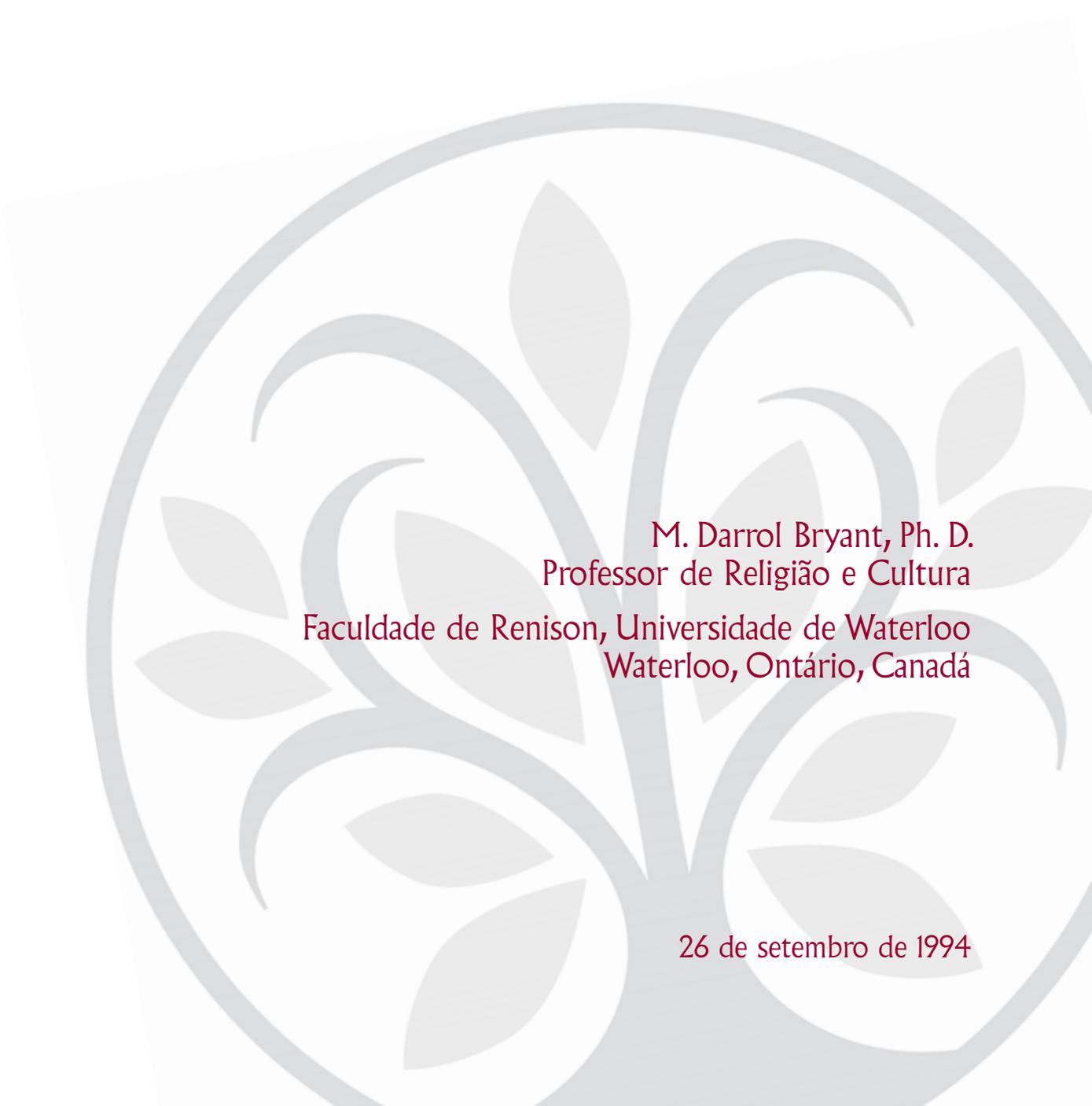


SCIENTOLOGY UMA RELIGIÃO NOVA



M. Darrol Bryant, Ph. D.
Professor de Religião e Cultura
Faculdade de Renison, Universidade de Waterloo
Waterloo, Ontário, Canadá

26 de setembro de 1994

SCIENTOLOGY UMA RELIGIÃO NOVA



SCIENTOLOGY
UMA RELIGIÃO NOVA

ÍNDICE

I.	Experiência Profissional	1
II.	A Tarefa	3
III.	As «Novas Religiões» e o Estudo de Religião	4
IV.	Scientology é uma religião?	6
V.	Scientology é uma Comunidade de Culto?	12

26 de setembro de 1994

SCIENTOLOGY UMA RELIGIÃO NOVA

M. Darrol Bryant, Ph. D.
Professor de Religião e Cultura

Faculdade de Renison, Universidade de Waterloo
Waterloo, Ontário, Canadá

I. Experiência Profissional

Recebi o meu B.A. (bacharelato em artes) *cum laude* (1964) em filosofia e ciências políticas da Faculdade de Concordia, Moorhead, Minnesota, EUA. O meu S.T.B. (bacharelato) *cum laude* (1967) em teologia é da Harvard Divinity School, Universidade de Harvard, Cambridge, Massachusetts, EUA. O meu Mestrado (1972) e Doutorado com *distinção* (1976) em Estudos Religiosos Especiais do Institute of Christian Thought (Instituto de Pensamento Cristão), University of St. Michael's College na Universidade de Toronto, Ontário, Canadá. A minha dissertação teve o título «History and Eschatology in Jonathan Edwards: A Critique of the Heimert Thesis.» (História e Escatologia em Jonathan Edwards: Uma Crítica da Tese de Heimert.)

