



BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DOS GESTOS DE CURA EM RELIGIÕES ORIENTAIS MODERNAS

Miriam Cristina Benedeti

Orientador: Prof. Ms. José Henrique Rollo Gonçalves

Universidade Estadual de Maringá

Programa de Especialização em História das Religiões

Coordenador(a): Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de Andrade

INTRODUÇÃO

Os gestos constituem-se num importante e misterioso arquivo sobre a história humana. Atualmente objeto de estudos multidisciplinares que procuram desvendá-los através de enfoques diversos, quer seja através da psicologia, sociologia, antropologia, semântica, biologia, estética ou outras áreas. Câmara Cascudo ressalta o caráter comunicativo e expressivo dos gestos, observando seu universalismo e sua atemporalidade, assim como identifica seus vários níveis de diferenciação. Assinala o seu potencial simbólico ao afirmar que:

“o homem liberta e exterioriza o pensamento pela imagem gesticulada, com áreas mais vastas no plano da compreensão e expansão que o idioma”. (CASCUDO, 1987, p.19).

Mauss não considera diretamente os gestos, “mas as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”.(MAUSS, 1974, p.211). Embora reconheça sua origem biológica e concernente ao corpo; entende que o uso do corpo é produto da educação (orientação do comportamento), sobrepondo-se à noção de imitação. Neste sentido, o gesto, considerado em sua eficácia e tradição, é uma técnica corporal que se transmite de indivíduo para indivíduo, de sociedade para sociedade, de uma geração para outra.

Nas áreas da linguística e comunicações encontramos muitas referências à gestualidade, quase sempre considerando as influências culturalistas e comportamentais. Tais estudos em geral enfatizam a idéia de que o gesto é antes um produto da cultura do que inato; à partir do estudo de variantes regionais, concluem que os gestos nem sempre são universais.

Conforme Arhein citado por Ana de Oliveira em seu livro *Fala Gestual*, os gestos das mãos podem ser classificados conforme seis tipos de comportamentos que elas podem representar:

“expressivo, o espasmódico espalhar dos dedos, quando na mão for cravado um prego, ou o friccionar das mãos em desespero; comunicativo, o apontar ou chamar com os dedos; simbólico, o enlaçar dos dedos das mãos que se juntam para orar, o abençoar no Cristianismo, ou a saudação com a mão entre os comunistas; representacional, o mudra de concentração do Budismo, que representa a lei divina e humana em relação, através da união de dois anéis, cuja forma significa perfeição; funcional, como agarrar, empurrar, derramar lágrimas, puxar com objetivos práticos; sinalizadores (linguagem dos sinais), um número indicado por dedos levantados para indicar quantidade ou vitória”. (OLIVEIRA, 1992, p.80).

O gesto de cura tem uma natureza arquetípica, estando presente nos mais distantes lugares e em todas as épocas em que o homem viveu. Este gesto envolve o relacionamento também arquetípico entre dois seres, atingindo mais do que um plano de experiência.

Entenda-se por natureza arquetípica a parte herdada da psique; padrões de estruturação do desempenho psicológico ligados ao instinto; uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente através de suas manifestações. Segundo Jung, arquétipo é um conceito psicossomático, unindo corpo e psique, instinto e imagem e são percebidos em comportamentos externos, especialmente aqueles que se aglomeram em torno de experiências básicas e universais da vida.

O gesto de cura “interpreta” através de sua expressividade não-verbal as necessidades do indivíduo e comunica, através de sua ação, evocadora de mitos, a re-significação que o indivíduo busca. Esta ação evocadora de mitos cinde a linearidade do tempo e ultrapassa os planos comuns de experiência.

Localizou-se um gesto de cura – a imposição das mãos – e resolveu-se tratá-lo como prática de cura religiosa em duas religiões orientais, a Mahikari e a Igreja Messiânica Universal. São doutrinas surgidas em meados do século passado, constituindo-se num fenômeno ocorrido no Japão, provavelmente associado ao processo de modernização e ocidentalização, que envolve profundas transformações culturais naquele país.

O gesto que se propõe estudar – a imposição das mãos – é um gesto estandarizado se considerado em relação à tradição gestual do oriente (como o mudra no Budismo), mas este fato não exclui a sua configuração arquetípica e universal – lembremo-nos das imagens através da qual Cristo é representado, realizando curas através da imposição das mãos.

