

## **Filhos ou devotos.**

### **Famílias contra seitas na França**

**Patricia Birman**

Como explicar, indaga o jornalista Alain Woodrow, que jovens franceses bem formados, estudantes e/ou quadros de nível superior, subitamente se transformaram em membros da seita dirigida pelo reverendo Moon? A perplexidade que o jornalista exprimiu em 1975, num artigo do *Le Monde*, decorria de uma evidência que ele quis partilhar com seus leitores: como, em suma, tamanha distância social, moral e subjetiva pôde ser ultrapassada por estes jovens que tudo abandonaram para entrar numa seita coreana, estranha a seus valores, em confronto evidente com a formação intelectual que receberam e em contradição com o estatuto social que dispunham?

*“Existe indiscutivelmente uma discordância entre, de um lado, a rapidez da conversão e o fanatismo dos adeptos e, de outro lado, pela inconsistência de todos os pontos de vista (doutrinário, filosófico, lógica pura) do pensamento de Moon... Os fatos que nos conduzem portanto a afirmar que os jovens sofrem um condicionamento psicológico “tipo lavagem cerebral”*”

Alain Woodrow descreveu para um público em escala nacional a perplexidade que este fenômeno recente, o crescimento de seitas vindas, na sua maioria, do exterior, estava provocando em certas famílias da região da Bretanha. Ao longo de quase três décadas

este perigo que, pela primeira vez, era enunciado nas páginas do *Le Monde* será objeto de debates e controvérsias no espaço público francês. Neste momento, o autor destaca a dimensão paradoxal que aparentemente encerrava a conversão de jovens abastados a uma seita fanática, de origem coreana. As habilidades intelectuais e morais que os adeptos da seita eram portadores seriam francamente antagônicas com a opção existencial que fizeram. Assim se construiu a hipótese de uma *lavagem cerebral* como modo de recrutamento promovido pelas seitas no final dos anos setenta.

Os familiares das vítimas deste método - distinto em tudo que podiam reconhecer como um proselitismo religioso - se organizaram para recuperar seus filhos. Uma técnica específica e mal conhecida de submissão das pessoas, vinda do exterior, poderia tornar compreensível a entrada de um familiar neste « outro mundo », em descontinuidade com aquele a que pertenciam os jovens pela formação, pela cultura e pelos valores transmitidos.

O que se apresenta, grosso modo, no debate - que se constituiu nesta época e se prolongou até o final dos anos noventa - é a defesa por parte deste meio associativo de uma incompatibilidade radical entre os « mundos » das seitas e da sociedade francesa, vistos como dois conjuntos dotados cada um deles de coerência própria, como totalidades excludentes entre si. A postulação de uma descontinuidade quase absoluta entre estas totalidades pôde se fazer por intermédio de uma certa forma de conceber a pessoa e as relações identitárias. Constituiu-se neste meio associativo a percepção de uma continuidade natural e substantiva entre os indivíduos, suas famílias e a nação. Por intermédio desta consubstancialidade entre pessoa, família e nação, o movimento de defesa das famílias contra as seitas argumentou vigorosamente diante do Estado e da sociedade que a entrada de seus filhos nas seitas era simultaneamente uma violação da integridade pessoal destes, das suas famílias e também uma perda da soberania nacional. A indissociabilidade postulada entre estes três planos identitários permitiu a estas famílias transformar uma causa, inicialmente « local » e « doméstica » num problema relativo às fronteiras nacionais e assim clamar por providências do Estado diante da gravidade e universalidade do problema sectário.

Escolhemos compreender a emergência deste movimento social como parte de conflitos identitários e políticos envolvendo famílias e suas relações com o Estado em lugar de interrogá-lo privilegiando fundamentalmente as questões relativas ao campo religioso na sociedade francesa. A associação entre família, homogeneidade cultural e integridade

da nação de um lado e irracionalidade e seitas estrangeiras, de outro, fez do perigo das seitas uma ameaça aos fundamentos da nação, sob a guarda da instituição familiar.

Os integrantes desse movimento sempre afirmaram com convicção que não consideram as seitas uma « religião ». E talvez por levarem a sério esta perspectiva argumentam que as seitas fazem o que é próprio delas fazer, isto é, retira os indivíduos do mundo e transforma-os em párias sociais. A construção deste lugar para o adepto se associou, no entanto, do ponto de vista político, a uma perspectiva nacionalista, isto é, a um certo momento da sociedade francesa em que o pertencimento a uma seita foi encarado como uma ameaça à identidade nacional<sup>1</sup>. Diferentes das religiões reconhecidas, as seitas não se integravam no espaço nacional nem eram aliadas do Estado como as igrejas reconhecidas passaram a ser, bem ao contrário, constituíam uma ameaça à soberania deste. Certos segmentos da sociedade e do Estado exigiram deste um maior empenho em criar fronteiras poderosas, tanto familiares quanto individuais, contra os atrativos oferecidos em termos amplos pela globalização do religioso que ameaçariam a integridade dos indivíduos e também da nação.<sup>2</sup>

O ponto de vista desta associação, elaborado ao longo dos anos oitenta, envolveu algumas famílias de tradição católica da Bretanha e alguns poucos intelectuais parisienses de tradição laica e republicana. A diversidade destes grupos não impediu a construção de orientações comuns relativas a políticas identitárias no plano local e nacional.