Ensinei na Faculdade de Concordia, Moorhead, Minnesota (verão, 1966), Universidade Luterana de Waterloo, Waterloo, Ontário (1967-1969), Universidade de Windsor, Windsor, Ontário (verão, 1972, 1973), Universidade de Toronto, Anexo, Toronto, Ontário (1972), e Faculdade de Renison, Universidade de Waterloo, Waterloo, Ontário, desde 1973. Tenho uma nomeação como Professor de Religião e Cultura na Faculdade de Renison, Universidade de Waterloo, onde também sou Professor Associado de Estudos de Desenvolvimento Social. Desde 1982 faço parte da Supporting Faculty for

the Consortium in Reformation History of the University of Waterloo and the University of Guelph (Faculdade de Apoio para o Consórcio em História da Reforma da Universidade de Waterloo e Universidade de Guelph). Fui Presidente do Departamento de Estudos Religiosos na Universidade de Waterloo (1987-1993) e atualmente sou o Oficial Graduado para o Mestrado em Estudos Religiosos na Universidade de Waterloo.

Também fui Professor Convidado na Universidade de Cambridge, Cambridge, Reino Unido, (1980), Indian Institute of Islamic Studies, Nova Deli, Índia (1986), o Dr. S. Radhakrishnan Institute for Advanced Studies in Philosophy, University of Madras, Madras, Índia (1987), University Hamdard, Nova Deli, Índia (1993), e na Universidade de Nairobi, Nairobi, Quênia (1994). Dei palestras em várias universidades na Ásia, África, América Latina e Europa.

Sou o autor de quatro volumes no estudo de religião: *To Whom It May Concern: Poverty, Humanity, Community*, (A Quem Possa Interessar: Pobreza, Humanidade, Comunidade), (Philadelphia, 1969), *A World Broken By Unshared Bread* (Um Mundo Quebrado Por Pão Não Partilhado), (Genebra, 1970), *Religion in a New Key* (Religião numa Nova Chave) (Nova Deli, 1992) e *Jonathan Edwards' Grammar of Time, Self, and Society* (Gramática de Jonathan Edwards de Tempo, o Eu, e a Sociedade) (Lewiston, NY, 1993). Também editei (individualmente ou em colaboração) mais doze volumes na área de estudos religiosos incluindo a *Exploring Unification Theology* (Explorar a Teologia da Unificação) (New York, 1978), *God: The Contemporary Discussion* (Deus: A Discussão Contemporânea) (New York, 1982), *The Many Faces of Religion and Society* (As Muitas Faces da Religião e da Sociedade) (New York, 1985), *Eugen Rosenstock-Huessy: Studies in His Life and Thought* (Eugen Rosenstock-Huessy: Estudos na Sua Vida e Pensamento), (Lewiston, Nova Iorque, 1986), *Interreligious Dialogue: Voices for a New Frontier* (Diálogo Inter-religioso: Vozes para uma Nova Fronteira) (New York, 1989) e *Pluralism, Tolerance, and Dialogue* (Pluralismo, Tolerância e Diálogo) (Waterloo, 1989). Compilei com Doris Jakobsh *A Canadian Interfaith Directory* (Anuário Inter-religioso Canadano) (Waterloo, 1993). Publiquei mais de quarenta artigos eruditos incluindo «Faith and History in Grant's Lament» (Fé e História no Lamento de Grant), «Media Ethics» (Ética dos Meios de Comunicação), «Cinema, Religion, and Popular Culture» (Cinema, Religião e Cultura Popular), «Sin and Society» (Pecado e Sociedade), «The Consolations of Philosophy» (As Consolações da Filosofia), «New Religions: Issues and Questions» (Novas Religiões: Problemas e Perguntas), «Towards a Grammar of the Spirit in Society» (Para uma Gramática do Espírito na Sociedade), «Interreligious Dialogue and Understanding» (Diálogo Inter-religioso e Compreensão), «The Purposes of Christ: Towards the Recovery of a Trinitarian Perspective» (Os Propósitos de Cristo: Para a Recuperação de uma Perspetiva Trinitária), «From 'De' to

'Re' or Does the 'Future of Ontotheology' Require the Recovery of the Experience/Sense of Transcendence?» (De De a Ré ou o 'Futuro da Onto-teologia' Requer a Recuperação da Experiência/Sentido de Transcendência), «The Kumbha Mela: A Festival of Renewal» (O Kumbha Mela: Um Festival de Renovação) e «To Hear the Stars Speak: Ontology in the Study of Religion.» (Ouvir as Estrelas Falar: Ontologia no Estudo de Religião). As minhas publicações abrangem a vasta área da religião e da cultura mas podem ser subdivididas nas seguintes áreas: I. Teologia e Ética, II. A Religião na América do Norte, III. Novos Movimentos Religiosos e IV. Diálogo Inter-religioso.

Ensino Estudos Religiosos há mais de vinte e cinco anos. Na Faculdade de Renison, Universidade de Waterloo, dou cursos regulares sobre a Busca Religiosa, O Estudo da Religião, A História do Pensamento Cristão e Encontro e Diálogo Inter-religioso que empregam os métodos comparativos, históricos e sociológicos comuns no estudo académico da religião. De tempos a tempos também dou cursos sobre Religião e Política, Religião e Literatura, Religião e Cinema, e dei palestras no curso sobre Seitas, Cultos e Novos Movimentos Religiosos. Também dei cursos de graduados sobre o Cristianismo e as Religiões do Mundo.

Sou um membro de longa data da Sociedade Canadiana para o Estudo da Religião, da Academia Americana de Religião, da Sociedade Teológica Canadiana, da Sociedade para os Valores no Ensino Superior, da Real Sociedade Asiática e da Sociedade de Estudos Budisto-Cristãos. Fui consultor para importantes conferências inter-religiosas internacionais incluindo a Assembleia das Religiões do Mundo (1985, 1990, 1992).

Como estudioso de religião e cultura, estou empenhado no estudo de novos movimentos religiosos desde meados da década de 1970. Tenho-me interessado por compreender as origens, crenças, práticas e as relações destes novos movimentos com a cultura mais geral. (Muitas das novas religiões não são «novas» em nenhum sentido profundo, mas são simplesmente novas para a sociedade estado-unidense.) Também me tenho interessado, e divertido um pouco com isso, pela reação intensa e muitas vezes histórica de setores do público aos novos movimentos religiosos. Tenho feito extenso trabalho de campo com várias novas comunidades religiosas no Canadá, Estados Unidos e Índia.