ESPECIFICAÇÃO DO OBJETO

A Mahikari teria surgido na década de sessenta, tendo sido revelada por Sukuinushisama (Kootama Okada), cujos fundamentos encontram-se em seu Livro das Revelações Divinas (Gosseiguem). Sua prática é centrada na aplicação do Okiyome, como é denominado o gesto da imposição da mão na Mahikari. Através da imposição das mãos é propagada a Luz Divina transmitida pelo seu Deus Su, que é o centro do Universo e o Supremo entre os Deuses, e cuja finalidade é dissipar os turbamentos de ordem espiritual que trazemos de vidas passadas, associados aos que herdamos de nossos antepassados. A religião possui uma concepção escatológica, acreditando em um “batismo de fogo”, ciclo de profundas transformações por que passará a humanidade visando a sua purificação, após o qual sobreviverá 20% da população mundial. (Mahikari Responde, cit., p.41).

A Igreja Messiânica foi fundada em 1956 por Meishu-sama, também sendo derivada da Oomoto e recebendo influências em sua doutrina do Budismo e do Xantismo. A sua prática também caracteriza-se ou centraliza-se na aplicação da imposição da mão, gesto por eles denominado de Johrei, cuja finalidade é dissipar as turvações espirituais. A origem destas corresponde à concepção que faz a Mahikari, acrescentando-se a ação de toxinas que se acumulam em nosso corpo espiritual produzidas principalmente pelos remédios e produtos químicos, em particular os conservantes dos alimentos industrializados. As nuvens que obscurecem o espírito retiram a força do “espírito primordial”, o que deixa o homem à mercê das doenças. (Meishu-sama, Ensinamentos, p. 40).

No Budismo Tibetano encontramos uma técnica de controle da respiração e concentração denominada pránáyáma, que constitui-se num conjunto de exercícios respiratórios que permitem obter-se o controle das “forças pránicas”.(GOVINDA, 1986, p.148). Segundo Govinda, consiste na observação do processo da respiração sem interferências ou coerções mentais, para obter-se a “quietude do corpo através do ritmo consciente da respiração, procura-se obter um sentimento de plenitude onde incorporam-se as noções de corpo, mente e espírito, que constitui-se na chave para o mistério da vida, tanto para o corpo como para o do espírito”. (GOVINDA, 1986, p. 164). As técnicas do pránáyáma também remete o iniciado, através dos movimentos de expansão (inspiração) e contração (expiração) do processo respiratório, ao resgate da experiência original de formação do ser.

Reforçamos assim, a idéia interativa do homem que se insere na vida através de sua experiência pessoal e intransferível, mas que se afirma enquanto personalidade no campo da

vida social; através desta idéia deseja-se afirmar também a simultaneidade das interações que se expressam partindo do pessoal para o coletivo e vice-versa, mas reservando-se um momento que é exclusivamente individual, percebido de maneira única pelo indivíduo em sua existência corporal.

É através dos sentidos, portanto, que o homem experimenta um sentimento de unidade com seu próprio corpo, acrescentando-se à percepção de si mesmo as referências que adquire através do contato com a vida social, referências estas que lhe permitem definir sua auto-imagem.

Sensações e sentimentos são expressões através das quais o homem elabora intimamente a sua vida social e também os canais através das quais a sociedade orienta a sua vida psíquica. Esta orientação que a sociedade determina, em relação aos sentidos tanto pode possuir um caráter expansivo como repressivo. Estados especiais de consciência podem determinar mudanças expansivas e profundas na vida do indivíduo, que às vezes reverberam para a vida coletiva, como são os casos do xamanismo, estados de transe ou possessão por espíritos. Estes estados, que também são relatados através das experiências místicas, podem também caracterizar o momento em que configura-se a cura que o indivíduo procura, constituindo-se esta numa resignificação de sua vida.

COMO AS IGREJAS ENTENDEM OS “GESTOS DE CURA”

Referindo-se aos fenômenos místicos, Jung associa-os ao processo de individuação, como é denominada a etapa final de seu método de análise e onde pressupõe-se o relacionamento harmonioso do eu com o si-mesmo. Ele afirma, sobre esta questão, que a busca de analogias no âmbito da psicopatologia, que incluam os estados místicos, pode ser visto como uma decorrência natural do fato de que o processo de individuação constitui-se psiquicamente num “fenômeno-limite que necessita de condições especiais para se tornar consciente”, deixando transparecer que talvez esta seja “uma primeira etapa de um longo caminho a ser percorrido pela humanidade futura”. (JUNG, 1991, p.230).

Na Mahikari podemos verificar que as “ondas” são a força primordial de materialização de todas as coisas do universo. Segundo a bibliografia religiosa, “a energia de criação é constituída de ondas luminosas de força espiritual, que quando materializadas até certo ponto, transformam-se em ondas conhecidas nos campos físico e químico”. (SUKUINUSHI-SAMA, p.26). A força da Mahikari também é referida como onda da luz espiritual de Deus (“Mahikari” traduz-se como Luz da Verdade).

