "Eugenics is a social theory advocating the improvement of human hereditary traits through various forms of intervention. The purported goals have variously been to create healthier, more intelligent people, save society's resources, and lessen human suffering. Earlier proposed means of achieving these goals focused on selective breeding, while modern ones focus on prenatal testing and screening, genetic counseling, birth control, in vitro fertilization, and genetic engineering. Critics argue that eugenics is immoral and is based on, or is itself, pseudoscience. Historically, eugenics has been used as a justification for coercive state-sponsored discrimination and human rights violations, such as forced sterilization of persons with genetic defects, the killing of the institutionalized and, in some cases, genocide on races perceived as inferior. (...) Eugenics was an academic discipline at many colleges and universities. Its scientific reputation tumbled in the 1930s, a time when Ernst Rüdin began incorporating eugenic rhetoric into the racial policies of Nazi Germany. During the postwar period, both the public and the scientific community largely associated eugenics with Nazi abuses, which included enforced "racial hygiene" and extermination, although a variety of regional and national governments maintained eugenic programs until the 1970s". < <http://en.wikipedia.org/wiki/Eugenics> > Data do acesso: 19 de setembro de 2006.

estritamente biológica e dominar o prazer significa entender sua “lógica de funcionamento” bioquímica. No argumento da hipótese repressiva, a ciência coloca-se como libertação moral e é deste lugar que fala Brigitte: apresentar “informações” sobre a sexualidade significa evocar este dispositivo sedutor que apela para a negação da repressão através das verdades científicas. No entanto, tal como formulado por Foucault (1988), a hipótese repressiva torna-se assim pedra fundamental para o avanço do biopoder que opera sobre o dispositivo da sexualidade.

Brigitte apresenta⁹⁹ uma equação entre o DNA, a consciência, a cultura e as experiências passadas. No meio deste quadrilátero encontram-se *glândulas hormonais, os receptores de prazer e desprazer, mecanismos instintivos e a memória*. Depois de apresentar os *mecanismos biológicos* que conduzem nossas ações e comportamentos, Brigitte passa a falar especificamente sobre a relação entre *hormônios, sexo e emoções*. Diferente de Daniel que focaliza o cérebro em suas argumentações, Brigitte traz o corpo para o debate. A idéia dos “hormônios” é mais presente do que a dos “neurônios” de Daniel. Seus *ensinamentos* visam explicar – ou configurar – para os adeptos ao movimento como o ser humano “funciona” para, a partir deste modelo, evidenciar suas limitações, sua susceptibilidade ao controle, e assim sugerir maneiras de desenvolver a consciência e evitar toda manipulação social advinda da mídia, dos governos, das famílias e das religiões. A ciência é a chave de libertação – conhecer o funcionamento do “humano” significa *libertar-se de suas amarras*.

Brigitte provoca a platéia falando de sua própria história de repressão. Diz que seu primeiro orgasmo foi aos 35 anos quando ela se tornou raeliana. Apoiada em argumentos biológicos, Brigitte em diversas de suas palestras fala da relação entre *Instinto e Sexo*: acentua a importância do instinto na escolha de um parceiro, na criação de uma relação com determinado parceiro, e também na reprodução e competição. Explica, em um de seus exemplos, como se dá a relação entre o cheiro e a atração sexual, dizendo que existem cheiros que atraem e que estes são geneticamente fortes e favoráveis à reprodução, e existem ainda cheiros que não atraem, por exemplo, como no caso de códigos genéticos próximos, gerando repulsão. Sobre os “benefícios do sexo” aponta Brigitte:

⁹⁹ As idéias aqui formuladas são anotações de campo realizadas ao longo das palestras de Brigitte.

- sexo melhora o sentido do olfato,

a prolactina (um hormônio produzido depois do sexo) estimula o nervo olfativo, o centro do olfato, melhorando a percepção olfativa;

- risco reduzido de doenças do coração,

Para homens! Fazer sexo 3 a 4 vezes por semana vai reduzir seu risco de ataque do coração pela metade!

- perda de peso, mais do que qualquer ginástica,

- redução da depressão,

O esperma contém protoglandina (um hormônio que mantém um equilíbrio e a diminuição das mudanças de humor e depressão);

- alívio da dor;

- melhora da imunidade;

- melhor controle da pressão arterial (bladder);

- dentes melhores,

O esperma previne cáries;

- prevenção ao câncer de próstata;

- alívio do stress;

- manutenção do fluxo do sangue¹⁰⁰.

Mas será que existe algo prejudicial em muito sexo? Para as mulheres não, afirma Brigitte. Para os homens, cuidado com ereções longas e com muitas fricções.

Sob a perspectiva do biopoder, Foucault acentua que o dispositivo da sexualidade conduziu a uma enorme explosão do discurso e da preocupação com a vitalidade do corpo. O sexo tornou-se objeto de uma investigação mais abrangente de significação, poder e saber. *“O sexo é o elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas captações dos corpos, de sua materialidade, de suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres”* (Foucault, 1988:145).

Exemplar do dispositivo da sexualidade, a mensagem raeliana pretende apresentar-se como libertadora, mas opera convergente com o dispositivo da sexualidade no qual “falar de sexo” significa exercer poder sobre ele. Diferente de um poder que reprime o sexo, produz-se um poder que impõe falar do sexo. *“Somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável”* (Foucault, 1988:83): a máscara do poder do discurso sobre o sexo é velada – e não revelada - pela própria ciência que dele fala e o faz falar.

¹⁰⁰ Registro de campo.

A manipulação *genética* é a representação do biopoder no pólo da espécie. Já sobre o corpo opera o dispositivo da *sexualidade*, que restringe estas experiências aos “instintos sexuais” e às explicações biológicas sobre o prazer e seus “benefícios”. O projeto raeliano de desenvolvimento humano alcança assim as dimensões mental, genética e sexual. A manipulação auto agenciada e ao mesmo tempo hetero conduzida raeliana embebe-se no “aroma” da “neutralidade” ideológica científica, reafirmando “à luz do dia” a *eugenia* como “fórmula” religiosa do desenvolvimento da humanidade.

Inicialmente, na Mensagem raeliana os “robôs biológicos” eram apresentados como “outros” não humanos. Gradativamente, incorpora-se à cosmologia do movimento a idéia de que “nós somos robôs biológicos”, explicitamente tematizada por Brigitte em suas falas. Conceber humanos como robôs biológicos significa operar sob a lógica da manipulação – ou programação - como princípio de funcionamento humano. “Robôs” colocam em xeque a noção de autonomia e definem-se como hetero programáveis. Brigitte opera sobre diferentes níveis de externalidade do controle consciente: o da *sensorialidade* – onde cheiros definem atrações sexuais; o da *sexualidade* – quando regulada por instintos e hormônios que se antecipam à consciência - e a própria *genética* – o DNA - que se antecipa “essencialmente” a todo o resto. O projeto raeliano representado por Brigitte diz respeito a um controle da “natureza” pelos líderes do movimento que conduziriam assim “conscientemente” o substrato do humano – ou da “massa humana” primitiva - rumo à “elohiminização”. A manipulação biológica – especificamente bioquímica em Brigitte – coloca a “biologia sob controle”, nos termos de Strathern (1992: 34-35), e põe em questão a própria noção de natureza:

if biological has been a symbol for the given parameters of human existence, what will it mean for the way we construe any of our relationships with one another to think of parenting as the implementing of an option and genetic make-up as an outcome of cultural preference? How shall we think about what is inevitable and not really open to change in relationships, a question that bears on the perception of people's obligations and responsibilities toward one another. Parents customers of parenting services? Biology under control? Customers respond to a market, not to 'society'; biology under control is no longer 'nature'.

“Quem manipula o humano?” *Brincar de deus* é um projeto que leva às últimas conseqüências a utopia moderna diluindo seus dilemas éticos, suscitando assim o perigo das utopias sem inquietudes e dúvidas. Sobre as técnicas biotecnológicas no âmbito da reprodução, Strathern (1992:10) acentua a importância

de pensarmos *que idéias as pessoas usam para pensar outras idéias*, sendo o pensar sobre o humano uma das principais que se (re)produzem neste contexto: *“what ideas one uses to think other ideas (with). Reproduction concerns everyone. Yet when human beings reproduce themselves, they inevitably do so with already and thus specific forms of themselves in mind”*¹⁰¹. Esta autora coloca então como questão: *“What is being reproduced?”*. E responde: *“What is being reproduced is a set of social relations”*.

A cosmologia raeliana e suas concepções acerca do cérebro, da genética e da sexualidade operam sobre construções do “self” e de relações no ethos raeliano. Como analisaremos nos próximos dois capítulos, ser mulher ou homem, bem como engajar-se em relacionamentos – casamentos? - no ethos deste grupo implica operar na tensão entre fórmulas “tradicionais” e “inovadoras” de pensar o corpo, a subjetividade e as relações sociais. A noção de humano incutida nos projetos raelianos que envolvem o cérebro, o DNA e a sexualidade têm conseqüências concretas e diretas sobre construções de si mesmo e das relações com o outro.

¹⁰¹ “Culture consists in the way analogies are drawn between things, in the way certain thoughts are used to think others. Culture consists in the images in the images which make imagination possible, in the media with which we mediate experience. All the artefacts we make and the relationships we enter into have in that sense ‘cultural’ consequences, for they give form and shape to the way we think about other artefacts, other relationships”. (Strathern, 1992: 33)

5. OS ANJOS DE RAËL: O “FEMININO” NO MOVIMENTO RAELIANO

De acordo com Duarte (2005), a preocupação explícita com a relação entre religião e sexualidade é uma das características mais específicas da visão de mundo ocidental moderna. Ela implica em um sentimento espontâneo de uma antinomia não revelada, mantida em segredo, uma peculiar sensação de desafio e contradição. A díade religião e sexualidade é então compreendida como um “antítese perfeita” na representação erudita convencional “moderna”, acentuada por Duarte (p.137): de um lado a religião antiquada e pudica e de outro a sexualidade, atualizada, representação mais legítima da autenticidade e subjetividade.

No entanto, o campo religioso raeliano exige outras formas de “negociação da realidade”, diferente das analisadas por Duarte onde a religião dita moralidades restritivas e o cotidiano provoca experiências mais flexíveis. Na negociação raeliana, a moralidade religiosa sexualmente libertária difundida pela ética alternativa própria ao movimento, exige de seus adeptos negociações com uma realidade social mais restritiva e tradicional do que a religião a que eles aderem¹⁰². Definindo *subjetivismo*¹⁰³ como um âmbito de gestão da vida privada relativamente independente dos ditames religiosos, mesmo durante períodos de intensa adesão, Duarte localiza neste âmbito as negociações de realidade que tocam as áreas da sexualidade e da reprodução e destaca a forma como estas afetam indiretamente as concepções de família e gênero.

A religião raeliana faz da sexualidade uma das bandeiras de sua versão atualizada de uma religiosidade moderna. A profecia “científico-libertária” proposta na religiosidade raeliana apóia-se em argumentos típicos da lógica da hipótese repressiva¹⁰⁴ descrita por Foucault, na qual a “verdade” é intrinsecamente oposta ao

¹⁰² Estudos sobre o candomblé no Brasil apontam para outras formas onde sexualidade e religião coadunam-se não pelo viés da repressão, mas como lócus do erotismo e da sedução: Birman (1995, 2003) e Moutinho, (2005). Como exemplo da tensão sexualidade e religião no contexto de uma moralidade religiosa tradicional cristã, ver Natividade (2005)

¹⁰³ Analisando as “linhas de força” que em sua análise agem em nosso espaço cultural gerando efeitos significativos no campo das adesões religiosas enquanto negociações da realidade, Duarte destaca o *subjetivismo* como uma destas influências pertinentes neste contexto, sendo as outras duas o individualismo ético e o hedonismo.

¹⁰⁴ A hipótese repressiva sustenta a idéia de que a história européia passou de um período de relativa abertura sobre corpos e discursos para uma repressão e uma hipocrisia cada vez maiores. Nesta hipótese, a construção dos saberes científicos seria uma forma de oposição a um poder coercitivo que previne ou distorce a formação do saber.

poder, desempenhando um papel liberador. Foucault identifica o aspecto “sedutor” inerente à hipótese repressiva. Nesta perspectiva, a liberação sexual ou a resistência à repressão seria uma batalha importante, apesar de difícil de vencer. Com este argumento, quando falamos de sexo, estamos negando o poder estabelecido: *“falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o prazer; ligar entre si a iluminação, a libertação e volúpias múltiplas; manter um discurso onde se juntam o ardor do saber, a vontade de mudar a lei e o jardim esperado das delícias”* (Foucault apud Rabinow e Dreyfus, 1995:142).

Assumir a hipótese repressiva traz assim, segundo Foucault, “benefícios para o locutor”: opondo-se a um poder proibitivo, repressivo e que exige submissão e obediência, na posição de intelectual universal que fala para a humanidade, o “locutor” apela para o futuro que ele acredita, será certamente melhor. Os tons de profecia e de prazer prometidos aí se misturam claramente. Acima de tudo, dizer a verdade e prometer o prazer é uma posição sedutora (Rabinow e Dreyfus, 1995).

A mensagem raeliana faz uso das vantagens sedutoras da hipótese repressiva. Colocando-se como a verdade que liberta, o movimento raeliano compõe um quadro onde a repressão e a obediência são seus principais inimigos. O Profeta é o locutor privilegiado desta mensagem libertadora que assegura um futuro melhor, um futuro transformado por novas atitudes sexuais, libertadas pela verdade científica da moralidade tradicional dominadora. Seus sermões - denúncias da opressão e promessas de uma nova ordem – são assim facilmente aceitáveis. Como veremos ao longo deste capítulo, as mulheres são temas centrais do argumento repressivo raeliano, e suas propostas e profecias neste campo marcam-se pela dimensão sedutora enfatizada por Foucault.

Mas, desdobrando a análise foucaultiana, a hipótese repressiva coloca-se como uma “decepção a ser revelada” (Rabinow e Dreyfus, 1995) a partir de uma análise do “biopoder” – discutido no capítulo anterior. As ciências, apresentadas como a verdade que liberta, operam como soluções para a repressão: as “tecnologias do eu”, ciências subjetivantes, apresentam-se como modos de resistir à repressão. A sexualidade torna-se um objeto de investigação científica, de controle administrativo e preocupação social¹⁰⁵ e o biopoder estende sua rede aos menores movimentos do corpo e da alma, extensão justificada pela luta “necessária” contra a

¹⁰⁵ Sobre este tema, ver Carrara (1996) e Piscitelli, Gregori e Carrara (2004).

repressão. Assim, Foucault não vê a identidade sexual ou a liberação sexual como inerentemente livre ou necessariamente oposta à dominação na nossa sociedade.

Encampando o argumento cientificista que alimenta o imaginário moderno, o movimento raeliano pode ser analisado a partir da articulação sugerida por Foucault entre a hipótese repressiva e o biopoder. Operando sobre a lógica da repressão, as propostas “anticonformistas” raelianas acentuam as dicotomias próprias da hipótese repressiva que reinteram verdades “racionais” em oposição à dominação e à obediência. No entanto, analisando os desdobramentos das idéias raelianas no campo da sexualidade no que tange à questão das mulheres e da família, é possível analisarmos pontos em que esta liberdade opera em consonância com o biopoder, criando no campo religioso

5.1. O feminino no movimento raeliano: controvérsias éticas e estéticas.

Primeiro dia de seminário: procuro o setor de inscrições e lá confirmo meu registro no encontro, efetuo últimos pagamentos e recebo o material básico oferecido aos participantes do evento. O rapaz que me atende pergunta se é meu primeiro seminário e eu respondo que sim. Ele então me encaminha para uma outra mesa onde estão duas senhoras de aproximadamente 50, 60 anos. Nenhuma das duas fala inglês, apenas francês, e aguardam a chegada de uma terceira que poderia então se comunicar comigo em inglês. Esta chega, um pouco mais nova – por volta de 40 anos – e começa a me explicar o motivo da conversa: *A Ordem dos Anjos de Raël*. Elas me entregam textos que explicam a Ordem e me convidam para uma reunião que aconteceria no dia seguinte para as mulheres interessadas em saber mais sobre o assunto. São muito cordiais, gentis e suaves em suas falas e movimentos. Agradeço as explicações e confirmo presença na reunião no dia seguinte.

Neste mesmo dia, a tarde, Daniel Chabot convida todos que participavam pela primeira vez do Seminário a se apresentarem diante da platéia de aproximadamente 600 pessoas dizendo nome, país de origem e como conheceu a Mensagem. Eu havia chegado naquela manhã e logo encontrado o responsável pelo movimento no Brasil que fazia a tradução simultânea da fala de Raël. Como Alberto

fala diversas línguas, nem imaginei que sua tradução era para o português. No entanto, Alberto efetivamente estava fazendo a tradução simultânea para o português, pois havia mais uma brasileira no evento. Pensei que seria a única brasileira no seminário e acabara de descobrir que eu tinha companhia e estávamos no mesmo quarto. Fui guardar minhas malas e logo em poucos minutos de contato Andressa me conta que é uma atriz pornô. Explica que vai ficar 3 meses na Europa trabalhando e que Alberto é seu empresário. Não sabe muita coisa sobre o Movimento, mas aceitou o convite de Alberto para participar do Seminário e depois seguir trabalhando na região. Andressa diz que está em dúvida sobre revelar ou não sua profissão no seminário, pois teme a reação das pessoas. Digo a ela que os raelianos se proclamam muito liberais e que possivelmente ela atrairia sim a atenção deles com seu trabalho, mas que dificilmente sofreria qualquer tipo de acusação moralista, muito pelo contrário. Durante o almoço conversamos sobre isso algumas vezes e Alberto sempre dizia a ela que fizesse o que sentisse melhor.

De volta ao momento de apresentações, ficamos em fila aguardando nossa vez de falar à platéia. Estávamos juntas, eu e Andressa - o que aconteceu muitas vezes durante o seminário. Ela se apresenta antes de mim pois não fala outra língua que não o português e me pede que eu traduza sua apresentação para o inglês. Quando ela se prepara para falar, Alberto se posiciona para traduzi-la para o francês: não subo no palco, e aguardo minha vez. Andressa então diz seu nome, que é do Brasil e atriz pornô. A reação da platéia é imediata. Aplausos, vivas, todos vibram com esta informação que Andressa havia inesperadamente decidido divulgar na frente de todos os participantes do evento. Sob aplausos ela desce do palco - e agora era a minha vez! Digo meu nome, que também sou do Brasil e continuo: *“mas eu não sou uma atriz pornô, por motivos óbvios!”*. Todos riem. Dou continuidade à minha apresentação explicitando minha posição de pesquisadora interessada no movimento, saúdo os grupos que eu já conhecia (Bélgica e Londres), saúdo Raël, e desço do palco num clima de descontração da platéia. Assim ficamos conhecidas: as duas “meninas” do Brasil – a atriz pornô e aquela que “por motivos óbvios” não era atriz pornô e que para muitos era traduzido por um misto de pesquisadora e interessada no movimento.

Na noite deste mesmo dia aconteceu um pequeno show com apresentações de música e dança: alguns dos participantes são profissionais, outros amadores, mas todos orgulhosos de se apresentarem diante de Raël. Após o show estou

conversando com Andressa quando se aproxima “um anjo”. Identifico os anjos por usarem um colar com penas brancas. Ana fala com Andressa que não entende e me pede para traduzir a conversa – esta dinâmica se repetiu diversas vezes no seminário e me proporcionou muitos momentos interessantes. Ana pergunta a Andressa se ela quer conhecer o profeta. Andressa que pouco se interessa pelo movimento me olha: eu digo a ela que vá, pois naquele contexto esta era uma grande honra. Ela então diz que sim, mas pede que eu vá para traduzi-la. Adoro a idéia, é claro, e vamos para mais perto de Raël. Ana fala muito suavemente, quase sussurrando, e cada movimento e gestos seus são de uma enorme delicadeza. Diz que precisamos esperar que ele nos chame. Ana se aproxima primeiro, e retorna dizendo que Raël prefere falar com Andressa em espanhol, e que não precisa de minha presença. Andressa quase desiste, mas com meu apoio vai e é convidada a sentar-se ao lado de Raël em sua primeira noite de seminário. Não sei ao certo se a iniciativa de convidar Andressa foi de Ana ou do próprio Raël através dela: durante todo o dia diversos anjos haviam se aproximado de Andressa dizendo admirar sua beleza, manifestando apoio à sua coragem de revelar-se atriz pornô, e mesmo querendo “conhecê-la melhor”. Andressa vivia estas experiências sem entender ao certo o que se passava. Para mim, cada movimento em torno dela apresentava um pouco mais a dinâmica característica que se desenvolve com as do movimento raeliano, especificamente em torno da Ordem dos Anjos.

A Mensagem dos Elohim:

The Order of Rael's Angels is officially set up during the Canadian seminars of July 52. It is a religious order gathering young women members of the Raelian Religion who are legally of age. They will have the fulltime responsibility of serving their Creators, the Elohim, and the Great Prophets who will accompany them, such as Moses, Jesus, Buddha and Mohammed during their stay in the Embassy, seeing to their comfort at every level. Meanwhile, they will prepare themselves to this long awaited day by being at the service of the Last Prophet, Raël and by tending to his well being whenever necessary, for example at the monthly gatherings, seminars or meetings.

Raël's Angels will be chosen by the Guide of Guides among those who will demonstrate their desire to be a part of this order.

The selection criteria are as follows, in order: religiosity, discipline, serenity, hamony, purity, humility, charisma, inner and outer beauty. Physical beauty is an important criterion because we, Elohim, though we have an infinite love for all human beings whatever their appearence, prefer to be surrounded as it is noted in the Bible, by individuals of great beauty corresponding to the absolutely perfect original models of the different races that we once created on Earth...

Raël's Angels will also have the goal of spreading the messages but while trying to find new Angels by instilling a calling among the young women they meet in society.

Dia seguinte: dia da reunião da Ordem. Um grupo de Anjos espera as interessadas em saber mais sobre a Ordem. São aproximadamente 7 anjos e 12

interessadas. Havia mulheres de todos os tipos e idades. Entre os anjos, boa parte do grupo que ali estava era de mulheres acima de 40 anos. Todas usavam os colares com as penas brancas ou rosas e apenas uma de calça comprida. Todas as outras usavam saias. Os anjos se dividiam em função das línguas faladas pelas interessadas. Uma delas que coordenava o encontro falava em todas as línguas necessárias para aquele momento – francês, inglês e italiano. Aos poucos a tradução passou a ser compartilhada pelos outros anjos, e a conversa se desenvolveu de maneira mais descentralizada. Todas as interessadas haviam lido os textos explicativos e apresentavam suas dúvidas. Diversas questões foram abordadas em debates por vezes muito intensos. Dentre as perguntas mais polêmicas estavam a exclusividade de mulheres na Ordem, a idéia de colocar-se “a serviço” e a questão da “beleza”¹⁰⁶ como critério de pertencimento. No entanto, certamente o tema mais controvertido é aquele da diferenciação no interior da categoria “anjos” de diferentes grupos – *The Golden Ribbon - Cordon Doré* - e *The Chosen Ones – Plumes Roses*. A questão era a sexualidade, e de que forma em torno deste tema todos os outros ganhavam ainda mais intensidade.

A mensagem sobre a Ordem – da qual o pequeno texto acima transcrito é parte integrante - foi revelada pelos Elohim através de Raël em 52 AH. Em 57 surge uma nova mensagem apresentando mudanças. A partir daquele momento as mulheres que se candidatam à Ordem devem fazer uma de 3 escolhas: ser um Anjo, uma *Cordon Doré*, ou uma *Plumes Roses*. Se quase todas as candidatas a Anjos tendem a ser aceitas, as *Cordon Doré* passam a ser selecionadas de maneira muito criteriosa. Ser uma *Cordon Doré* significa estar pronta para estar ao serviço dos Elohim e dos Profetas sem nenhuma restrição, inclusive sexual. Já as *Chosen Ones – Plumes Roses* - escolhem dedicar exclusividade sexual aos Elohim e aos Profetas. “*O Guia dos Guias decidirá se ele as aceita como ‘Elohim’s Chosen Ones’. Elas serão reconhecidas por usarem penas cor de rosa... e se comprometerão a não ter nenhuma relação sexual a não ser com os Elohim e seus profetas*”.

¹⁰⁶ No caso Legendre e Louise, apresentado anteriormente, o amigo do casal que apresenta a versão não oficial do acontecimento faz a seguinte consideração: “*She was insulted publicly by Raël. He said, pointing to her, ‘She’s not beautiful! Some women, when they come into the movement are not beautiful, but after a while they begin to look nice. But not her’.*” (em Palmer, 2004:164). A beleza de Louise – ou sua ausência – aparece aqui como um indicador de implicação verdadeira com a Mensagem raeliana. Você pode até mesmo chegar ao Movimento sem ser bonita, mas com o tempo a mensagem raeliana transforma a pessoa e ela se torna bonita. “Mas não Louise” – e essa era uma forma de Raël questionar seu envolvimento e insultá-la como mulher raeliana.

5.2. Sobre as mulheres e o “feminino” na mensagem raeliana

A temática do “feminino” é muito presente na cosmologia raeliana. Ao longo de toda a mensagem, Raël faz referências à noção de *feminilidade* como uma característica dos seres mais evoluídos como os Elohim, associada na cosmologia raeliana às idéias de suavidade, delicadeza, beleza, harmonia, refinamento, sensualidade, entre outras. Raël afirma que as pessoas devem rejeitar a violência e a agressão presentes na Terra, e que isso só será possível se homens e mulheres aprenderem a desenvolver suas qualidades femininas, sua feminilidade. A referência de feminilidade é sempre os Elohim, as criaturas mais femininas segundo o argumento de Raël.

No entanto, ao longo da mensagem, o discurso dos Elohim é sempre apresentado por Raël por um sujeito do discurso no masculino. Nenhuma Elohim mulher toma a palavra ao longo dos livros nem aparece como sujeito dos eventos descritos. Os Elohim “protagonistas” na mensagem de Raël são homens. Uma das primeiras perguntas de Raël aos criadores extraterrestres foi se existiam mulheres no planeta deles e a resposta foi sim. Pode-se deduzir com isso que Raël não haveria visto nenhuma mulher Elohim até aquele momento em seu primeiro contato. Raël e os Elohim falam das mulheres, mas elas não falam nem participam dos principais eventos.

O discurso dos criadores é um discurso masculino. Quando aparecem, as mulheres são em geral colocadas como alvo de admiração estética e parceiras na busca de prazer. Seu lugar normalmente é o de companheiras – *companions*. A primeira aparição de mulheres no livro de Raël se dá na reinterpretação do Gênesis quando surgem duas mulheres entre os Elohim na Terra – elas são apresentadas como “*companheiras dos criadores*”.

Raël faz também referência ao texto bíblico de Gênesis onde, segundo ele, fica claro que nos primeiros períodos da vida humana na Terra os Elohim se relacionavam com as mulheres terrestres por eles criadas: “*Quando os homens começaram a multiplicar-se sobre a Terra, e deles nasceram filhas, os filhos dos Elohim viram que as filhas dos homens eram belas. Tomaram para si mulheres de entre todas as que eles tinham escolhido.* (Gênesis, VI 1-2)” (Raël, 2003a:29). Assim, de acordo com

Raël, os criadores que neste momento viviam exilados sobre a Terra escolheram “as mais belas filhas dos homens” e fizeram delas suas mulheres.

Uma outra referência significativa quanto à presença das mulheres na Mensagem de Raël se dá na descrição de seu segundo encontro, quando foi levado ao planeta dos Elohim. Raël descreve que lá existem robôs biológicos: corpos humanos, mas sem personalidade, que servem os Elohim em todos os sentidos, materiais e sexuais. Estes robôs biológicos têm seus corpos moldados com *perfeição e profunda beleza*, de acordo com a vontade de seus criadores. Raël descreve então uma experiência sexual que teve com seis mulheres robôs, oferecidas a ele no planeta dos Elohim. Elas foram criadas diante de seus olhos dentro dos parâmetros da beleza ideal de cada raça registrados em um computador. A primeira era uma morena, a segunda uma loira, a terceira uma ruiva – “mais sensual do que as duas primeiras”. Depois foram ainda apresentadas a Raël uma negra, uma chinesa, e outra mulher asiática. Ele diz que teve com esses robôs biológicos a mais incrível noite de amor de sua vida.