Relativamente à Igreja de Scientology, tive conhecimento desta nova comunidade religiosa pela primeira vez em meados da década de 1970. Depois conheci membros da Igreja de Scientology em Toronto e Kitchener, Ontário. No final da década de 1970 e início da década de 1980 tive possibilidade de participar em algumas reuniões que juntaram membros da Igreja de

Scientology e estudiosos de religião para discutir as crenças e práticas básicas de Scientology. Conheci alguns membros dos ramos americano e britânico da Igreja. Tive longas conversas com membros da igreja no que respeita às suas experiência de Scientology e seu impacto nas vidas deles. Tenho mantido contacto limitado com algum membros da igreja canadiana até aos dias de hoje. Visitei Centros de Scientology em Kitchener e na Yonge Street em Toronto. Desde meados da década de 1970 tenho lido muitas das publicações mais importantes da Igreja de Scientology, nomeadamente *Dianética: O Poder da Mente sobre o Corpo*, *Manual do Ministro Voluntário*, *O que é Scientology?*, e *A Religião de Scientology*. Também tenho lido publicações da Igreja que abordam questões sociais correntes incluindo o consumo de drogas, práticas de saúde mental e liberdade religiosa. Tenho lido artigos e livros eruditos, principalmente da autoria de sociólogos de religião, sobre a Igreja de Scientology.

II. A Tarefa

Pediram-me para partilhar a minha opinião, na qualidade de estudioso de religião, sobre duas questões. 1. Scientology é uma «religião?» e 2. As igrejas de Scientology são «lugares de culto?» Além disso entendo que estas questões são relevantes para as questões relativas à isenção das organizações da Igreja de Scientology do pagamento de impostos em certas jurisdições. Ao abordar estas questões, dou alguma informação de antecedentes no estudo de novos movimentos religiosos e depois volto diretamente para a abordagem das questões acima. Baseio a minha análise e resposta às questões exclusivamente no meu estatuto enquanto estudioso de religião e não em qualquer perícia nalgum campo legal ou administrativo.

III. As «Novas Religiões» e o Estudo de Religião

A segunda metade deste século viu o aparecimento de uma multidão de «novas religiões» na América do Norte e na Europa. Os meios de comunicação públicos chamaram-lhes frequentemente «cultos», tendo incluído grupos tais como Hare Krishna, 3HO, a Igreja da Unificação, Meditação Transcendental e Scientology. Quando as «novas religiões» atraíram a atenção dos meios de comunicação públicos isso em geral teve a ver com afirmações sensacionais de que os membros das novas comunidades religiosas não estavam lá por opção mas sim porque tinham sido «programados» ou objeto de «lavagem ao cérebro». Tais afirmações têm sido objeto de investigação erudita (Eileen Barker, *The Making of a Moonie* [A Criação de um Moonie], Oxford, 1984) bem como de um número de inquéritos governamentais (Hill Report on «Mind-Development Groups, Sects, and Cults in Ontario» [Relatório Hill sobre «Devesenvolvimento Mental de Grupos, Seitas e Cultos em Ontário», 1980). Esses inquéritos

académicos e governamentais responsáveis não encontraram base para tais acusações, mas essas imagens prejudiciais ainda persistem.

Quando estudiosos de religião se viraram para o estudo das «novas comunidades religiosas» nas décadas de 1960 e 1970, eles fizeram várias observações que vale a pena mencionar aqui. Estes estudos continuaram durante as décadas de 1980 e 90 e estenderam as investigações para outras partes do mundo.

Muitas das «novas religiões» não eram realmente «novas» mas eram novas na América do Norte. Por exemplo, o movimento Hare Krishna é frequentemente considerado uma «nova religião»/«culto», mas de facto só era «novo» na América do Norte. É uma comunidade de longa data na Índia e tem as suas origens na vida e obra do reformador hindu do século XV, Caitanya. Tem sido uma presença contínua na Índia desde essa época, mas só veio para a América do Norte na década de 1960. O mesmo acontece com um certo número de outros novos movimentos religiosos que têm as suas origens nas tradições orientais hindus, budistas e siquistas.

Um número menor de «novas religiões» têm as suas origens na recuperação de aspetos esquecidos ou negligenciados de tradições religiosas mais antigas, muitas vezes nas dimensões místicas e meditativas das fés muçulmana, judia e cristã. Por exemplo, o primeiro caso de «desprogramação» do Canadá envolveu uma jovem, graduada da Universidade de Waterloo, que se tinha juntado a uma comunidade carismática católica em Orangeville, Ontário.

Muitas das «novas religiões» emergiram do encontro de missionários do cristianismo ou missionários do islamismo com tradições indígenas em África e na Ásia. Quando estes grupos vieram propagar a sua fé na América do Norte, tal foi visto com alarme visto que as denominações mais antigas consideram «heréticas» muitas das crenças das novas comunidades. Alguns destes movimentos sintéticos, como a Igreja da Unificação, têm origem no mundo missionário cristão mas incorporam elementos das religiões indígenas ou tradicionais bem como «novas revelações». Um caso análogo é a tradição bahaísta que emerge da tradição islâmica mas incorpora uma «nova revelação».

Algumas das novas religiões eram em geral «novas», por exemplo, Scientology e os Prósperos. (Ver Robert Ellwood, Jr., *Religious and Spiritual Groups in Modern America*, [Grupos Religiosos e Espirituais na América Moderna], Englewood Cliffs, NJ: 1973.) E no entanto descobrimos, mesmo nestes casos, uma rejeição de novidade absoluta quando, por exemplo, L. Ron Hubbard declara que Scientology é «uma extensão direta do trabalho de Gautama Siddharta Buda».

(*Manual do Ministro Voluntário*) Assim, mesmo nestes casos há elementos de crença, prática, inspiração ou ritual que têm antecedentes ou paralelos em tradições mais antigas e/ou noutras tradições.