Mircea Eliade, refere-se também a mitos que relacionam a origem ou a essência do ser e do universo com a luz. (ELIADE, 1991). Esses mitos referem-se principalmente às tradições pan-hindu e iraniana, sobre experiências místicas com a luz, que tem como denominador comum extrair o homem de seu universo comum, de caráter profano e projetá-lo em outro universo, transcendente e sagrado. O texto de origem taoista “O segredo da flor de ouro”, traduzido por Wilhelm e com o comentário europeu de Jung e também citado por Eliade refere-se ao homem como originando-se da luz. Encontramos neste texto, sobre os ensinamentos do mestre Lü Dsu acerca da consciência celeste (coração), o seguinte:

“àquilo que é por si mesmo denominamos sentido (Tao). O sentido não tem nome, nem forma. É o ser uno, o espírito originário e único. Ser e vida não podem ser vistos, estão contidos na luz do céu. A luz do céu não pode ser vista, está contida nos dois olhos(...)”. (JUNG, 1984, p.97).

Encontramos referências míticas sobre o movimento circular da luz e a preservação do centro que constituem a mandala, expressão simbólica da essência para o taoísmo e do si-mesmo para a psicologia junguiana.

Nem sempre encontramos a noção de substância definida concretamente, conforme os parâmetros que nos são comuns. Inclusive, o que para as nossas referências culturais trata-se de um conceito, para outras culturas pode tratar-se de um fenômeno, componente de sua vida ou de sua psique, acima de qualquer necessidade ou possibilidade de definições, como considera Jung. (C.G.Jung, 1991, p.63). Para Jung, em culturas menos diferenciadas, dentro dos nossos parâmetros de consciência, não existem idéias abstratas nem conceitos concretos simples, mas tão somente representações.

Na Arte Mahikari, encontra-se uma interessante relação entre doença e os “nós”. Esta palavra (nó) traduz-se do japonês “fushi” que significa “dificuldades”, transição, fim de um período e começo de um outro”. Na publicação religiosa da Arte Mahikari, encontramos que “temos nós na vida, assim como existem nós nos bambús, nos galhos das árvores. Se crescêssemos sem nenhum empecilho, não nos fortaleceríamos e cresceríamos frágeis e isto seria até perigoso”. (MAHIKARI SOCIEDADE RELIGIOSA, p.28).

Dentro da mesma doutrina encontra-se ainda que os “nós” atuam também como purificadores, constituindo-se num “nó” na vida o ajuste de contas que somos obrigados a fazer “se tivermos turvamentos de ordem espiritual”. O resgate se dará sob a forma de doença, crises financeiras, conflitos ou desastres, visando a purificação. “Quando o processo de limpeza é mais rigoroso, acontece tudo de uma só vez”. (MAHIKARI, p.29). A doença é

portanto considerada um “nó”, provocada por turvamentos de ordem espiritual. A saúde, por conseguinte, é a ausência de turvamentos ou a “limpeza” espiritual.

Eliade, em seu livro *Imagens e Símbolos*, verifica o simbolismo dos “nós” e o “Deus amarrador”. Afirma a este respeito que embora as crenças e os ritos associados ao simbolismo de “amarrar” conduzam ao campo da mentalidade mágica, existem elementos a este respeito que exprimem tanto uma experiência religiosa autêntica como também “uma concepção geral do homem que é verdadeiramente religiosa, e não mágica”. Afirma que, através do simbolismo dos “nós” estabelecem contato a magia e a religião. Segundo a sua referência, encontra-se ligado a este simbolismo “o fio da vida, que em inúmeros países simboliza o destino humano”. O autor diz que destes simbolismos resultam duas coisas essenciais:

“por um lado, que no Cosmos como na vida humana, tudo está ligado por uma textura invisível; por outro, que certas divindades são as mestras destes fios que, em última análise, constituem uma vasta amarração cósmica”. (ELIADE, 1991, p.112).

Na Igreja Messiânica a noção de doença associa-se também a turvamentos espirituais e impurezas (toxinas) que são introduzidas no corpo principalmente por remédios. As nuvens acumulam-se no copo devido à falta de luz espiritual, o que corresponde “à falta de poder do espírito primordial”. (MEISHU SAMA, p.40). As toxinas podem ser constitucionais (“toxinas medicinais hereditárias”) ou adquiridas após o nascimento. Elas “se aglutinam e solidificam-se nas áreas onde os nervos são mais ativos”; quando a quantidade delas ultrapassar um determinado ponto, produz-se uma purificação natural através da doença. Ainda no mesmo texto, encontramos que “o sangue é a materialização do espírito e o espírito é a materialização do sangue”. (SAMA, p.74). Através deste raciocínio simplista concebe-se que o espírito é igual ao corpo, assinalando-se que pela “lei”, o espírito é o principal e o corpo secundário. Por isso a ação purificadora deve realizar-se através do corpo (pela doença). Aqui a doença também é o próprio processo de purificação, compreendendo-se que a utilização de medicamentos corresponde à introdução de mais toxinas que vão “congelar” a doença. Através da doença é que se qualifica e liberta o espírito.