No planeta dos Elohim os homens podem ter quantos robôs biológicos quanto quiserem, dentro do seu ideal de beleza, para serem suas companheiras sexuais. Mesmo politicamente acentuando um discurso *gayfriendly*¹⁰⁷ para o grande público, todos os exemplos do livro de Raël são heterossexuais, e sempre fazendo referência primeiro às atitudes dos homens em relação às mulheres e apenas depois completando com o inverso, como neste caso dos robôs: o parágrafo todo fala de homens com robôs mulheres, e ao final ele completa - “o mesmo se dá para as mulheres, que podem ter um ou vários robôs biológicos masculinos totalmente *submissos*”.

¹⁰⁷ O movimento raeliano apóia o homossexualismo feminino e masculino, relacionando sua imagem no espaço público ao apoio a esta “causa”. Um de seus panfletos tem como tema de capa “Love of differences build up peace”, e no texto interno, informa: “each person has the right to do with his body as he sees it. Homosexuality is neither normal or abnormal. Everyone should have a sexual life which is in harmony with one’s tastes and natural tendencies. The sexual identification of an individual within the mother’s womb makes itself known very late; therefore there are men that are very male, men who are feminine, very virile women and very feminine women, as well as every possibility in between that can be imagined. This is all genetic, and to reproach a homosexual for being a homosexual is as stupid as faulting a man for being a man and a cat for being a cat. (...) Homosexuality is as natural as a dog or chicken is natural.” A “solução” raeliana à homossexualidade é biológica, natural, assim como toda sua concepção de “pessoa” – do DNA ao cérebro. No entanto, em relação ao feminino, vale destacar que a feminilidade é um projeto raeliano que atinge homens e mulheres, não importa sua “opção” sexual. Neste sentido, toda feminilidade é hierarquizada no movimento. Deste modo, homossexuais masculinos “femininos” tornam-se ícones da feminilidade em homens e homossexuais femininos “masculinos” são de certa forma marginalizados no grupo.



Figura 38: Folder bilíngüe (francês e inglês) de difusão da proposta “gayfriendly” do Movimento.

Homens e mulheres Elohim são livres em suas relações amorosas. Não existe casamento nem ciúme e se uma pessoa não sente vontade de se relacionar sentimentalmente com outra, basta ter robôs biológicos para sua satisfação sexual. Esta concepção de relacionamentos abertos, sem ciúmes e baseados na liberdade é a proposta do movimento para seus todos os seus adeptos. Liberdade é um conceito chave no movimento raeliano, e no que diz respeito às mulheres, um conceito controverso e contraditório que inclui legítimas liberações, mas também fortes formas de submissão.

Raël desenvolve um argumento “libertário” em relação às mulheres. Diz que com o desenvolvimento tecnológico elas estão livres do imperativo de ter filhos. Na verdade, mesmo engravidando, Raël “libera” as mulheres da responsabilidade sobre os filhos que gera. Diz que se uma mulher resolve não querer criar seu filho, melhor entregá-lo a outra família ou mesmo uma instituição que possa fazê-lo com mais dedicação e amor, e isso sem culpa.

Uma criança é uma realização recíproca. (...) É necessário portanto guardá-la conosco somente se a sua presença nos dá prazer e nos desenvolve. Senão é preciso pô-la em estabelecimentos que a sociedade deve construir para as desenvolver sem o menor arrependimento, mas pelo contrário com uma alegria profunda que deve ser a da pessoa que confia a sua criança a pessoas que podem melhor do que ela se ocupar e desenvolver essa pequena criança. (RAËL, 2003a, p.143)

Os métodos de criação da vida humana através da clonagem são também apresentados por Raël como formas de libertação para as mulheres. Com o método de crescimento acelerado¹⁰⁸ a gestação torna-se dispensável e as mulheres livres do “*castigo da gravidez*”. Ainda sem a disponibilidade destes recursos, Raël argumenta a favor dos métodos de contraceção e do aborto como conquistas libertadoras para a mulher na sociedade contemporânea. “*Se procuras somente o prazer do teu corpo, por conseguinte o da tua mente, utiliza os meios que a ciência pôs ao teu alcance, ou seja, a contraceção (Raël, 2003:142)*”.

A mulher pode agora, graças à ciência, desenvolver-se sensualmente com liberdade, sem ter receio do castigo da gravidez. A mulher é finalmente igual ao homem, porque pode na verdade apreciar o seu corpo, sem ter medo de suportar sozinha as conseqüências não desejadas dos seus atos. (Raël, 2003:141)
Se por desgraça concebeste um filho sem o desejar, utiliza os meios que a ciência põe ao teu serviço: utiliza o aborto. Porque um ser que não foi desejado no momento de sua concepção não pode ser realizado, visto que não foi concebido em harmonia. (RAËL, 2003a, p. 142)

A parte da Mensagem escrita por Raël que trata da *Realização*, no sentido da realização pessoal, é em diversos momentos direcionada às mulheres, como o trecho citado acima. Se as mulheres não falam no texto da mensagem, Raël além de falar *sobre* elas passa a falar *com* elas, indicando chaves de libertação (The Keys) e desprogramação de comportamentos tradicionais que aprisionam as mulheres há séculos.

Dentre estas chaves de liberação feminina inclui-se também a negação do casamento, onde mais uma vez Raël fala às mulheres: “*Escolherás livremente o teu companheiro se desejas um. O casamento, quer seja religioso ou civil, é inútil (Raël, 2003:143)*”.

“Livre” da responsabilidade sobre os filhos, para realização do aborto e para a escolha de um companheiro sem o imperativo do casamento, a mulher no movimento raeliano recebe o apoio oficial para os temas mais controvertidos que acompanham sua história de opressão. A liberação da mulher é um tema constante

¹⁰⁸ Segundo Raël, como o método de crescimento acelerado a gravidez não será mais necessária. No Planeta dos Elohim ele afirma ter visto a criação de clones adultos através deste método. Após a fecundação, o corpo é submetido a um processo de crescimento acelerado e em minutos atinge o formato de um adulto. Este método possibilita a vida eterna dos Eternos pois neste corpo adulto são inseridos os dados de personalidade da pessoa clonada que passa a viver normalmente sua vida adulta, eternamente.

no argumento público do movimento e a difusão da mensagem entre as mulheres um alvo preferencial, especificamente para a Ordem dos Anjos.

Um dos sites oficiais do movimento raeliano é www.thereisnogod.info¹⁰⁹. Em sua versão em inglês encontra-se o item *Clitocracy - Clitocracia*, com a imagem abaixo destacada. Associada ao ateísmo, a liberdade feminina é proclamada através do símbolo do clitóris, em defesa do prazer e do domínio político das mulheres. Esta atitude política de liderança feminina não é muito constante dentre os argumentos centrais do movimento, e nas versões do site em diferentes línguas o tema da Clitocracia não aparece.

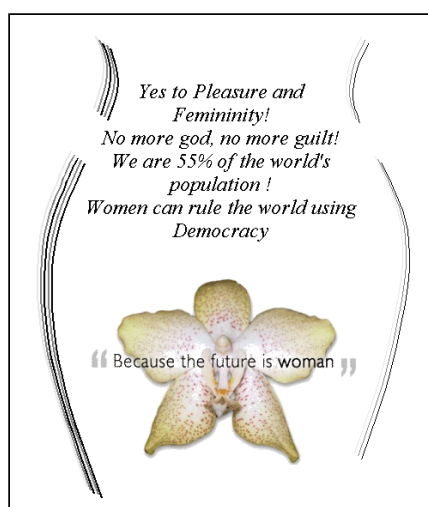


Figura 39: “Yes to pleasure and Femininity!”- Clitoraid
Disponível em www.thereisnogod.info em 25 de agosto de 2005.

Em uma atitude de defesa do ateísmo, as mulheres raelianas (ao menos o texto procura indicar haver sido escrito por uma mulher) desenvolvem neste website uma relação entre o “mito de Deus” e os vários séculos de repressão sobre a mulher, principalmente estimulando a rejeição da culpa pelo fato de serem mulheres, presente nas religiões cristãs. O movimento raeliano busca *links* com diferentes movimentos anti conformistas e assim, em cada um destes contextos, acentua e radicaliza aspectos presentes na Mensagem. Isto é o que acontece neste website. Mesmo a mensagem raeliana sobre as mulheres não sendo tão enfática quanto esta aqui apresentada, ao buscar um apelo forte de aproximação com o movimento feminista, a Clitocracia surge como argumento de contato. Por fim, afirma-se no site:

¹⁰⁹ O movimento raeliano se apresenta como uma religião atéia, assumindo o argumento de que os Elohim são seres humanos superiores que vivem em outro planeta e que a idéia de Deus é uma compreensão equivocada de sua mensagem. No entanto, o ateísmo torna-se um argumento ainda mais forte do que uma simples negação de Deus: o movimento relaciona ao “mito de Deus” diversos problemas existentes na sociedade como as noções de culpa e pecado, direcionando duras críticas e manifestações contrárias à Igreja Católica.

Most countries are governed by destructive male ego power paired with an almighty man made god and represent a great threat to our planet. Fortunately, women represent 55% of the world's population and are steadily freeing themselves from the shackles of repressive, primitive, mystical beliefs. In the light of science, of their sensuality, of their femininity, they will soon be able to use the democratic process to rule and to insure our planet's future because they instinctively know that femininity will save humanity.¹¹⁰

5.3. Primeiras impressões no campo

Mesmo antes do seminário e de um contato direto com a Ordem dos Anjos, a questão da mulher e do feminino já se colocava em minha pesquisa. Enquanto o argumento de valorização do feminino se encontra totalmente disseminado no ethos raeliano, o papel da mulher é bastante controverso na dinâmica do movimento.

No contato direto com os grupos raelianos com os quais compartilhei diferentes experiências e encontros, as mulheres se apresentam através de ações e comportamentos bastante específicos, e poderia mesmo arriscar dizer estereotipados. Suas presenças e ausências são quase previsíveis em relação a cada tipo de atividade.

Os cargos de liderança, por exemplo, principalmente o de guia nacional, são predominante ocupados por homens. Após contato com guias no Brasil, Holanda, Bélgica e Inglaterra, identifiquei que todos os responsáveis nacionais eram homens. Este fato se confirmou ao longo de toda a pesquisa realizada. Mesmo havendo conhecido algumas (poucas) guias mulheres, nenhuma assumia cargos de responsabilidade nacional. No Seminário, onde se reuniram todos os guias nacionais da Europa, o quadro era praticamente o mesmo: poucas guias nacionais mulheres e absolutamente minoritárias. Este fato foi notado por uma das interessadas que durante a reunião da Ordem dos Anjos perguntou porque isto se dava desta maneira, já que o argumento a favor da mulher era tão forte no movimento. A resposta dos Anjos foi padronizada: o movimento ainda reflete os problemas que encontramos na sociedade de maneira geral onde os homens dominam os cargos de liderança e chefia. E a conversa parou por aí mesmo.

¹¹⁰ Disponível em <http://www.thereisnogod.info/English/Clitocracy.php>. Data do acesso: 25 de agosto de 2005.

Enquanto os guias nacionais são homens, os contatos, ou seja, as pessoas responsáveis pela resposta dos emails, organização dos eventos, recepção de novas pessoas nos encontros e outras ações de suporte, em geral são mulheres. Os contatos da Bélgica e da Inglaterra seguem este perfil. Dedicam-se muito ao movimento providenciando as condições básicas para o funcionamento das atividades agendadas¹¹¹. O perfil de “serviço” e suporte é uma característica das mulheres no movimento.

Além das ações de apoio e organização dos eventos, geralmente as mulheres conduzem as meditações: momentos mais sensíveis, ambientados com música e induzidos por falas suaves propondo imagens, sentimentos e sensações. Sob diferentes formas como viagens de fantasia, nascimentos, renascimentos, morte, vôos, mutações, as meditações promovem uma atmosfera “suave” que se associa à representação raeliana do feminino, e assim coadunam-se com as mulheres que assumem a frente nestas atividades.

Nunca vi uma mulher fazer uma palestra nos encontros raelianos locais. As aulas (*lessons*) são sempre conduzidas por homens. As palestras explicativas, discutindo a mensagem, descobertas científicas, falando sobre comportamentos, todas são conduzidas por homens, com exceção apenas para as palestras conduzidas por Brigitte no Seminário e o exercício tratando da questão da sexualidade e das diferenças de gêneros, também no Seminário, conduzido por uma guia de Londres. As atividades mais “racional”, que exigem carisma e liderança para a discussão da mensagem são responsabilidades dos homens.

No ethos raeliano, ao mesmo tempo em que os adeptos são convidados a repensar os modelos tradicionais de gêneros, uma forma estereotipada destes modelos é reconstruída. Em um *elogio ao feminino*, um padrão de “refinamento e delicadeza” é a ele rigidamente associado, enquanto o masculino não aparece como questão. Apenas um estereótipo do “homem grosseiro” é criticado frente ao elogio ao feminino – e é relevante destacar que usualmente o elogio é ao *feminino* e não à mulher, e o exemplo de feminilidade mais comum além dos Elohim é o próprio Raël.

¹¹¹ Raël sugere que os grupos raelianos realizem encontros semanais, aos domingos, para troca de experiências, difusão da mensagem, meditação e palestras. No entanto, minha experiência com os grupos referidos não confirma esta periodicidade. O grupo da Bélgica realiza encontros eventuais, normalmente nas datas comemorativas importantes para o movimento. O grupo da Holanda não se encontrava há muito tempo quando estive com eles, e não tem regularidade alguma. O grupo da Inglaterra é o mais ativo neste sentido pois realiza 2 encontros por mês: um para os membros e um para os novos interessados. No Brasil, o guia nacional busca realizar encontros nas datas comemorativas.

Birman (2003), no que diz respeito à diferenciação entre “sexo” e “gênero”, destaca que em uma concepção dos gêneros que se baseia no sexo biológico cria-se uma relação obrigatória entre mulheres e feminino que impede que se perceba que o feminino pode ser inventado no corpo biológico masculino e em figuras sociais que, em função do seu sexo biológico, são homens.

Na cosmologia raeliana, o “feminino” se descola do sexo biológico – o que Birman denomina “virtualidade do feminino”. Entre homens e mulheres “femininos” se redividem papéis por um lado de maneira inusitada e por outro bastante comum: os homens mais *desenvolvidos* em seu *refinamento*¹¹² são os líderes e as mulheres, Anjos a serviço do movimento e de Raël¹¹³. A “virtualidade do feminino”, assim, não confere circulação ao poder: a feminilidade reafirma o poder em homens e a servidão nas mulheres. Operam assim, na cosmologia raeliana, dois modelos do “feminino”: um próprio ao homem e outro à mulher¹¹⁴.

5.4. No seminário: gênero como tema

As lideranças raelianas, tal como apresentado, são predominantemente masculinas, e isso se evidencia no seminário europeu. Raël, Daniel, Gerard e outros homens protagonizam os acontecimentos da semana. Mesmo atividades que em encontros locais eram conduzidas por mulheres, como as meditações, no Seminário são responsabilidades de outros homens. Os Anjos que agem durante o evento mantêm o perfil de “serviço e apoio”, atuando nos bastidores o tempo todo, e apenas duas mulheres ocupam o palco dominado pelos homens: Brigitte e Lara.

Brigitte, com status de futura substituta do profeta, se apresenta no seminário como a responsável pelo desenvolvimento da feminilidade no planeta. Ela é um Anjo, e se veste a age com todas as características do extremo da feminilidade:

¹¹² Raël em suas falas associa o refinamento à feminilidade, relacionando a elegância no corpo à elegância na consciência. Refinar o corpo significa refinar a consciência. Raël relaciona o ato de maquiar o rosto à maquiagem do espírito.

¹¹³ Birman (1995) trabalha esta temática no contexto das relações de gênero no candomblé – o “feminino” abarca o modelo, e os homens o “poder” através do exercício de papéis específicos.

¹¹⁴ Mesmo símbolos do feminino no homem, os homossexuais masculinos não figuram no quadro de lideranças do Movimento Raeliano. A “feminilidade” que neles se expressa reproduz o modelo do feminino na “mulher”: emblemático, icônico, mas dissociado do poder.

roupas “sensuais” – saias curtas, decotes – maquiagem, movimentos delicados, voz suave. Ela desenvolve exercícios estimulando este “refinamento” nos participantes do seminário, e em suas palestras apresenta diversas explicações “biológicas” sobre as características femininas. Brigitte sempre fala sobre sexualidade quando o assunto é o feminino. Estes dois temas caminham lado a lado. O “feminino” representa no raelianismo o desenvolvimento da sensualidade e da sexualidade e Brigitte é a pessoa responsável por explicar os aspectos biológicos necessários ao desenvolvimento de comportamentos femininos em homens e mulheres. Sua participação no seminário é caracterizada por palestras cujas afirmações sobre o funcionamento dos “hormônios” ditam verdades e articulações diretas entre ciência e comportamento raeliano, tal qual analisado no capítulo 4.

Além das palestras, Brigitte conduz exercícios onde o que é dito converte-se em práticas de “*embodiment*” dos modelos sugeridos. Em um destes exercícios de feminilidade, pede que as pessoas se dividam por línguas em pequenos grupos, e indica um anjo para cada um deles. Brigitte sugere então que as pessoas se dividam em duplas dentro do grupo e falem “suavemente” a frase “Olha a lua” umas para as outras, exercitando um modo mais feminino de falar. Depois da fala, Brigitte propõe o refinamento dos movimentos: o grupo deve pegar cuidadosamente uma flor e passa-la de mão em mão com suavidade nos gestos. A cada rodada da flor no grupo, mulheres e homens acentuam gestos leves, buscando agir gradativamente cada vez com mais “feminilidade”. A entrega da flor na mão da pessoa seguinte em geral é acompanhada por um sorriso, um gesto de cabeça, ou seja, uma ação corporal global – levada por vezes ao extremo caricatural – mais condizente com o que se apresenta como uma ação feminina nos padrões raelianos. As sugestões para se agir de maneira “feminina” eram “traduzidas” sem dificuldade pela platéia através de gestos mais lentos, suaves, delicados que refletem um imaginário comum sobre como age, ou deve agir, uma mulher. Por mais que no campo político feministas questionem tais modelos padronizados do “feminino”, no imaginário da cultura ocidental se alguém diz “*aja de modo feminino*” as pessoas atendem reproduzindo um padrão comportamental romântico.

Além de Brigitte, Lara representava outro modelo muito forte de feminilidade durante o Seminário. Ela conduzia em torno de si uma atmosfera emblemática da feminilidade e sensualidade raelianas. Em todas as festas vestia-se especialmente para o “tema” da noite, abusando de decotes, maquiagens e saias murtas,

capturando atenção por seu apuro estético, charme e simpatia. Sua forma de vestir e agir culminavam em suas apresentações de dança. Lara é dançarina e se apresentou em vários shows¹¹⁵, normalmente completa ou parcialmente nua.



Figura 40: Lara - de chapéu - ao lado de Alexandra - de orelhinhas de coelho - em uma difusão em Londres.

As mulheres em destaque no movimento raeliano trazem em seu corpo – roupas, comportamentos e atitudes – a mensagem de Raël para as mulheres. Sua sensualidade é um exemplo do estilo e pensamento raelianos e seu modo de ser é, sobretudo, um convite: o Movimento oferece um ambiente de desenvolvimento da “feminilidade” sedutor àquelas mulheres que desejam usufruir não apenas da liberdade sexual proposta, mas também dos sentimentos transpirados pelos corpos destas raelianas: auto confiança, prazer e sensualidade.

Vivenciar tais sensações sendo uma pesquisadora mulher trouxe desdobramentos para esta pesquisa. Minhas impressões e reações constituiram-se em elementos significativos na vivência das experiências que se inscrevem neste trabalho, e que inicialmente se inscreveram em mim. O foco de minhas sensações mais controversas sobre o feminino e o ser mulher problematizados no ethos raeliano se teceu em minha relação com Andressa, a atriz pornô, e é este o desafio do próximo tópico: desfiar estas sensações.

¹¹⁵ No capítulo 3 encontram-se descritas as participações de Lara em shows e festas no Seminário.

5.5. Uma atriz pornô e uma pesquisadora do Brasil no Seminário Europeu : desdobramentos de um encontro inesperado.

O seminário europeu em 2005 do qual participei foi o primeiro com a presença de pessoas do Brasil, ou melhor, mulheres do Brasil. Além desta ocasião, apenas uma mulher brasileira havia estado presente em um seminário raeliano, mas no Canadá, não na Europa. Éramos duas brasileiras, conforme a apresentação realizada no início do texto: Andressa e eu. Andressa atravessa todo o seminário lidando com a marca de sua revelação do primeiro dia: o fato de ser uma atriz pornô. Eu conseqüentemente caracterizo-me então como “a outra brasileira”, que não a atriz pornô, e em diversos momentos acompanhando e traduzindo a atriz.

Andressa, no primeiro dia de seminário, foi convidada a estar ao lado de Raël, conforme apresentado na introdução deste texto. Uma questão marcante se coloca: ser mulher e bonita facilita a proximidade de Raël. Adicionada a estes dois elementos estava ainda a atração do Profeta pela profissão de Andressa. O gênero e mais especificamente a estética são elementos que influenciam os ângulos de contato de uma mulher com o movimento raeliano, e isto não é diferente com uma pesquisadora.

Em diversas oportunidades Andressa esteve mais próxima de Raël e dos Anjos do que eu consegui em todo meu trabalho de campo, mesmo após inúmeras tentativas. Sem nenhum interesse ou iniciativa, ela teve várias ocasiões de contato com pessoas centrais da estrutura do movimento. Eu que, no entanto, tinha profundo interesse nestes contatos, não os consegui com tanto sucesso. Aproximar-se dos membros superiores da estrutura não é tarefa fácil, quer dizer: isso depende muito de seu “perfil pessoal”. Para Andressa foi absolutamente simples.

O que fez desta dinâmica algo peculiar foi minha proximidade com Andressa. Ficávamos no mesmo quarto e desenvolvemos uma relação muito boa. Assim, a cada ocasião de contato com Raël ou outra situação “interessante para minha pesquisa”, Andressa me relatava suas experiências buscando cooperar com elementos para meu estudo. Além desses momentos em que estava sozinha, Andressa também me chamava para traduzi-la em todas as ocasiões em que eu estava por perto: neste segundo caso, estive intermediando diversas vezes conversas entre ela e um Anjo.

As reações e sensações de Andressa também me despertaram interesse: ela que convivia no meio de produções pornográficas estranhava a relação de submissão dos Anjos com Raël, bem como a forma como elas buscavam conquistá-la para a Ordem. Na primeira noite em que estive ao lado de Raël, após o strip tease realizado por um anjo, este perguntou a Andressa se ela não queria também fazer uma apresentação para ele. Ela disse que estava menstruada para recusar o convite sem ofendê-lo, mas, me contando a situação, disse: “*se ele quiser ver meu strip tease tem que me pagar! Por que eu faria isso de graça para ele?*”. Andressa que não era raeliana e fazia da sensualidade e da sexualidade seu trabalho não compreendia a disponibilidade dessas mulheres em servir gratuitamente Raël, entendendo isso sim como uma forma de submissão das mulheres a um homem, diferente de seus shows e filmes que eram uma forma de trabalho.

Os Anjos rodeavam Andressa durante todo o encontro. Algumas tinham interesse pessoal nela: a relação entre mulheres é comum na Ordem. Todo o desenvolvimento da sexualidade se dá no contato entre mulheres, visto que os homens para os quais elas se preparam são os Profetas e os Elohim, mais nenhum. Assim, a bissexualidade é o perfil da Ordem, e entre elas a homossexualidade uma prática. Traduzi diversas “cantadas” de Anjos que queriam “conhecer Andressa melhor”, bem como elogios à sua beleza e admiração pela sua coragem em revelar-se atriz pornô. Um dos Anjos aproximou-se dizendo ser dançarina de uma boate, e por isso entender como é difícil assumir isto em público.

Outro movimento constante dos Anjos em relação a Andressa era o interesse em captá-la para a Ordem. Desde o primeiro convite para conhecer o Profeta, em diversas ocasiões os Anjos perguntavam a Andressa se ela conhecia a Ordem e se havia entendido a Mensagem especial para as mulheres que esta Ordem representava. Andressa ouvia atentamente as explicações, mas sempre me contava depois sobre elas com um ar de irritação: de certa maneira sentia-se ofendida com o convite. Raël convidou pessoalmente Andressa a fazer parte da Ordem: ele escolhe suas Cordon Doré, e demonstrou interesse explícito de que ela fizesse parte deste grupo. Raël e seus Anjos “reconheciam” em Andressa um “anjo” fora da Ordem: sua beleza e sua “liberalidade” sexual (confirmada por sua atuação no meio pornográfico) operavam como sinais de identificação de sua condição de “anjo” ainda não descoberto. Parecia para eles que seria “lógico” convidá-la a fazer parte da Ordem, e realmente seria, desde que ela fosse raeliana. Mas Andressa não era.

Andressa circulou livremente entre os Anjos e Raël, inclusive tendo a oportunidade de passar uma tarde jogando “bocha”¹¹⁶ com ele. Uma mulher bonita atrai a atenção de Raël, e conseqüentemente de todos os que procuram agradá-lo. Através das histórias contadas por Andressa e das situações que passei ao lado dela pude conviver com uma face do movimento raeliano que eu nunca veria sozinha.

Neste contexto, minha identidade como mulher era atravessada por uma série de sensações em paralelo às sensações de Andressa. É perceptível a diferença de espaço de circulação e aproximação quando a beleza não é o que mais se destaca em uma pessoa - no caso, eu. Em diversos momentos eu me irritava por Andressa conseguir estar mais próxima de pessoas que me interessavam na pesquisa, e não interessavam a ela, e desejava “ser mais bonita” para conseguir atingir estes contatos. Da mesma forma em relação à Ordem, “se eu fosse mais bonita” conseguiria mais interesse por parte dos Anjos, e assim teria acesso a mais dados sobre o grupo.

No entanto, o contraponto dessa sensação era uma constatação “na pele” da beleza como linguagem de contato no movimento raeliano, especificamente para as mulheres¹¹⁷. Mesmo em um jogo por vezes com sentimentos delicados em relação à minha auto imagem e auto estima, percebi que me sentia mal por não me ser tão bonita quanto Andressa, e se eu me sentia assim, quantas outras mulheres não poderiam sentir o mesmo ao fazer parte do Movimento. Fiquei imaginando o que representaria para uma delas se candidatar a ser uma Cordon Doré e ser rejeitada por Raël. Penso que talvez sentissem o mesmo que eu: nem me arriscaria a tal, pois o critério estético de escolha era tão evidente que nem valeria a pena tentar. Em relação a objetivos de pesquisa, se me fosse possível esta inserção na Ordem, especificamente nas Cordon Doré (o que não o é por eu viver no Brasil¹¹⁸), possivelmente eu não o conseguiria por não corresponder ao padrão estético desejado por Raël. Não ouvi de nenhuma mulher raeliana comentários sobre estas

¹¹⁶ Raël não estava presente em todos os momentos do seminário. Descobri nesta situação que em diversas tardes ele jogava bocha com Daniel e outros em uma área vazia próxima ao Hotel.

¹¹⁷ A linguagem da “beleza” não é obviamente exclusiva das relações raelianas. O Movimento captura esta dinâmica de relações mediadas pela “beleza” pertinente a diversos contextos culturais, e acentuada pela mídia de massa onde a estética é um ícone de grande relevância, e a intensifica de várias maneiras.

¹¹⁸ A Ordem dos Anjos não existe no Brasil ainda, e as atividades acontecem nos continentes onde existem adeptas: América do Norte, Europa, Ásia e Oceania.

sensações que discuto aqui. Reflito sobre elas a partir das minhas sensações no campo.

Quando eu estava ao lado de Andressa, todas as aproximações também dos homens do movimento eram para ela. Todos falavam comigo querendo saber mais sobre “ela”, o que exatamente “ela” fazia, se eu poderia apresentá-los, enfim, eu era praticamente uma “agente” ou “secretária” d’*Ela* para eles. Vale destacar que ela nunca gostou dessa situação, e sempre foi muito atenciosa comigo, evitando que eu ficasse incomodada com estes fatos. Mas, de certa forma, eles incomodavam. Era desconfortável pra mim o fato de sentir-me quase “transparente” ao lado de Andressa. Mais uma vez minha auto imagem estava em jogo, agora não em relação à Ordem ou às pessoas importantes do movimento, mas na relação com os homens e meu sentimento de também ser capaz de “atraí-los” ou não. Em diversos momentos me senti capturada pelo jogo da estética e da sedução, sentindo dúvidas e inquietações sobre minha condição de mulher naquele contexto.