Os historiadores de religião lembram-nos que estão sempre a emergir «novos movimentos religiosos». Por exemplo, os historiadores apontaram para a América do século XIX como um século em que «novos movimentos religiosos» brotaram por todo o país, ou para o Japão do século XX especialmente depois da Segunda Guerra Mundial onde se observou um fenómeno semelhante. A maior parte dos casos americanos do século XIX eram variantes de leituras do cristianismo, mas todavia «novas». (Ver Mary Farrell Bednarowski, *New Religions and the Theological Imagination in America* [Novas Religiões e a Imaginação Teológica na América], Bloomington, IN: 1989.) Havia Shakers e Quakers, Mormones e New Lights, Oneidians e New Harmonians, e mil outras religiões. No caso japonês, a maioria dos novos movimentos religiosos tinha as suas raízes no budismo, sendo o Sokka Gakkai o mais conhecido. Isto levou estes mesmos historiadores a estabelecer as seguintes correlações: (i) que embora estejam a emergir continuamente, os novos movimentos religiosos em geral têm muito pouco tempo de vida. Emergindo à volta de uma figura carismática, profética ou reveladora, eles muitas vezes desaparecem no espaço de 2 a 3 anos. E (ii) os poucos que realmente perduraram vieram a ser reconhecidos como tradições religiosas inteiramente legítimas. Consideremos, por exemplo, os Mormones, a Igreja de Cristo, os Cientistas e os Adventistas do Sétimo Dia, todos eles foram amplamente atacados quando emergiram no século XIX, mas atualmente são considerados comunidades religiosas «legítimas». A comunidade bahaíta é um exemplo deste mesmo fenómeno fora da América do Norte assim como Sokka Gakkai é um exemplo no Japão com as suas raízes budistas.

Os sociólogos de religião também fizeram uma observação importante quando observaram que uma das diferenças entre os novos movimentos religiosos anteriores e os mais recentes do fim do século XX na América do Norte era a sua localização social. Novos movimentos religiosos emergem tipicamente entre os setores da sociedade mais marginalizados e desfavorecidos. Reconheceríamos facilmente este fenómeno se andássemos nos guetos da América urbana (ou nas favelas da América Latina, ou nas cidades periurbanas que cercam as cidades de África) ou visitássemos as áreas rurais pobres: aí descobriríamos um grande número de grupos religiosos que não são familiares. Mas nestas localizações sociais, não lhes é dada muita atenção. O elemento novo nos movimentos religiosos do fim do século XX é que eles atraíram uma classe social diferente: a juventude das classes média e média alta. (Ver Bryan Wilson, *The Social Impact of New Religious Movements* [O Impacto Social de Novos Movimentos Religiosos], Nova Iorque, 1981). É fácil imaginar a angústia dos pais da classe média ou alta quando

souberam que o seu filho de 25 anos que se tinha diplomado em Harvard estava agora a seguir um messias coreano, ou que a sua filha de 24 anos que se tinha diplomado na Universidade de Toronto estava agora a cantar e entoar «Hare Krishnan» no aeroporto. Mas nós sabemos historicamente — e.g., os pais de S. Tomás mantiveram-no preso durante um ano quando ele quis fazer-se dominicano, então uma nova ordem religiosa — nós sabemos que respostas dessas ocorriam muitas vezes quando os filhos adultos abraçavam tradições religiosas novas ou não convencionais. Os adultos jovens atraídos para as novas religiões populares da década de 1960 e 1970 não eram nem pobres nem marginalizados. Eles eram das classes média e média alta. Além disso, estes movimentos em geral eram muito mais pequenos do que os relatos dos meios de comunicação sugeriam. No Canadá, por exemplo, as filiações em muitas das novas comunidades religiosas contavam-se em centenas ou milhares de pessoas em vez das dezenas ou centenas de milhares de pessoas muitas vezes alegadas pelos adversários destas novas comunidades. Contudo, no Canadá alguns grupos tinham filiações mais numerosas.

As «novas religiões» apresentaram ao estudioso de religião fenómenos que desafiavam algumas noções académicas convencionais mas, tanto quanto sei, nenhum estudioso de religião teve qualquer dúvida de que nas «novas religiões» estávamos a lidar com fenómenos religiosos. Se era «boa religião» ou «má religião» foi muitas vezes matéria de considerável debate público, mas os estudiosos de religião nunca tiveram dúvida de que aqui nos estávamos a deparar com fenómenos religiosos. (Ver J. Gordon Melton, *Encyclopedic Handbook of Cults in America* [Manual Enciclopédico de Cultos na América], Nova Iorque, 1986 e *The Encyclopedia of American Religions* [A Enciclopédia de Religiões Americanas], Detroit, 1989, que inclui as «novas religiões.»)

IV. A Scientology é uma religião?

O moderno estudo académico de religião que emergiu nos séculos XIX e XX deve ser distinguido das disciplinas clássicas de teologia. Enquanto a tarefa de teologia era a exposição da fé a uma determinada comunidade (cristã, judaica, muçulmana, hindu, etc.)— o que geralmente significava a fé cristã no ocidente — o estudo académico da religião preocupava-se em oferecer uma descrição científica e análise de todos os fenómenos religiosos. Assim, uma das primeiras tarefas da moderna disciplina do estudo da religião foi libertar a definição de religião da sua identificação típica com o cristianismo. As definições de religião dos dicionários standard ainda refletem esta tendência para identificar a religião em geral com as características especialmente do cristianismo e de outras fés monoteístas. Essas definições muitas vezes indicam que a característica única ou fundamental de religião é a «crença num Ser Supremo». Mas os estudiosos de religião conheciam religiões grandes e antigas que não tinham uma

tal «crença num Ser Supremo». Os exemplos principais eram o budismo, especialmente nas suas formas de Theravadin em que tal crença era explicitamente rejeitada, e o jainismo, que também rejeitava explicitamente esta crença. E no entanto estas religiões tinham mais de 2000 anos. Além disso, as tradições de Confúcio minimizavam a ênfase no Transcendente e maximizavam a ênfase em relações humanas corretas. E no hinduísmo encontramos muitos deuses e deusas e não apenas um «Ser Supremo» só. Além disso, as tradições muito místicas das fés monoteístas do ocidente muitas vezes foram críticas do próprio conceito de Deus como um «Ser Supremo» e insistiram que a Realidade de Deus transcendia tais concepções. Assim, foi considerado essencial ter uma definição ou compreensão de religião que fosse adequada à ampla variedade de tradições religiosas encontradas entre os seres humanos ao longo da história.