### **Testemunhos de estranhamento : quando um filho não volta à casa**

Nos contatos que fiz neste meio associativo (1998 e 1999) encontrei algumas pessoas cuja militância, desde os anos oitenta, orientava-se para apoiar as famílias cujos próximos tinham entrado numa seita. A reconstituição da história familiar destas perdas (tanto próprias quanto dos outros) se fazia por narrativas cujos pontos fundamentais guardam uma semelhança com os testemunhos que estavam na origem do movimento nos anos setenta, em Rennes, que adquiriu um certo valor modelar. A proximidade reconhecida e valorizada dessas experiências se associa tanto ao ponto de vista que se estruturou como próprio deste coletivo em relação à vida familiar quanto à convicção partilhada sobre a natureza dos fenômenos sectários e a necessidade de combatê-los.

As razões e circunstâncias em que um grupo de pais se associou para defender suas famílias se encontram publicadas na entrevista de uma das fundadoras do movimento, no primeiro número do seu boletim, em 1983.<sup>3</sup> O relato destes tempos heróicos iniciais enfatiza o sofrimento das famílias diante do súbito desaparecimento de um dos seus próximos e a profunda incompreensão e perplexidade a respeito do que estaria ocorrendo com eles. Destaca o caráter novo e o aspecto inusitado da situação que os familiares destes desaparecidos tiveram que enfrentar. Foi em 1974 que um pai de família e sua esposa, ele médico generalista e ela professora universitária de alemão, habitantes de Rennes, sofreram o primeiro impacto da ação da seita Moon sobre suas relações familiares com a adesão brusca e inusitada de um de seus filhos. Depois de procurar se informar e de tentar inutilmente convencer seu filho retornar à casa, M.C percebeu que sequer poderia contar com a ajuda do Estado, que de certa forma era responsável pela profunda impotência a que os pais estavam reduzidos. Com efeito, este acabara de promulgar uma lei que diminuía a idade da maioridade para dezoito anos. Criou-se assim um impedimento legal à autoridade dos pais sobre os filhos entre dezoito e vinte e um anos, quando era uma evidência para os pais o quanto seus filhos não dispunham da maturidade necessária para usufruírem desta autonomia.

As queixas, portanto, eram relativas ao abandono da família e os parentes, assim organizados, se negaram a considerar o que um olhar exterior sobre seus problemas apontava como uma simples dificuldade deles em aceitarem as escolhas religiosas de seus filhos. O problema dizia respeito à ruptura com o universo familiar, inimaginável, aliás, como comportamento religioso não somente pelo conteúdo da suposta crença mas também e principalmente pela violência que esta teria envolvido.

A ignorância total a respeito do fenômeno sectário, que os pais repetidamente afirmavam, exigiu, então, da parte destas famílias, a elaboração de um saber a partir de suas próprias experiências e a organização de um coletivo de ajuda mútua. Para superarem o estranhamento que estes novos eventos tinham provocado em suas vidas foram fundamentais as tentativas de reconstituição do processo de envolvimento do filho com a seita. O caráter brutal e repentino da conversão, a incomunicabilidade que se estabeleceu em seguida se transformou num traço destacado do comportamento codificado das seitas, reconhecido coletivamente por estes pais e repetido através de um certo modelo de narrativa que veio se fixar.

Relatos feitos na primeira pessoa por familiares de jovens adeptos adquiriram um lugar de destaque e divulgação neste meio associativo e ajudaram a elaborar um ponto de vista comum para este ator coletivo na sociedade. No boletim da associação, alguns depoimentos ganharam também um valor de referência, como este que citei, associado ao seu momento inaugural.<sup>4</sup>É deste lugar pois que emergem as narrativas que produzem o sentido da conversão ao mundo das seitas e as transformações que estas produziram no indivíduo, visto sob a ótica da intimidade familiar.

De certo modo, constituiu-se um modelo de descrição destes desencontros e reencontros entre filhos e parentes em que se ressalta os momentos de um *antes* e um *depois*. As transformações do indivíduo, depois da entrada na seita diziam respeito aos efeitos visíveis que apresentam para a família a reclusão de um dos seus no ambiente sectário. Um relevo particular foi atribuído à aparência descrita minuciosamente através de alguns traços negativos: emagrecimento, desgaste corporal evidente, falta de cuidados corporais e, principalmente, referências a índices de perturbação psíquica, como olhar vazio, ausência de interação, dispersão e outros. Descreveu-se assim, na forma de sintomas que participam do discurso ordinário da psiquiatria, o sentido negativo que emana do núcleo central do sujeito, invisível, situado no seu interior e supostamente vazio daquilo que lhe garantiria a coerência necessária com a sua própria identidade. Em suma, o retrato de uma desobjetivação do indivíduo - este teria se transformado numa sombra de si mesmo.