Ser uma pesquisadora no movimento raeliano, estar ao lado de Andressa e investigar a Ordem dos Anjos fez com que eu me identificasse diretamente com a condição de “halfie” analisada por Abu-Lughod (1991 in Lewis, 2006). Minha posição “meio” implicada se evidencia em minha a condição de mulher e a forma como esta foi capaz de suscitar articulações íntimas entre a pesquisa e minha história de vida. Ser “halfie” mexe diretamente com três aspectos cruciais de um trabalho antropológico: posicionalidade, audiência e o poder inerente da distinção entre si mesmo e o outro. Diz Abu-Lughod (1991 in Lewis, 2006:155): *“What happens when the ‘other’ that the anthropologist is studying is simultaneously constructed as, at least partially, a self?”*

Eu não esperava me deparar com esta questão em relação ao campo de pesquisa que havia escolhido. Ao analisar primordialmente grupos raelianos europeus, parecia improvável ser tocada por aspectos que me implicassem mais profundamente com meus “pesquisados”. Mas minha condição de mulher revelou-se um elemento marcante neste processo. Explicito ainda que não falo de uma posição feminista, mas de minha posição “feminina”.

Analisando tais sentimentos, percebo que me envolvi em uma dinâmica significativa para a compreensão do papel da mulher dentro do movimento raeliano. Beleza, juventude, sensualidade, “feminilidade” são chaves de contato e relacionamento que podem abrir ou fechar portas, mesmo sem percebermos. A

presença de Andressa me ajudou a notar as portas que se abriram, as quais talvez eu nunca nem chegasse a saber que existiam. No entanto, ao perceber tais chaves, me senti incomodada por não dominá-las e por isso estar excluída de determinadas oportunidades. Minha reação em algumas situações foi tentar me aproximar dos modelos estéticos que eu podia identificar, dedicando cuidados extras na escolha de roupas, maquiagem, perfumes, e mesmo movimentos e comportamentos para incluir-me melhor na expectativa de feminilidade do movimento. Percebo assim a força do modelo de feminino que se apresenta, e a maneira como ele captura inesperadamente uma mulher aparentemente sem o perfil de sentir-se afetada por ele, como eu. Fica assim um pouco menos estranho compreender o envolvimento das mulheres do movimento com a Ordem. Lá é possível aprender esta estética, e assim sentir-se incluída neste mundo da “feminilidade” raeliana, e conseqüentemente admirada dentro do movimento.

5.6. A Ordem dos Anjos de Raël

Conforme apresentado no início deste capítulo, a Ordem dos Anjos foi criada em 52 AH (1998) a partir da Mensagem recebida “diretamente dos Elohim” por Raël¹¹⁹. É a única Ordem separada dentro do movimento e suas atividades são fechadas e exclusivas para as mulheres, o que é por estas considerado um privilégio. Os Anjos são instruídos a não revelarem o que se fala e se passa nas atividades da Ordem, e esta atitude é mantida com rigor.

A missão da Ordem é o desenvolvimento da feminilidade. Isso se dá através da preparação dos Anjos em atividades e seminários que acontecem apenas para elas. A partir dos Anjos então, deve se dar a difusão deste refinamento entre todos aqueles atingidos por suas ações. Além disso, as mulheres da Ordem devem receber os Elohim e os Profetas, preparando-se para serem suas acompanhantes em todos os sentidos, inclusive sexuais. Enquanto aguardam sua chegada, a

¹¹⁹ Desde seu segundo contato com os Elohim em 1975, Raël afirma que estes falam diretamente através dele. Ele não teve mais nenhum encontro desde esta data, mas apresenta novas mensagens que se manifestam diretamente por sua boca. Na mensagem de 1975, os Elohim dizem que a partir de agora vêem pelos olhos de Raël e falam pela sua boca.

responsabilidade dos Anjos é cuidar de Raël, “Our Beloved Prophet” – “Notre Prophète Bien Aimé”.

A Ordem criada em 1998 sofreu adaptações em sua estrutura no ano de 2003. Os Anjos organizam-se desde então agora em 3 grupos: os Anjos (Plumes Blanches), as Cordões Dourado (Cordon Doré) e as Escolhidas (Plumes Roses).

Qualquer mulher pode se tornar uma “Plume Blanche”, bastando para tal uma adesão à Ordem dos Anjos. Para ser uma “Cordon Doré” as mulheres devem se candidatar a esta categoria, podendo ser escolhidas ou rejeitadas por Raël. Sua diferença em relação às Plumes Blanches diz respeito ao seu oferecimento sexual ao Profeta e aos Elohim. No entanto, mesmo disponíveis a servir sexualmente ao profeta, as Cordon Doré mantêm sua liberdade sexual. Já as Plumes Roses, também escolhidas por Raël dentre as Cordon Doré que se candidatam a tal, oferecem exclusividade sexual ao Profeta e aos Elohim. Sua vida sexual limita-se então, além de Raël, apenas aos outros Anjos da Ordem, sendo vetado seu envolvimento com qualquer outra pessoa.

A primeira vez em que pude presenciar a dinâmica de funcionamento da Ordem foi no seminário – conforme apresentado no início deste texto. Das mulheres presentes neste encontro (40% dos inscritos, aproximadamente 240 mulheres), a grande maioria é de Anjos. Ao invés de usarem a estrela no colar, elas usam penas: brancas para as Plumes Blanches, brancas em um cordão dourado mais grosso para as Cordon Doré e rosas para as Plumes Roses. O número de Cordon Doré no seminário girava em torno de 20 a 30 mulheres, e das Plumes Roses pude identificar aproximadamente 5. As Cordon Doré são certamente as mais bonitas da Ordem. Mulheres de diversos tipos, e muitas vezes seguindo a lógica das “mais bonitas de cada raça”: loiras, morenas, ruivas e negras. Já as Plumes Roses foram uma surpresa para mim: Sophie era a única que se caracterizava por sua beleza – mas ela é a companheira de Raël há mais de 10 anos. Ruiva, dançarina, ela parece “flutuar” entre as pessoas. Sempre perto de Raël, possui uma expressão de rosto muito séria. Nem sempre está ao seu lado no seminário, mas sempre ao seu redor. No último dia apresentou-se dançando no show, e seus movimentos e sua beleza se destacam entre as demais mulheres do movimento.



Figura 41: Raël e Sophie

Já as demais Plumes Roses que pude identificar no Seminário eram mulheres sem atrativos físicos típicos da beleza cultivada por Raël: duas bastante acima do peso e uma senhora mais velha, que apesar de jovial e charmosa devia possuir aproximadamente 70 anos.

Dependendo do nível de cada anjo na estrutura, elas possuem títulos diferentes dentro da ordem e usam em seu colar o número de penas referentes a este nível.

- Nível 6 – Arcanjo Superior
- Nível 5 – Arcanjo
- Nível 4 – Anjo Superior
- Nível 3 – Anjo Oficial
- Nível 2 – Anjo Assistente
- Nível 1 – Anjo Estagiário

De acordo com Palmer (2004), em fevereiro de 1999 – menos de um ano após a criação da Ordem - o movimento raeliano revelou uma lista de anjos, e sua distribuição no mundo. Havia 171 anjos distribuídos internacionalmente: 105 estagiárias, 56 assistentes, 8 anjos, e 2 anjos superiores. A maioria delas era de Plumes Blanches – 155: 41 na América do Norte, 62 na Europa, 6 na Oceania, e 45 na Ásia. 10 delas eram Cordon Doré, todas estas dos Estados Unidos e havia apenas 6 Plumes Roses: 4 na América do Norte, 1 na Europa e 1 na Ásia.

Já em 2002, este número era ainda maior, somando 347 Anjos, distribuídos nos diferentes níveis conforme a tabela abaixo:

	Nível	Plumes Roses	Plumes Blanches	Cordon Doré
Arcanjo Superior	6	0	0	0
Arcanjo	5	5	0	0
Anjo Superior	4	2	2	0
Anjo Oficial	3	2	10	4
Anjo Assistente	2	4	100	8
Anjo Estagiário	1	4	198	8

(Palmer, 2004:141)

Este número parece aumentar significativamente. Mesmo sem dados atualizados, verifico pelo Seminário Europeu em 2005 que a quantidade de Anjos já aumentou bastante desde 2002.

Durante o seminário, além da reunião aberta a novas interessadas, aconteceram diversas reuniões fechadas da Ordem e de seus diferentes grupos. Ao longo das demais atividades do encontro, em diferentes momentos os Anjos fazem-se presente: ao redor de Raël providenciando seu bem estar – preparando sua mesa com decorações apropriadas e estimulantes aos sentidos com cores, sabores, sucos, frutas – servindo de apoio nos exercícios conduzidos por Brigitte, e ainda participando das festas e shows noturnos, em geral com danças sensuais, strip teases e cenas de nudismo.

A partir do contato com o organizador de um site contrário ao movimento raeliano (www.zelohim.org) tive acesso ao *Manuel por les Geishas des Elohim*. Este documento condensa as orientações básicas para uma nova Cordon Doré, “*pour leur permettre de développer leur art*”. O Manual apresenta as qualidades básicas de um Anjo: Religiosidade, Disciplina, Serenidade, Harmonia, Pureza, Humildade, Carisma, Beleza Interior, Beleza Exterior.

Na introdução do Manual, Raël afirma:

Votre mission est de toujours trouver des anges plus jeunes et plus beaux physiquement tout en augmentant en vous votre niveau de conscience, votre sagesse par les former, les préparer. À leur tour ces jeunes qui sont, ont été ou seront pendant un certain temps, pendant un instant, cordon doré, cordon qui va passer à d'autres plus jeunes, ils vous faut être très humble et très sage pour passer le cordon quand le temps sera venu. Quel merveilleux contournant que les plus sages vieillissent et supervisent les plus belles physiquement. Les Anges sont une équipe que s'entraide. La satisfaction que vous aurez, si vous êtes devenu vieille et que si c'est une jeune que vous aurez trouvé, qui passera les portes de l'ambassade, sera immense (Manual).

Fica claro nesta introdução o perfil desejado por Raël para as Cordon Doré: mulheres jovens e bonitas. Na medida em que envelhecem, estas mulheres devem se responsabilizar pela captação e preparação de outras mais jovens e sentirem-se honradas por supervisionarem as mais belas fisicamente.

Ao longo do manual diversas instruções comportamentais e estéticas são dadas aos Anjos, sob o título de “*L’art des Geishas*”¹²⁰: cuidados com a alimentação, orientações cosméticas detalhadas sobre a arte da maquiagem - indicando cores, desenhos, intenções para cada parte do rosto, sempre sugerindo a discrição e a sensualidade - , dicas de depilação, cuidados com a pele, os dentes, além de instruções voltadas para a arte da sensualidade – a estimulação dos sentidos através da meditação e da educação sensual - e para a arte da sexualidade – conhecimento do corpo, a masturbação como uma etapa indispensável, conhecimento do outro, ensinamentos sobre amor e egoísmo. O manual oferece ainda modelos para a arte da comunicação e do uso da linguagem verbal e não verbal, gestos, roupas, e finalmente a arte do serviço, destacando o silêncio e a discrição como atitudes fundamentais.

Os Anjos vivenciam em seus encontros exercícios preparatórios responsáveis pela concretização e incorporação desta revisão detalhada de comportamentos “femininos” propostos pelo movimento. Desta maneira, as mulheres da Ordem adotam tal padrão de feminilidade como referência de refinamento e desenvolvimento pessoal. A noção de liberdade neste momento se colapsa: as mulheres não se desenvolvem de acordo com seus próprios modelos, mas sim seguindo um perfil do “feminino” delineado por Raël. Além disso, liberdade e serviço formam uma díade bastante controversa no ethos raeliano. Para estas mulheres, servir é uma honra e uma escolha, e o discurso da liberdade de escolha é seu argumento imediato quando questionadas sobre sua submissão a Raël, mesmo

¹²⁰ A referência às “gueishas” explicita um modelo de refinamento do feminino servil que acentua aspectos da contradição inerente entre “liberdade” e submissão na Ordem, bem como a tensão entre uniformização e singularização – dicotomia que se repete com frequência na cosmologia e no ethos raeliano.

diante de compromissos tão subalternos quanto os assumidos dentro da Ordem. As Cordon Doré, assim como as Plumes Roses, assumem colocar a vida do Profeta como prioridade em todos os sentidos, estando dispostas a abrirem mão de tudo em sua vida particular em nome do Profeta.

As mulheres do movimento, principalmente os Anjos, são o exemplo mais claro da maneira como a cosmologia raeliana se apresenta no corpo de seus membros. Elas são literalmente modeladas para expressarem em cada escolha comportamental e estética as noções de feminilidade como refinamento e sinônimo de desenvolvimento da consciência tal como definido por Raël.

5.7. “Feminino”, feminismo e antropologia: para entender a mulher no movimento raeliano.

As questões relacionadas à mulher e ao “feminino” no movimento raeliano estão articuladas com problemáticas comuns ao movimento feminista e à antropologia feminista. Longe de pretender dar conta de uma releitura aprofundada da questão da mulher na literatura antropológica, pretendo analisar temas cuja interface com o movimento raeliano ofereçam bases para as questões aqui suscitadas. Visto que a antropologia feminista convida pesquisadoras a explicitar seus lugares, considero importante dizer que as temáticas feministas não se colocavam como foco inicial deste trabalho. Se desde o início pude identificar minha implicação explícita com temáticas da relação ciência, religião, mídia e tecnologia, a questão da mulher não se colocava em minhas perspectivas iniciais. No entanto, o campo me impôs esta temática a partir do momento em me envolvi nas relações com diferentes grupos raelianos. Inicialmente, minha condição de mulher pesquisadora é desafiada pela linguagem da sensualidade e da sedução que marca o ethos raeliano e, ainda mais profundamente, além do desafio das relações, a questão do “feminino” como modo de comportamento e os modelos de “feminilidade” sugeridos pelas idéias raelianas me atingem intimamente, suscitando-me reflexões e ações resultantes de minha imersão neste ethos.

Conforme vem sendo delineado neste capítulo, a questão do “feminino” no movimento raeliano se apresenta sob diferentes formas: sob um ponto de vista mais ideológico, o feminino coloca-se como um dos eixos significativos sobre o qual se contrói a cosmologia criada por Raël em seus livros; já em uma perspectiva mais vivencial, reúnem-se propostas e exercícios de desenvolvimento da feminilidade como sinônimo de evolução pessoal. Tais idéias e vivências raelianas espelham problemáticas centrais à antropologia dita feminista.

Uso o termo antropologia feminista para delimitar um campo de pesquisas antropológicas com especial ênfase para as questões da mulher em sociedades Ocidentais e não Ocidentais. Esta perspectiva antropológica inspira-se diretamente nos movimentos de liberação feminina do final da década de 60, início de 70. Sendo assim, desde seu surgimento, tais pesquisas são alimentadas por objetivos acadêmicos embebidos por um sentido político de “denúncia” da condição de vida de mulheres ao redor do mundo. Por este posicionamento político, desde seu surgimento a antropologia feminista convive com dilemas específicos: pesquisa e denúncia, investigação e ação não representam convivências fáceis no campo da pesquisa acadêmica antropológica e suscitam impasses freqüentes. Destaco, no entanto, que esta condição atribulada faz da antropologia feminista um cenário rico em questionamentos acerca da antropologia e suas práticas, garantindo um cerne de angústia vital ao bom exercício metodológico ao provocar continuamente perguntas acerca da posição do pesquisador, das concepções de natureza e cultura “naturalizadas” na antropologia e dos desdobramentos e conseqüências das pesquisas nesta área na vida em social.

Tomando a Ordem dos Anjos de Raël como ponto máximo das contradições suscitadas pela questão da mulher no movimento raeliano, torna-se fundamental analisar temas pertinentes a uma antropologia feminista, tais como assimetria e subordinação entre os gêneros, a questão da relação entre culturas *ocidentais* e *não ocidentais* nas pesquisas sobre mulheres, igualdade e diversidade como tensão inevitável, empoderamento, corpo, reprodução, medicina, além da “posicionalidade” como questão na pesquisa e ainda temas mais cruciais à perspectiva antropológica como definições e articulações entre as categorias natureza e cultura neste contexto.

Tanto o movimento raeliano quanto a antropologia recebem influências significativas do feminismo na formulação de suas questões. Enquanto o raelianismo

adota um “pseudo” feminismo¹²¹ radical e de extremos, a antropologia convive com dilemas relativos às aproximações e distanciamentos dos valores e argumentos feministas. Início esta reflexão pela relação feminismo – movimento raeliano.

A ética proposta para as mulheres no movimento raeliano herda pontos centrais relacionados ao movimento feminista, esvaziando-o de alguns de seus impasses e sugerindo soluções extremas. Raël sugere como comportamentos legítimos os pontos nevrálgicos dos dilemas feministas, “resolvendo” tensões inerentes ao individualismo moderno ao legitimar ações como o aborto, o encaminhamento de filhos indesejados para adoção, a liberdade de escolha e troca de parceiros, o estímulo ao prazer e ao orgasmo feminino, e mesmo a superação do “castigo da gravidez” (expressão de Raël) pela técnica da clonagem. Predomina no modelo raeliano um universalismo radical “feminista” (melhor dizer, pseudo feminista) acerca do que seja um padrão de “mulheres livres”.

Nesta versão raeliana de um “pseudo feminismo”, os ícones da subordinação feminina – em uma perspectiva européia - são destruídos e substituídos pelo apoio total e irrestrito a todo comportamento libertário das mulheres. Além deste apoio, o movimento age diretamente na sociedade promovendo a adoção deste modelo comportamental por todas as mulheres do planeta, uniforme, independente de variações sócio-culturais. Nenhuma tensão entre o universal e o relativo se sustenta no raelianismo: todas as mulheres devem ser livres tal qual o modelo universal dos *discursos radicais feministas* – já nem tão radicais atualmente - reeditados e incorporados pelo Movimento.

Já na perspectiva de uma antropologia feminista, a articulação entre o feminismo e a antropologia não se resolve de maneira simples. Ora tendendo a uma conciliação e ora encontrando pontos de extrema contradição, as questões feministas e os estudos antropológicos – quando reunidos em uma mesma pesquisa - apresentam tensões entre universalismos e relativismos, intervenção e compreensão, mais uma vez suscitando a questão da *posição* da pesquisadora¹²² neste cenário. Ao analisar a “operação genital feminina”, Walley (1997 in Lewin,

¹²¹ Assim como o feminismo radical propôs uma igualdade entre os gêneros sem diferença a partir de uma equalização do modelo estético e comportamental “masculino” (mulheres sem maquiagem, usando calças e cabelo curto), no movimento raeliano o “feminino” também opera sobre a anulação da diferença, mas pelo modelo “caricatural” do feminino, expresso em gestos refinados e cuidados estéticos para homens e mulheres.

¹²² Neste tópico adoto a tendência da antropologia feminista de referir-se às pesquisadoras usando o feminino do termo.

2006¹²³) entende este como um tópico exemplar que visceralmente – nos termos da autora – encapsula a tensão potencial entre feminismo e antropologia.

Abu-Lughod (1991 in Lewin, 2006) discute o argumento de Marilyn Strathern segundo o qual a relação entre antropologia e feminismo é “desastrada”, “sem jeito” – (awkward, em inglês). Segundo Abu-Lughod, a tese de Strathern pretende provocar uma reflexão sobre os motivos pelos quais os estudos feministas, apesar de sua retórica do radicalismo, falharam na tentativa de alterar a antropologia, e ainda entender porque o feminismo ganhou menos ainda da antropologia do que o contrário. De acordo com Strathern (apud Abu-Lughod), a diferença está na natureza da relação do pesquisador com seu tema. Pesquisadoras feministas, unidas por sua oposição comum ao homem e ao patriarcalismo, elas descobrem seu self através da tomada de consciência da opressão do outro. Antropólogas(os), cujos objetivos são “dar sentido à diferença”, também constituem seus “selves” na relação uns com os outros, mas não vêem esse outro como “sob ataque” (Abu-Lughod in Lewis, 2006:154).

Em um constante exercício de definição e redefinição de perspectivas, continuamente negociadas com abordagens feministas, a antropologia feminista tem na questão do universalismo um de seus temas cruciais. Rosaldo (1980 in Lewin, 2006) em seu artigo “*Feminism and Cross-Cultural Understanding*” confirma sua posição que compreende como universal a dominação masculina, mesmo reconhecendo as formas destas experiências de subordinação em mulheres de diferentes culturas como diferenciadas. Afirma Rosaldo (in LEWIN, 2006, p.110):

(...) my reading of the anthropological record leads me to conclude that human cultural and social forms have always been male dominated. (...) I would point to a collection of related facts which seem to argue that in all known human groups – and no matter the prerogatives that women may in fact enjoy – the vast majority of opportunities for public influence and prestige, the ability to forge relationships, determine enmities, speak up in public, use or forswear the use of force are all recognized as men’s privilege and right.

A prática do “relativismo” própria à antropologia é objeto de suspeição na antropologia feminista quando se propõe a colocar em questão a condição universalizada da subordinação feminina. Compreender e explicar comportamentos femininos considerados subalternos coloca-se como um impasse metodológico, tal

¹²³ LEWIN, Edith (ed.). *Feminist Anthropology: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

como acentuado anteriormente no que diz respeito ao tema da “operação genital feminina”, analisado por Walley.

Ainda entre pontos e contrapontos desta questão, Lewin (2006) destaca o crescimento das discussões acerca do quanto as preocupações feministas dominantes refletem prioridades de um grupo particular de mulheres de “classe média, ‘educadas’ e brancas”, reabrindo as portas do relativismo na antropologia feminista e reacentuando a importância da questão da posicionalidade (positionality) na pesquisa neste campo. Estudos em antropologia feminista acentuam neste campo aspectos de uma pesquisa sobre “o outro” que em última instância conduz a um entendimento de “si mesmo”. Pesquisas sobre mulheres em diferentes culturas (usualmente não ocidentais no “mainstream” antropológico) têm como consequência direta e desejada um exercício de caracterização, compreensão e análise da condição da mulher no mundo ocidental.

Diante das questões aqui colocadas, faz-se importante pontuar de que maneira compreendo a relação destes aspectos de uma antropologia feminista com os temas aqui tratados acerca da mulher no Movimento Raeliano. O primeiro ponto que gostaria de retomar é a relação entre a cosmologia raeliana e as idéias feministas. Raël cria uma profecia dos extremos da modernidade, e não é diferente quando trata da mulher. Sendo assim, o ethos comportamental e os valores raelianos têm como padrão moral tudo que se coaduna com a rejeição de um modelo “tradicional” de mulher. Esta rejeição tem bases religiosas – como no próprio movimento feminista: temas como maternidade, aborto e criação de filhos sofrem forte regulação histórica pelo modelo judaico-cristão e católico.

O controle da sexualidade, especialmente a feminina, é um dos pilares da Igreja Católica e sua negação faz convergir interesses religiosos raelianos e políticos feministas. Sendo assim, proponho que a questão da mulher seja compreendida como política e religiosamente problemática na cultura ocidental de base cristã, e que esta é uma das razões pelas qual a interseção entre padrões morais - tradicionais e alternativos – convive em sua origem com movimentos políticos e religiosos. No cenário desta pesquisa sobre o Movimento Raeliano a oposição cosmológica é radical: do lado da tradição, a Igreja Católica e movimentos conservadores; no oposto da liberdade, o Movimento Raeliano e os movimentos feministas.

Mas se esta oposição radical é clara em termos cosmológicos, nos meandros de escolhas, atitudes e comportamentos tal “clareza” se desfaz e chego ao segundo aspecto a ser analisado neste tópico. O movimento raeliano adota uma aparente convergência com os valores extremos do feminista até entrar em questão a Ordem dos Anjos de Raël. A sugestão de “servidão” incutida neste grupo cria um abismo radical entre a aparente convergência entre idéias raelianas e feministas. No entanto, entendo que a Ordem dos Anjos acentua uma problemática ainda mais profunda para estudos feministas e antropológicos: mais do que uma iniciativa de dominação masculina, mascarada por um pseudo feminismo, inventada por um profeta considerado “esperto e machista”, a *criação* da Ordem dos Anjos não é nada perto do que representa antropológicamente a *adesão* a ela. Estamos falando de mulheres européias de “classe média, ‘educadas’ e brancas”. No mesmo lócus sociológico de onde surgiram as revoluções feministas, uma forma diferente de autonomia e liberdade é reivindicada por essas mulheres: elas dizem ter o direito de servir a um homem quando desejarem, sem ter seus motivos questionados.

Os Anjos defendem politicamente seu direito a escolher fazer parte desta Ordem, travando uma luta constante com movimentos anti-sectários¹²⁴. Seu discurso não é de submissão, mas de direito à escolha pelo serviço. Neste sentido, a criação da Ordem por Raël revela um aspecto peculiar do imaginário acerca do feminino na cultura ocidental contemporânea, onde se mesclam liberdades consideradas legitimamente “libertárias” – de acordo com o status quo político-social contemporâneo – e outras “liberdades” incômodas que conduzem a escolhas consideradas “tradicionais” e com tendências a uma nova subalternidade – do ponto de vista tipicamente feminista - reinventada por um discurso da autonomia e entendida como um direito. Estariam o feminismo e a sociedade contemporânea preparados para a reivindicação de mulheres européias ao “direito” de serem “submissas” ao seu profeta?

Na política de adesão a um movimento, seja político ou religioso, diversas representações não totalmente coerentes entre si tendem a compor modos inesperados de articulação entre valores aparentemente contraditórios. Colocam-se

¹²⁴ Toda a reunião da Ordem da qual participei foi permeada pelo argumento da “escolha”. Os Anjos que representavam o movimento afirmavam continuamente seu “direito” a fazer parte da Ordem, mesmo quando esses direitos não estavam sendo questionados. A posição discursiva das lideranças da Ordem já responde às acusações que lhes são endereçadas no espaço público, mesmo no interior de seu próprio ethos relacional. Os Anjos afirmam-se continuamente como conscientes de suas escolhas e quando perguntam por novas adesões pedem que cada mulher pense seriamente se esta é sua “escolha legítima”.

lado a lado posturas “inovadoras” e “tradicionais”, forçando-nos a perceber que por mais linear e evolucionista tenda a ser nossa ótica sobre os fenômenos, a realidade social se recusa a aderir a tal simplificação. Assim como no movimento raeliano uma ética libertária coaduna-se com uma servidão consentida, outras experiências ajudam-nos a pensar configurações variadas entre elementos postos inesperadamente juntos em contextos sociais diversos.

Em sua pesquisa sobre mulheres ativistas pró e anti aborto na cidade americana de Fargo, Dakota do Norte, Ginsburg (1987 in Lewis 2006) destaca como “chão” destas articulações entre elementos diversos a contínua mediação feita por mulheres entre dois domínios: seu ciclo de vida individual e as condições históricas em rápida mudança. O inesperado neste contexto é o solo comum de defesa de modelos familiares cristãos tanto em ativistas pró quanto anti aborto – “pro choice” e “pro life”. Analisando histórias de vida, Ginsburg encontra em suas informantes ativistas a favor do aborto não uma rejeição do modelo familiar cristão, como seria possível esperar, mas uma releitura dos aspectos importantes na manutenção deste modelo. Na perspectiva de “pro choices” que se declaram cristãs, para que uma família possa ser estruturada, a mulher deve ter o direito de planejar e escolher quando e como ter seus filhos. O aborto é assim incorporado ao ethos cristão, mesmo e apesar da peculiaridade inusitada deste encontro. Diz uma das informantes pró aborto de Ginsburg (Lewis, 2006:240): *“The right-to-lifers don’t know how deeply I care for my own family and how involved I am, since I have four children and spent the early years of my life working for a breast-feeding organization”*. Kay, a informante em questão, ressent-se com a visão dos “pro life” acerca dos “pro choice” como se estes fossem contra as famílias e ainda “sem deus”. Ginsburg destaca uma fala de Kay onde ela chama atenção para a “forte base teológica” do amor e da perspectiva do cuidado das pessoas defendem o aborto.

A temática do aborto, aparentemente “resolvida” no ethos raeliano, carrega em si questões importantes para a tentativa de pensar a mulher ocidental contemporânea. Mesmo consciente do impasse relacionado a esta categoria assim colocada como abusivamente generalista, proponho como recorte reflexões próprias de uma antropologia da mulher ocidental, apenas como oposição à clássica antropologia da mulher não ocidental. Mais uma vez coloca-se a questão do impasse das tentativas de universalização do feminino. Ginsburg fala de uma

procura pela “*verdade sobre a mulher*” nas pesquisas antropológicas e constata que seu estudo sobre gênero e seus significados na Cultura Americana levaram-na à conclusão não de uma unidade, mas da multiplicidade de sentidos em questão, ainda mais claramente visíveis em momentos de dissonância social e cultural, como em torno do tema do aborto.

