

Seicho-no-iê entre brasileiros: vitalismo e salvação¹

Leila Marrach Basto de Albuquerque

UNESP – Rio Claro

Resumo

A Seicho-no-iê, religião de origem japonesa, já em 1967 angariava adeptos fora da comunidade dos imigrantes nipônicos no Brasil. Nesse sentido, tratava-se de uma religião com funções de preservação do patrimônio cultural que se voltava para a sociedade brasileira para, ao longo do tempo, compor o conjunto das soluções sacrais denominadas de Novos Movimentos Religiosos. Sua mudança de categoria foi acompanhada de um processo de adaptação à cultura brasileira. Neste ensaio, almejo discutir a presença de concepções vitalistas na sua doutrina e estender essa reflexão para outras expressões da religiosidade contemporânea, tendo por referência teórica mais ampla os caminhos de salvação apresentados por Bryan Wilson.

Palavras-chave: vitalismo, religiões japonesas, Seicho-no-iê, NMRs.

Seicho-no-ie amongst brazilians: vitalism and salvation.

Abstract

As early as 1967 the Japanese-originated religion Seicho-no-ie started gathering followers from outside the Japanese immigrant community in Brazil. In this sense, it was a religion with the function of preserving the cultural heritage that was turning itself towards the Brazilian society to eventually become part of the group of sacral solutions called New Religious Movements. This change of status was followed by an adaptation process to the Brazilian culture. In the present debate, I intend to discuss the existence of vitalist conceptions in its doctrine and extend this reflection to other expressions of contemporary religiosity, having the "paths to salvation" presented by Bryan Wilson as a broader theoretical reference.

Key words: vitalism, Japanese religions, Seicho-no-ie, NRMs.

Introdução

O crescimento das religiões japonesas entre os brasileiros, como sabemos, teve seu início em meados da década de 60. As primeiras instituições a se abrirem para a

¹ Este ensaio foi escrito para ser apresentado na mesa-redonda "Religiões japonesas no Brasil: faces e fases", do X *Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões* (UNESP, Assis, 12 a 15/5/2008).

sociedade mais ampla foram a Igreja Messiânica, a Seicho-no-iê, a Mahikari e a Perfect Liberty. Outras procuraram seguir o mesmo caminho, com maior ou menor sucesso da adesão de adeptos brasileiros.

É sempre bom lembrar que as religiões, embora se voltem para o transcendente, não nascem e nem crescem no vazio e, como as ciências, devem sua dinâmica às demandas concretas do contexto histórico onde fincam raízes. Com isto quero dizer que a emergência das religiões e a sensibilidade para transformá-las em objetos de estudo são frutos de circunstâncias históricas particulares. Assim, do ponto de vista dos projetos econômicos e sociais, no período de expansão dessas religiões entre nós, o Brasil acompanhava as expectativas do ocidente moderno: tratava-se de uma época de muita fé no desenvolvimentismo e os olhares muitas vezes se voltavam para as religiões como futuras peças de museus ou registros destinados ao baú da história. Do ponto de vista político, o Brasil estava sob uma ditadura militar que consumia boa parte das energias intelectuais em busca das vias de resistência ao governo golpista. Do ponto de vista dos modelos de comportamento, o mundo ocidental vivia a experiência das revoluções conduzidas pelos movimentos contraculturais, que envolveram intelectuais, artistas e a juventude da época, explorando outros modos de ser e de viver. Este fenômeno, embora negligenciado ou ignorado por setores da intelectualidade nacional, atingiu também o Brasil e acredito, foi responsável pelo crescimento das religiões japonesas entre nós e a conseqüente absorção de traços culturais do universo oriental no ocidente.

O encontro dessas tendências no campo acadêmico brasileiro, via de regra, se dava com base em representações simplificadoras da realidade, como engajamento x alienação, modernidade x atraso, materialismo x idealismo ou a partir do exotismo que costuma acompanhar o imaginário sobre o oriente. Estas circunstâncias históricas, queiram ou não, forneceu os principais parâmetros para a eleição dos objetos de estudo nas Ciências Sociais e especialmente das religiões. Aguardavam-se tempos de indiferença religiosa e a polarização ingênua de posições intelectuais, que sem dúvida expressavam posições políticas, desviou a atenção da presença significativa das religiões japonesas no fervor religioso que se instalava na sociedade brasileira. Assim, o avanço dos estudos sobre as religiões japonesas no Brasil e a constituição de uma comunidade de pesquisadores voltada para este tema só se deu nos anos 90. Hoje já temos uma produção

acadêmica considerável que contempla com diferentes matizes e compromissos, a inserção e a atuação dessas religiões no Brasil, possibilitando até a identificação de fases. Esse alargamento dos estudos permite aprofundar a reflexão sobre concepções comuns a algumas religiões japonesas e sugerir hipóteses mais amplas para a experiência religiosa contemporânea que se expressa, mas que também ultrapassa os NMRs.