### **A lavagem cerebral e seus sintomas**

Os indícios que assinalam a despossessão da pessoa de si mesma são variados. Entretanto, para alguns, esta assumiu um formato diretamente vinculado ao instrumento que a produzia. Certas referências se faziam associando a despossessão aos efeitos provocados por este instrumento, a lavagem cerebral, inventado na guerra fria. Assim, os males psíquicos adquiriam um formato preciso que anunciava pelo que comunicavam corporalmente aos parentes os efeitos nocivos deste método particular de engendrar submissão. Eram gestos cuja descrição enfatizava assim uma incomunicabilidade que lhes seria intrínseca pelo estranhamento que produziam nos seus familiares.

Os testemunhos das famílias oferecem, pois, imagens de seres destruídos, vistos pelo olhar de seus parentes, que testemunham sobre esta destruição pelos efeitos que ela engendrou sobre a participação do adepto na vida familiar. O diagnóstico de lavagem

cerebral dizia respeito sobretudo às relações entre o adepto e sua família. O estado do primeiro impediria a existência de um campo intersubjetivo de trocas no interior da família. Proximidade sem intersubjetividade sintetizaria assim o que seria o sofrimento coletivo provocado pela lavagem cerebral. Objetivar os sintomas seria também uma forma de testemunhar sobre a incomunicabilidade e suas causas, a lavagem cerebral :

*« Tudo nele mudou, não é mais a mesma pessoa. A expressão facial ficou congelada, seus olhos têm uma expressão estranha. Ele repete as palavras como um disco, não aceita nenhuma discussão e rejeita tudo que fazia parte da sua vida anterior : família, trabalho, amigos, lazer. Em suma, para a família, toda comunicação subitamente ficou impossível. »*

O mesmo estilo narrativo se encontra no testemunho de uma antiga militante, ao descrever a transformação do seu marido e da vida familiar :

*« Eu pronunciei o nome (do guru) e pronto, flop, a gravação recomeça e depois é o delírio... Se eu toco um pouquinho seu território extremamente privado, o seu domínio, onde a seita não usurpou, ele permanece a pessoa com a qual se pode dialogar. Mas, em oposição, se você diz uma palavra 'o senhor Ansa manara', flop, flop... meu marido fala normalmente e a fita começa a tocar.. »*

É a falta no adepto do poder de enunciação que faz da experiência com este um testemunho da sua subordinação pela lavagem cerebral ao grupo que a produziu. A imagem de uma fita cassete condensa o essencial desse fenômeno: a exterioridade do indivíduo do comando de suas ações é entrevista neste diálogo impossível pela falta suposta de um dos pólos de uma troca inter-subjetiva.

Trata-se pois da descrição de alguém despossuído de agência e cuja relação e comunicação com os outros é impossível por meio da linguagem da seita, exterior a sua pessoa tanto na forma quanto no conteúdo. Os membros sectários dessas famílias se transformaram em imagens aterrorizantes deste encontro improvável entre dois mundos estranhos e antagônicos entre si, cuja distância foi superada da única maneira disponível, qual seja, pela sujeição completa de um ao outro ou, em outros termos, pela negação de um pelo outro através do uso deste bizarro instrumento de guerra, a *lavagem cerebral* e o seu antídoto a *desprogramação*. O estado físico e psíquico sugerido pelos comportamentos linguísticos e psicológicos « robotizados » vai se constituir como um padrão descritivo constantemente posto em relevo e divulgado para as inúmeras famílias que recorriam aos serviços das associações contra as seitas. Sugere-se assim às famílias se apoiarem em possíveis traços da memória afetiva do adepto, aqueles que talvez

permitissem « puxá-lo » de volta ao mundo, aumentando uma possível « zona » de contato, não atingida inteiramente pela ação da lavagem cerebral :

*« Alguns conselhos para os próximos : Se você pode manter o contato com o ser amado... não o atacar a respeito do seu guru, sua crença, sua nova filosofia. Quando você fala a um adepto de suas crenças você dá início nele a um reflexo devido ao seu condicionamento e ele vai te debitar o discurso da seita como se ele tivesse ligado um gravador »*

Certos traços encontrados reafirmavam infelizmente o que teria sido um ataque injustificado e profundamente perturbador dos jovens à herança social e moral de seus pais. Comportamentos anômicos, em antagonismo evidente com o que lhes foi transmitido, se somam facilmente ao rol dos sintomas que relatam. Eram famílias de médicos, professores, advogados, empresários que se queixavam da lavagem cerebral feita a seus filhos e, mais raramente, a um dos cônjuges.