Na tensão pró e anti aborto, representações do feminino são construídas como modos de explicar a adesão ou rejeição desta prática. No movimento raeliano, o aborto é um tema feminino, e a participação dos homens neste debate é nula. Usufruir da liberdade de realizar um aborto representa no raelianismo exercer mais plenamente sua feminilidade. Na experiência analisada por Ginsburg em Fargo, ativistas “pro life” apresentam o argumento radicalmente inverso: a identidade de gênero das mulheres que realizam aborto é questionada por “pro life’s” que as percebem como *masculinas*, por dissociarem prazer sexual e ambições pessoais do campo da procriação e da maternidade. Sua identificação da “verdadeira feminilidade” (Ginsburg em Lewin, 2006: 245) exclui a separação do prazer e das escolhas individuais: nas verdadeiras mulheres, a maternidade é uma prioridade. Quando ela não se coloca como tal, a atitude é considerada masculina.

Maternidade, aborto, gravidez são temas cruciais ao debate feminino, feminista e à antropologia que se ocupa destas questões. Além disso, estes mesmos temas colocam-se como centrais em diferentes grupos religiosos, demarcando fronteiras, proximidades e distanciamentos. Enquanto a cosmologia raeliana tende a dissolver as tensões inerentes a este campo, no cotidiano das mulheres, tais experiências não se realizam com a mesma simplicidade. Mulheres que aderem ao MR não têm sua história de vida marcada por esta única referência. No campo da adesão, mesclam-se paradigmas sociais, históricos e culturais que fazem parte da luta contínua na tomada de decisões destas (e todas) as mulheres.

Considero importante destacar neste sentido a questão do individualismo em articulação ao tema do aborto. O debate em torno do limite da escolha individual, conduzido ao seu extremo quando a temática é o aborto, não pode nem deve nos passar despercebido. Ginsburg cita a discussão de Linda Gordon (1982) acerca desta preocupação:

contemporary feminism, like feminism a century ago, contains an ambivalence between individualism and its critique. [Right-to-lifers] fear a completely individualized society with all services based on cash nexus relationships, without the influence of nurturing women counteracting the completely egoistic principles of the economy, and without any forms in which children can learn about lasting human

commitmentes to other people. Many feminists have the same fear. (in LEWIS, 2006, p.246)

O individualismo radical é uma sombra que acompanha o desenvolvimento da modernidade. Ao mesmo tempo uma das mais nobres representantes das conquistas modernas, a noção de “indivíduo” de ícone passa a questão. No feminismo, o tema da plena liberdade de escolha para mulheres – principalmente quando o tema é a maternidade - esbarra em reflexões ideológicas acerca dos mais profundos impasses de projetos incutidos no argumento feminista: fortalecer ou dissolver os laços sociais.

A defesa raeliana de projetos libertários feministas traz como pano de fundo um individualismo pleno, onde nenhum valor histórico-cultural se coloca como impasse na tomada de decisão. O indivíduo raeliano é concebido como absolutamente “livre” de seu passado, sem vínculos familiares constituintes de sua subjetividade – apenas contingentes – sem amarras nacionais, que se faz do “aqui e agora” em diante, com liberdade total e irrestrita de se auto definir, sem culpas ou dilemas éticos. Um indivíduo sem história, sem território, “extraterrestre” – se pensarmos nas possibilidades do termo. A reconfiguração da noção de família torna-se assim aspecto “chave” para a relação indivíduo – sociedade na cosmologia raeliana, tal qual discutiremos adiante. A dissolução dos modelos familiares, quaisquer que sejam, como referência constitutiva do indivíduo é a tacada final do Movimento Raeliano na direção de seu projeto psicossocial e político.

O modelo de indivíduo raeliano acompanha uma perspectiva evolucionista clara, a partir da qual todos aqueles que não adotam seus comportamentos, atitudes e suas perspectivas político-sociais são compreendidos como seres “menos evoluídos”, menos “elohimizados”, que precisam expandir sua consciência. Neste sentido, as sugestões morais e comportamentais raelianas são universais, pois seu modelo do humano está além das especificidades culturais e mesmo territoriais, colocados mesmo fora da Terra.

Este evolucionismo se replica no modelo de “mulher” raeliana, apresentada como símbolo maior de toda feminilidade em qualquer sociedade. Para aquelas mulheres que desejam alcançar o nível de feminilidade sugerido por Raël, diversas ações de assistência são oferecidas: os Seminários, a Ordem dos Anjos, e projetos sociais como a mais recente criação do Movimento Raeliano, a Clitoraid:

Following the announcement made by Dr Lankoande, OBGYN in Burkina Faso (West Africa), stating that women and children of all ages who have suffered the atrocities of clitoral excision, or female genital mutilation the equivalent of male castration in its barbarity, now have the possibility to regain sexual pleasure and be whole once again, thanks to medical advances and scientific progress. Rael, the spiritual leader of the Raelian Movement decided to help as many women as possible to regain their sense of pleasure and founded Clitoraid, a private non-profit organization with the aim to sponsor those women who want to have their clitoris rebuilt. (...)

The “Adopt a Clitoris” program launched by RAEL, spiritual leader of the Raelian Movement, has had a huge impact worldwide. Thank you all for your generosity! Considering the huge number of Burkinabe women who are candidates to be operated on and as Clitoraid received offer from numerous doctors to travel to Ouagadougou and help rebuild the clitoris of all the excised women, the Prophet Rael declared: “Instead of using Clitoraid’s collected money to operate on just a few women, we should create the first Raelian Hospital, the “Pleasure Hospital”, and operate on all African women, for free, with the help of Raelian or non-Raelian benevolent doctors.”¹²⁵

Com o mesmo perfil da Clonaid – iniciativa raeliana de “por em prática” a Clonagem – Raël inaugura a Clitoraid, uma instituição cuja finalidade é apoiar mulheres operadas e reconstituir seu clitóris, “Restoring a sense of pleasure”, conforme seu subtítulo. Estes dois projetos apresentam diversos elementos em comum como o fato de configurarem sua existência em uma interface virtual, um website, através do qual os interessados em colaborar com a proposta devem fazer suas doações. Assim como em relação à Clonaid, a real possibilidade de concretização do projeto de reconstituição do clitóris – tal como a prática da clonagem, no primeiro caso – coloca-se como um dado obscuro. Cientistas da área provavelmente podem afirmar ou negar a efetiva possibilidade destas ações, mas levando em consideração o público alvo potencial de doadores destes projetos, qualquer um que navega pela internet, para estes certamente paira uma dúvida “leiga” e impregnada por informações de uma ciência popularizada sobre as reais condições de efetivação das intervenções sugeridas.

Mais uma vez Raël dá um passo além: apoiar determinadas causas é pouco para seus objetivos religiosos; ele “cria” *interfaces* que simulam uma efetiva atuação na realidade. Ser contra a operação genital feminina não era o bastante. Criar a Clonaid é uma forma de “agir no mundo”, independente de suas ações se efetivarem para além do espaço virtual e midiático. Outro aspecto relevante em relação à Clonaid é a relação do MR com o continente Africano¹²⁶. Esta ação de Raël tem

¹²⁵ www.clitoraid.org <15/08/06>

¹²⁶ Os “africanos” são uma categoria sempre destacada na cosmologia raeliana. Conforme visto no capítulo 3, a festa “africana” faz da “africanidade” ícone de sensualidade. Nos discursos sobre os Seminários Continentais, o “africano” recebe especial relevo por sua “vitalidade e alegria”, e os raelianos europeus são convidados a participar desta “experiência única”. Nas falas das lideranças do movimento repete-se continuamente a afirmativa

como foco as mulheres africanas, e por todo o site aparecem fotos destas mulheres como ícones do trabalho a ser realizado pela Clonaid.



Figura 42: Website da Clitoraid em 15 de agosto de 2006

O tema da operação genital feminina, ou circuncisão feminina, ou ainda clitoridectomia, tal como proposto por Walley (1997 in Lewin 2006) e suscintamente indicado anteriormente, é um tópico que visceralmente encapsula a tensão potencial entre feminismo e antropologia. Desdobrando a análise desta autora, a circuncisão feminina provoca impasses protagonizados por valores feministas em confronto direto com tentativas de relativismos culturais neste contexto. Em cena mais uma vez o debate universalismo x diversidades na representação acerca do feminino na sociedade contemporânea. Para Walley (in Lewin, 2006:334), a centralidade na mídia ocidental do tema da operação genital feminina, quando articulada à temática da imigração africana na Europa e nos EUA, assim como à participação dos Africanos nos dois lados do debate, sugere a crescente permeabilidade de fronteiras nacionais e sociais em uma era cada vez mais “globalizada”. A problemática dos direitos humanos universais faz-se um campo de impasse, e as representações de unidade e multiplicidade acerca do que seja o “humano” entram em cena com força total.

Na análise de Walley, os argumentos presentes na oposição à circuncisão feminina merecem especial atenção. Diferentes aspectos político-ideológicos de uma oposição entre Ocidente e não Ocidente, ou Primeiro e Terceiro Mundo nos

de que o Movimento cresce muito na África. Tal como analiso neste ponto do trabalho, a relação do Movimento Raeliano com a “África” replica um modelo de valores coloniais que merecem uma análise mais aprofundada.

termos da autora, investem com uma carga evolucionista significativa as representações acerca dos comportamentos considerados civilizados diante daqueles marcados pela tradição. De um lado Euro-americanos “modernos” defendem o “desenvolvimento” e a “racionalidade”; de outro, “nativos” colonizados resistem em manter práticas “culturais” e “tradicionais”. Diz Walley (in Lewin, 2006:344): *“reading through much of the Western-based literatures opposing female genital operations, the degree to which many of the arguments work to reproduce such beliefs is striking”*. A autora monta um quadro de oposições que, apesar de dicotômicas e totalizantes, ajudam a pensar este cenário:

Primeiro Mundo

Modernidade

Ciência

Civilizados

Liberdade

Mulheres como atores sociais

Saber médico

Terceiro Mundo

Tradição

Superstição

Bárbaros

Tortura / repressão

Mulheres oprimidas

Ignorância / doenças

Apesar do impacto do assunto, a análise de Walley apresenta no debate acerca da circuncisão feminina aspectos significativos de um evolucionismo cultural que devem ser levados em consideração. Chamando atenção para a “ironia” de situações como esta, Leila Ahmed (citada por Walley) denuncia uma articulação delicada entre ideais Euro-americanos feministas e projetos de dominação colonial. Como exemplo do argumento de Ahmed, Walley apresenta trabalhos que se coadunam com tal crítica, como o estudo de Mani sobre a Índia colonial. A autora denuncia que o debate sobre o “sati” naquele contexto era menos sobre a realidade das mulheres e mais uma construção de valor evolucionista acerca da tradição Hindu, em termos que colocavam o colonialismo como uma missão civilizadora.

Em torno da circuncisão feminina, a universalidade dos direitos humanos é continuamente reavaliada. Impasses entre um universalismo evolucionista e um relativismo permissivo permeiam artigos científicos, textos feministas e reportagens jornalísticas. De formas variadas e em âmbitos diversos, tais discursos constroem-se na esfera pública, sendo a dimensão religiosa mais um lócus de problematização em torno deste tema.

A participação de Raël no debate da circuncisão feminina com a criação da Clitoraid evidencia a adesão direta do projeto raeliano a uma perspectiva evolucionista cultural. Não satisfeito em demonstrar apoio à causa, Raël cria uma interface concreta (apesar de virtual) entre suas idéias e a sociedade de modo geral. Seu projeto acerca do que seja um “humano” evoluído inclui um modelo de mulher, sensualidade, sexualidade e prazer que não se coaduna em hipótese alguma com a visão ocidental que se tem da operação genital feminina. Como ritual de reconversão, Raël propõe uma nova operação genital, agora de reconstituição do clitóris, sendo esta um símbolo do poder da ciência moderna – neste caso a medicina – sobre as práticas primitivas da tradição.

Os valores defendidos por Raël são aqueles listados por Walley como representativos da cultura ocidental do “primeiro mundo”: modernidade, ciência, liberdade. Tais valores norteiam práticas sociais que devem ser disseminadas por todas as pessoas e todas as mulheres universalmente. Em sua cosmologia o dilema relativista não se coloca e seu evolucionismo cultural – que posiciona os valores modernos ocidentais no “topo” da escala – se disfarça como “para além” da cultura, definindo-se como extra-terrestres. Assim, os símbolos da evolução humana raeliana não são representantes de uma ou outra cultura terrestre, nacional, mas seres humanos de outro planeta, este sim a cultura mais evoluída. A categoria “extra-terrestre” opera como um pretense neutralizador do evolucionismo cultural imbutido da cosmologia raeliana. O mundo “futurista” alienígena desenhado por Raël é uma representação extrema da modernidade colocada “fora do mundo” e a partir deste simulacro ele pretende sugerir comportamentos “modernos” sem a responsabilidade ideológica de assumir-se um representante de um projeto modernizador ocidental e, portanto, sem arcar com suas conseqüências.

Os impasses da relação mulher-modernidade presentes no Movimento Raeliano desdobram-se em outros aspectos próprios do debate religião-modernidade. Radicalizando opostos, a face da tradição é associada às mulheres e às religiões, e a modernidade teria os homens e a ciência como seus representantes. O modelo evolucionista desta forma justifica a inferioridade feminina que se confirmaria por uma tendência predominantemente feminina para as adesões religiosas.

Os efeitos da proposta raeliana sobre as mulheres que fazem parte do movimento não podem ser resumidos a uma “subalternidade”. O misto entre

libertação e serviço implode associações estabelecidas, e apenas uma investigação mais aprofundada destas experiências poderia oferecer uma imagem mais clara do que está realmente se passando com elas. O sentimento de orgulho e felicidade das mulheres na Ordem é inegável. A libertação de culpas e o desprendimento com que experimentam seus corpos, sua sensualidade e sua sexualidade também se constitui como uma evidência para mim.

Ao mesmo tempo, a disposição e a opção de servir Raël são também evidentes, bem como o prazer que passa a ser por elas sentido pelo fato de ele “aceitar” esse serviço. Raël na última noite do seminário convida as Cordon Doré para perto do palco e canta para elas uma música com a seguinte letra: “*meus anjos, meus pequenos anjos (...) que eu como, como laranjas, uma de cada vez, a cada noite*”. Elas acompanham entusiasmadas a letra, fazendo “côro” nos momentos certos, expressando orgulho em estarem ali, aos pés do profeta e sendo aceitas como seus anjos.

Lewin (2006) indica como foco de impasse no campo da antropologia feminista o tema da igualdade em relação ao modelo “ideal” ou “universal” do feminino na sociedade e na cultura. Se as pesquisas antropológicas esperam, na maior parte das vezes, lidar com esta questão fora de suas fronteiras “nativas” ocidentais, o movimento raeliano, genuinamente europeu, enquanto estrangeiro e ao mesmo tempo nativo, colapsa fronteiras de familiaridade e estranhamento, colocando em cheque modelos feministas e femininos de igualdade. Como suportar no cerne da cultura ocidental que algumas mulheres “européias, brancas e educadas” optem por certas liberdades e certas submissões, ambas em nome das conquistas feministas?

Especificamente no âmbito do debate acerca das “seitas” na Europa e nos EUA, a participação de mulheres nestes grupos desperta especial atenção daqueles que lutam contra os movimentos religiosos classificados como tal. Mulheres são entendidas como alvo preferencial das “seitas” e tal preocupação especial revela uma representação de gênero relacionada a forças e fraquezas mentais que derivam numa menor ou maior susceptibilidade às seitas.

5.8. Mulheres e “seitas”

O argumento anti seitas presente em diversos países da Europa guarda atenção especial para as mulheres. A partir da idéia de que estes grupos sectários têm poder de manipulação mental sobre seus membros, aqueles que se colocam como oposição às seitas entendem muitas vezes serem as mulheres um alvo preferencial e mais fácil para estes movimentos, como se estas fossem mais suscetíveis a tais manipulações, como no exemplo desta “denúncia” disponível online, relacionando mulheres e seitas em Togo, na África:

Comme Ajavon, beaucoup de femmes togolaises font confiance aux nouvelles églises qui promettent la vie éternelle, la paix du cœur, le bonheur, la fortune et bien d'autres choses.

Mais, la plupart des femmes se font dépouiller de leurs biens par les responsables des sectes qui se font appeler pasteurs. "Au sein de la secte appelée 'Deeper Life' à Lomé, les femmes doivent remettre au pasteur leurs bijoux en or et en argent, mais on ne sait pas ce que cette secte fait de ces bijoux", déclare Magloire Kouakouvi, professeur de philosophie à l'Université de Lomé.

Selon lui, le leader de la secte met ses adeptes en condition pour faire passer son message. Il estime que les femmes sont plus nombreuses à fréquenter les sectes au Togo, et qu'elles en sont les principales victimes. *"Plusieurs couples se sont séparés à cause de l'absence répétée de la femme qui préfère s'adonner à de longues séances de prière pendant la nuit plutôt que de s'occuper de son foyer"*, avoue Nadine Lawson-Hellou, infirmière à Lomé.¹²⁷

Pode-se perceber, a partir de atitudes como essa, um determinado modelo de mulher presente nos grupos anti seitas, condizente com esteriótipos que relacionam uma noção de “fragilidade psicológica”¹²⁸ ao feminino em oposição a uma idéia de “força mental” associada ao masculino. Boa parte dos escândalos divulgados na mídia sobre os efeitos da manipulação mental apresenta mulheres como “vítimas” de tais grupos e seus líderes, que em geral são homens.

Les violences contre les femmes ne sont pas l'apanage des religions et des traditions : dans les sectes, aussi, sévissent ces comportements de coercition et de domination. (...)

Entrer dans une secte, c'est aussi accepter que ses pratiques sexuelles et ses relations amoureuses et affectives soient définies et réglementées par les principes édictés par un gourou.(...)

¹²⁷ Disponível em: <http://www.prevensectes.com/rev0309.htm>. Data do acesso: 25 de agosto de 2005.

¹²⁸ “Há pois a idéia de um mal social que ameaça a sociedade e que justifica uma intensificação cada vez maior da vigilância e intervenção do Estado e, junto com este mal, apresenta-se a impotência da sociedade de se defender onde ele mais ataca: as pessoas frágeis. Temos pois em jogo uma discussão que envolve uma concepção de cidadania e também uma reflexão socialmente mais ampla a respeito da pessoa, sobretudo da sua constituição na relação com os outros” (Birman, 1999:41)

Le temps que les personnes sont prisonnières de la secte, il est impossible pour elles de concevoir que ce qu'elles vivent est une violence, y compris sexuelle. Comme souvent dans les relations humaines, cette violence sexuelle est exercée par un homme sur des femmes, parfois sur d'autres hommes, et aussi sur des enfants. Cette violence ne fait l'objet d'aucune recherche, ni de statistiques.¹²⁹

Além da susceptibilidade mental ao domínio da seita, as mulheres seriam também alvos preferenciais dos interesses sexuais dos líderes desses grupos. O envolvimento sexual das mulheres que fazem parte da seita com o “guru” do movimento em nenhum momento coloca-se no campo da escolha – mais do que manipulação, as práticas sexuais são entendidas como coerção, dominação e violência sobre estas mulheres.

A Ordem dos Anjos de Raël certamente é um aspecto que acentua e aumenta o campo de críticas deste gênero ao movimento raeliano. Palmer discute a Ordem dos Anjos a partir da seguinte tensão: “*Nuns or Sacred Prostitutes?*”. Afirma Palmer (2004:145): “*While the Order of Angels claims to replicate the Catholic convent, on closer examination, the role of a Raël’s angel bears a closer resemblance to the sacred prostitute in the ancient world than to the nun. To fulfil their sacred mission, Raël’s angels are expected to be sexy and seductive*”.

Na tensão entre a noção de “liberdade de escolha” dos Anjos e o argumento de manipulação mental dos grupos anti seitas, o limite do abuso para com estas mulheres e as questões éticas envolvidas em uma Ordem como essa é uma questão postas nos discursos sobre o movimento e ainda não esgotada. Palmer (2004:146) apresenta em seu livro um caso de denúncia contra Raël e a Ordem, num contexto de “escândalo sexual”, descrevendo a denúncia de Muhletaler, um anticultista francês, que afirma ter recebido informações através de uma ex-anjo europeia sobre a existência de diversos anjos que teriam ido para o Canadá ver Raël, sustentando sua estadia neste país dançando em clubes no Quebec. Esta situação teria sido denunciada por uma outra dançarina do clube, culminando em processos de deportação, já que os anjos não tinham visto de trabalho no país. O argumento central de Muhletaler é a acusação de que Raël ganha dinheiro com a prostituição dos anjos e não faz nada para protegê-las quando elas estão em perigo.

A relação do movimento raeliano com as associações anti seitas complica ainda mais em função de sua rejeição explícita do casamento, da maternidade e do

¹²⁹ Disponível em: http://www.federation-anarchiste.org/public/article.php3?id_article=208. Data do acesso: 25 de agosto de 2005.

apoio ao aborto. Tais posicionamentos raelianos colocam as mulheres em uma posição central na destruição dos modelos familiares defendidos por organizações como a UNADFI francesa - *Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu* - que entende a proteção da família como um objetivo central de sua atitude anti seitas. Apoiar mulheres em suas idéias contra a constituição e manutenção de suas famílias é certamente um dos grandes perigos das seitas do ponto de vista de grupos que seguem uma moral tradicional, principalmente católica. A mulher neste contexto sempre foi considerada a base da família, sendo elemento chave em sua manutenção e também sua destruição.

6. “A FAMÍLIA É UMA SEITA PERIGOSA”

A partir do argumento de Beckford (1985) segundo o qual um estudo sobre novos movimentos religiosos não é completo se não levar em consideração a controvérsia entre estes e as associações anti *cultos*¹³⁰ (termo preferido pelo autor), compreendo que diversas idéias e comportamentos defendidos e propagados pelo movimento raeliano se configuram e ganham força na controvérsia que se desenvolve entre o movimento e os grupos que a ele se opõem. Seus focos de polêmica e mesmo categorias constitutivas *emergem* desta interação e seus antagonismos. Neste texto a ênfase recai sobre as críticas de Raël à noção de família, e de que forma esta passa a ser para ele a verdadeira “seita perigosa”, numa inversão radical de valores que surge da controvérsia entre as idéias de Raël e os grupos anti seitas.

Pretendo ainda explorar os limites desta tensão em um cenário contemporâneo onde modelos tradicionais de família são continuamente questionados. O Movimento Raeliano expressa em sua ideologia ecos de um debate sobre a pertinência de tais modelos, que vai muito além do âmbito religioso. Conforme apontado por Beckford quanto aos Novos Movimentos Religiosos, através destes grupos ocupam a cena pública não apenas posicionamentos religiosos, mas principalmente temáticas pertinentes ao que se espera – ou se projeta - para ao futuro das sociedades ocidentais. Afirma este autor:

I believe that today's cult controversy is proving to be not only distinctive but also important. In fact, the issues raised by the controversy are probably more significant for the future of western societies than are the NRMs themselves. Even if the movements were suddenly to disappear, the consequences of some of their practices would still be felt for years to come. (BECKFORD, 1985, p.11)

Coloca-se como questão o modo como o movimento raeliano provoca tais debates, fazendo pensar sobre sua significativa oposição à família “cristã” e simultaneamente sobre reconstruções e redefinições de modelos de relacionamento e parentalidade possíveis no cenário social marcado por construções técnico-científicas. Tal como apontado por Strathern (1992), as transformações

¹³⁰ O uso do termo “cultos” em inglês – cult - equivale à noção de “seita” – sect – e opera sobre a mesma dicotomia entre este e o campo propriamente “religioso”.

biotecnológicas operam sobre os modelos de parentesco estabelecidos na cultura: a reprodução assistida e a clonagem – especialmente no raelianismo - sugerem questionamentos quando aos temas da parentalidade e consangüinidade na construção de relações familiares a partir destes outros modelos reprodutivos. Viso analisar como esta investida *contra* a família feita pelo raelianismo pode favorecer importantes reflexões sobre a categoria *família*, segundo novos arranjos relacionais, sexuais e novos modelos reprodutivos.

Se levarmos em consideração os indicadores dos grupos antisectários, em torno de Raël delineiam-se os principais elementos definidores de uma seita: um guru, chefe da seita, que defende o oposto de tudo que é defendido pela família; uma linguagem própria – refletindo a peculiaridade de sua cosmologia; críticas ao ideário de nação e a sugestão de desligamento dos valores tradicionais (Birman, 2005). Como uma dupla face do mesmo fenômeno, Raël e as famílias francesas desenham uma coreografia de ações e reações que, retomando Beckford, finda por redundar em uma constituição recíproca de seus valores, suas defesas e ataques que só pode ser devidamente compreendida pelo eixo que estrutura esta clivagem e seus pares de oposição.

6.1. As chaves e a desprogramação “anti seitas”.

A fim de compor o quadro de controvérsias entre o movimento raeliano e o discurso anti seitas, adoto como referência do campo anti seitas a UNADFI – Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l’Individu – e o conjunto de definições e categorias apresentadas em sua página oficial. A UNADFI apresenta como seu objetivo divulgar informações sobre os movimentos sectários, bem como prestar auxílio às vítimas de tais grupos. Seus domínios de ação são:

- o estudo dos principais métodos das organizações do tipo sectárias;
- o acolhimento e a ajuda aos familiares e pessoas vítimas destas organizações;
- a divulgação de informações para o grande público;
- a reunião de pessoas tocadas por este problema e

- a ajuda para a reinserção social das pessoas que saem de um grupo sectário.

A primeira associação anti seitas foi criada em 1974 com o nome " Association pour la défense des valeurs familiales et de l'individu " por Guy Champollion, baseado na seguinte história:

Un soir son fils de dix huit ans n'est pas revenu chez lui : cinq jours de silence ! Il n'avait parlé de rien à personne. Enfin un coup de téléphone ; il était à Lyon avec des amis. C'est l'AUCM. L'AUCM c'est MOON. L'entrée de ce jeune ressemble à celle de nombreux autres. Une différence : son entrée chez MOON fut la cause de la création de la première ADFI et finalement de toutes les autres. C'est l'OUEST FRANCE par le premier article qui fut publié sur le problème sectaire, en l'occurrence sur MOON et qui mentionnait la création d'une Association qui permit à tous les parents concernés par le même sujet de se retrouver¹³¹.

Originalmente, a controvérsia em torno das seitas surge de conflitos entre membros dos movimentos e seus parentes próximos (Beckford, 1985). O argumento anti seitas mistura-se intimamente com a defesa da família tradicional cristã desde seu início. As disputas familiares tanto no nível econômico quando no nível moral sempre estiveram no cerne do discurso anti seitas. De acordo com Birman (2005), o desenvolvimento de associações antisectárias opera sobre uma perspectiva política própria ao contexto social francês na década de 90 cujo modelo é de uma consubstancialidade entre pessoa, família e nação. Nesta perspectiva, fazer parte de uma família significa fazer parte da nação, consubstancialmente. A família é o acesso à nacionalidade. Assim, a entrada de um membro da família em uma seita – em geral, um filho – representaria neste ponto de vista “*uma violação da integridade pessoal destes e das suas famílias, bem como uma perda da soberania nacional*” (BIRMAN, 2005, p.09). Continua Birman:

Difícilmente os eventos político-religiosos associados a estas narrativas sobre o perigo das seitas poderão ser compreendidos se nos limitarmos às discussões acerca dos conflitos e diferenças entre igrejas e seitas e/ou os limites variáveis da secularização e da laicidade francesas. Ao privilegiar a associação entre família, homogeneidade cultural e integridade da nação, de um lado, e irracionalidade e seitas estrangeiras, de outro, os movimentos contra as seitas na França construíram o perigo das seitas como uma ameaça aos fundamentos da nação, sob a guarda da instituição familiar. (2005:09)

Esta proposta consubstancialidade entre pessoa, família e nação exige a construção de um argumento que justifique o desvio do membro da família do eixo

¹³¹ Disponível em www.unadfi.org em 12 de setembro de 2005, e também em Birman (2005) e Giumbelli (2005).

da tradição e da manutenção dos valores. A conversão a uma seita, além de desfazer a continuidade entre filhos e pais, ainda causa espanto pelo aparente paradoxo – do ponto de vista das famílias e, portanto, da “sociedade francesa”: o que faria alguém *livrement*e abandonar seu universo cultural e migrar para outro inicialmente tão incompatível, principalmente se tratando de “*jeunes bien formés, étudiants e/ou professionnels de niveau supérieur*” (Birman, 2005). Assim, como características de uma seita, de acordo com a UNADFI, encontramos:

- 1) a manipulação mental;
- 2) uma tripla destruição;
- 3) uma tripla trapaça/fraude (“escroquerie”).