Ao mesmo tempo, havia um reconhecimento de que nas tradições religiosas da humanidade havia uma dimensão que transcendia o mundano. No entanto, essa dimensão ou realidade foi designada de muitas maneiras. Enquanto os cristãos podiam esforçar-se pela «união com Deus», os muçulmanos procuravam «submissão a Alá», os budistas estavam mais inclinados para alcançar «o esclarecimento interior ou satori», os hindus mais dirigidos para realizar o «eterno atman ou Eu» e os jainistas esforçavam-se por cultivar uma «boa mente». Assim, a definição de religião que emergiu no estudo moderno de religião incluía algum reconhecimento de «um além» compreendido em termos bastante gerais para incluir essas religiões que ou não tinham uma noção de «Ser Supremo» ou rejeitavam expressamente tal ideia no nome de outra concepção do Supremo. Embora cada religião identifique uma dimensão *sagrada* da vida, nem todas as religiões identificam o sagrado com um «Ser Supremo».

Embora o Cristianismo Ocidental Protestante possa ter dado ênfase especial à *crença* como fundamental na religião, outras tendências da vida religiosa, cristãs e não-cristãs, põem mais ênfase na *prática*. No budismo, por exemplo, a questão é a prática: a prática do Caminho Óctuplo como o Caminho para superar o sofrimento. No hinduísmo deparamo-nos com um Caminho completo para o Supremo no qual toda a vida é de prática (*rajyoga*) ou trabalho (*karmayoga*). Mas prática não é apenas meditação, contemplação ou ação, também é oração, comportamento ético, relações familiares e uma quantidade de outras práticas. Em todas as tradições religiosas, embora em graus variáveis, há toda uma vida que é para ser vivida em conformidade com o ideal da religião e que é uma vida exemplificada na prática. Assim, a prática em conformidade com os ideais e as diretrizes éticas de uma determinada via religiosa foi vista como mais uma dimensão para a compreensão do que é a religião. Além disso, a prática que observamos em comunidades e tradições religiosas muitas vezes é prática ritual.

Desta maneira, o estudo moderno da religião foi levado a reconhecer uma outra dimensão da vida religiosa, nomeadamente, a dimensão ritual. Ritos e rituais são atos estruturados da comunidade religiosa para facilitar a comunhão com as dimensões Supremas da vida. Em algumas das tradições chinesas, os ritos eram considerados essenciais para manter a ordem do cosmos e eram eventos elaborados que se prolongavam por vários dias. Algumas tradições religiosas minimizam o papel do ritual, e.g., os cristãos quakers, mas mesmo aqui eles consideravam que a «reunião em silêncio» é essencial para a sua comunidade. Embora a dimensão ritual varie muito de tradição para tradição — e mesmo dentro de uma dada tradição como é evidenciado no esplendor ritual do cristianismo ortodoxo e na simplicidade ritual do templo menonita — ela é uma dimensão presente na vida religiosa da humanidade.

Estes elementos de crença, prática e ritual não permanecem maravilhosamente isolados, antes juntam-se na vida da comunidade religiosa para criar o seu *modo de vida* ou *cultura* característica. Os hindus são, então, pessoas que partilham um complexo de crenças, práticas e ritos que servem para facilitar o seu modo de vida, um modo de vida que tem dimensões tanto mundanas como supramundanas. A raiz do termo religião em latim, *religare*, significa «unir», e aqui podemos ver o significado duplo de «unir». Há a «união» de «o humano e o divino» através de uma religião, e a «união» de seres humanos numa comunidade religiosa.

Foi à luz destas considerações que emergiu no estudo moderno da religião uma compreensão de religião como uma *comunidade de homens e mulheres unidos por um complexo de crenças, práticas, comportamentos e rituais que procuram, através deste Caminho, relacionar o humano com vida sagrada/divina*. É essencial, no entanto, compreender que cada dimensão desta definição de religião — comunidade, crença, prática, comportamento, ritual, Caminho e divino — será compreendida (a) nos termos específicos de uma determinada tradição religiosa e (b) com ênfase relativamente maior nuns elementos do que noutros numa dada tradição. Assim, por exemplo, a dimensão «comunidade» da religião poderá receber mais ênfase no judaísmo ortodoxo do que no taoísmo ou até mesmo em outras vertentes do judaísmo. Da mesma maneira, a dimensão divina poderá ser compreendida como uma Realidade Transcendente como acontece no judaísmo ou como um Eu imanente, embora irrealizado, como acontece em muitas escolas hindus. No entanto estas variações não invalidam a definição de religião, elas refletem simplesmente a variedade de fenómenos religiosos que devem ser tratados numa moderna descrição académica de religião.

É à luz do que acima se diz que podemos então perguntar se Scientology é ou não uma religião. A resposta breve é «sim, é». Podemos tornar isto mais claro se agora pegarmos na compreensão de religião acima e examinarmos o caso de Scientology.

Na Igreja de Scientology, encontramos um conjunto próprio de crenças religiosas sobre o sentido e fim último da vida humana? Até a mais superficial familiaridade com a comunidade de Scientology e a sua literatura nos leva a dar uma resposta afirmativa. De acordo com a sua própria literatura, Scientology é «uma filosofia religiosa aplicada e tecnologia que resolve problemas do espírito, da vida e do pensamento». De acordo com Scientology, esses «problemas do espírito, da vida e do pensamento» não são permanentes e podem ser superados. Em Scientology, essa superação dos «problemas do espírito, da vida e do pensamento» está centrada em consciência e conhecimento. No centro dessa consciência e conhecimento estão o *thetan* e as *Oito Dinâmicas*. Cada uma destas coisas requer uma breve clarificação a fim de indicar alguns aspetos centrais da crença de Scientology.