O abandono da casa paterna significou assim, em inúmeros casos, o desmantelamento de uma ordem familiar, ou simplesmente a recusa inimaginável de um dos membros da família à vida que lhe era oferecida: próspera e bem estruturada, cujo horizonte apontava para uma ainda maior acumulação de riqueza e prestígio. Indícios como estes, citados por Morin, aumentavam o valor da hipótese da lavagem cerebral na medida em que destacava o contraste entre as ofertas da família e as fornecidas pelas seitas. O abandono de uma vida prestigiosa e um futuro garantido, destacado da narrativa de alguns pais, forneceram a Morin um argumento para fazer da violência sobre o adepto o único meio para se compreender a irracionalidade inexplicável desta súbita conversão às seitas de pessoas como estas. O desprezo do adepto pela distância incomensurável e natural entre os dois mundos e também a negação da superioridade social e cultural do primeiro em relação ao segundo só seria superado pelo uso da *desprogramação*. Era pois verossímil compreender a irracionalidade destes comportamentos como efeito de um mecanismo físico e psíquico capaz de construir indivíduos-objeto, em ruptura evidente com o meio social de origem<sup>5</sup>.

Posteriormente abandonada nas narrativas que dominaram a cena pública nos anos noventa, ou melhor, progressivamente eufemizada, a categoria *lavagem cerebral* foi de uso corrente neste meio durante ao menos uma década, quando a noção de *manipulação* ganhou a frente e se transformou no ano 2000, inclusive, em categoria de uso genérico com valor jurídico. A passagem de um sentido literal para outro mais metafórico, ou, uma maior alternância entre um e outro, se fez mais claramente no momento em que as

famílias foram forçadas a abandonar a prática da desprogramação, correlata da lavagem cerebral, que utilizaram como recurso tanto terapêutico quanto político. Restringiremos a nossa análise, no entanto, a este momento específico em que a noção de lavagem cerebral esteve no centro da descrição das atividades próprias das seitas e motivou certos comportamentos de transgressão das leis e de desafio à soberania do Estado por parte de algumas famílias.

### **A linguagem das seitas contra a linguagem das famílias**

Durante muito tempo, as minhas tentativas de entrevistar pessoas ligadas a este meio associativo esbarravam num obstáculo que se revelou rapidamente como um mal-entendido. Cada vez que buscava encontrar *uma vítima das seitas* era gentilmente enviada a entrevistar *um de seus parentes*. Pareceu-me depois de algum tempo que jamais poderia encontrar aqueles que seriam as “verdadeiras” vítimas destas conversões. O que se encontrava em jogo, pensei posteriormente, além das tentativas eventuais de controle político das narrativas sobre a destrutividade das seitas, era propriamente a condição de vítima que parecia complexa e que de certo modo estava posta em questão. Nada mais natural, por um lado, que as famílias falassem por aqueles que teriam perdido a condição de se defenderem (Boltanski, 1993). Este movimento de falar pelo outro desvalido lhes era reconhecido como legítimo não somente porque a condição de parentes lhes daria uma legitimidade maior para ocuparem este lugar de tutela mas também pela necessidade que reivindicavam de reconhecimento político da destruição em curso, o que exigia testemunhos, mesmo que por pessoa interposta. No entanto, o estado de destruição que o parente se encontrava se transformou rapidamente em matéria controversa, e a dúvida sobre a natureza da lavagem cerebral sofrida criava uma zona de sombra onde vítimas e algozes se confundiam. Os parentes tinham que lidar com a desconfiança pública a respeito de suas próprias intenções – seriam estas meras reações aos ventos liberadores que atingiam os valores familiares que defendiam? Os adeptos das seitas eram também objeto de desconfiança das próprias famílias: afinal, como robôs obedientes aos seus gurus, não seriam co-partícipes, apesar deles mesmos, das tentativas de desestruturação das famílias?

A condição de vítima do adepto trazia embutida, em suma, a idéia de que este podia ser também algoz da própria família e quiçá da sociedade. Do ponto de vista das famílias,



defender a presença da lavagem cerebral significava sobretudo defender a própria família como instituição e como expressão de um certo *ethos*, ameaçado pela conversão de um de seus membros. Nestas circunstâncias as famílias seriam sempre vítimas: pela perda de um dos seus e pela perda da sua integridade como instituição. Os parentes enunciavam também com ardor que tinham sido privados de seus descendentes e, em consequência, da continuidade social e afetiva que teriam por intermédio dos filhos. Viram-se impedidos, também, pelo efeito da mecânica das seitas e do descaso do Estado, de guardar no interior das famílias um campo de relações intersubjetivas com os filhos – em alguns casos, até um simples contato lhes teria sido interdito. As narrativas familiares repetem insistentemente o fato de os filhos terem *deixado de ouvir*, isto é, de terem se retirado da esfera de assentimento mútuo que domina o ambiente familiar modelar, e que também falavam uma linguagem que seria incompreensível. A incomunicabilidade no interior das famílias teria como causa maior a capacidade específica de dominação do guru.