A manipulação mental ocupa assim o lugar de uma explicação plausível para justificar o “absurdo” da adesão a uma seita pelo membro da família. Conforme afirma Birman, era necessário um argumento que afirmasse a violência sobre o adepto o único meio para se compreender a *irracionalidade inexplicável*, do ponto de vista destas famílias, da conversão às seitas. Apresentada nas décadas de 70 e 80 como “lavagem cerebral”, a *manipulação mental*, categoria mais branda que ocupa este cenário no ano 2000, é alcançada através de um conjunto de técnicas de psíquicas, comportamentais e afetivas que levam ao controle do pensamento e à perda da autonomia.

A tripla destruição, segunda das características de uma seita de acordo com a UNADFI, atinge a pessoa, a família e a sociedade – tríade analisada por Birman ao articular as fronteiras espirituais às fronteiras nacionais, neste contexto específico da política francesa anti sectária. Já a tripla trapaça gerada pelas seitas, segundo a associação, atinge os níveis intelectual, moral e financeiro. No que diz respeito à família, segundo a UNADFI as seitas estimulariam ataques, injúrias e calúnias contra esta instituição, afastamento imposto ou sugerido da família por parte do membro envolvido com a seita, e 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 à sua socialização.

Estas características, ou “chaves de compreensão” – *Clés pour comprendre* - das seitas são apresentadas pela UNADFI visando 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, instruindo-os sobre as características da manipulação mental neles desenvolvida. Uma vez

detectada a efetiva adesão de um familiar a um destes movimentos e verificado seu estado de sujeição, o indivíduo deve então passar por um processo de *desprogramação* – *deprogramming* - visando destruir a manipulação mental instalada durante seu envolvimento com a seita. Para tal existem especialistas, principalmente psicólogos, que oferecem serviços de recuperação para as vítimas de tais grupos.

A desprogramação coloca um novo impasse na relação entre a pessoa envolvida em uma seita e sua família: tal como analisado por Birman ao discutir o caso de Claire Château¹³², o “affaire Château”. Em diversos casos, famílias praticaram nos anos 80 o seqüestro de seus próprios filhos para forçá-los à desprogramação. As implicações jurídicas destes atos foram as mais complexas, gerando impasses para o Estado entre a defesa dos valores familiares como base da nação e os valores das liberdades individuais de seus membros, colocando em conflito noções de família, liberdade, autonomia, cidadania e nação.

Este impasse entre liberdade, indivíduo e família no contexto da desprogramação aponta para uma conceituação específica da categoria de “vítima” neste embate entre famílias e seitas, na análise de Birman. 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 antisectário 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. A noção de *perigo* 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). Neste 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 político religioso mais amplo entre indivíduo, liberdade, família e nação, a ponto de poder ter sido possível ao Estado tornar “aceitável” a violação de direitos individuais nos casos de seqüestros. 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.

¹³² “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 seqüestradores constavam os seus pais e membros da ADFI. Para o embaraço de todos, a jovem, submetida a um exame psiquiátrico, mostrou-se em perfeita posse de sua capacidade mental.” (Birman, 2005:24).

6.2. “Talvez fosse melhor ser uma seita...”

A relação dialética com a resistência anti-seitas é tão constitutiva para o MR que a busca pelo confronto se dá mesmo onde ele não existe. Se me foi possível sentir de perto o desconforto vivido por adeptos raelianos em relação às forças anti-sectárias na Bélgica, em Londres e no espaço público parisiense, isto não aconteceu da mesma forma na Holanda nem no Brasil. A partir da análise de situações significativas vivenciadas nestes dois últimos países, pretendo indicar a pertinência de uma reflexão articulada entre o movimento raeliano e os grupos anti-seitas, mesmo quando este conflito não se faz presente no cenário religioso local, e assim apontar para as peculiaridades de um movimento transnacional com o qual circulam não apenas cosmologias religiosas, mas ideologias e imaginários nacionais. Começo com o caso da Holanda.

No modelo de secularização próprio à sociedade holandesa não cabe o de temor às seitas, afinal isso demandaria acreditar em seu poder, e esta crença não se confirma no cenário público holandês. Mesmo assim, Bart – guia raeliano neste país – me relatou sua tentativa de confronto com um grupo em Amsterdam próximo ao que seria a UNADFI na França. “Teoricamente” haveria uma associação organizada de resistência às seitas e Bart, procurando construir na Holanda a tensão que caracteriza o MR em tantos outros países, resolveu ligar para este grupo simulando uma denúncia. Ele afirmou ao telefone que o namorado de sua filha estaria envolvido com uma seita, e que ele como pai estava preocupado e buscava ajuda. A resposta: *“não se preocupe meu senhor... isso não é nada perigoso... pode esperar que passa...”*. Bart conta frustrado que “nem opositores” o movimento encontra na Holanda.

Com poucos adeptos – atualmente aproximadamente 10 – o movimento raeliano holandês não possui fontes que alimentem seu crescimento: de um lado, a energia do interesse religioso não circula no cenário público deste país e de outro, as polêmicas em torno do movimento não encontram ressonância nesta modalidade de secularização que parece predominar na esfera pública holandesa. Rejeitar as seitas significa investi-las de poder, e isso não acontece na Holanda. A busca de Bart pelo confronto no cenário público, no entanto, reflete de maneira interessante a

presença do debate anti-seitas no seio do movimento, constituindo seu perfil, mesmo onde ele não se faz pertinente. A polêmica com os grupos de resistência às seitas dá visibilidade ao movimento raeliano e conseqüentemente desperta interesses. Se a difusão transnacional das idéias de Raël é uma tentativa contínua por parte da estrutura do movimento, estar na cena pública no debate das seitas faz com que se fale sobre ele, e isso investe o movimento de poder. Na Holanda, no entanto, este poder não se afirma, e o movimento se enfraquece.

Pude acompanhar uma tentativa parecida com a de Bart, na busca de polêmicas religiosas, por parte do responsável pela difusão também no Brasil. Alberto, de origem francesa, é o guia responsável pelo Brasil e desde 2000 realiza tentativas de difusão do movimento que tem raros adeptos neste país. Por razões diferentes das holandesas, a polêmica sobre as seitas não habita o cenário público brasileiro. Se na Holanda a razão desta ausência é a secularização, no Brasil podemos arriscar dizer que é a difusão de um enorme número de movimentos religiosos, tradicionais e contemporâneos, que dissipa esta polêmica. Birman (1999) afirma que no caso brasileiro a designação de “seita” não se sustenta num emprego sistemático *“porque não parece ter poder explicativo nem para os participantes religiosos nem para os observadores sociológicos”* (1999:38). Diz a autora: *“no Brasil, este personagem ‘seita’ não parece existir como na França onde se constitui como um objeto de saberes, é alvo de práticas sociais diversas e não somente o instauram como uma relaidade perigosa como criam mecanismos de vigilância sobre suas ações”* (idem, p.39). Isso não indica, no entanto, ausência de tensão no cenário religioso: a disputa entre diferentes grupos na busca de adeptos é uma constante no Brasil, principalmente através de ataques e desqualificações das crenças de seus “rivais”.

Uma articulação interessante criada por Alberto para difusão do movimento no Brasil se dá através de Bartolomeu, líder do *Movimento Diálogo Inter Religioso contra a Intolerância Religiosa e Pela Paz*, composto por religiões afro brasileiras. Bartolomeu estabelece contatos com Alberto pois, desde a formação deste grupo contra a intolerância religiosa, os raelianos (na figura de Alberto) mostram-se interessados em integrá-lo afirmando que *eles sabem* bem o que é a intolerância religiosa por sua realidade na França. Do diálogo entre eles surgem questões muito interessantes, e inesperadas para Alberto. Bartolomeu questiona continuamente o estatuto de *religião* atribuído ao Raelianismo. Pergunta: *“é um movimento ou uma*

religião? Afinal se é só ciência, se a “coisa toda é a ciência”, será que é uma religião?” Desta maneira, Bartolomeu não está certo da pertinência do Movimento Raeliano no grupo de Diálogo Inter Religioso por não saber com clareza se o movimento é ou não uma religião, colocando em questão a legitimidade de práticas como a clonagem, e a ética religiosa nela envolvida. Se visse claramente o perfil religioso do movimento, Bartolomeu aceitaria mais facilmente o raelianismo. São *toleradas* no grupo todas as formas de religião, mas já a “ciência” e suas inovações não encontram a mesma tolerância. Assim, no *diálogo inter religioso* brasileiro, o MR encontra tensões com as quais nunca se deparou: ao invés do desconforto ao qual está acostumado onde sua *religiosidade* é rejeitada, neste outro cenário, sua *cientificidade* encontra estranheza.

Carpenter (em Lucas e Robins, 2004) ao discutir o que denomina *espiritualidade alternativa* no Brasil, aponta questões pertinentes para esta reflexão. Segundo este autor, o termo “espiritualidade alternativa” denota usualmente uma constelação eclética de fenômenos religiosos e espirituais que se refere à apropriação no nível individual de crenças e práticas dos diferentes movimentos religiosos situados fora do “mainstream” da cultura religiosa em questão. No entanto, Carpenter se depara com a seguinte peculiaridade do “mainstream” religioso brasileiro: *“Many traditions and phenomena that warranted being included in the mainstream in Brazil, definitely would have been considered non-mainstream elsewhere in the world, even elsewhere in Latin America”* (p.216). Assim, no Brasil, mesmo em um cenário religioso conflituoso, novos movimentos tendem a ser incorporadas ao “mainstream” como “religiões”, mesmo que a partir desta inclusão sejam convidadas a “entrar na briga” e nas tensões do campo religioso brasileiro. A tendência na relação com uma nova religiosidade no Brasil é de absorção, e não de rejeição como no contexto cultural francês.

Alberto, no entanto, por vezes segue lutando uma briga francesa em solo brasileiro. Afirma continuamente o estatuto de religião do MR e argumenta que, em nome da tolerância religiosa, não se deve avaliar o *conteúdo de sua religião*, pois isso não seria uma verdadeira tolerância. Alberto é irônico quando discute este tema dizendo que o movimento do Diálogo Inter Religioso é contra a intolerância com todas as religiões, menos com o Raelianismo, questionando assim a qualidade desta tolerância. Ele reafirma que o Raelianismo deve ser integralmente aceito em suas “crenças”, preservando o espaço da idiosincrasia do conteúdo de sua religião para

não colocar em discussão, por exemplo, as questões de bioética levantadas por Bartolomeu.

A *intolerância religiosa* concebida por Alberto relaciona-se diretamente com a tensão religião-seitas na França. A categoria *tolerância* que ele discute não encontra consonância com a noção de *tolerância* utilizada por um grupo de religiões afro-brasileiras. Neste cenário, quanto mais “seita” se mostrasse o MR, mais ele seria aceito, e não o contrário. Quanto mais investido de elementos mágicos e encantados, mais facilmente o MR se faria pertinente no *diálogo inter religioso* proposto por Bartolomeu. No entanto, o apelo científico do raelianismo é que coloca em xeque a possibilidade deste diálogo. Entre religiões é possível conversar (ou discutir) no campo religioso Brasil, mas já com a *ciência*, a conversa talvez seja outra.

Por seu perfil transnacional, o MR só pode ser compreendido a partir da rede que o compõe. A articulação com realidades e contextos nacionais diferenciados não diz respeito apenas à análise de peculiaridades locais do movimento, mas traz para o debate a circulação de seu contexto cultural de origem, o francês, e de que forma as temáticas político-religiosas nele pertinentes caracterizam e descaracterizam seus diferentes pontos de ancoragem. As estratégias de difusão raelianas são elaboradas a partir do cenário público francês e da tensão anti-seitas. Nos países europeus onde esta tensão se replica, tal estratégia se mostra eficiente e o movimento encontra um número significativo de adeptos. Já naqueles países onde o conflito com as seitas não é pertinente, mesmo que por razões completamente diferentes, como nos casos analisados no Brasil e na Holanda, uma estratégia de difusão que busca explorar esta polêmica, quando utilizada pelos guias, não possui os efeitos esperados.

Novas estratégias então precisam ser criadas, resignificando o perfil do movimento, e buscando outros elos de pertinência mais significativos no contexto cultural local. Esta “adaptação” exige esforço por parte de guias e responsáveis pela difusão na estrutura, pois não é tarefa fácil: a tensão com a ideologia anti-seitas não delinea apenas estratégias, mas a própria cosmologia raeliana. A Mensagem de Raël opera internamente invertendo categorias utilizadas pelos grupos antisectários, e traz assim pra dentro da cosmologia e do ethos do movimento a pertinência desta tensão.

6.3. “ExRaël”: uma celebridade ex raeliana.

Sem dúvida, para o Movimento Raeliano a condição de “seita” gera uma visibilidade muito maior no espaço público do que o anonimato. Se “mais um” movimento religioso no cenário público de determinado país, o movimento raelino “desaparece” em seus números pouco expressivos. Se “seita”, aparece em polêmicas, defesas e ataques. Assim, compondo este estrelismo às avessas, ex-raelianos tornam-se também celebridades que, mesmo promovendo duras oposições ao movimento, investem em uma difusão contrária que ao mesmo tempo em que critica, difunde suas idéias. Além disso, a oposição ao movimento torna-se um novo campo de produção da “fama” que realimenta o circuito de legitimidade social do qual este membro um dia fez parte quando dentro do Movimento. Um dos ex-membros do grupo assumiu a posição oficial de anti-Raël, como um anti-“Cristo”. Seu nome é Erick Lamarche, ou Exraël, como ele se identifica. Analiso Exraël sob duas perspectivas: inicialmente, através de uma reflexão acerca do trabalho de Palmer que o entrevistou pessoalmente, e a segunda através de seu website, meio privilegiado de difusão das críticas e denúncias que faz ao movimento.

De acordo com Palmer (2004:171), Exraël se renomeou em uma “*oposição ritual*” a Raël. Além do nome, Exraël criou seu próprio símbolo: a estrela raeliana com a suástica, envolta em um sinal de “proibido”, como os de “proibido estacionar”, no trânsito. Tal qual Raël, ele usa esse símbolo em um medalhão no cordão.

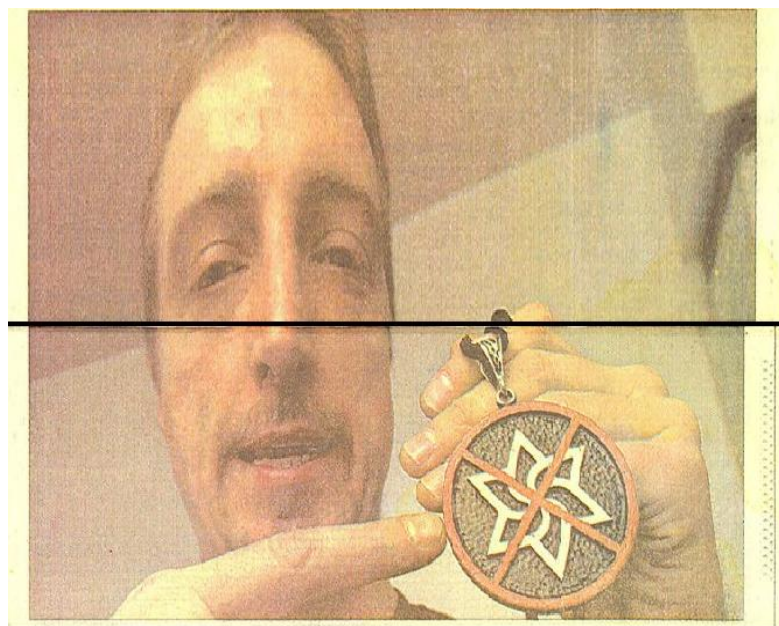


Figura 43: Extraël com seu símbolo¹³³

Toda a contraposição criada por Extraël ao movimento raeliano, e mais diretamente seu profeta, se desenvolve sobre os mesmos termos a partir dos quais Raël define seu perfil: desde a auto atribuição de um novo nome, até um estilo próprio de apresentação pública marcada por um símbolo. Se de um lado está Raël, do outro – outro? – Extraël. Se um se apresenta com a estrela, o outro se reapresenta com uma adaptação desta mesma estrela. Prosseguindo esta análise será possível identificar de que forma os elementos sectários e anti sectários criam em torno de Raël e Extraël um cenário rico onde se fazem e desfazem pares entre esses dois argumentos aparentemente opostos.

Palmer descreve Extraël nos seguintes termos:

He is na athletic, extroverted, thirtyish man with a strong Quebecois twang and dead-white skin from working in a nightclub. (...) Extraël background corresponds in many ways to the notion of a typical Quebecois Raelian. He was baptized Catholic, grew up a fatherless child (like Raël), and was raised by his mother, who worked, among other jobs, as a bank secretary. He works as an *animateur* (a sort of DJ and host) in a nightclub, presenting the exotic dancers to the public. (...) At fourteen he read Raël's book and became immediately Raelian. "I believed!" (...) At nineteen he was baptized by Raël, himself: "It was on Ste Helene Island, I was so happy! I looked up into the beautiful cloudy sky with tears in my eyes and said: 'Elohim! I recognize you as my fathers! And I really want to help Raël construct an embassy to welcome you.'" (PALMER, 2004, p.172).

Como todos aqueles que assumem por projeto pessoal denunciar publicamente o MR, Extraël viveu intensamente o período em que esteve na

¹³³ Imagem de uma reportagem digitalizada disponível no website mantido por Extraël < <http://mypage.bluewin.ch/a.i.d.e.r/exraeldanslapresse.htm> > em 10 de maio de 2006.

estrutura. Quanto mais intensa a adesão, mais forte a rejeição e contraposição. Exraël esteve profundamente envolvido no Movimento de 1989 a 1992. Depois deste período, fez uma pausa em suas atividades e retornou em 1998 quando voltou para a estrutura trabalhando na equipe de suporte técnico que organiza os encontros alugando espaços e equipamentos sonoros.

Em fevereiro de 1999, quando Exraël estava muito envolvido na estrutura, a equipe de corridas de Raël anunciou suas várias vitórias em competições, dando ênfase no quanto isso fazia o profeta feliz e pedindo contribuições financeiras para o Fundo da Equipe de Corrida de Raël.

Exraël ficou indignado com esta solicitação:

Raël knows he is immortal. He has all eternity to do this shit! Now there are more urgent things ... what about all the starving children in the world? Our money was given to build an embassy. The guides would say, "It's good publicity for the Raelian Movement." But, vroom! Raël zooms past at 250 m.p.h. What was that? You call that good publicity? I would go to the meeting and see a hat on the table begging money for Raël's Racing Team. Oh, wow! If I put a dollar, maybe the Elohim will like me? (PALMER, 2004, p.173).

Exraël apresentou a Palmer três principais razões que o afastaram do movimento. A primeira é a mesma de Gaspard: ambos acreditam que o dinheiro do Movimento está sendo desviado de seu real objetivo que é a construção da embaixada, em função de projetos mais triviais, como a equipe de corridas de Raël. A segunda diz respeito às suas críticas em relação à Ordem dos Anjos. Seu argumento, um tanto diferente dos mais comuns que acusam a ordem de exploração sexual, diz respeito ao perfil dos membros da Ordem, exclusivamente formada por mulheres. Diz Exraël:

"I wanted to be na angel. It was unfair! Why only women?" (Palmer, 2004:173). Exraël entende o "privilégio" das mulheres no Movimento, tanto na Ordem como na atenção a elas direcionada por Raël, como uma forma de sexismo, fato que o incomodou profundamente.

A terceira e última crítica apresentada a Palmer por Exraël se dá sobre a ênfase materialista que em sua perspectiva passa a dominar o Movimento. Admitindo não existir nenhuma forma de pressão em relação à contribuições financeiras ao movimento, Exraël denuncia uma inter-relação entre as "nova tradições" criadas no movimento e seu custo financeiro, como, por exemplo, nas roupas que eram indicadas como vestimentas apropriadas aos eventos.

Raël used to be very anticapitalism, but in one of his speeches he praised Bill Gates, saying it was good to have Bill Gates around, he paid his taxes, created jobs, and even should get richer; ... he seemed to be saying capitalism is good! (PALMER, 2004, p.174)

Exraël confrontou Raël publicamente em um seminário ao questioná-lo sobre a frase de um de seus guias que solicitava dinheiro dizendo: “*Não seria bom ver Raël em uma Ferrari?*”, e mais, “*Não seria bom ver todos os guias atrás dele com suas próprias Ferraris?*”. Raël desviou-se do questionamento dizendo que aquelas frases não haviam sido ditas por ele, e tudo ficou por isso mesmo. (Palmer, 2004:174-175).

Decepcionado, Exraël desligou-se do movimento passando por uma depressão, que ele denomina sua “desintoxicação das crenças raelianas”. Diz que o raelianismo roubou sua juventude, sua adolescência, que seus membros se isolam do mundo, suas crenças assustam as outras pessoas e por isso eles são considerados bizarros pelos demais.

Sua “carreira como apóstata”, nos termos de Palmer, começou quando ele apareceu na TV2 Francesa em janeiro de 2000. Desde então, já esteve em evidência na NBC, CBS, FOX e TQS, e fez coberturas para o La Presse em janeiro de 2003. Ocasionalmente Exraël se coloca do lado de fora do Teatro Gesú durante os encontros raelianos, distribuindo panfletos que promovem websites anti seitas, inclusive o seu (Palmer, 2004:175).

Concluindo a entrevista dada a Palmer, diz Exraël: “*One of my biggest fantasies is to be on the same TV program as Raël, and to ask him questions – Raël and Exraël!*”. Seu desejo é criar a “religião Exraeliana” para interromper a disseminação do raelianismo que, segundo ele, é um vírus psicológico facilmente transmissível aos jovens (Palmer, 2004:176).

Retomando o argumento que abriu esta análise - segundo o qual a contraposição de Exraël ao movimento raeliano se desenvolve sobre as mesmas bases com as quais este se define - podemos destacar alguns elementos como indicadores claros deste fenômeno. Criar uma religião exraeliana contra a religião raeliana é uma intenção muito mais profética do que anti-profética.

Outro elemento comum e marcante na dinâmica entre Raël e Exraël é a linguagem midiática como ethos de suas práticas e performances. Raël se faz profeta na mídia e com a mídia, e nela Exraël ganha status de apóstato. Aparecer na TV inaugura sua “carreira de apóstato” e sua maior fantasia é confrontar Raël em um

talk show. O duelo entre verdades, o desmascaramento do falso profeta, o confronto entre o *impostor* e seu acusador só faz sentido se realizado em tempo real, com transmissão internacional. A tentação do Cristo na era midiática deveria acontecer em horário nobre e com transmissão ao vivo, de preferência após a novela das oito.

Além das aparições na TV – também utilizadas pelo MR para comprovar para o público em geral a importância de Raël, com clippings de reportagens das grandes emissoras – Extraël assume a mídia digital como ambiente privilegiado de disseminação de suas idéias. Com tal objetivo, Extraël mantém um website rico em informações sobre o Movimento Raeliano e controversamente uma das mais importantes fontes de pesquisa online sobre o movimento.

Extraël criou uma associação chamada A.I.D.E.R – Amicale Internationale Des Ex-Raëlien(ne)s – assim descrita no website¹³⁴: “*Il n’y a aucun guru dans A.I.D.E.R. mouvement Ex-Raëlien. Juste des gens qui recherchent à faire triompher la VÉRITÉ en AIDANT leurs prochains à ne pas se faire prendre dans les filets de...ti-Clown Veau-rions, dit: "Raël", le seul prophète qui fait Vrrroum.*” (AIDER, 10/05/06).

A A.I.D.E.R se define com os mesmos termos do MR: um *movimento* que difunde a *verdade*. Na mesma apresentação, faz uso também de categorias antisectárias como o destaque à ausência de um *guru* no grupo, e ao objetivo de *proteger os jovens* do perigo do raelianismo: “*Qui est mieux placé que des anciens raëliens pour prévenir les petits nouveaux qu'ils s'embarquent dans cette phénoménale escroquerie qu'est le Raëlisme?*” (AIDER, 11/05/06).

Assim se apresenta Extraël em seu website:

Érick "EXRaël" Lamarche

Pendant 17 ans, j'ai cru aux histoires de Claude Vorilhon, alias Raël, et défendu ses idées envers et contre tous. Mon dévouement envers sa personne et ses supposés élohim était rendu à un point tel, que pendant ma dernière année d'adhésion en 98/99, je considérais sérieusement tout abandonné dans ma vie (travail, amis non-raëliens, logement, biens, etc.) pour aller me soumettre à sa volonté 24h/24 en accomplissant quoiqu'il me demanderait.

Cependant, suite à mon dernier stage de méditation sensuelle en 99, j'ai entrepris, lentement mais sûrement, un processus douloureux de déprogrammation raëlienne.

Aujourd'hui, je peux témoigner en toute connaissance de cause que mon adhésion au raëlisme a été une grande erreur de ma part. Je croyais vraiment défendre la vérité, mais je pus en arriver à découvrir que ce n'était pas le cas. Maintenant, je sais indéniablement que Claude Vorilhon est un faux prophète et je veux le témoigner à tout le monde afin de mettre en garde tous ceux qui pourraient s'y intéresser.

Ceux qui voudront en connaître davantage sur mon histoire pourront: soit lire l'article de Denis Lessard du journal "La Presse" intitulé: "L'objectif du mouvement est le contrôle des membres" et qui est disponible sur l'excellent site de "Prévensectes"

¹³⁴ Endereço eletrônico do website: <<http://mypage.bluewin.ch/a.i.d.e.r/Extraelliens-accueil.htm>>

dans la section articles de presse de 2003 (accessible par ici sur A.I.D.E.R.); soit en lisant mon témoignage dans le livre de Martin Bisailon intitulé: "Raël, enquête sur le mouvement raélien" édité chez "Les Intouchables".

En somme, le but recherché de ce site est celui de donner accès aux informations les plus pertinentes concernant les mensonges et manipulations de cet escroc nommé Claude Vorilhon alias Raël.

C'est aussi celui de vouloir éventuellement A.I.D.E.R. tout les individus qui seraient en processus de désintoxication raélienne et qui pourrait avoir besoin de support moral dans leur démarche.

Aussi, un des buts recherchés de notre site est de regrouper le plus grand nombre possible de témoignages d'anciens raéliens. Donc, je vous invite, vous les EX-raéliens, de laisser un petit témoignage ici pour dire au monde entier que vous avez compris que Claude Vorilhon est un menteur. Enfin, merci infiniment à Boris Ryser qui a mis en ligne ce merveilleux site et ainsi permettre aux EX-membres raéliens d'exprimer leurs témoignages.

Altruisme, Conscience et Vérité aux hommes de bonne volonté,

Érick "EXraël" Lamarche .

Montréal Canada

Extraël afirma ter vivido um processo de desprogramação e desintoxicação raeliana, assumindo desde então o compromisso de difundir essa denúncia protegendo aqueles que possam vir a se interessar pelo MR e seu "falso" profeta. Extraël age lado a lado com o movimento anti-seitas, sendo o site "*Prévensectes*" um de seus principais interlocutores e a linguagem do "testemunho" a modalidade preferencial desta oposição constituída ao raelianismo.

Erick Extraël disponibiliza online em seu site uma série de documentos oficiais do MR, canadense e internacional, em um formato digitalizado para consulta de todos os interessados. Lá se encontram o ato de fundação do movimento, o ato de cessão dos direitos autorais dos livros escritos por Raël para o movimento, o estatuto do Movimento Raeliano Internacional, os objetivos do raelianismo (sob o formato de um plano estratégico para os anos de 2002 a 2007), o contrato de adesão à Ordem dos Anjos, o ato de apostasia (assinado no ato da transmissão), o documento de permissão para retirada do osso frontal do cérebro quando da morte do adepto e por fim o testamento que deve ser adotado pelo membro do MR¹³⁵.

Estes documentos são marcos institucionais fundamentais do Movimento Raeliano, e não são encontrados facilmente. Pelo website de Extraël tenho acesso a informações sistematizadas acerca da estrutura as quais não conheci por outras vias, exceto o ato de apostasia que eu já havia lido quando presenciei uma transmissão feita por Alberto no Rio.

Em outra sessão do website chamada "A imprensa fala de Raël", Extraël publica reportagens de vários jornais e revistas com reportagens sobre o

¹³⁵ Estes documentos serão gradativamente analisados quando pertinentes ao longo deste trabalho.

raelianismo, sempre com tons de denúncia. Uma das mais famosas, publicada em 07 de outubro de 2003, foi resultado de uma pesquisa de jornalistas do Jornal de Montreal que passaram nove meses no MR e depois relataram sua experiência.