De acordo com Scientology, a nossa humanidade é composta de diferentes partes: o corpo, a mente e o *thetan*. O *thetan* em Scientology é análogo à alma no cristianismo e ao espírito no hinduísmo. Parte do problema da vida é que os seres humanos perderam a consciência da sua verdadeira natureza. Em Scientology, isto significa uma consciência de si mesmos como *thetans*. No entanto, a consciência e o conhecimento de si mesmo como um *thetan* é essencial para o bem-estar e sobrevivência. Os seres humanos muitas vezes confundem a sua realidade mais profunda com o corpo ou a mente, ou veem-se a si mesmos como só corpo e/ou mente. Mas para Scientology é essencial que os seres humanos recuperem e reconheçam a sua natureza espiritual, que, na linguagem de Scientology, «a pessoa é um *thetan*». Como *thetans*, os seres humanos são «espiritual, imortal e “praticamente indestrutíveis”».

Visto que a consciência da pessoa como *thetan* foi obscurecida por «engramas» ou perdida no meio das confusões de *thetan* com o corpo e/ou a mente, uma tarefa religiosa principal é recuperar a espiritualidade da pessoa. Isso é essencial visto que «o *thetan* é a fonte de toda a criação e a própria vida». Esta consciência então é o primeiro estágio na prática de um caminho religioso que nos irá levar a ficar *Clear*, em termos de Scientology. Como, de acordo com Scientology, os seres humanos se tornam conscientes da sua verdadeira natureza e dos círculos concêntricos de realidade, então, os *Scientologists* acreditam que podem prosseguir, livre e criativamente através das *Oito Dinâmicas* da vida. (Ver *O Que é Scientology?*, edição de 1992)

A mensagem básica da vida, de acordo com Scientology, é a sobrevivência ao longo das *Oito Dinâmicas*. A primeira dinâmica é o «Eu» ou a dinâmica da vida para sobreviver como um indivíduo. Esta primeira dinâmica existe dentro de círculos de existência cada vez maiores que se estendem até à oitava dinâmica ou Infinito. Dado que a delineação das *Oito Dinâmicas* é fundamental para Scientology, é conveniente delinear cada «dinâmica» em poucas palavras. Como foi indicado, as dinâmicas começam com a existência do indivíduo ou o «Eu» e o

seu impulso para sobreviver e prosseguir através da segunda dinâmica a que Scientology chama «criatividade» ou «fazer coisas para o futuro», e que inclui a família e a criação dos filhos. A terceira dinâmica é a «Sobrevivência do Grupo», aquele compartimento da vida que envolve comunidades de voluntários, amigos, empresas, nações e raças. A quarta dinâmica é «a espécie da humanidade» ou o impulso para a sobrevivência através de toda a humanidade e como toda a humanidade. A quinta dinâmica é «formas de vida» ou «impulso de todas as coisas vivas» em direção à sobrevivência. A sexta dinâmica é o «universo físico». A sétima dinâmica é a «dinâmica espiritual», o impulso «para a própria vida sobreviver». A oitava dinâmica é «o impulso para a existência como INFINITO», ou aquilo a que outros chamam «um Ser Supremo ou Criador». «Um conhecimento das dinâmicas permite que a pessoa mais facilmente inspecione e compreenda qualquer aspeto da vida.» (*O Que é Scientology?*, edição de 1992, p. 149.) É dentro da vida como um todo, ou ao longo das Oito Dinâmicas em termos de Scientology, que a jornada e tarefa religiosa se desenrola.

É particularmente dentro da Oitava Dinâmica que se encontra a afirmação de Scientology daquilo «a que outros chamam» o Ser Supremo ou Criador. Mas Scientology prefere o termo «Infinito» para falar de «a totalidade de tudo». A reticência de Scientology em relação ao «Infinito» tem os seus paralelos noutras tradições. Perante o Supremo Mistério, místicos de todas as tradições aconselham contenção, até mesmo silêncio.

As crenças de Scientology em relação ao thetan têm paralelo noutras tradições religiosas, assim como a sua crença nas Oito Dinâmicas e a suprema natureza espiritual das coisas. A busca religiosa de Scientology é mais análoga aos processos orientais de esclarecimento e realização do que versões ocidentais de busca religiosa que tendem a dar ênfase a submissão à Vontade Divina. Alguns estudiosos até sugerem que em Scientology temos uma versão de «budismo tecnologizado» (Ver F. Flinn em J. Fichter, ed., *Alternatives to American Mainline Churches* [Alternativas às Principais Igrejas Americanas], Nova Iorque, 1983), enquanto outros enfatizam os seus paralelos com as práticas orientais de desenvolvimento da mente. Mas na sua crença nas Oito Dinâmicas também se pode ver um paralelo com a visão medieval da Jornada da Alma para Deus que culmina na identificação com o Mistério Último, Deus.

Como algumas outras tradições religiosas, Scientology vê a busca religiosa em termos largamente religio-terapêuticos, isto é, o processo de abordar o problema humano é um processo de atualizar o poder espiritual humano perdido ou oculto ou a dimensão da vida. No budismo o problema e processo é ir de não esclarecido para esclarecido e no cristianismo de pecador para redimido, enquanto, em Scientology, é avançar de «preclear» para «Clear» e além. Aqui o estado de Clear é compreendido como uma consciência da natureza espiritual

da pessoa e liberdade espiritual realizada, liberta das cargas de experiências passadas e capaz de viver uma existência moral racional. Isto em Scientology é a natureza da busca religiosa, o objetivo do esforço religioso. No entanto, esta busca não termina no estado de Clear, porém continua nos níveis mais elevados de consciência e capacidade espiritual nos níveis superiores ou de «thetan operante». Nestes níveis superiores de realização, a pessoa é capaz de controlar-se e ao seu ambiente, ou, como a doutrina de Scientology diz, ser «causa sobre a vida, pensamento, matéria, energia, espaço e tempo».