O *guru*, chefe da seita, se transformou assim num tipo ideal cujo perfil correspondia ao antagonista por excelência das famílias. Seria aquele que dispõe do poder de produzir seres robotizados porque, como é inteiramente estranho à ordem familiar e seus valores, é incapaz de produzir pessoas. Impõe-se pelo engano e pelo uso de mecanismos cujos efeitos apagam, ao menos temporariamente, as conexões entre o adepto e o seu meio social de origem. O que o guru transmite é o oposto a tudo que é engendrado pela família: enquanto esta cria vínculos, forma e integra seus membros no conjunto social maior, o guru desconecta as pessoas e dissolve seus vínculos com o mundo. O contraste entre os pais e os gurus ressalta a importância dos primeiros para a sociedade, (e o dever do Estado em garanti-la) e define a ação imposta por este como mecânica, desprovida de afeto e desconetada do mundo social que possibilita o florescimento das pessoas.

*Lavagem cerebral*, uma expressão de uso corrente, atravessava as conversas, como sinônimo de um instrumento de destruição de pessoas. A eficácia deste mecanismo coloca em antagonismo dois modos de relacionamento: aquele natural, conduzido pela linguagem do afeto e pela hierarquia familiar, e aquele proveniente de uma linguagem artificial que se impõe pela força e dispensa a adesão e o consentimento livre, criando pessoas “robotizadas”. Deste ponto de vista, a palavra das vítimas será aquela dos membros da família que guardam acesso à linguagem *natural*, cujas experiências

subjetivas podem servir como testemunhos de sofrimento num espaço de relações sociais correntes, onde a comunicação é possível.

A *desprogramação* foi então um modo de ação familiar que se colocou como alternativa para superar a distância entre mundos incompatíveis: seria a ponte, a passagem e o instrumento capaz de abrir uma brecha para dar lugar a um fluxo mais permanente e também dialógico no futuro. A identidade substancial da pessoa foi, como se disse, violada, por meio da lavagem cerebral que fechou, por sua vez, o psiquismo desta a investidas do exterior. A vítima deveria, em consequência, ser submetida a um tratamento que anulasse os seus efeitos, capaz de restituir a sua condição de sujeito, a posse plena de sua identidade e o reencontro com sua família.

A coragem necessária e em parte questionável para praticar o rapto de seus próprios filhos maiores foi referida nos primeiros números de *Bulles*, que não deixou de advertir os seus leitores sobre o perigo de transgredir as leis do país. A ADFI foi buscar informações nos Estados Unidos sobre a lavagem cerebral e os procedimentos de desprogramação em curso no outro lado do Atlântico. A desprogramação foi percebida como uma técnica cujo valor maior residiria no fato de “abrir caminho” para um reencontro familiar efetivo. Fazê-la era uma decisão difícil, cuja eficácia, no entanto, já estaria comprovada por psiquiatras americanos e as associações contra as seitas deste país. A atitude de pais americanos foi apresentada como fonte de exemplo da dedicação à família:

*“Muitas famílias tinham “salvado” seu filho, às vezes, por um verdadeiro rapto, mais frequentemente graças a uma decisão da justiça que lhes atribuía a guarda por um certo tempo... Estes pais estavam prontos a se porem de quatro para ajudar aos outros. Impossível resumir as discussões muito densas a este respeito. Mas restou a convicção que não existe “desprogramação” mecânica. Há um longo processo que tem sua força no amor recíproco entre os membros de uma família, entre amigos, ajudados pelos que conhecem bem o problema. Estamos assim longe tanto da “lavagem cerebral” quanto da pressão do grupo e da chantagem afetiva.” (Bulles n°4, 1984)*

O reencontro entre pais e filhos é assim o final feliz e encorajador deste drama, resolvido pela família com o auxílio do desprogramador.

## **O « Affaire » Château**

Em março de 1982, Claire Château, jovem moonista, foi puxada para dentro de um carro em movimento, numa rua central da cidade onde distribuía prospectos da sua seita. Gritou por socorro para os transeuntes que nada puderam fazer além de anotarem a placa do carro e testemunharem, posteriormente, à polícia. A investigação policial comprovou o que alguns já suspeitavam : entre os sequestradores 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 da sua capacidade mental.