Esta reportagem enfatiza o caráter manipulador e paranóico da personalidade de Raël e faz críticas diretas à submissão das mulheres na Ordem dos Anjos. Mais do que as denúncias, o “espetáculo” midiático montado nesta reportagem merece uma análise minuciosa de seus personagens. Uma “seita” com seu guru, um jornal em defesa da sociedade, jornalistas infiltrados, um dossiê relatando a experiência e, para completar, uma comunidade amedrontada pelo perigo das seitas e especialistas científicos analisando o caso. As “especialidades” destes analistas chamam atenção: Dianne Casoni é apresentada como psicóloga e criminóloga da Universidade de Montreal, especialista em grupos sectários; Alain Bouchard é especialista no movimento raeliano e professor de ciências religiosas na Universidade de Laval, no Québec; por fim, Mike Kropveld, responsável do Info-Sect completa o trio de experts que analisam os mecanismos utilizados pelo movimento raeliano para *controlar e intimidar* seus adeptos.

Estas “especialidades científicas”, representadas pelos professores universitários presentes nesta reportagem, demonstram a forma como o desenvolvimento de pesquisas responde às demandas culturais dos grupos sociais nos quais estas se fazem pertinentes. Desta maneira, programas de pesquisa formam perfis de aprofundamento em áreas como a dos grupos sectários na Escola de Criminologia da Universidade de Montreal, onde Dianne Casoni é professora. Ciência e cultura caminham lado a lado. O ethos religioso de um grupo social, local ou nacional, participa do delineamento do perfil de interesses e investimentos em pesquisas científicas das Universidades em diferentes contextos. O Canadá hoje, assim como a França, é um país onde os estudos que envolvem a temática religiosa necessariamente dialogam com a temática dos grupos sectários, e Raël é um ator social muito importante na construção deste perfil e desta especialidade acadêmica.

Os relatos desta experiência renderam seis dias de reportagens no jornal de Montreal, e todas as reportagens encontram-se disponíveis no site de Extraël. O tema geral que as reúne é “O Mundo Secreto de Raël”. Após a publicação de uma reportagem como esta, todos os elementos envolvidos saem fortalecidos: o jornal vende exemplares, alimenta o medo que provoca a compra dos próximos números, e cumpre seu aparente papel social de proteger a sociedade do perigo das seitas. A

universidade compartilha seus saberes científicos em prol do desmascaramento das estratégias de manipulação e controle destes grupos perigosos também cumprindo seu “pseudo” papel social, ao mesmo tempo em que alimenta um campo de especialidades e ainda coleta informações acerca dos grupos estudados de forma a produzir seus próximos artigos. A seita agrega elementos ao seu discurso de *vítima* daqueles que cerceiam a liberdade religiosa e usam para tal artifícios *antiéticos* como infiltrarem espões em seu cotidiano de práticas religiosas.

No site podem ser encontradas outras reportagens neste mesmo estilo “denúncia”, como as identificadas sob os temas: Fechamento da UFOland; Raël queima a cruz; Raël não ama a cruz (link que leva a um panfleto raeliano com a imagem das chagas nas mãos de Jesus e a frase “Jesus detesta a cruz”); A face obscura da “Luz de Deus”; entre outros. Estas reportagens demonstram um esforço contínuo por parte de Exraël de levantamento de informações na mídia sobre o movimento raeliano. Além de coletar tais reportagens, elas são digitalizadas ou transcritas para publicação no site, o que mais uma vez demanda um grande investimento de tempo.

Mas seu esforço em destruir o Movimento Raeliano não para por aí: o website da AIDER traz links para o Weblog de Exraël, entre outras páginas online, que abrem por suas vez novas interfaces e links para reportagens, entrevistas, vídeos e denúncias contra Raël. A oposição de Exraël ao movimento é hipertextual: ele delinea caminhos de navegações online, criando uma rede entre vários websites que quando conectados configuram um hipertexto anti-raeliano sob diferentes aspectos, ângulos e linguagens: do discurso dramático antiseitas, às reportagens jornalísticas mais ou menos sensacionalistas.

Uma linguagem privilegiada no site é a dos *testemunhos*: pessoas que se sentiram lesadas pela experiência vivida no movimento raeliano decidem (ou são convidadas) a compartilhar suas experiências com o *público* a fim de prevenir o envolvimento de outros com este grupo. O testemunho público coaduna-se com o modelo antisectário que também faz deste ato performativo uma de suas linguagens centrais, geralmente envolta em um drama “psicológico” que desmascara uma “manipulação” por parte do MR e descreve um processo de “desprogramação” para a libertação do domínio ao qual a pessoa se sentia submetida. A maior parte dos testemunhos “presentes” no site de Exraël são na verdade links para os relatos dos testemunhos do site “Preventsectes”, confirmando a proximidade entre estes dois

locus de oposição a Raël, mesmo separados geograficamente: Exraël vive no Canadá e o Preventsectes representa um movimento francês. Dentre os testemunhos disponibilizados no site, destaco dois: o de Exraël (transcrito anteriormente) e uma longa entrevista com Marie-Paul Cristini, ex mulher de Raël.

Parte do website de Exraël é também reservada para reportagens, entrevistas e testemunhos em áudio e vídeo. Em alguns casos utiliza-se o recurso o link para outras páginas onde estão hospedados estes vídeos, mas alguns se encontram disponíveis diretamente no website da AIDER, entre eles uma entrevista com Dominique – ex raeliana canadense que “testemunhou” contra Raël em diversas entrevistas a jornalistas nas quais conta sua experiência. Em função de suas declarações, Dominique foi processada por Raël que alegou difamação – mais um capítulo na trama envolvendo um “guru” e sua “ex discípula”. Apoiada por seu advogado e o grupo Info-secte, Dominique respondeu à convocação da justiça e reverteu a ação exigindo de Raël ressarcimento por danos morais.

BORDEAUX. Hier s'est tenu le procès d'une enseignante ex-adepte du mouvement raélien, assignée au tribunal par Claude Vorilhon, pour diffamation

Une ex-raélienne attaquée en justice par le gourou

Christine Monice

Dominique Saint-Hilaire a longtemps hésité avant d'évoquer devant la presse bordelaise son passé d'adepte du mouvement raélien. Hier pourtant, cette enseignante de 53 ans, professeur d'anglais au collège de Léognan, a répondu courageusement aux questions des journalistes alertés par son avocat, M^e Daniel Picotin, d'autre part président de l'association Infos Sectes Aquitaine. Elle a estimé que l'évocation de son passé, à l'occasion de son procès, avait des vertus pédagogiques.

En effet, l'ancienne adepte, qui a passé treize ans au sein du mouvement raélien, était assignée pour diffamation devant la première chambre civile du tribunal de grande instance par Claude Vorilhon alias Raël, absent du prétoire.

Le gourou, qui vit actuellement au Canada, estime que son honneur et sa réputation ont été salis par des propos que l'enseignante a tenus sur un forum de discussions reprenant, sur Internet, des extraits d'une interview qu'elle avait accordée en 2002 à une chaîne de télévision canadienne.

Dans cet entretien, Dominique Saint-Hilaire écrivait que Claude Vorilhon, dont elle a, un temps, traduit les œuvres, était « certainement un escroc », peut-être un manipulateur, et qu'il avait des problèmes avec le fnc.

M^e Jean-Marc Fiorani, avocat au barreau de Paris, a réclamé pour son client 30 000 euros de dommages et intérêts. Il a d'autre part demandé au tribunal de rejeter les conclusions de la défense parce qu'elles ne lui avaient pas été communiquées dans les temps.

Extraterrestres. Malgré cet incident, la présidente a souhaité que soit abordé le fond de l'affaire. Ainsi M^e Daniel Picotin est-il revenu pendant une heure sur l'histoire de Claude Vorilhon, le guide des guides né en 1946 en Auvergne, celui qui dit avoir rencontré à plusieurs reprises des extraterrestres lors de voyages intergalactiques, celui qui se présente comme le demi-frère de Jésus, l'ambassadeur des Elohim dans le monde, et s'est réfugié au Canada, où il « règne », selon l'avocat bordelais, « en maître au milieu de son harem ».

Pour M^e Picotin, qui demande à son tour 10 000 euros de dommages pour l'ex-raélienne, ce procès est une « tentative d'intimidation ». « Alors que tout a été dit dans la presse sur le mouvement raélien lors de l'affaire du clonage », Claude Vorilhon préfère « en prendre à ses anciens adeptes, ceux qui ont connaissance de la dialectique utilisée au sein de la secte et sont donc capables de démonter son discours ».

L'avocat a plaidé la bonne foi de sa cliente et la véracité de ses propos » en s'appuyant notamment sur une enquête parlementaire consacrée aux sectes. A la sortie du tribunal, Dominique Saint-Hilaire a expliqué qu'elle avait adhéré au mouvement raélien alors qu'elle vivait à la Gaudeloupe. Mère d'un enfant handicapé, elle traversait alors une période difficile de sa vie. Plusieurs années plus tard, vers 1998, après avoir versé environ 13 000 euros à la secte, elle a été lassée par les pressions sur la vente de livres.

Le jugement a été mis en délibéré jusqu'au 16 mars.



Dominique Saint-Hilaire, ancienne adepte de Raël, et son avocat, M^e Daniel Picotin

Figura 44: Une ex-raélienne attaquée em justice par le gourou
Cópia digital da reportagem¹³⁶

Assim como o caso Dominique, existem outros vários processos contra Raël. Também nesta seara, um esforço de coleta de dados é feito por Exraël que publica na íntegra a versão digitalizada de vários destes processos.

¹³⁶ Disponível em <<http://mypage.bluewin.ch/a.i.d.e.r/chpressjust4dominique.htm>> 12/05/06.

Conforme dito anteriormente, este esforço coletivo de sistematização online de informações contra Raël e seu movimento apresenta uma configuração hipertextual, provocando através de links a navegação em diversos sites com o mesmo propósito. Além de Exraël, outro forte “crítico virtual” ao MR é o organizador do site “zelohim.org” que se identifica como Xavier Dupont. Conheci este domínio a partir da indicação da própria ADFI de Paris quando buscava informações sobre o Movimento Raeliano. Ao ter negada minha solicitação de visita à instituição, recebi a sugestão de conhecer melhor o referido site sob a alegação de que lá eu encontraria mais dados contra Raël do que os disponíveis em meio impresso na Associação.

Entrei em contato via email com Xavier. Ele me respondeu prontamente enviando textos e links com críticas e denúncias ao MR. Não conheci Xavier fora do ambiente virtual e minhas tentativas de saber sobre sua história de vida e com o movimento não foram bem sucedidas. Analiso então sua interface virtual: o site Zelohim.

Começo apresentando um ambiente no site Zelohim inteiramente dedicado a Exraël. Utilizando os recursos multimidiáticos da linguagem digital, encontramos no site Zelohim uma apresentação em áudio (MP3) de Exraël chamada “Exraël vous presente des vérités”. Este “CD” online reúne comentários de Exraël, divididos nas seguintes “faixas”, todas em francês: 1) Apresentação do CD; 2) O poema aos Elohim; 3) A conversa telefônica; 4) Os comentários; 5) Outras informações na internet; 6) Notas finais.

Assim como Exraël, Xavier em seu site reúne diversos depoimentos e documentos de ex adeptos do movimento raeliano, inclusive aqueles citados por Palmer em seu livro, como o manifesto da ordem dos “Apóstolos dos últimos tempos” de Victor Legendre e o Poema em Louvor aos Elohim, de Richard Baril, texto apresentado e analisado nas faixas em MP3 do arquivo em áudio de Exraël.

Nos tópicos do menu do site Zelohim aparecem as seguintes opções: *A prova pela imagem*, onde são analisadas as gravuras ilustrativas do livro de Raël e discutidas as “inconsistências” dessas ilustrações; *Quando Yahvé contradiz Yahvé*, uma reunião de trechos dos livros de Raël com informações contraditórias presentes na mensagem; *Raël na M6*, ambiente multimídia do site que congrega informações acerca de Raël na mídia, como a entrevista com sua mãe (em vídeo e transcrita), difundida na M6 em um especial sobre as seitas, reportagens de jornais digitalizadas, além de outras entrevistas e imagens em vídeo de denúncias contra

Raël, o movimento e a Ordem dos Anjos; nas opções *Os vereditos* e *Raël o profeta dos processos* são apresentados processos contra Raël e extratos de minutas de causas perdidas por ele na justiça francesa e de outros países; é possível encontrar ainda links relacionados à clonagem, com imagens de Brigitte Boisselier em um laboratório apresentado como da Clonaid, e as inúmeras críticas feitas por Xavier à “farsa” que envolve a Clonaid e suas “práticas”; o site reúne também denúncias contra a Ordem dos Anjos de Raël, incluindo o envolvimento de meninas entre 14 e 17 anos, entre outras inúmeras informações.

O site Zelohim apresenta interfaces em francês e em inglês, diferente de Exraël que adota apenas o francês como a linguagem oficial de suas denúncias. “Zelohim” se coloca como um site que tem em vista a difusão mais ampliada das críticas que apresenta: ao adotar uma versão em inglês seu webmaster abre a interlocução com ex adeptos ou anti sectários de outros países.

As denúncias financeiras contra o Movimento Raeliano estão sempre incutidas no conteúdo dos sites contra Raël, e nos “Zelohim” não é diferente. O design escolhido na construção do site usa como padrão de escrita da palavra “Zelohim\$” o “cifrão” ao final desse nome reinventado para os extraterrestres criadores, utilizando-se dessa reinvenção como forma de crítica constante à sua imagem.

Sistematizar informações apresentadas em uma interface hipertextual é um trabalho amplo e de difícil “fechamento”, visto que a hipertextualidade da linguagem online propõe aberturas e não fechamentos. Assim, esgotar as informações contidas nos sites de Erick Lamarche - Exraël - e Xavier Dupont é impossível. A intenção dessa descrição, portanto, não é esgotar as informações disponíveis, mas delinear os principais aspectos desse duelo online travado por Raël e seus opositores.

As categorias definidas como “armas” desse duelo replicam-se em ambos os lados: os termos escolhidos por Raël como estilo de construção e difusão de seu movimento são adotados por seus opositores como maneira de tentar atingi-lo, assim como os temas que seus opositores escolhem como alvos de denúncias reaparecem no seio do movimento como focos de atenção especial de Raël. Proponho aqui uma análise específica do tema do “dinheiro”. Como podemos analisar, a questão financeira é um dos focos centrais de críticas ao MR. No discurso anti sectário a “exploração” financeira dos membros das seitas sempre ocupa a cena principal. O mau uso de verbas, assim como o desvio das doações

para causas não primordiais do movimento – como a UFOland, Éden e a equipe de corrida de Raël – são críticas primordiais dos ex membros da estrutura.

Na contraface desta questão, no ethos raeliano o dinheiro aparece como tema e o enriquecimento dos membros do movimento é exaltado por Raël, bem como seu gosto pelo luxo e pelos prazeres proporcionados pelo acúmulo do dinheiro. Além da provocação textual, nas palavras que usa para falar sobre o assunto em um “meio” onde já esperam argumentos para ataca-lo (e ele os dá tão facilmente que é explícita sua intencionalidade), Raël escolhe a “transparência” como forma interna de colocar a questão das finanças do movimento. Números, nomes, relatórios, a visibilidade do balanço financeiro apresentado por Raël no último dia do Seminário Europeu de 2005 é sua outra forma de agir (ou reagir) na relação com o discurso antisectário. A transparência de números significativos tenta silenciar os que entendem o dinheiro como assunto “mal-dito” no meio raeliano e oferece mais um ângulo para análise da estrutura raeliana.

6.4. “Dinheiro é bom e todos aqueles que dizem o contrário são pobres, e ‘bem feito’ pra eles!”

No último dia do Seminário Raeliano Europeu de 2005 foram apresentados os relatos financeiros do IRM. Raël começa falando sobre a importância do dinheiro. Faz questão de lembrar que nenhum guia é pago, nem ele (?!?!). Lembra que Daniel e Brigitte responsabilizam-se por suas próprias passagens, taxa de inscrição e a hospedagem de todos os seminários de que participam. Raël segue fazendo um longo elogio ao dinheiro dizendo que *dinheiro é amor*. Além disso, relaciona dinheiro e ciência: “*Se você tem capacidade de conseguir dinheiro par ajudar a ciência, você deve fazer isso*”, afirma Raël. “*Precisamos dar o máximo de nós mesmos*”. Dinheiro é bom! De certa forma, Raël posiciona o dinheiro na base dos grandes projetos raelianos: o amor e a ciência, o que evidencia o status do valor monetário no movimento.

Raël analisa a relação das tradições religiosas com o dinheiro. Diz que nos países católicos o dinheiro é visto como algo ruim, e por isso os países marcados

por esta religião são pobres – dá como exemplo a América do Sul. Já nos países protestantes, afirma Raël, o dinheiro é considerado bom, e assim os países protestantes são ricos, como os EUA, por exemplo. Raël diz que o movimento nunca vai pedir às pessoas que dêem seu dinheiro. Essa ação deve ser espontânea. “*Você precisa de dinheiro pra ter prazer!*”, e completa com todas as letras: “*Os raelianos devem ser os mais ricos do planeta, para assim poderem me ajudar...*”, diz Raël.

A questão do dinheiro é uma das maiores controvérsias no campo das *seitas*. Uma das acusações centrais das *famílias* diz respeito à exploração econômica das seitas sobre seus membros. Raël, certamente consciente desta controvérsia, assume o valor do dinheiro em público, como se, antecipando-se às acusações, neutralizasse-as. Não usa “meias palavras” para expressar sua visão positiva sobre o acúmulo de dinheiro, nem tampouco esconde a necessidade dos membros investirem financeiramente no movimento e também em seu sustento pessoal. Segundo compreendo, as doações para o movimento são direcionadas eventualmente às difusões, mas sua direção privilegiada é a construção da Embaixada. Por isso Raël afirma que ele não recebe dinheiro do Movimento. As doações para o sustento de Raël são feitas em separado e intencionalmente direcionadas para seu “bem estar”. Esse era o papel de Gerard no Seminário, conforme descrito anteriormente: ele solicitava doações para o Profeta, e os Anjos recolhiam o dinheiro. A figura dos Anjos neste momento se faz perfeitamente adequada, pois a atribuição mais importante da Ordem no presente momento é o cuidado de Raël, enquanto aguardam os Elohim.

Raël faz no Seminário uma apresentação do balanço de entradas financeiras no movimento em 2005. Sem especificar gastos, oferece um relatório das doações de uma forma muito raeliana: apresenta o que chama os “top ten”, ou seja, aqueles que mais contribuíram financeiramente com o Movimento no último ano. Começa com os “top ten” da Europa, depois os “top ten” mundiais, sempre indicando nome da pessoa, nível, país e valor da contribuição. O terceiro “top ten” é dos países: neste aparecem os países que mais contribuíram e o valor da contribuição. Por fim Raël passa para os continentes, indicando a contribuição de cada um para o MR. Finaliza então sua apresentação mostrando totais: em 58 AH o MR possuía 9.540.494 euros. Ao final de 59 AH, possui 10.065.792, demonstrando um crescimento de 5,5% do “caixa” do MR para a construção da embaixada.

Estes números permitem algumas análises do Movimento Raeliano e seu perfil *planetário*. Primeiramente, o Top Ten europeu deixa clara a centralidade da França no movimento. Das 10 maiores contribuições européias, 7 são de membros franceses e as 3 demais, de membros do movimento raeliano suíço. Considero relevante destacar que, em um continente com diversos países onde existem grupos raelianos estruturados (16 no total), apenas 2 figurem nas 10 maiores contribuições, ainda com o predomínio total dos franceses. Além disso, analisando os valores das contribuições européias, com exceção do número um da lista – que contribuiu com uma média de 1.432,25 euros por mês – a contribuição dos demais “Top” alcança em média 4.600 euros por ano, o que corresponde a 380 euros por mês. Sob a perspectiva das críticas sobre explorações financeiras das *seitas*, vale considerar que estes valores apesar de significativos não são exorbitantes.

Interessante também uma análise dos níveis dos maiores colaboradores do MR europeu. Dos 10, nenhum nível 5, um nível 4, cinco nível 3 e quatro nível 2. Além disso, nenhum “nome conhecido”. As “celebridades” do MR não brilham em seus números. Os que dão suporte financeiro expressivo ao movimento são outros diferentes dos que brilham no palco e na mídia. As contribuições ao movimento não coincidem – aqueles que dedicam seu tempo e sua imagem, não necessariamente investem monetariamente no MR. A lista dos “Top Ten” possui uma eficácia própria na produção de visibilidade interna no Movimento. Pierre Bourgeaux foi convidado a se levantar na platéia quando seus números foram apresentados, e em diversos momentos ele era indicado como referência nas falas de Raël com ênfase no dinheiro quando era seu objetivo destacar raelianos de sucesso financeiros e com doações expressivas para o MR.

Quando analisando os números mundiais, o primeiro aspecto que gostaria de destacar é a presença apenas de um europeu nesta lista, e em sétimo lugar. Predominam os membros dos continentes americano (5, sendo 4 canadenses e 1 americano) e asiático (4 = 3 japoneses e 1 coreano). Além disso, a média das contribuições dos demais “Top” europeus que é de 4.600 euros anuais – com exceção de Pierre – fica muito distante dos “Top Ten” mundiais que doaram em média 19.280 euros para o Movimento, ou seja, 1.600 euros por mês. Em termos de contribuições individuais, japoneses e canadenses se destacam nos números mundiais. Através destes números é possível tentar entender melhor o cuidado

dedicado pelo MR ao grupo asiático, especificamente o japonês. Já quanto ao Canadá, este é o país escolhido por Raël para fixar sua moradia.

Quanto ao nível dos que figuram entre as maiores contribuições mundiais ao movimento, alguns destaques. Dois guias nível 5 aparecem entre os 10, sendo um deles o primeiro da lista. Destaco ainda em quinto lugar um colaborador que não faz parte da estrutura, e em décimo um raeliano nível 1. Outro destaque, agora em relação ao gênero: em termos dos maiores investimentos financeiros, os homens predominam absolutos nos números europeus e mundiais.

O “Top Ten” dos países reforça a análise das contribuições individuais: Japão e Canadá dominam os dois primeiros lugares da lista. É indiscutível, no entanto, a diferença entre a contribuição do movimento japonês e as dos demais países: enquanto o Japão acrescentou os fundos do MR 243.000 euros em 2005, o Canadá, em segundo lugar, colaborou com 130.000 euros e os cinco últimos lugares apresentam cifras menores do que o número um em contribuições individuais no mundo: enquanto Kasuwe (do MR japonês) contribuiu individualmente com mais de 26.000 euros para o MR em 2005, a Bélgica colaborou com pouco mais de 23.000, a Itália com perto dos 17.000, a Inglaterra com 13.000, Austrália com 10.000 e Arábia com 6.000. Não possuo dados sobre números de membros em cada um destes países, mas mesmo assim é perceptível a disparidade no montante das contribuições. Importante também destacar a presença da Austrália e principalmente da Arábia nos Top Ten Mundiais. O MR está presente em apenas 1 país do Oriente Médio, e tem na Arábia 405 membros da estrutura: mais do que em toda a América (380 SM em 10 países) África (400 SM em 11 países) e perto do número do movimento europeu (480 SM em 16 países).

No “Top Ten” dos continentes, a lógica se repete. Predomínio absoluto dos números do MR asiático – mais de 385.000 euros em 2005 (dos quais 243.000 vêm do Japão e 123.000 da Coreia), seguido pela Europa com 240.000 (117.000 da França) e depois a América com 132.000 (destes, 130.000 do movimento raeliano canadense). Importante destacar a presença da Europa em segundo lugar nos cálculos continentais, mesmo com a expressividade da contribuição nacional canadense. Além disso, vale analisar que o terceiro continente contribuiu com menos da metade da contribuição do primeiro lugar, sendo toda a contribuição do continente europeu e do americano – analisados separadamente – menor do que a participação do Japão nas finanças do MR em 2005. Indiscutivelmente em termos

financeiros a Ásia é o centro do MR internacional neste momento. Os demais continentes apresentam números muito distantes destes 3 principais continentes, em termos de contribuições financeiras para o MR. A Oceania aparece com 12.800 euros aproximadamente, sendo mais de 10.000 a participação australiana nestes números. O Oriente Médio (que tem seus números analisados em separado) figura na listagem com pouco mais de 11.000 euros anuais e a África com perto com 2.500 euros.

A análise aqui desenvolvida sobre o balanço financeiro do IRM pretendeu ir além dos números, procurando a partir deles compreender um pouco mais do perfil do movimento raeliano internacional. A visibilidade oferecida pelo movimento aos seus números é diretamente proporcional às acusações anti-sectárias à questão financeira no âmbito dos novos movimentos religiosos. Acusados de “exploradores”, os líderes do movimento raeliano exibem as finanças do grupo e fazem um elogio ao dinheiro. Ao invés de recuar diante dos ataques, o movimento raeliano compra a briga e incorpora o aspecto polêmico do dinheiro em sua cosmologia. “Dinheiro é bom” e um bom raeliano enriquece a si mesmo e ao movimento.

Assim como o dinheiro, a cosmologia raeliana é composta internamente pelos pontos e contrapontos das acusações anti-sectárias ao movimento. Como o “negativo” da foto tirada pela UNADFI, o movimento raeliano assume e reafirma categorias e valores anti-sectários, obtendo através desta opção uma frente de conflitos mais ampla com essas associações, reforçando a sedução da hipótese repressiva e conseqüentemente seu campo de atuação.

6.5. “As chaves” para compreender “seitas” e “anti-seitas”.

Além da tensão direta entre o movimento raeliano e os grupos anti seitas no campo social, a controvérsia entre estas duas faces do fenômeno aqui analisado gera efeitos que constituem a própria cosmologia deste grupo. Assim como a UNADFI apresenta suas “chaves” para a compreensão das seitas, Raël oferece *chaves* que, segundo ele, “*permitem abrir as mentes que estiveram fechadas durante mil anos por obscurantismo*” (Raël, 2001: 137). Raël afirma que a porta que

fecha o espírito humano está bloqueada por numerosas fechaduras que se devem abrir, por isso são necessárias estas chaves que devem ser usadas todas em conjunto para assim libertar as mentes subjugadas à tradição.

Usando a mesma nomenclatura de seus opositores, Raël apresenta nas *Chaves*, comportamentos e idéias absolutamente contrárias à moral tradicional defendida pelos grupos anti seitas, difundindo posturas “*não conformistas*”, polêmicas e em sintonia com todos os questionamentos morais contemporâneos, sempre apoiando aquilo que a sociedade tradicional cristã rejeita.

Uma das Chaves apresentada por Raël é a Educação. Divergindo da noção de educação como inserção social, afirma Raël: “*Tu ensinarás ao teu filho a desenvolver-se, ensinar-lhe-ás a pôr sempre um pé atrás, quanto ao que a sociedade e as escolas querem lhe impor*” (Raël, 2001:139). A mensagem de Raël provoca a discordância dos modelos estabelecidos de pensamentos e comportamentos, e incentiva que a educação dos filhos siga esta atitude de negação do status quo.

Tal atitude de questionamento reflete-se na perspectiva anti-sectária da UNADFI como “*ataques, injúrias e calúnias*” contra a família, e significam para aqueles contrários às seitas o resultado de manipulação mental e controle do pensamento. No contra argumento de Raël, no entanto, tais comportamentos indicam uma perda do controle das famílias sobre o pensamento de seus filhos, e as manifestações anti- seitas seriam uma reação dos familiares diante desta perda.

No entanto, ao mesmo tempo em que provoca a desobediência à família, Raël pede obediência ao profeta – ele mesmo! – e à mensagem dos Elohim – novamente, ele mesmo! A liberdade está em aceitar ou não sua mensagem. Uma vez aceita, ela deve ser seguida e a abertura a questionamentos internos é mínima ou mesmo quase inexistente. Dessa forma, paradoxalmente, a atitude “*não conformista*” contra os modelos torna-se um novo modelo, um outro padrão de comportamentos, e a controvérsia além de externa se torna interna ao movimento – esta, no entanto, é muito menos visível para os adeptos. A “*submissão*” ao líder do movimento é uma das características de uma seita, de acordo com a UNADFI, e a relação dos membros do movimento com Raël – principalmente as mulheres¹³⁷ – é

¹³⁷ Raël criou em 2003 a Ordem dos Anjos de Raël: um grupo formado por mulheres que se oferecem para receber e cuidar dos Elohim e dos profetas quando estes retornarem à Terra. Para tal elas se preparam, desenvolvendo sua feminilidade e colocando-se a serviço – inclusive no nível sexual – do único profeta na Terra, Raël.

um dos argumentos usualmente presentes nos “testemunhos” de vítimas e familiares contra o movimento.