Associada às crenças descritas acima existe uma prática e caminho religioso. Esta dimensão de Scientology é muitas vezes descrita, nos seus termos, como «tecnologia» ou os métodos de aplicação dos princípios. Fundamental na prática religiosa de Scientology é o fenómeno da *audição*, considerada como um sacramento pelos Scientologists. Trata-se de um processo pelo qual a pessoa toma consciência das barreiras espirituais ocultas que a impedem de ter consciência da sua natureza espiritual essencial como um thetan e de usufruir corretamente dessa natureza. Esses obstáculos ao pleno funcionamento ou vida realizada são chamados «engramas». Um artefacto religioso conhecido como o «E-Metro» é usado na audição para ajudar os paroquianos ou devotos de Scientology a reconhecer e vencer estes bloqueios negativos no caminho para Clear. (Ver L. Ron Hubbard, *Manual do Ministro Voluntário*, Los Angeles, 1976.) O processo de audição desenrola-se entre um especialista religioso — um *auditor* que é um ministro ou ministro em treino da Igreja de Scientology — e uma pessoa que recebe audição, um *preclear*. Seguindo procedimentos e perguntas preestabelecidas, o processo de audição destina-se a permitir que o preclear tome consciência do que ele é e desenvolva as suas capacidades para viver de forma mais eficaz. Os Scientologists acreditam que tal prática irá permitir que uma pessoa se desloque de «uma condição de cegueira espiritual para a alegria brilhante de existência espiritual».

Tais práticas têm paralelos nas disciplinas espirituais de outras tradições que também procuram despertar a natureza espiritual interior da pessoa. Embora a tecnologia do E-Metro de Scientology seja original no nosso século, a ideia que está por trás não é. Ele é análogo aos papéis das mandalas nalgumas tradições budistas, ou a meditação com a ajuda de meios externos noutras tradições orientais.

Além disso, os Scientologists acreditam precisamente que L. Ron Hubbard alcançou perspicácia sobre a natureza da realidade e obteve também a tecnologia prática para a recuperação da verdadeira natureza da humanidade. Os escritos de L. Ron Hubbard servem como textos autoritários dentro da comunidade de Scientology de modo análogo às literaturas sagradas de outras tradições: os Vedas no hinduísmo, os Sutras do budismo, etc. Mas as perspicácias de

L. Ron Hubbard não são, dizem os Scientologists, uma questão de mera crença, visto que estão abertas a confirmação na experiência através da prática do caminho religioso que Hubbard desenvolveu. Isto também faz eco da antiga sabedoria budista que dá prioridade à experiência.

A prática dos Scientologists estende-se para além desta tecnologia e caminho religioso central visto que, à medida que a pessoa sobe na direção do estado de Clear e para além, toda a sua ação se torna mais livre, dinâmica e significativa. A caminho desse fim, os Scientologists leem os seus textos, testam as suas crenças, atuam na sociedade em geral, desenvolvem a sua vida interior, casam, e em todas as suas ações e comportamentos procuram realizar os ideais da sua fé. Na literatura de Scientology encontramos numerosas referências a «Códigos de Conduta» e outras linhas de orientação ética que devem dar forma à vida dos Scientologists.

A religião não é apenas um conjunto de crenças, ritos e práticas, também é uma comunidade de pessoas que estão juntas por tais crenças, práticas e ritos. Em Scientology também encontramos esta dimensão da vida religiosa. Em muitas partes do mundo encontramos grupos de Scientologists que se reúnem regularmente como uma comunidade religiosa. Ali encontramos sermões, leitura da Escritura de Scientology, audição de palestras gravadas de L. Ron Hubbard, etc., atos esses que pretendem aprofundar o compromisso com a fé e oferecer o conhecimento dessa fé a outros. A comunidade é composta por aqueles que em Scientology encontraram respostas e tecnologias que abordam as questões fundamentais da vida. (Ver Eileen Barker, *New Religious Movements, A Practical Introduction* [Novos Movimentos Religiosos, Uma Introdução Prática], Londres, 1989).

Conclusão: À luz desta revisão de Scientology em relação aos elementos da definição científica moderna de religião, é evidente que Scientology é uma religião. Tem as suas próprias crenças distintivas e descrição de uma ordem espiritual invisível, a sua própria prática religiosa e vida ritual distintiva, tem os seus próprios textos autoritários e atividade de construção da comunidade.

V. Scientology é uma Comunidade de Culto?

Assim como a moderna definição académica de religião considerou necessário alargar a sua definição a fim de incluir tipos de comportamento, prática e crença religiosos que vão para além dos limites das tradições monoteístas ocidentais, também na sua compreensão de «culto», as definições académicas modernas tiveram de ir para além do contexto ocidental e incluir as práticas de tradições orientais de vida religiosa e espiritual.

Sob o ponto de vista histórico e global, o estudante de religião depara-se com uma grande variedade de «comportamento e ação de culto». As tradições religiosas cósmicas de povos indígenas ajustaram as suas atividades de culto aos ritmos cósmicos da natureza e do Criador. Praticamente todos os atos da comunidade — de caçar até plantar, do nascimento até à morte — eram precedidos de ritual ou atividade de culto. Na história das tradições religiosas do Ocidente, a oração e o ritual eram atos fundamentais da comunidade que presta culto. Aqui o culto ia desde lembrar Alá em cinco atos diários de oração, até recordar o Pacto com Yahweh nos dias santos e elevar o «Corpo de Cristo» nas missas diárias da fé Católica Romana. Nas tradições do Oriente, o culto poderia ser o ato de meditação silenciosa de um iogue na solidão dos Himalaias ou o entoar repetitivo dos jainistas vestidos de céu diante da imagem de uma «alma realizada» dos elaborados rituais xintoístas na presença dos «kami» que estão presentes em cada gota de água ou folha de árvore, ou os serviços de uma semana de «cântico e oração» pelos budistas tibetanos que rejeitam a noção de um deus Criador. O culto, em geral, veio a ser visto pelos modernos estudantes da religião como ações religiosas que facilitam a comunhão, ou alinhamento, com o Sagrado invisível. Visto global e historicamente, ele engloba uma grande variedade de ação e comportamento.