Após esta tentativa fracassada de desprogramação, a jovem contraria os seus pais novamente e volta para a seita. O seu retorno foi interpretado por estes como a continuação do domínio da seita sobre ela – não tiveram tempo para agir e desfazer a lavagem cerebral. Acusavam assim a seita de ser a responsável pelo comportamento da filha. A seita responde com um processo, acusando a família e a ADFI de difamação. Estes dois atores se acusavam mutuamente com o concurso da mídia. Aparentemente, só havia dois atores em disputa pela posse de Claire Château, a seita e o coletivo das famílias. A jovem apareceu na imprensa através desses dois papéis possíveis e excludentes entre si : como « vítima da seita »ou, talvez, como afirmava a seita, como « vítima da sua família ». Criou-se, contudo, um mal-estar generalizado na discussão pela imprensa deste *affaire* diante de uma ação cujo teor desrespeitava as leis do país e os direitos da jovem em suposto estado de despossessão. Para a infelicidade geral os dispositivos psiquiátricos oficiais não tinham sido capazes de identificar os sintomas da lavagem cerebral de que seria vítima. A justiça e a polícia, por mais embaraçadas que estivessem, não poderiam se eximir de aplicar a lei.

O fato do Estado francês, mesmo apresentando o seu imenso constrangimento, ter posto os pais de Claire Château na prisão, foi vivido pelo meio associativo como uma afronta à dignidade dos militantes e um ataque às suas famílias. As manifestações das famílias foram, de modo geral, apoiadas pela imprensa: os pais se sentiam com este caso « insultadas, roubadas, frustradas em relação aos direitos mais sagrados para nós, sobre a nossa família ». Parecia-lhes que, para o Estado francês « *os chefes de família que nós somos não nada além de pessoas suspeitas aos seus olhos* ». numa inversão escandalosa da ordem social – pune-se os cidadãos e libera-se os malfeitores.

Não se chegou a aventar verdadeiramente a possibilidade de considerar Claire Château como uma interlocutora legítima neste debate em que ela era apresentada como vítima pelas duas instituições em disputa. A linguagem das seitas através da qual ela poderia se comunicar não teria lugar, de fato, no espaço público. Apesar disso, a defesa e reparação devida pelo Estado a ela tornou pública, e de certa forma evidente, a necessidade de considerar as demandas dos pais como relativas. A fratura pública exibida pelo sequestro de Claire Château tornou não somente mais visível a heterogeneidade do corpo familiar, negada em grande medida por este movimento associativo, como também o que seria a consequência deste fenômeno: que a heterogeneidade da família pela maior individualização de seus membros poderia engendrar interesses contraditórios que o Estado teria por obrigação considerar. A fragmentação da família teatralizada e mediatizada pelo sequestro, fez emergir identidades em conflito que recolocaram em outros termos o tratamento a ser dado à questão das seitas, particularmente a ambiguidade do Estado em relação às « desprogramações » em curso. Apesar do caráter inapropriado das escolhas de Claire Château, de todos os pontos de vista, o que atestava a sua profunda irracionalidade, a questão da tutela dos filhos maiores, reivindicada pelas famílias colocava um problema. Afinal, este movimento associativo estava indo na contramão das transformações sociais alcançadas no pós-68, todas apontando no sentido de uma maior individualização e autonomização das pessoas dos elos da « tradição ».<sup>6</sup>

A proposta que surgiu do Relatório de Alain Vivien, feito em resposta a uma demanda do Ministério do Interior, publicado em 1985, tinha como motivação específica responder ao conflito aberto em torno das seitas por parte das famílias, e tomou o caso de Claire Château como exemplo.<sup>7</sup> O Relatório propôs, além de um efetivo investimento do Estado na vigilância e prevenção das atividades das seitas, uma solução conciliadora através da qual se poderia restaurar, ainda que de forma provisória, o poder parental sobre filhos menores de 21 anos, por intermédio de um juiz que operaria como mediador entre as partes. Esta proposta foi criticada por diferentes segmentos sociais que apontavam como esdrúxulo o « direito » de uma família pedir a suspensão da maioridade de um de seus filhos. Embora esta solução não tenha tido curso, o Relatório Vivien (1983), elaborado após o traumático sequestro de Claire Château, contribuiu para o abandono progressivo das tentativas de combate às seitas por intermédio de sequestros e desprogramações. De certo modo, o *affaire Château* marca também o

início do fim da noção de lavagem cerebral relacionada ao perigo das seitas, substituída paulatinamente pela noção de manipulação mental. Esta mudança que se deu progressivamente, da lavagem cerebral para a manipulação mental, significou uma reorientação do debate sobre as seitas a partir de uma outra concepção de pessoa, mais individualizada e também menos homogênea e coerente, o que tornou mais claramente imperativo o debate sobre os limites do livre-arbítrio e os sentidos possíveis do consentimento<sup>8</sup>. No entanto, a « interiorização » de uma dominação sectária por estes indivíduos livres e liberados das raízes familiares não diminuiu, como vemos neste Relatório, o perigo social e político que decorreria destas escolhas individuais, na medida em que a ruptura com a família é postulada, a partir deste Relatório que veio orientar a ação do Estado, como signo do abandono de valores morais que fundam a nação :