Quanto à educação religiosa, continua Raël: “*Tu nunca deverás impor a uma criança que não passa de um embrião a menor religião. Não se deve então batizá-la, nem a circuncisar, nem submetê-la a nenhum ato de qualquer espécie que ela não tenha aceite*” (p.138). Tal postura contra a formação religiosa das crianças representa mais um aspecto através do qual o movimento raeliano faz sua defesa ao livre arbítrio do individualismo moderno.

No entanto, é na Chave denominada *Realização* onde Raël apresenta suas idéias centrais de uma moralidade alternativa, e as justificativas a partir dos desenvolvimentos científicos segundo os princípios da liberdade. Favorável a ações sexualmente livres, o movimento Raeliano é declaradamente contra o casamento, entendendo que as uniões entre duas pessoas devem ser desvinculadas de contratos, e também desprovidas de uma proposta de “fidelidade sexual”. Raël apresenta como modelo de comportamento os Elohim e sua forma de viver no Planeta dos Eternos. Agir como eles significa evoluir, e assim engajar-se continuamente no processo de Elohimização.

A concepção de relacionamentos abertos, sem ciúmes e baseados na liberdade é a proposta do movimento para seus todos os seus adeptos. Liberdade é um conceito chave no movimento raeliano, mas também um conceito controverso e contraditório que inclui legítimas liberações, mas também fortes formas de submissão.

Na direção de seu argumento a favor da liberdade especificamente no campo sexual, é forte a “campanha” raeliana promovendo o uso da camisinha, sendo esta uma das bandeiras do movimento. Os raelianos promovem *difusões*¹³⁸ oferecendo camisinhas gratuitamente em espaços públicos, defendendo sua utilização e criticando abertamente a Igreja Católica que rejeita esta prática. Aliada à promoção do uso da camisinha, o movimento incentiva a experiência sexual na adolescência fazendo campanhas em portas de escolas de ensino médio em diversos países difundindo a masturbação como uma experiência necessária e incentivando o uso da camisinha entre os adolescentes. A questão da sexualidade na adolescência é um tema polêmico e em torno dele o movimento raeliano se torna alvo de

¹³⁸ Os grupos raelianos chamam de “difusão” suas ações de distribuição de panfletos e manifestações das idéias do movimento no espaço público.

acusações, principalmente de pedofilia. Raël não recrimina relações sexuais com menores, sugerindo sim que, para evitar problemas legais, a pessoa se case com o menor, separando-se quando este alcançar a maioridade. O casamento seria um subterfúgio legal. Alcançada a maioridade do parceiro ou da parceira, a separação seria uma forma de basear o relacionamento na liberdade e não em contratos oficiais criticados por Raël.

Os temas do casamento, da opção por ter filhos e da sexualidade na adolescência concentram os pontos mais controversos do embate contínuo – e mesmo cultivado – entre o raelianismo e a Igreja Católica. As acusações recíprocas, e uma intencional provocação do movimento raeliano contra esta instituição, se dão sobre esta sugestão de um foco “moral” no prazer e não na família, e, quanto à sexualidade na adolescência, uma contínua troca de acusações de pedofilia entre os dois grupos.



Figura 45: “Manifestation à Paris contre le racisme” (1993) – 20 ans

Todos os aspectos já discutidos no capítulo anterior acerca das sugestões raelianas para as mulheres somam-se também a questão da família que ora se enfatiza. Outro tema discutido por Raël é o ciúme. Ele recrimina este sentimento e afirma que aquele que ama verdadeiramente o outro deve deixá-lo livre, e alegrar-se

com sua alegria, mesmo que isso signifique ter prazer com outra pessoa. Neste sentido, Raël chama atenção também para o divórcio. Demonstrando apoio incondicional a esta atitude, ele sugere que os relacionamentos terminem enquanto ainda exista respeito entre os dois, sem que se espere um momento de profundas crises e desrespeitos mútuos. Acabado o amor, deve acabar a relação.

Viverás com a pessoa da tua escolha durante o tempo em que te sentes bem com ela.

Quando não se entenderem não fiquem mais juntos porque a vossa união seria um inferno. Todo ser vivo evolui e isso é bom. Se as evoluções são similares, as uniões duram, mas se as evoluções são diferentes as uniões não são mais possíveis. O ser que lhe agradava não lhe agrada mais, porque você, ou ele, mudou. É necessário separar-vos e conservar da vossa união uma boa recordação em vez de a sujar com guerras que podem desencadear a agressividade. Uma criança escolhe a roupa que lhe serve e quando cresce essa roupa fica-lhe muito pequena, deve deixá-la, para pôr outra senão acabará por rasgar-se. Para as uniões é a mesma coisa, é preciso deixar-se antes de se destruir. (RAËL, 2003a, p.43)

Pude presenciar Raël celebrando casamentos e divórcios raelianos. Ele convida aqueles que se separaram a comemorar este momento com respeito e dá os parabéns pela atitude de coragem e liberdade tomada pelos dois. Separar-se, assim como unir-se, é um momento de comemoração para os raelianos, marcando a flexibilidade nos relacionamentos. Os filhos não devem ser um motivo para manter-se um casamento, no ponto de vista de Raël. Ele argumenta: “*Não te inquietes pelo teu filho, para ele é melhor estar sozinho contigo na harmonia do que estar com os dois na discórdia, ou sem uma harmonia perfeita. Porque, não esqueças que as crianças são antes de tudo, indivíduos*” (Raël, 2003a: 143).

Outro aspecto significativo do modelo tradicional de família criticado por Raël é o lugar do idoso. Ele defende que a sociedade deve assegurar que as pessoas idosas tenham uma vida feliz e sem problemas materiais. No entanto, segundo ele “*isso não quer dizer que temos que escutar tudo o que os velhos dizem*”:

Um homem inteligente pode dar bons conselhos a qualquer idade, mas um homem estúpido, mesmo sendo centenário, não merece ser escutado nem um segundo, pior ainda, não tem desculpa porque teve a vida inteira para tentar desenvolver-se, enquanto que uma pessoa jovem e estúpida tem esperanças. (p. 143)

Outra questão que atinge diretamente a noção de família e sua relação com o ethos religioso é a posição raeliana quanto ao homossexualismo. Além de aceitar integralmente esta opção sexual, o movimento propõe aos seus adeptos refletirem sobre a autenticidade de suas escolhas heterossexuais quando nunca

experimentaram a homossexualidade. Assim, o movimento raeliano é “acusado” de estimular o homossexualismo, o que por um lado é verdade, desde que mantido o questionamento quanto ao tom de manipulação e indução psicológica que aqueles contra o movimento dão a estas vivências.

Além da sexualidade livre, de sua oposição ao casamento, e do apoio à homossexualidade, o tema da clonagem também desestabiliza os padrões de família até então discutidos. A Clonaid - empresa que oferece serviços de clonagem humana, filosoficamente relacionada com o movimento - apresenta sua proposta de clonagem a casais homossexuais, casais que perderam seus filhos, ou mesmo para aqueles que querem escolher a clonagem como mais um método que reprodução assistida, se for o caso. Que famílias se construiriam neste novo contexto? Quem são os pais de um clone? Essa questão, por exemplo, foi levantada em diversas reportagens quando anunciado o nascimento de Eva, o primeiro bebê clonado, segundo a Clonaid. A companhia afirma haver preservado a real identidade do bebê e de seus pais para protegê-los do risco de perderem a guarda de Eva¹³⁹. Técnicas de reprodução assistida e a própria clonagem são temas que colocam questões inevitáveis sobre modelos de parentalidade na contemporaneidade. Arranjos familiares nunca imaginados agora se tornam uma questão, e estas possibilidades inerentes ao desenvolvimento científico implicam no questionamento de antigos modelos e criação de novos a fim de ambientar estas recentes possibilidades.

Raël afirma que aceitar estas mudanças propostas pelo movimento raeliano é muito difícil. As pessoas têm valores rígidos e endurecidos por séculos de “obscurantismo”. Assim, diz que é necessário “desprogramar” as mentes, e libertá-las para a compreensão das idéias raelianas. Mais uma vez Raël se utiliza do próprio vocabulário anti-seitas para caracterizar suas ações. Enquanto para estes grupos “desprogramar” significa libertar a vítima da manipulação mental das seitas, para Raël, “desprogramar” é libertar a mente do controle das tradições e de conceitos e valores ultrapassados. Afirmam os Elohim, segundo Raël (200a3:122,123):

Não devem educar vossos filhos segundo estes três princípios antigos e primitivos: trabalho, família e pátria, mas pelo contrário, segundo os seguintes: desenvolvimento, liberdade e fraternidade universal. O trabalho não tem nada de

¹³⁹ É importante destacar-se que, a despeito da explicação oficial do movimento quanto aos motivos de todo o mistério em torno da identidade de Eva e seus pais, a ilegalidade da prática da clonagem humana também é uma das razões desta aura de obscuridade quanto aos elementos envolvidos neste contexto.

sagrado quando a única motivação é a necessidade de ganhar a vida penosamente, é mesmo muito degradante de se vender, de vender assim a sua vida para poder comer, fazendo trabalhos que máquinas simples podem fazer. A família foi sempre um meio dos escravagistas antigos e modernos para obrigar as pessoas a trabalharem muito mais para um ideal familiar quimérico. Enfim, a pátria é mais um meio suplementar para fundar uma competição entre homens e conduzi-los com mais ardor até o sagrado do trabalho. Estas três expressões: trabalho, família e pátria, foram aliás sempre defendidas pelas religiões primitivas. Mas agora vocês já não são primitivos. Sacudam todos os velhos princípios cheios de pó, e aproveitem a vida sobre esta Terra, que a ciência pode transformar num paraíso.

Retomando o argumento de Birman acerca da postura política defendida pela UNADFI e assumida pelo Estado francês na década de 90 quanto à consubstancialidade entre pessoa, família e nação, da mesma maneira que a defesa das famílias por parte das associações anti-seitas significa diretamente uma defesa da nação, o ataque de Raël à instituição familiar também se apresenta como um ataque ao modelo de nação ao qual ele se contrapõe. A *transnacionalidade* do movimento raeliano é mais do que uma estratégia de difusão – a proposta de Raël não é apenas a de atravessar fronteiras nacionais, mas a de romper estas fronteiras. Sua rejeição das fronteiras político religiosas da nação francesa se expande como uma rejeição de toda e qualquer fronteira nacional. Na década de 70 esta ideologia se materializou em um partido político raeliano¹⁴⁰. Já no ano 2000, a internet se torna o ícone deste projeto anti nacionalista.

A liberdade defendida por Raël transita entre níveis de questões bastante diferentes, mas intimamente interligados. Deslizando da esfera privada para a pública, a liberdade proposta nos relacionamentos raelianos liberta o indivíduo tanto das amarras interpessoais de seus parceiros e parentes, quanto das “garras” *intranacionais* de seu país. O raeliano é convidado a ser um cidadão do planeta. As tradições nacionais são dissipadas em uma imagem de cidadania planetária e, mais ainda, interplanetária. A tramitação virtual – via internet – e territorial – via seminários continentais - de seus adeptos desenvolve o imaginário de um mundo sem fronteiras.

Raël parece o protótipo do “inimigo ideal” dos movimentos antisectários. Os principais tópicos apontados como índices de “periculosidade” pelos últimos tornam-se “emblemas” no Movimento Raeliano. Dinheiro, mulheres, modelos familiares, sexo, os temas que para antisectários são centrais ao “perigo” das seitas são

¹⁴⁰ Em 1977-1978 foi criado o Movimento pela Geniocracia Mundial que difundia a ideologia política do movimento raeliano. Sua tentativa de eleger representantes raelianos para o poder legislativo francês não obteve resultados expressivos, e ainda em 1978 o movimento político foi dissolvido, mantendo-se apenas sua face religiosa.

colocados pelo Movimento sob “holofotes”, o que faz deste “par” uma dupla ideal de auto provocação e constituição.

6.6. As “chaves” que abrem e fecham portas na vida “raeliana”.

O movimento raeliano faz parte da lista de seitas perigosas criada pela Assembléia Nacional Francesa em 1996, e de acordo com as caracterizações da UNADFI. Esta posição de “seita” na sociedade francesa e em outros países europeus constitui a identidade do movimento raeliano, deixando marcas no processo de adesão e na vida de seus membros. Muitos relatam em suas experiências o desconforto e o medo de envolver-se em uma seita, bem como o incômodo de suas famílias e o preconceito de seus amigos.

A rejeição por parte dos familiares alcança níveis dolorosos para os envolvidos no movimento. Leo, um senhor belga de 70 anos, raeliano há mais de 20, relata que foi privado por sua nora do convívio da neta pela adesão ao movimento. A vida de Leo é marcada pela sua relação com o movimento raeliano. Disfarçar seu envolvimento é impossível. Sempre com um grande sorriso no rosto, Leo, já aposentado, circula com um colar portando a estrela símbolo do movimento raeliano, além de geralmente carregar um livro de Raël. Ao perguntarem a ele o que significa o símbolo do colar (sempre visível por possuir um raio de aproximadamente 5 cm), Leo prontamente oferece o livro para que a pessoa possa conhecer a mensagem de Raël.

Boa parte do desenvolvimento do movimento raeliano na Europa foi acompanhada por Leo: um dos primeiros membros do movimento, foi por vários anos o contato de Raël na Bélgica, tendo sido seu motorista – fato que conta com orgulho – em algumas de suas viagens. Seu escritório em casa guarda registros numerosos de atividades raelianas, tudo devidamente catalogado e organizado. Leo tem boa parte da memória do movimento na Bélgica, segundo país na Europa a receber a mensagem de Raël. Leo assume como missão difundir a mensagem, principalmente agora que está aposentado. Sua confiança na mensagem é profunda e ele a transporta em seu corpo, sua vida e suas relações. Em seu quarto, uma

flâmula de aproximadamente um metro quadrado com a estrela símbolo do movimento se destaca e dá destaque à presença da mensagem em sua vida. Seus filhos não são adeptos ao movimento, mas são simpáticos às idéias de Raël. No escritório, Leo mostra com orgulho o quadro pintado por um deles: o rosto de Raël em primeiro plano, trechos da mensagem espalhados compondo um cenário abstrato de textos e símbolos, e ao fundo a imagem de Sophie, companheira de Raël. Mesmo tendo a simpatia dos filhos, o movimento não conquista a aceitação de sua nora, e assim Leo permanece sem contato com sua neta. Seu filho pediu que Leo “disfarçasse” o envolvimento com o grupo a fim de obter a confiança da nora, mas para ele isto é inviável.

Leo leva ao extremo sua adesão ao raelianismo. Organiza o fim de sua vida com o objetivo de dedicar-se integralmente à construção da Embaixada¹⁴¹ e posteriormente à recepção dos Elohim, desejando viver integralmente a seu serviço quando “eles” chegarem. Esta “reorganização” da vida de Leo diz respeito inclusive à dimensão financeira de seus projetos. Gradativamente vem doando parte de seus bens para o Movimento visando a construção da Embaixada, conforme a sugestão de Raël sobre o que um raeliano deve fazer com os próprios bens ao morrer¹⁴².

Brent, raeliano australiano de aproximadamente 40 anos, revela em sua entrevista que mesmo após ler o livro e estar convicto que a Mensagem de Raël é a verdade que ele procurava, passou anos sem envolver-se com o movimento pelo medo de inserir-se em uma *seita*. Neste período, ainda afastado do grupo, Brent tatuou a estrela símbolo do movimento em seu braço a fim de ser reconhecido pelos Elohim caso morresse antes de ter a coragem de fazer sua transmissão do plano celular. Após alguns anos de espera e reflexão, Brent enfrentou família e amigos e decidiu assumir seu envolvimento com o raelianismo, sendo hoje um membro profundamente inserido nas atividades do grupo raeliano em Londres, cidade onde vive.

¹⁴¹ O Movimento Raeliano tem como um de seus principais projetos a construção de uma embaixada para receber os Criadores Extra Terrestres. Esta embaixada seria o espaço no qual eles poderiam oficialmente encontrar-se com os seres humanos e com os chefes de governo.

¹⁴² “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” (Raël, 2003:144).

Diferente de Leo, Brent não exhibe o tempo todo sua adesão ao movimento. Homossexual, e representante do movimento raeliano junto aos grupos gays de Londres, ele vivencia a difusão das idéias raelianas de maneira mais complexa. Na reunião em que estive presente após a parada gay londrina – da qual participei com o grupo raeliano que se fez presente carregando uma faixa de apoio do MR aos homossexuais e também distribuindo folders – Brent revelou o porquê de sua opção por carregar a faixa ao longo de toda a parada: disse não se sentir à vontade ao distribuir folhetos. Para ele, entregar um folheto é uma ação invasiva, e opta por deixar folhetos em locais onde as pessoas possam espontaneamente pega-los, caso sintam interesse. Este é o perfil de Brent – em sua vivência junto ao movimento mesclam-se seu profundo envolvimento (que o faz ir a dois seminários por ano – o Europeu e o Australiano – e carregar a faixa do MR nas principais ruas de Londres em uma parada gay) e sua discrição e sutileza na difusão da mensagem.

Nem sempre Brent usa o colar com a estrela símbolo do movimento. No entanto, quando usa, porta um símbolo exclusivo: uma estrela talhada em osso. Mais do que uma opção estética, Brent me conta com orgulho que aquela estrela foi talhada por sua mãe, usando uma técnica de artesanato australiana. Neste ato, após a tensão e o desconforto vivido com sua família quando de sua adesão ao movimento, Brent sentiu a aprovação de sua mãe diante da escolha que ele havia realizado.

Suiani é um outro exemplo “bom para pensar” a relação entre as idéias raelianas e o modelo de família tradicional. De origem japonesa, ela vive em Londres e é a assistente de Lara, guia responsável por esta cidade, cuidando dos contatos entre o movimento e seus membros ou interessados. Suiani organiza a lista de emails dos raelianos de Londres, se envolve na organização dos eventos, manda convites, enfim, cuida da infra estrutura dos acontecimentos. Quando pela primeira vez faço contato com Suiani por email, sinto um clima de sedução em seu modo de escrever pra mim. Foi com ela que organizei minha ida a Londres e trocamos vários emails neste período. Em um destes emails ela me pede uma foto, e eu mando. Ela responde dizendo haver me achado muito bonita, e me manda uma foto sua com Anne, a qual apresenta como “my sweet friend Anne”. Quando chego em Londres, encontro Suiani e em nosso primeiro almoço juntas ela fala sobre seu marido. Estranho muito este comentário, pois confesso estar segura até aquele momento de que Suiani era homossexual.

Casada com um londrinho, Suiani fala das complicações de um casamento com um não raeliano. Diz que as famílias, a sua e a dele, não convivem bem com sua adesão ao movimento, mas que o seu marido aceita sua escolha sem maiores problemas. Quando recebem suas famílias em casa, Suiani busca atenuar a presença do raelianismo em sua vida a fim de não incomodar seus familiares e assim garantir com tranquilidade seu envolvimento com o movimento.

No stand do MR organizado durante a parada gay londrina, pude ver o marido de Suiani. Ele passou rapidamente para falar com ela, e diante dele suas atitudes eram muito diferentes. Suiani é muito “corporal”: toca, abraça e faz carinho nas pessoas quase o tempo todo. Dificilmente está ao lado de alguém sem estar abraçada ou acariciando esta pessoa. Quando seu marido foi embora, Suiani disse aliviada: “*por pouco ele não me pega sentada no colo de Glenn!!! Que sorte!*”. Se no ambiente raeliano ela se sente livre para agir como deseja, na frente de seu marido ela sabe que não pode agir da mesma maneira. Assim, Suiani organiza sua vida em dois mundos, e começo a perceber que estes nem sempre convivem em harmonia.

Em outro encontro com Suiani, este mais informal, entre chás, morangos, biscoitos e amigos raelianos, Suiani diz: “*preciso de uma namorada!*”. Eu que havia ficado intrigada com os últimos acontecimentos, tento novamente entender o que se passa. Suiani começa então a falar que seu casamento não anda bem, comenta claramente sobre sua insatisfação sexual, diz que quer se separar, e que sente muita vontade de se envolver com uma mulher. Dos presentes na conversa, dois eram gays – um deles, Brent - e estes começam a perguntar de que tipo de mulher ela gosta a fim de lhe apresentarem uma de suas amigas. Ela diz que gosta de uma mulher como Anne – aquela da foto que recebi por email. Em diversos momentos, quando Anne está por perto, Suiani e ela ficam muito próximas, trocando carinhos, e neste bate papo entre morangos e biscoitos, Suiani demonstra abertamente a atração que sente por Anne.

As “chaves” sugeridas por Raël 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 ora fecham portas. O acesso “livre” a atitudes alternativas ao mesmo tempo em que abre espaços para estas pessoas dentro do movimento, fecha portas em sua relação com o *status quo* – e é na relação com esta sociedade “estabelecida” que se desenvolve seu dia a dia. Assim sendo, quando

tendem a aderir aos comportamentos raelianos, os adeptos ao movimento tornam-se um perigo para suas famílias. Quando retornam sua adesão ao modelo familiar tradicional, 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.

6.7. A família como uma seita perigosa.

(...) only three or four groups committed murder, whereas “80% of crimes are committed in families” and “thousands of people are violated or killed at home by one of their family members.” (Raël, em PALMER, 2004, p.136)

Ao analisar as controvérsias entre seitas e grupos anti seitas, Beckford (1985) fala sobre a possibilidade de um *solo comum* entre estes movimentos. As questões levantadas pelos dois lados desta tensão em muitos momentos baseiam-se em categorias comuns. As noções de *chaves* e *desprogramação* podem ser tomadas como exemplo. Se por um lado estas categorias possuem suas direções invertidas (e controvertidas) neste debate, por outro seu uso comum aponta para semelhanças mais profundas. A noção de indivíduo compartilhada pelo movimento raeliano e pela UNADFI é basicamente a mesma. 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 no nível mental por forças exteriores, precisando então de chaves para se libertar, e métodos de desprogramação. Para a UNADFI o perigo são as seitas, e para o Movimento Raeliano, o perigo é a família.

Raël faz duras acusações à família. Acusa a sociedade de apoiar a violência doméstica, encorajando os membros das famílias a matar aqueles que eles amam. Raël acentua o absurdo de “crimes passionais”, que permite que homens ciumentos matem suas mulheres “por amor”, saindo da prisão em 5 ou 6 anos. Raël identifica no casamento o potencial para a brutalidade:

The one who truly loves hopes his partner will meet someone who will give her even more pleasure... The selfish person prefers to keep 'his property'. He prefers his companion to be unhappy with him rather than happy with someone else. And if this happens, he takes his gun to kill his 'loved one' (Raël, em PALMER, 2004, p.137).

Raël argumenta que os modelos familiares tradicionais são a verdadeira fonte de manipulações e controle mentais. O argumento anti seitas é por ele aplicado à família: esta 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.

Mais uma vez um conceito comum é partilhado pelo movimento raeliano e o discurso anti seitas – dessa vez a própria categoria de “*seita*” é entendida por ambos de uma mesma maneira, ou seja, como um movimento perigoso e de controle do indivíduo livre. O movimento raeliano não defende as seitas. Ao afirma-se como uma religião, o movimento se exclui desta categoria, mas não a desconstrói. Raël na mensagem faz inclusive críticas às seitas orientais:

Não te perca nas seitas orientais, a verdade não está no topo do Himalaia, nem no Peru ou noutro lado, a verdade está em ti, mas se quiseres fazer turismo e se gostas do exótico, vai para esses países longínquos, depois de lá compreenderás que perdeste o teu tempo e o que procuravas estava dentro de ti. (RAËL, 2003a, p.153)

Admitindo a existência das seitas, Raël utiliza esta categoria para as famílias, mantendo a relação entre *seitas, perigo e manipulação mental*, e assim reproduzindo a ideologia dominante na cultura francesa. Enquanto aparentemente inverte o sentido da noção de seitas ao aplicá-la às famílias, controvertidamente Raël confirma e reafirma a categoria.

Ex raelianos somam-se à acusação anti seitas ao movimento raeliano no que diz respeito às questões familiares pertinentes ao pertencimento a uma seita. Palmer (2004) identifica relatos do que a autora denomina “custos emocionais” que atingem os casamentos dos membros do movimento advindos de sua adesão ao grupo raeliano. Estes membros, em função dos problemas vividos em seus relacionamentos, terminam por se afastar da estrutura por questões morais que os impedem de realizar plenamente o estilo de vida raeliano.

“Maria”, nome fictício de uma das entrevistadas na pesquisa de Palmer, nasceu em El Salvador, casou aos 18 anos e se mudou para Montreal com seu

marido. Não tinha formação nem emprego, até fazer cursos de secretariado e em 1979 começar a trabalhar como recepcionista em uma companhia têxtil onde conheceu uma mulher que a apresentou ao MR. Maria se envolveu rapidamente com o movimento e, muito bonita, cresceu rapidamente na estrutura chegando a *Animator*, segundo o relato de sua entrevistadora. Em 1982 Maria levou seu marido para o movimento, que inicialmente recusou suas idéias, mas depois de alguns meses já estava completamente envolvido. Diz Maria em sua entrevista:

The liberated kind of love that is practiced within the movement contributed to the separation of me and my husband (...) I thought I could be like them, until the day I discovered differently; the day my husband left me and my daughter for a lesbian – a pretty, young Quebec girl. (em PALMER, 2004, p.166).

Maria deixa claro em seu depoimento que tudo ia bem enquanto ela vivia experiências sexuais com homens e mulheres do movimento sem o conhecimento de seu marido. No entanto, quando ele se aproxima do grupo e descobre suas atividades, Maria passa a conviver com suas críticas e reações negativas. Mas, com o tempo, o marido de Maria descobre as “vantagens” de fazer parte do movimento raeliano, e então os problemas para Maria efetivamente começam: *“When my husband realized that he could have more than one woman, many girlfriends at the same time, he became more actively involved than me, and no longer thought I was crazy, but told me it was good for us to open ourselves in this way to others. ‘Bullshit!’ I used to think...”* (em Palmer, 2004:166).

Curiosa a situação de Maria: ela admite todas as vantagens do MR em sua vida – vivenciar um antigo desejo de ter experiências sexuais com mulheres, conhecer e se envolver com outros homens, viajar para outros países trabalhando pelo movimento – mas lamenta os efeitos disso em sua vida, e o envolvimento de seu marido neste mundo de vivências que enquanto era só dela a satisfazia plenamente, mas quando compartilhado pelo casal, destruiu seu casamento. Termina assim seu relato: *“Personally I think that it is an experience that all of us should go through in our lifetime, because we positively define ourselves and learn a lot about us, we find more confidence in ourselves. If you are not the jealous type, and single, it is the right religion for you!”* (em Palmer, 2004:167).

Religião perfeita para um determinado tipo de pessoas: as não ciumentas e solteiras - esta é a solução encontrada por Maria para conciliar sua simpatia com o Movimento raeliano com o resultado final frustrante de sua experiência. Para uma

vivência plena dos papéis adequados ao estilo de vida raeliano seria então necessário um perfil psicológico e sociológico definido. Fora deste perfil, complicações de ordem moral podem dificultar a permanência de um membro no movimento e conduzi-lo ao seu afastamento.

Se por um lado as idéias de Raël atacam de maneira incisiva os modelos familiares tradicionais, de outro, a vivência dos membros do movimento raeliano em relação às suas famílias e em seus relacionamentos amorosos tecem uma cena mais complexa desta articulação entre o raelianismo e a família.

Retomando as histórias de Leo, Brent e Suiani relatadas anteriormente neste texto, podemos analisar nuances significativas deste cenário. Leo não desfaz 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 dos seus filhos, é acometida de uma doença neurológica degenerativa e vive numa clínica. Mesmo usufruindo da “liberdade” raeliana e se envolvendo com outras mulheres – Leo me contou histórias de algumas namoradas – ele continuava dando suporte à sua esposa e visitando-a regularmente.

Meses depois de meu retorno para o Brasil, Leo me contou sobre a morte de sua mulher. Ele relata que foi organizado um funeral católico para ela e quando estranho esse fato ele completa dizendo: “esse era o desejo dela, e nós 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 organiza o ritual católico que ela desejava, sem fazer deste momento um palanque de suas idéias polêmicas. No fórum íntimo, as negociações de valores acontecem sem a radicalidade 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 pra ele nada além de padrões ultrapassados e “perigosos”, tal fato já poderia ter sido superado por ele, o que não acontece. 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 de família tradicional.