A minha intenção nesta mesa-redonda é destacar alguns aspectos próprios da doutrina e do comportamento dos adeptos da Seicho-no-iê, compreendendo-os como característicos dos NMRs, e procurar estender esses aspectos para outras expressões da cultura na contemporaneidade. Refiro-me, neste caso, a um conjunto heterogêneo de conhecimentos e práticas que, estando entre os pólos da religião e da ciência, disseminam concepções de sujeito, de realidade, do homem e do mundo de feição vitalista, diferentes dos modelos de explicação pautados pela ciência moderna. Isto é, suspeito que haja um elemento básico caracterizador que permeia esses fenômenos e que chamo de concepções vitalistas do homem e do mundo. Além disso, espero, também, escapar da armadilha dos orientalismos e dos exotismos para sugerir hipóteses mais amplas para as estruturas de relevância cognitivas emergentes na pós-modernidade.

Vitalismo e salvação

Tsushima et al. (1979)² identificam concepções vitalistas na proposta doutrinária de algumas expressões dos NMRs japoneses³, dentre as quais a Seicho-no-iê. Seriam produtos de mentalidade animística e próprias de sociedades agrárias e pré-modernas. Estas concepções consideram o cosmo como um corpo vivo de onde deriva “a noção de que todas as coisas são harmoniosas, interdependentes, mutuamente simpáticas e em crescimento constante” (TSUSHIMA, et al., p.143). Por sua vez, o quadro doutrinário destas religiões confere ou procura despertar poderes nos seus seguidores para a solução de seus problemas e a obtenção de benefícios e salvação nesta vida. Isso leva os autores

² Agradeço ao Prof. Dr. Ronan Alves Pereira a indicação deste artigo, o que me permitiu ampliar minhas reflexões sobre a importância das concepções vitalistas nas religiosidades e terapias da contemporaneidade.

³ Os grupos religiosos estudados pelos autores foram: Seicho-no-iê, Kurozumikyo, Konkokyo, Tenrikyo, Oomoto, Reiyukai, Rissho Kosei-kai, P.L. Kyodan, Soka Gakkai, Sekai Kyuseikyo e Tensho Kotai Jingukyo.

defenderem o argumento de que na relação entre vitalismo e salvação estaria a singularidade dos NMRs japoneses.

Especificamente, as concepções vitalistas seriam subjacentes às diferentes expressões dos novos movimentos religiosos japoneses. Ou seja, seus seguidores compartilham a crença de que haveria uma fonte que alimenta a vida, concebida como força vital, cujo eixo é a idéia de fertilidade. Afirmam ainda, que apesar de se tratarem de expressões religiosas próprias dos meios urbanos, a presença desta concepção se deve a dois fatores: a idéia de fertilidade derivada de sociedades agrárias, que permaneceu inconscientemente na cultura japonesa e, ao lado disso, os fundadores desses movimentos religiosos eram originários de culturas camponesas. Teriam, então, elaborado concepções vitalistas em seus ensinamentos. “Foi nas atividades das religiões populares conduzidas por praticantes religiosos semi-profissionais e xamanísticos que os fundadores adquiriram suas experiências religiosas e aprofundaram sua fé” (TSUSHIMA et al., 1979, p. 152).

Destaco os principais traços desta concepção nos novos movimentos religiosos japoneses, conforme descrição de Tsushima et al. (1979): a existência de um Ser religioso primordial e universal, que alimenta os seres vivos; os seres humanos, por sua vez, são manifestações dessa Vida Primordial e, portanto, portadores de uma natureza divina; “a natureza humana inclui a satisfação de desejos e prazeres, é resultado e benefício da Vida Primordial” (p.150) e, portanto, a salvação pode ser realizada neste mundo por meio do desfrute da felicidade; a alma imortal sobrevive na “Grande Vida”; as mudanças na existência terrestre são entendidas como “um processo através do qual a energia da Vida Primordial se reafirma constantemente através do crescimento ilimitado.” (p.146);

Tsushima et al. (1979), observam a inexistência de atitudes ascéticas e que há, na base do vitalismo, uma valorização da espontaneidade através de procedimentos morais como gratidão e generosidade, como caminhos para retornar ao estado primordial. A salvação é

[...] realizar a fertilidade e a vitalidade na própria vida e viver feliz em unidade e compartilhando da felicidade da divindade [...]. Embora a salvação seja intramundana e possa ser experimentada corporeamente no aqui e agora, ela só pode ser alcançada na realização absoluta da força vital (p.148).