*« Os membros que escolhem romper com a família se abstraem também, às vezes, a uma vida normal em sociedade. Abandonam seus estudos, o aprendizado de um ofício, eles podem, aliás, romperem com a sua dependência nacional, porque a seita vira uma espécie de supranacionalidade. Os adeptos aceitam assim moralmente um estatuto de apátrida... Se o trabalho fornecido pelos franceses emigrados se organiza inteiramente para exportar fundos consideráveis em direção de organizações estrangeiras, os poderes públicos não podem deixar de reagir... » (pg.25)*

O personagem sectário, configurado como um indivíduo sem agência e sem qualquer lealdade às suas raízes identitárias nacionais será a princípio suspeito de favorecer os interesses de multinacionais. Os cuidados de proteção às fronteiras nacionais frente ao perigo das seitas passa a incluir neste Relatório a vigilância às possíveis fontes de alimentação identitária dos indivíduos, em princípio suspeitas de conexões com o exterior.

### **A sedução como linguagem de dominação do mundo**

O antagonismo entre as linguagens natural das famílias e artificial das seitas pode ser complexificado se buscarmos compreender como este tem sido objeto de interesse e fonte de conflitos no interior da Igreja Católica. Com efeito, os representantes da hierarquia da Igreja na França e no Vaticano manifestaram-se inúmeras vezes contrários ao ponto de vista defendido por parte do clero que acompanhava as famílias neste

movimento contra as seitas. No caso de Claire Chateau, o conflito que a opunha à sua família foi compreendido por setores da Igreja como uma adesão a um misticismo cuja natureza, apesar dos pesares, seria religiosa. Este misticismo guardaria na sua própria linguagem uma abertura para outras instituições religiosas, incluindo a própria Igreja. Em outras palavras, para o Vaticano bem como para a maioria do episcopado francês, o fenômeno sectário poderia ser interpretado, apesar de tudo, como uma manifestação desorientada, desviante ou exacerbada de uma fé real.

No entanto, na interpretação de católicos militantes, como vimos, a linguagem artificial destas está longe de dar lugar a um plano comunicativo. Bem ao contrário. Mas é preciso fazer uma ressalva: as seitas utilizam uma linguagem que é “artificial” porque é destrutiva para as relações verdadeiras, aquelas existentes na família, nas religiões e na sociedade.

Esta linguagem, com efeito, pode ser interpretada pelo o que seria seu poder específico: trata-se de um meio extremamente eficaz de *seduzir* e de gerar *tentações*. Os gurus são, de fato, percebidos como *mestres na arte da sedução*, como lemos nesta descrição modelar: *“Em primeiro lugar, ela (a seita) age por “sedução” junto aos jovens acessíveis às solicitações religiosas e que se questionam sobre o sentido da vida. O recrutamento é muito hábil, ele utiliza os métodos modernos do marketing: inicialmente trata-se de cercar um alvo, vítima fragilizada pela solidão, pelo desemprego, uma decepção sentimental ou idealista e ingênua num mundo de traidores. Em seguida se trata de tentar a vítima: num lugar público, rua, bistrô, discoteca, um missionário da mesma idade, bem preparado, sabendo vender sua mercadoria, interpela a pessoa alvo e começa a discussão...”* ( Brun, Hélène, 2004)

Este exercício de sedução mascara os fins almejados:

*“Atrás da máscara religiosa, científica ou ecológica, se escondem em realidade as organizações com fins lucrativos ou políticos cujas atividades lesam as pessoas e ameaçam a sociedade inteira. As seitas respondem, de fato, à tripla tentação feita ao Cristo por Satã.”* (*idem*)

Ninguém estaria pois imune às tentações - estas são tão velhas quanto o mundo: Os gurus seriam as expressões contemporâneas desta figura do Mal que se revelam pelo tripé em que baseia as suas ações: o poder, o dinheiro e o sexo. Combater o poder do guru é então enfrentar os males da civilização que tem nesta figura globalizada e seus poderes empresariais a sua expressão maior. A linguagem artificial das seitas precisa ser

combatida não somente porque produz indivíduos submissos mas também porque estes, assim destruídos, se subordinam àquele que pretende ser o senhor do mundo e derrotar também a França, *a filha mais velha da igreja*.

### **Bibliografia**

Asad, T. 1999. Religion, Nation-State, Secularism. In: Van der Veer and Hartmut Lehmann (orgs) *Nation and Religion. Perspectives in Europe and Asia*. Princeton University Press.

Boltanski, L. 1993. *La Souffrance à Distance. Morale humanitaire, médias et politique*. Paris, Métailié.

Beckford, J. 1979. "Politics and Anti-Cults Movements." In: *Annual Review of the social sciences of religion.*, n°3.