Dentro da Igreja de Scientology encontramos uma grande variedade de atividades de culto, ações concebidas para facilitar comunhão, e alinhamento, com o Sagrado. Isso encontra-se na sua atividade de audição (descrita acima) e no seu *treino*. A audição é a prática que leva a pessoa de «preclear» a «Clear» e mais além; é a forma de Scientology de facilitar a consciência de si mesmo como um ser espiritual imortal, o *thetan*, essa dimensão invisível que é o assunto da vida religiosa. Mas de igual importância em Scientology é a prática de treino. Na audição, a pessoa fica livre; através do treino, a pessoa *permanece* livre e aprende «a realizar o propósito de melhorar condições na vida».

Como já indicámos, as formas de culto dentro de uma tradição religiosa estão de acordo com a sua experiência do que é sagrado e/ou supremo. Para Scientology, o treino é a atividade que permite que a pessoa avance através das Oito Dinâmicas em direção à Oitava Dinâmica, o Infinito. O treino não é aleatório nem é uma mera «aprendizagem» em Scientology. É antes um avançar através de uma sequência exata — à velocidade da própria pessoa e seguindo um «guia de estudo» — a fim de adquirir conhecimento essencial e a capacidade de aplicar esse conhecimento na vida quotidiana. Scientology oferece uma variedade de cursos de treino, desde os serviços introdutórios até àqueles que contêm «conhecimento sobre as capacidades supremas do thetan».

Formas mais familiares de atividade de culto podem ser encontradas nos rituais públicos que ocorrem quando os Scientologists se reúnem para ritos e observâncias. A literatura de Scientology contém ritos e rituais que marcam grandes acontecimentos no ciclo da vida: nascimento, batizado, casamento e morte. Estes ritos e rituais ligam estes acontecimentos da vida às profundezas sagradas da vida do ponto de vista da comunidade de Scientology. (Ver L. Ron Hubbard, *The Scientology Religion*, [A Religião de Scientology], Londres, 1974 para descrições de alguns dos ritos e rituais.) Estes rituais do ciclo de vida de Scientology encontram equivalentes praticamente em todas as outras tradições religiosas. Tais rituais representam a convicção de que a vida humana está ligada a dimensões espirituais invisíveis que têm de ser aceites e reconhecidas se se quiser que a vida humana alcance a sua totalidade e realização.

Os atos de culto podem ser individuais e também comunitários. É provável que isto seja mais óbvio em relação à oração, mas também é verdade em relação a atos de meditação e disciplinas espirituais. Seja um sufi a rezar sozinho ou junto com outros numa oração de dança rodopiante, estamos perante atividade de culto. Seja o budista sozinho na encosta em profunda meditação ou junto com outros a entoar um *sutra*, estamos perante atos de culto.

Em Scientology encontramos atos de culto tanto individuais como comunais. Mas em Scientology, como nas tradições de realização do oriente, o esforço individual é fundamental. Este processo de realização ou movimento na direção da liberdade espiritual total envolve audição e treino dentro de Scientology. A analogia é a relação «guru-discípulo» na tradição oriental. Na relação «guru-discípulo» os atos de culto principais são atos interiores que facilitam, no hinduísmo, movimentos em direção à realização de *atman*, a alma, que também é o Supremo. Estes movimentos interiores podem estar relacionados com certas ações exteriores como as posturas iogue ou técnicas de respiração, ou mesmo certas ações interiores como visualizar uma imagem. Estes movimentos espirituais interiores podem desenrolar-se por períodos de tempo mais ou menos longos e fazem parte da atividade de adoração do devoto. Em muitas tradições orientais, os atos ascetas e meditativos de treino e disciplina de um indivíduo para crescimento na vida espiritual podem desenrolar-se ao longo de muitos meses ou anos ou em solidão essencial desde que o mestre dê a instrução nesse sentido. Embora a prática seja levada a cabo em solidão, ela ainda está ligada à vida de uma comunidade através de convicções, crenças e atos partilhados. Em Scientology, este é o contexto apropriado para audição e treino onde a relação entre o conselheiro religioso e o indivíduo principiante é essencial. Mais uma vez, aí há analogia com o diretor espiritual nas tradições monásticas cristã, o pastor nas tradições protestantes, o guru nas tradições hindu, o lama nas tradições budistas tibetanas.

Em Scientology, estes atos interiores e espirituais associados a audição e treino para facilitar a expansão da natureza espiritual da pessoa também estão relacionados com crescimento em conhecimento e educação religiosa. No contexto de Scientology isto significa essencialmente o estudo de textos escritos e conferências gravadas de L. Ron Hubbard sobre Dianética e Scientology. (Mas também inclui os cursos que ele formulou e os filmes que ele escreveu e dirigiu.) Também aqui, esta ligação de prática espiritual e estudo de escrituras é encontrada em todas as tradições. O ioga hindu clássico simultaneamente pratica as austeridades e lê o seu Vedas. O devoto muçulmano lê o seu Corão e observa o mês de jejum durante o dia. Considera-se que estas atividades se reforçam mutuamente no caminho espiritual.

Conclusão: À luz desta revisão da prática e atividade de Scientology, concluo que Scientology se ocupa realmente de atividade de culto, como o culto é compreendido no moderno estudo da religião, nos seus lugares de culto. As atividades dos Scientologists nos seus lugares de culto enquadram-se no âmbito de padrões e práticas encontrados na vida religiosa da humanidade.

M. DARROL BRYANT
26 de setembro de 1994