Na Arte Mahikari prescreve-se uma determinada atitude àqueles que desejam ser beneficiados pela luz divina (através do okiyome) a qual, se não configura um ritual em si, é pressuposta como preliminar a qualquer participação em suas ações doutrinárias. A atitude referida é ser Sunao, ou seja, ser obediente, sincero e submisso à vontade de Deus. Esta noção é expressa como “um estado que não apresenta egocentrismo e orgulho. A atitude Sunao é compreendida como condição facilitadora na relação de cura entre aquele que aplica a

imposição da mão e quem recebe. O que ocorrer é Deus que deverá decidir e não a intenção do curador”. (MAHIKARI SOCIEDADE RELIGIOSA, p.11).

A atitude Sunao é determinante em circunstâncias que envolvam a cura, caracterizando o seu campo de força na Arte Mahikari. Esta atitude não é parte do ritual, participando do mesmo quem é ou quem não é Sunao, mas é condição para que este (ritual) se processe adequadamente e a cura possa manifestar-se. O mesmo raciocínio se aplica em relação ao johrei (Igreja Messiânica): a cura é secundária à limpeza ou dissipação dos turbamentos espirituais, que se processa através da imposição das mãos. No caso da religião de Meishu Sama, a atitude prescrita é o Makoto (é preciso ter Makoto), ou seja, quem tem Makoto “respeita e cumpre, acima de tudo, os seus compromissos”. O vocábulo “engloba as acepções de sinceridade, fidelidade, honestidade, constância, devoção, franqueza, pureza e autenticidade”. (MEISHU SAMA, pp.12-13).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A imposição das mãos é um gesto arquetípico e recorrente; além das diversas práticas contemporâneas que dele se utilizam, este gesto já foi consagrado através de citações na literatura sagrada de diversas religiões tradicionais, em particular no cristianismo: era através da imposição das mãos ou de toques que Cristo realizava suas curas. O gesto é a evocação da memória mítica, que ele sintetiza.

O espaço no templo da Mahikari possui características especiais que o separam do espaço profano, assim como na Igreja Messiânica. Cada um deles, de maneira própria, aproxima-se do espaço não-homogêneo do mito. O procedimento ritualizado concentra as forças (sagradas) que poderão manifestar-se através da cura. O modelo de relação entre o curador e cliente é arquetípico e universal, configurando um campo de força específico. As atitudes Sunao (Mahikari) e Makoto (Igreja Messiânica) podem ser avaliadas como maneiras de se deslocar a atenção do ego do processo de cura, permitindo que a cura possa manifestar-se em sintonia com motivações superiores. Os procedimentos concorrem para que se manifestem Estados Especiais de Consciência, que constituem-se em experiências que podem possuir profundos efeitos transformativos na vida do indivíduo.

A reunião de todo esse conjunto de processos ou de parte deles possui um efeito particular, que é o que simboliza o gesto de cura: a evocação de forças primordiais (como refere-se Eliade ao mito) que “colhem” o sujeito poderosamente, podendo assim

compreender-se a cura. O surgimento destas forças caracterizam um “renascimento” do indivíduo, reajustado ao espaço/tempo de sua existência.

BIBLIOGRAFIA

CASCUDO, Luís Câmara. *História dos Nossos Gestos*. Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1987.

ELIADE, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

_____. *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70, 1985.

_____. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

Von FRANZ, Marie-Louise. *Reflexos da Alma*. São Paulo, Cultrix, 1992.

GOVINDA, Lama Anagarika. *Fundamentos do Misticismo Tibetano*. São Paulo: Pensamento.

JUNG, Carl Gustav. *A energia psíquica, in A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *A função transcendente, in A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico, in A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Espírito e vida, in A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Sincronicidade: um princípio de conexões acausais, in A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Aion: Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Mysterium Coniunctionis*. Petrópolis: Vozes, 1985 (Vol. 1) e 1990 (Vol. 2).

_____. *O Espírito na Arte e na Ciência*. Petrópolis: Vozes, 1985.

JUNG, Carl Gustav e WILHELM, Richard. *O Segredo da Flor de Ouro*. Petrópolis: Vozes, 1984.

JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MAUSS, Marcel. “*As técnicas corporais*”, in *Sociologia e Antropologia*, vol.2. São Paulo, Edusp, 1974.

_____. “*Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade*”, in *Sociologia e Antropologia*, vol.2. São Paulo, Edusp, 1974.

_____. “*Esboço de uma teoria geral da magia*”, in *Sociologia e Antropologia*, vol.1. São Paulo, Edusp, 1974.

OLIVEIRA, Ana Claudia. *Fala Gestual*. São Paulo: Perspectiva, 1992.