Brun, Hélène, 2004. *Les sectes aujourd'hui en France: un poison social*. In: (site internet) Centre de Formation à l'action Civique et Culturelle selon le Droit Naturel et Chrétien.

Champion, F. et Cohen, M. 1999. *Sectes et Démocratie*. Paris, Editions du Seuil.

Giumbelli, E.2002. *O fim da religião*. São Paulo, editora Attar.

Helly,D. 2001.Communauté et Citoyenneté. In: *Anthropologie et Societé*. Vol. 25,n°3.

Hervieu-Léger, D. 1999. *Le Pèlerin et le Converti. La religion en mouvement*. Paris, Flammarion.

Ikor, R. 1981.*Je porte plainte*. Paris, Albin Michel.

Introvigne, M. 1996. *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur le rapport de la commission parlementaire*. Paris, Editions Dervy.

Schnapper, D. 1991. *La France de l'Intégration. Sociologie de la Nation en 1990*. Paris, Editions Gallimard,

Stolke, Verena 1995. Talking Culture: New Bounderies, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* , n°36.

Singly, F. 1993. *Sociologie de la Famille Contemporaine*. Paris, Nathan Université,

Tavernier, J. 2003. *20 ans de lutte contre les sectes*. Paris, Editions Michel Lafon,.

Woodrow, A. 1977. *Les nouvelles sectes*. Paris, Editions du Seuil.

---

<sup>1</sup> Cf Helly, D. 2001 e Schnapper, D. para análise histórica da noção de comunidade e de comunitarismo na França e na Europa. Também o artigo de Stolke (1995) que analisa o crescimento, os anos setenta, do que ela designa como uma nova retórica de exclusão na Europa que sublinha a diferença de identidade cultural.

<sup>2</sup> Este movimento, ao propor uma descontinuidade radical entre “seita” e “religião”, busca efetivamente excluir da noção de religioso certas práticas em desacordo com princípios morais que teriam um valor nacional. Para uma análise da mutação dos critérios de definição do religioso em torno da questão das seitas e a forma de conceber esta relação na França ver Champion, F. et Cohen, M., 1998, Giumbelli, E., 2002 para uma análise do emprego da noção de religião e seita nos anos noventa, no Brasil e na França. Para uma análise da identidade católica da nação francesa ver Hervieu-Leger e para uma discussão em termos mais amplos sobre a historicidade da noção de religião e suas relações com a construção dos estados-nações ver Asad, T. (1999).

<sup>3</sup> Cf. Bulles, *Bulletin de Liaison pour l'Etude des Sectes*, publié par l'UNADFI.

<sup>4</sup> Em 1981 é fundada uma outra associação contra as seitas cujo apelo e divulgação estiveram fortemente vinculados ao livro voltado para a denúncia das seitas do seu fundador, Roger Ikor, que testemunhou sobre o seu acompanhamento da experiência do seu filho numa seita e acusou o Estado pela falta de providências. Denunciou ainda a irresponsabilidade social da lei que abaixa a maioria penal no país. O seu livro virou referência para familiares em busca de orientação em todo o país.

<sup>5</sup> James Beckford (1979), num texto precursor, analisou os movimentos anti-seitas como uma forma de reestabelecer fronteiras entre o que seria ou não aceitável em termos da natureza da pessoa e da sociedade. Cf. os trabalhos de Bromley, Shupe e Robbins para retratar a história desta categoria nos Estados Unidos no meio psiquiátrico e sociológico.

<sup>6</sup> A referência política que acompanhava estas disputas no plano público era dada pela insatisfação de certos segmentos sociais com as mudanças no código civil relativas à famílias. Estavam também reclamando por intermédio do sequestro de um processo acelerado de mudanças que atingiam as disposições jurídicas que garantiam os poderes tradicionais da família: as modificações do código civil se encadearam a partir de 1968 atingindo o estatuto que esta possuía na sociedade - no novo código se estabeleceu o direito à contracepção, em dezembro de 1967; o reconhecimento obrigatório dos filhos naturais como filhos legítimos, em 1972; o direito ao divórcio sem culpa estabelecida de uma das partes, em 1974; direito ao aborto, em 1974; a maioria aos dezoito anos, em 1974. Este conjunto de leis indica que a instituição familiar já estava profundamente posta em questão e que o movimento contra as seitas nesta época pode ser considerado como uma reação conservadora a estas transformações em curso. Agradeço a Martine Cohen estes dados relativos às transformações da família. Cf. Singly, F., 1993.

<sup>7</sup> Este Relatório foi o resultado de uma demanda do “Ministère des Affaires Sociales et de la Solidarité Nationale, chargé de la Famille”, em 1982.

<sup>8</sup> Para uma discussão da noção de pessoa relacionada à perda do livre-arbítrio nas seitas ver Beckford, op.cit.