O mesmo pode ser analisado em relação a Brent. Em sua história, o receio de adesão a um movimento considerado por seus amigos e familiares uma “seita”, se

resolveu em dois níveis: inicialmente em sua própria decisão de romper o receio e aderir ao movimento, e depois na aceitação de sua mãe e demais familiares, simbolizada na estrela talhada em osso – esta mesma um símbolo de sua origem e das tradições australianas. Se por um lado a ousadia de “ir contra” os padrões aproxima Brent de uma postura tipicamente raeliana, sua felicidade na aceitação por sua família desta sua escolha o reaproxima de modelos familiares tradicionais. Todo ano quando participa do Seminário Raeliano na Austrália, Brent visita sua família que vive naquele país.

A opção sexual de Brent também é uma das chaves de sua relação com o MR. Viver o homossexualismo em um grupo onde tal escolha possui apenas implicações positivas é algo muito significativo para ele. Assim, controversamente, o movimento raeliano ao rejeitar os modelos familiares tradicionais e aceitar todos os demais tipos de relacionamentos “permite” aos gays a formação de um tipo peculiar de *família*, oferecendo mesmo a possibilidade de um casamento religioso. Os casais são respeitados sem nenhum desconforto e os casamentos são celebrados por Raël, com a aprovação e comemoração de todo o grupo.

A vida de Suiani apresenta uma composição também peculiar acerca da relação entre a tradição e o estilo de vida raeliano. No intermezzo entre a noção de liberdade raeliana e o modelo tradicional sobre o qual se realiza seu casamento coloca-se uma tensão muito complicada. Seus desejos se dirigem para uma vida amorosa *mais “raeliana”* e seu dia a dia opera de acordo com o modelo tradicional de família. Em cena, e em intenso conflito, sua opção sexual, seus desejos sexuais, sua carência e sua estrutura formal de vida. Assim, o MR raeliano apresenta na vida de Suiani uma dupla inserção: se por um lado oferece um campo de aceitação para os conflitos que ela vive, por outro acentua tais conflitos, pois estimula em Suiani seus desejos fora do casamento.

Se as famílias cristãs fazem uma defesa dos modelos familiares tradicionais afirmando que na “sociedade atual” manter esta estrutura é um exercício muito complicado, o movimento raeliano nos mostra que o inverso também acontece. Manter relacionamentos alternativos, abertos, livres não é uma tarefa fácil! O convívio imbricado dos modelos tradicionais com as propostas alternativas, como a do MR, cria um ambiente com reversões curiosas: mesmo os adeptos ao movimento habitando um terreno moral que parecia o “sonho de liberdade” do sujeito moderno,

em suas histórias de vida mesclam-se desejos de tradição e de modernidade, e a noção *felicidade*, culturalmente construída, circula entre estes desejos.

6.8. Sobre indivíduos modernos e novos arranjos familiares: questões em aberto

The operation of many NRMs has, as it were, forced society to show its hands and to declare itself (BECKFORD, 1985, p.11).

Se por um lado o movimento raeliano desperta o desconforto dos grupos que defendem o modelo tradicional da família cristã, ao mesmo tempo assume deliberadamente a defesa de questões polêmicas, mas pertinentes e atraentes para aqueles que com elas se identificam. Ao invés de simplesmente analisar as controvérsias das propostas raelianas, considero significativo assumi-las como legitimamente contemporâneas e como temas relevantes para um debate crítico sobre a questão da família da atualidade, visto que todas as temáticas despertadas no debate de Raël “contra” as famílias encontram eco no cenário atual.

Levando ao seu extremo os modelos da modernidade ocidental, o MR oferece um estilo de vida *perfeitamente adequado* ao modelo de indivíduo livre, disponível para todas as formas de relacionamento alternativas que povoam o sonho e os discursos daqueles que não se conformam com os limites da tradição e dos “bons costumes”.

No entanto, de alguma maneira, os “bons costumes” familiares não estão sendo tão facilmente descartados como poderia se imaginar. Sua forma de resistir encontra expressões de níveis muito diferentes: no âmbito macrossociológico, exprime-se na manifestação das associações anti-seitas; no microssociológico, desliza nas relações interpessoais gerando controvérsias que complexificam uma “pura e simples” dissolução das famílias.

No ethos raeliano é indiscutível a formação de novos modelos familiares ou “não familiares” talvez. Um número grande de adeptos ao movimento mantém sua condição de “solteiros”, investindo em relacionamentos flexíveis e prazerosos. Quando estáveis, tais relacionamentos são respeitados e valorizados. E quando

acabam, também! Mesmo quando duradouros – não tenho como analisar tal durabilidade – as *relações raelianas* se reafirmam continuamente, o que mantém sua vitalidade. No entanto na vida dos raelianos não existem apenas relações *raelianas* em com *raelianos*. Tal categoria, que teoricamente poderia se expandir por sua pertinência para com as demandas relacionais atuais, se delimita a um ambiente de convívio específico na vida destas pessoas. Fora dele, a expectativa de novos modelos relacionais se choca, se mistura e entra em tensão com modelos tradicionais, suas vantagens e suas marcas - e a vida dos raelianos se faz nestes “dois mundos”, e estes mundos fazem os raelianos.

Retomando Beckford, esta nova religiosidade presente no MR força a sociedade a se declarar. Diante de um projeto que expõe quase que completamente seu ideário moderno de mudanças e inovações, esta sociedade se nega à “evolução”, negando assim a própria leitura evolucionista. O “background” da cosmologia raeliana é uma teoria do *evolucionismo humano*, onde todos aqueles que assumem a busca pelo desenvolvimento – Elohimização - se identificariam com um novo estilo de vida e uma nova ética para este novo homem, *naturalmente*. De certa maneira, esta expectativa evolucionista acompanha os projetos da modernidade. Mas, se analisarmos este contexto a partir do cenário que envolve o MR, esta expectativa não se confirma. Homens e mulheres tecem uma teia, e não uma linha de evolução, ao se apropriarem de novas propostas libertárias. Este *indivíduo livre moderno* se mostra um projeto ao mesmo tempo assumido, negado e postergado para o futuro, como uma ficção.

Mas em que contexto tais escolhas são feitas? Retomando a noção de consubstancialidade apresentada por Birman entre pessoa, família e nação, torna-se possível analisarmos também em que dimensões a modernidade suporta a dissolução do modelo de nação com o qual opera. Se diluir os modelos familiares tradicionais implica em um movimento maior de questionamento radical de modelos nacionais, a teia que abarca a construção de relacionamentos afetivos e familiares é muito mais complexa do que um âmbito existencial de escolhas individuais, e por isso rompe-la significa muito mais do que propor novas relações interpessoais, mas também novas relações políticas e sociais.

Na análise de novos movimentos religiosos, e neste caso específico, do Movimento Raeliano, a dinâmica antropológica de familiaridade e estranhamento ganha aspectos especiais. Se inicialmente parece tão *estranha* uma cosmologia

religiosa baseada em “extraterrestres”, exigindo do pesquisador um exercício de relativização, aos poucos dentro do MR encontro ideologias bastante *familiares* que exigem um significativo esforço de deslocamento para estranhá-las e relativizá-las. Mas aqui se repete um importante desafio: lidar com as idéias raelianas pode se tornar um exercício reativo de “exotizar” determinadas idéias, porque de tão próximas elas nos ameaçam. Assumir a pertinência do *estranho raeliano*, ou melhor dizer do *familiar raeliano*, significa assumir que nele ecoam a modernidade, o ocidente e seus sonhos, que certamente são um pouco nossos: cabe ao exercício antropológico uma escolha - fazer deles uma “seita perigosa” ou bancar o perigo de olhar pra dentro de nossos projetos mais preciosos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA ANTROPOLOGIA DOS MUNDOS POSSÍVEIS

L'appréhension du possible est une dimension essentielle de l'expérience humaine. L'idée du possible est aussi liée à l'incertitude qui caractérise cette expérience. C'est peut-être une anthropologie de l'incertitude, ou plutôt de l'action sous incertitude, qui peut être imaginée dans le prolongement d'une anthropologie de la normativité et d'une philosophie de la responsabilité. Dans une telle anthropologie, le fondement n'est pas à rechercher dans le passé, mais il est de l'ordre de la perception d'un but qui oriente une démarche d'ensemble. (...) Il faut trouver le moyen d'avoir, vis-à-vis de cette incertitude orientée par l'avenir, une attitude plus réceptive: l'homme, en effet, doit apprendre du futur. (DEBRU, 2003, p.14)

Esta pesquisa sobre o Movimento Raeliano, como toda pesquisa antropológica, se desenvolveu em diferentes temporalidades: passado, presente e futuro. Do passado, o encontro de Raël com os Elohim na década de 70, a história dos “pioneiros” do Movimento, as transformações na cosmologia e no ethos do grupo até a atualidade, buscando compreender com estes elementos o Movimento Raeliano hoje. No “presente etnográfico”, a pesquisa de campo, encontros, contatos, conversas, o Seminário, shows, festas, todo o conjunto de experiências vividas com pessoas com as quais me foi possível saber um pouco mais do “fazer-se” raeliano no cotidiano. Do futuro, as profecias de Raël, o imaginário da ficção científica, as previsões científicas, este conjunto de referências indispensável à compreensão mais global dos elementos que compõem a cosmologia raeliana enquanto ícone da utopia moderna.

Se no início deste trabalho era “previsível” a realização de pesquisas históricas e de campo como fontes indispensáveis para este estudo, a maior surpresa metodológica de uma investigação como esta foi o “futuro”. Para compreender o Movimento Raeliano colocou-se como necessidade metodológica uma disposição na direção de “mundos possíveis”: desde o Planeta dos Elohim – mundo possível na cosmologia deste grupo religioso – até diversos outros que se impuseram a este trabalho investigativo, como a ficção científica – mundos possíveis da literatura e do cinema - e as “previsões” com tons de profecias oriundas do campo científico. Também “mundos possíveis” morais se apresentaram como questão, sugerindo modos de relações “possíveis” no futuro: as sugestões comportamentais raelianas deixam em aberto possibilidades intrigantes acerca da

“evolução” da moralidade dominante na cultura. Uma das características marcantes dos “mundos possíveis” é a sua abertura.

Debru (2003) afirma que o fato de que as coisas podem ser um pouco diferentes é uma imaginação confirmada pela realidade: “*Le possible est très souvent déjà réalisé, même s’il ne l’est que peu ou presque pas par rapport au réel préexistant qui le domine*” (Debru, 2003:19). A “semântica do futuro” analisada por Debru aponta para a articulação entre operar-se hoje com o futuro enquanto categoria presente e, simultaneamente, criar-se o futuro através desta ação.

Analisando o uso gramatical do modo *condicional* nos verbos usados para indicar o futuro possível - “seria possível”, em lugar de “será possível” – Debru aponta para uma percepção do possível como “irreal”, e pergunta: *O que significa o fato de colocar no passado, com o valor condicional, o irreal inerente ao futuro?*

Le futur est-il nécessaire, ou contingent, ou les deux selon les êtres dont s’agit? Est-il constitué d’êtres ou d’événements prédéterminés ou indéterminés? Les possible peut-il rester à l’état de virtualité non réalisée, conservant en quelque sorte son statut modal au prix de sa non réalisation, du fait que sa réalisation l’entraînerait du côté de l’irrévocable et du vrai? (DEBRU, 2003, p.45)

Mundos “irreais”, como a profecia raeliana, são inerentes ao futuro enquanto “possibilidade”. Deparamo-nos então com a impossibilidade de negar ou afirmar sua inexistência a partir do presente, pois sua existência se coloca em outra temporalidade – o futuro – a qual não é possível esgotar hoje. O mesmo pode ser dito sobre as ficções e as previsões científicas. O modo *subjuntivo* de que fala Turner e o *condicional* de Debru tiram do presente os elementos que atribuem “veracidade” ou não a estes “mundos possíveis” que se colocam já como elementos da realidade.

Os mundos possíveis, diz ainda Debru, não configuram apenas um exercício de lógica. Imaginar outros mundos possíveis e investigá-los significa admitir que estes mundos possíveis são pesquisados em sua realidade e definidos em relação à realidade do mundo existente. Coloca-se então como questão que tipos de relações podem ser inferidas entre o real e o possível.

Ao afirmar: “*you can tell a culture by what it can and cannot bring together*”, Strathern (1992) aponta para a articulação na cultura entre mundos possíveis. Retomo sua citação feita no capítulo quatro:

if culture consists in establish ways of bringing ideas from different domains together, then new combinations – deliberate or not – will not just extend the meanings of the domains do juxtaposed; one may expect a ricochet effect, that shifts of emphasis, dissolutions and anticipations will bounce off one area of life onto another. And while culture is a world of the imagination, it is not a fantasy one whose power lies in the impossibility of realisation. On the contrary, it has its constraints and its effects on how people act, react and conceptualise what is going on around them: it is the way people imagine things really are. (STRATHERN, 1992, p. 03)

Strathern afirma a cultura como um “mundo de imaginação” que se faz nas relações sociais e através da maneira como as pessoas *imaginam* como as coisas realmente são. Investigar a cultura como mundo da imaginação demanda ao pesquisador aventurar-se por mundos possíveis. Coloca-se então como questão o domínio da “antecipação”, tal qual apontada por Strathern e também analisada por Boutinet (1990).

Como modos de antecipação do futuro, Boutinet refere-se aos modos adaptativo, cognitivo, imaginário e operatório. O modo adaptativo pretende, empiricamente ou cientificamente, antecipar os estados possíveis através da previsão, enquanto as antecipações cognitivas visam perceber o *mistério* do futuro. Os modos cognitivos de antecipação, segundo Boutinet, operam sobre a lógica do oculto, do religioso e também científico. No modo cognitivo tipo oculto domina a “revelação” como antecipação exclusiva do futuro. No religioso, a profecia e no científico, a prospecção e a futurologia.

O modo imaginário recorre ao nível do *impensado* e ainda *não formulado*, conduzindo a antecipação além dos limites do horizonte temporal. A utopia e a ficção científica são figuras desta antecipação que “extrapola”, nos termos do autor, os quadros tradicionais de referências. Finalmente, o último modo de antecipação do futuro a que se refere Boutinet é o operatório, no qual o autor da antecipação vai procurar efetivamente fazê-la se realizar. Nesta ordem, os planos, objetivos traçados, os projetos.

Nas categorias formuladas por Boutinet identifiquei elementos pertinentes a esta investigação acerca do Movimento Raeliano. Esta pesquisa articulou-se com “antecipações” dos mais variados “modos”: a profecia raeliana, a “futurologia” científica, a ficção científica, e mesmo os “projetos” da Estrutura Raeliana com vistas à sua expansão. O domínio do futuro antecipado apresenta-se como um campo pertinente à investigação antropológica. Os “mundos possíveis” oferecem uma perspectiva própria à pesquisa em antropologia: não apenas retrospectiva, mas “prospectiva”. Na “prospecção” é possível conhecer a cultura de hoje e a

liminaridade de seus aspectos em construção que se encontram anunciados nas antecipações que se fazem aqui e agora.

Retomando Strathern e suas considerações sobre novas tecnologias reprodutivas – no livro com o sugestivo título “Reproducing the future” – esta autora destaca a forma como as próprias idéias acerca do que seja o “futuro” – “ideas about the future itself” – constroem-se junto com construção do imaginário acerca dele. A dinâmica das transformações na cultura produz efeitos sobre a o próprio conceito de “futuro” com o qual as pessoas pensam sobre si mesmas, suas vidas e suas relações. “*Such futures necessarily belong to the present: they are what we imagine for ourselves now*” (Strathern, 1992:05). Conseqüentemente, mudanças nas representações sobre o futuro implicam em novas formas de representar o passado e o presente. Esta possível “antropologia do futuro” oferece a ótica “prospectiva” como modo de investigação pertinente aos temas clássicos da “tradição” antropológica.

Sugiro então uma outra forma de *deslocamento* antropológico: se o fundamento da experiência antropológica sempre foi o “campo”, enquanto deslocamento espacial responsável pelo estranhamento, uma antropologia dos mundos possíveis se fundamenta também no deslocamento no “tempo”: “*Finding a place for new thoughts becomes an act of displacement*” (Strathern, 1992:06). Fica assim o convite a este deslocamento temporal, colocado desde o título deste trabalho: “*Imagine se tudo isso for verdade...*”. A antropologia dos mundos possíveis é uma viagem no tempo, “*de volta para o futuro*”, para a qual o antropólogo precisa rever sua bagagem.

REFERÊNCIAS

- 20 ans: La génération des Pioners. France: Éditions DIFRA, 1994.
- ABU-LUGHOD, Lila. Writing Against Culture em LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropolgy: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.
- AMADO, Janaína. *O Grande Mentiroso*. História. São Paulo, 1995. p. 14:125-136.
- AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001.
- _____. *Um espírito sem lar: sobre uma dimensão “nova era” da religiosidade contemporânea, em Velho*. Otávio (org.) *Circuitos Infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha*. São Paulo: Attar editorial, Cnpq/Pronex, 2003.
- APPADURAI, Arjun. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, 1996.
- ASAD, Talal. *Genealogies of Religion: discipline and reasons of power in christianity and islam*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London. 1993.
- BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973.
- _____. *Simulacro and Simulation*. Ann Arbor. The University of Michigan Press. 1994
- BECKFORD, James. *Cult Controversies: the societal response to new religious movements*. Londres e Nova Iorque: Tavistock Publications, 1985.
- BEHE, Michael. *A Caixa Preta de Darwin: o desafio da bioquímica à teoria da evolução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.1997.
- BIRMAN, Patrícia. *Entre França e Brasil: Viagens Antropológicas num campo (religioso) minado*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 10, maio de 1999. p. 35-60.
- _____. *Fazendo estilo e criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relime Dumará / EdUERJ, 1995.

_____. *Fronteiras espirituais e fronteiras nacionais: o combate às seitas na França*. Revista Mana, 2005, p.11 (1): 7-39.

_____. *Futilidades levadas à sério: o candomblé como uma linguagem religiosa do sexo e do exótico*, em VIANNA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2003.

BOIA, Lucian. *Forever Young: a cultural history of longevity*. London: Reaktion Books, 2004.

BOUTINET, Jean-Pierre. *Anthropologie du projet*. Paris: Quadriges Manuels, 1990.

BRIGGS, Asa e BURKE, Peter. *Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

BURITY, Joanildo. *Mídia e Religião: regimes do real entre o mistério, o aparente e o virtual*. Religião e Sociedade. ano 2003. v. 23. n. 2.

CAROZZI, Maria Julia (org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999.

CARRARA, Sérgio. *A geopolítica simbólica da sífilis: um ensaio de antropologia histórica*. Hist. cienc. saude-Manguinhos, Nov 1996, v. 3, n. 3, p. 391-408.

CHAMPION, Françoise. *Constituição e transformação da aliança ciência e religião na nebulosa místico-esotérica*. Religião e Sociedade. ano 2001. v. 21. n. 2. p. 25-43.

CHIOSSINI, Daniel. *Ficção científica problematiza o presente em todos os tempos*. Disponível em: <<http://www.comciencia.br>>. Acesso em: 27 Dezembro 2005.

CHRYSSIDES, George D. e WILKINS, Margaret (ed.). *A reader in New Religious Movements*. Londre e Nova Iorque: Continuum Books, 2006.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

COELHO, Maria Cláudia. *“Um Brilho Especial”*: o universo dos jovens atores, em VIANNA, Hermano (org.) Galeras Cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2003.

COOTER, Roger. *The cultural meaning of popular science: phrenology and the organization of consent in nineteenth-century Britain*. Cambridge University Press, 1984.

DEBRU, Claude. *Le possible et les biotechnologies: essai de philosophie dans le science*. Presses Universitaires de France, 2003.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

_____. *Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira*. Em HEILBORN, Maria Luiza (et al.) *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005.

_____. *O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental*, em HEILBORN, Maria Luiza (org.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.1999.

DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. Volume 1: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GELL, Alfred. *Art and Agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

GINSBURG, Faye. *Procreation Stories: reproduction, nurturance and procreation in life narratives of abortion activists* em LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropology: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

_____. *Religião e Sexualidade: convicções e responsabilidades*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2005.

GUPTA, Akhil e FERGUSON, James. *Discipline and Practice: "The field" as site, method, and location in Anthropology*. In: *Anthropological Locations*. Berkeley: University of California Press, 1997.

HAMMAN, Robin. *A aplicação da metodologia etnográfica no estudo do ciberespaço*. (<http://www.socio.demon.co.uk>). 2003.

HEELAS, Paul. *New Age Movements: the celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford, USA: Blackwell Publishers, 1996.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. France's Obsession with the "Sectarian Threat", em LUCAS, Phillip Charles e ROBBINS, Thomas. *New Religious Movements in the Twenty-First Century: legal, political and Social Challenges in Global Perspectives*. Nova Iorque e Londres: Routledge, 2004.

HEXHAM, Irving e POEWE, Karla. *New Religions as Global Cultures: making the human sacred*. Colorado, USA: Wetview Press, 1997.

KAN, Elio Masferrer (coord.). *Sectas o Iglesias: viejos e nuevos movimientos religiosos*. Colômbia: ALER e Plaza Y Valdes Editores, 2000.

LAGRÉ, Michel. *Religião e Tecnologia: a benção de Prometeu*. Bauru: EDUSC, 2002.

LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

_____. *Ciência em ação*. São Paulo: UNESP, 2000.

LE BRETON, David. *L'adieu au corps*. Paris: Édition Métailié, 1999.

LE MOS, André. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002.

LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropolgy: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

LUCAS, Philip e ROBBINS, Thomas. *New Religious Movements in the Twenty-First Century: legal, political and social challenges in global perspective*. Routledge. New York and London. 2004.

LUNA, Naara. *Religiosidade no contexto das novas tecnologias reprodutivas*. Paper apresentando no Seminário Relações familiares, sexualidade e religião. RJ, 2004.

MACHADO, Carly. *Religião na Cibercultura: navegando entre novos ícones e antigos comandos*. *Religião e Sociedade*. ano, 2003. v. 23. n. 2.

MAGNANI, José. *O xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea*. *Religião e Sociedade*. ano 1999. v. 20. n. 2.

MARSHALL, P. David. *Celebrity and Power: fame in contemporary culture*. University of Minnesota Press, 2001.

- MEYER, Birgit. *Ghanaian Popular Cinema and the Magic of Film* em PELS, Peter e _____. *Magic and Modernity: interfaces of revelation and concealment*. Stanford University Press. Stanford, California, 2003.
- MEYER, Birgit e MOORS, Annelies (ed.) *Religion, Media and the Public Sphere*. Bloomington e Indianapolis: University of Indiana Press, 2006.
- MOISSEEFF, Marika. *O que se encobre na violência das imagens de procriação dos filmes de ficção científica*. Revista Mana, 2005, v.11 p. (1): 235-265.
- MOUTINHO, Laura. Homossexualidade, cor e religiosidade: flerte entre o “povo de santo” no Rio de Janeiro, em HEILBORN, Maria Luiza (et al.). *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- MUNN, Nancy. *The Fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge University Press, 1986.
- NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal, em HEILBORN, Maria Luiza (et al.). *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- NEGROPONTE, Nicholas. *A Vida Digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- OLIVEIRA, Fátima Régis de. *A ficção científica e a questão da subjetividade homem-máquina*. Disponível em: <<http://www.comciencia.br>>. Acesso em: 27 Dezembro 2005
- PALMER, Susan. *Aliens Adored: Raël's UFO religion*. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey, and London. 2004.
- _____. The Raël Deal. RELIGION IN THE NEWS. Summer 2001, v. 4, n. 2. Disponível em: <<http://www.trincoll.edu/depts/csrpl/RINVol4No2/Raël.htm>>. Acesso em: 11 Julho 2004.
- PELS, Peter & MEYER, Birgit. *Magic and Modernity: interfaces of revelation and concealment*. Stanford University Press. Stanford, California, 2003.
- PETERS, Ted e BENNETT, Gaymon. *Construindo pontes entre a ciência e a religião*. São Paulo: Ed. Loyola/UNESP, 2003.
- PISCITELLI, Adriana, GREGORI, Maria Filomena e CARRARA, Sérgio (org). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RAËL. *A Mensagem transmitida pelos Extra Terrestres*. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2003a.

_____. *Intelligent Design. Message from the Designers* (1998). E-book. Disponível em: <www.rael.org>. Acesso em 09 Abril 2005.

_____. *Sensual Meditation* (2002). E-book. Disponível em: <www.rael.org>. Acesso em 09 Abril 2005.

_____ *Sim, clonagem humana!* Porto Alegre: Imprensa Livre, 2003b.

_____. *The Matreya. Extracts from his teachings* (2004). E-book. Disponível em: <www.rael.org>. Acesso em 09 Abril 2005.

ROBINS, Kevin. *Cyberspace and the world we live in*. In DOVEY, Jon (ed.) *Fractal Dreams – New Media in Social Context*. London, Lawrence & Wishart, 1996.

ROSALDO, Michelle Z. *The use and abuse of anthropology: reflections on feminism and cross-cultural studies*. Em: em LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropology: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

SHIELDS, Rob. *Cultures of internet: Virtual Spaces, Real Histories, Living Bodies*. London, Sage publications Ltd, 1996.

SIBILA, Paula. *O Homem Pós Orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

SIMMEL, Georg. *On Individuality and Social Forms*. University of Chicago Press, 1971.

SIMONDON, Gilbert. *L'individu et as genèse physico-biologique*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1995.

SONEIRA, Abelardo Jorge. *Sociologia de los Nuevos Movimientos Religiosos em Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Universidad Del Salvador, 2005.

STENGERS, Isabelle. *L'Hypnose entre Magie et Science*. Paris: Les Empêcheurs de penser em rond, 2002.

STRATHERN, Marilyn. *Reproducing the future: essays on anthropology, kinship and the new reproductive technologies*. Manchester University Press, 1992.

_____. *The Gender of the Gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. University of California Press. Berkeley – Los Angeles – London. 1988.

TARDE, Gabriel. *Monadologie et Sociologie*. v I. Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999.

TAUSSIG, Michael. *Viscerality, Faith and Skepticism: Another Theory of Magic*. Em: PELS, Peter e MEYER, Birgit. *Magic and Modernity: interfaces of revelation and concealment*. Stanford University Press. Stanford, California, 2003.

TENÓRIO, Maria Clara Corrêa. *O Admirável Mundo Novo: fábula científica ou pesadelo virtual?* Ano I – n 01 – Maio de 2001 – Bimensal – Maringá – PR – Brasil – ISSN 1519.6187. Disponível em: <<http://urutagua.uem.br>>. Acesso em: 28 Dezembro 2005.

THOMAS, Alberto. (1995) *Feedback e Cibernética: reimaginando o corpo na era do ciborg*. Disponível em: <<http://members.fortunecity.com/cibercultura/vol1/thomas.html>>. Acesso em: 02 Março 2004.

THOMPSON, Charis. *Strategic Naturalizing: kinship in an infertility clinic* em LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropology: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

TUCHERMAN, Ieda. *A ficção científica como narrativa do mundo contemporâneo*. Disponível em: <<http://www.comciencia.br>>. Acesso em: 27 Dezembro 2005.

TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. Nova Iorque: PAJ Publications, 1987.

TUNER, Victor e BRUNER, Edward. *The Anthropology of Experience*. University of Illinois Press. 1986.

VALLE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, Fim de Século: 1995.

VAN DE PORT, Mattijs. *Sacerdotes Midiáticos. O candomblé, discursos de celebridade e a legitimação da autoridade religiosa na esfera pública baiana*. *Religião e Sociedade*. ano 2005, v. 25. n. 2. p. 32-61.

VASCONCELOS, João. *Espíritos Clandestinos: espiritismo, pesquisa psíquica e antropologia da religião entre 1850 e 1920*. Religião e Sociedade. ano 2003. v. 23. n. 2.

VERRIPS, Jojada. Dr. Jekyll and Mr. Hyde: Modern Medicine Between Magic and Science. Em: Meyer, Birgit e Pels, Peter. *Magic And Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*. Stanford University Press. Stanford, California. 2003.

WALLEY, Christine J. Seraching for “Voices”: feminism, anthropology, and the global debates over female genital opertations em LEWIN, Ellen (ed.) *Feminist Anthropolgy: a reader*. Blackwell Publishing, 2006.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço: de Dante à Internet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

WILSON, Samuel e PETERSON, Leighton. *The Anthropology of Online Communities*. *Annu. Rev. Anthropol.* 2002. 31:449-467. First Published online as a Review in *Advanced* on 2002, June 14.