Consequentemente, essas religiões dão pouca atenção ao pós-morte e enfatizam bem mais o aqui - agora. Finalmente, os fundadores dessas religiões são vistos como salvadores, com pouca distinção de um Ser Primordial.

Tsushima et al. (1979) notam que esta perspectiva elimina as noções de culpa, pecado e carma através da recuperação de um estado de natureza primordial e explicam: “Subjacente à visão vitalista de salvação está uma confiança otimista na possibilidade de restaurar o estado vital originariamente imaculado; e disso emana a grande energia necessária para lutar contra as dificuldades no mundo como ele é agora” (TSUSHIMA et al., 1979, p.147).

O período de vigor das concepções vitalistas nos NMRs japoneses vai de meados do século XIX até por volta dos anos de 1970, acompanhando o rápido desenvolvimento econômico do Japão. Após esse período, alguns movimentos enfraquecem suas concepções vitalistas⁴.

Vitalismo no ocidente

O ocidente também tem sua tradição de concepções vitalistas. Uma mirada na nossa história das idéias mostra que as concepções vitalistas pontuaram ou formaram verdadeiras cosmovisões em vários dos nossos sistemas de pensamento. Prigogine & Stengers (1984, p. 63) chamam a esse modelo de “o discurso do vivente” que, portador de causas finais, de uma teleologia, foi abandonado para dar lugar à ciência moderna, especialmente a física.

Na verdade, o vitalismo surge no século XVIII como uma reação ao mecanicismo puro que invadiu a ciência no século XVII. Para os vitalistas, o sistema newtoniano seria insuficiente, pois não forneceria sentido aos processos que implicam o desenvolvimento de um ser vivo. Retomando Paracelso, Van Helmont e Sthal, a concepção de uma força vital renovadora do organismo ganha espaço e influencia a medicina no século XIX. Isto

⁴ Se a concepção vitalista está presente nas origens dos NMRs, na medida em que a situação ou a composição social dos seguidores se altera, adaptando-se ao meio urbano, essas religiões encontram outras estratégias doutrinárias para sua sobrevivência e substituição das concepções vitalistas de salvação. Os caminhos identificados por Tsushima et al. (1979, p.156-60) são: 1) Cientização, pela introdução, no seu corpo doutrinário, de teorias científicas ou filosóficas que conferem aparência de conhecimento refinado; 2) Arte, através da promoção da dança, da música e de festivais culturais; 3) Moralismo, com reforço a condutas éticas diárias e espiritualismo e 4) Reforma social, pelo assistencialismo, ONGs ou partidos políticos.

é, com base na identidade entre o microcosmo e o macrocosmo, o vitalismo concebe a realidade, o homem e o mundo como portadores de forças vitais, energias, regidos por uma dinâmica própria, irreduzíveis às coisas e objetos inanimados da racionalidade científica. Hoje esta idéia é parcialmente aceita na medicina oficial apenas na sua expressão homeopática, como *natura medicatrix*⁵.

Ao vitalismo estão associados o energetismo bem como as concepções holísticas e integradoras do universo. No vitalismo o imaginário holístico floresce e põe em circulação categorias como, fluxo, energia, magnetismo e *élan* vital, que expressam funções agregadoras, equilibradoras e harmonizadoras do mundo, distantes dos referenciais mais amplos da racionalidade moderna. Estas idéias compõem um grande conjunto de modelos de explicação da realidade que apareceram na filosofia, na medicina, na religião, e em movimentos de vanguarda do ocidente.

Bergson (1932) concebeu a intervenção de um *élan* vital como energia criadora da matéria e responsável pelo funcionamento organizado do ser vivo. Cem anos antes, na França pré-revolucionária, Mesmer, imergiu todo o universo num fluído ultrafino que seria responsável pela gravitação dos astros, mas também pelo calor, luz, eletricidade e magnetismo do mundo (DARNTON, 1988). Este fluido vai reaparecer nos experimentos de Kardec, na França, agora no auge do positivismo, para dar conta da atuação dos espíritos dos mortos no mundo dos vivos. E o termo mesmerizar passa a fazer parte do vocabulário kardecista (KARDEC, 1998). Enfim, Mesmer, pai do magnetismo animal é ponto de referência dos energetismos na composição de medicinas paralelas, naturais, espirituais, psicológicas, etc.

Mais recentemente podem-se identificar concepções vitalistas no movimento de vanguarda artística denominado de Estética da Espontaneidade, que ocorreu nos Estados Unidos, no período da Segunda Guerra Mundial, do qual a *Beat Generation* e os *hippies* são os seus representantes mais conhecidos. Pintores, escritores, dançarinos, músicos e

⁵ Corresponde à idéia de que o corpo possui a capacidade espontânea de cura, baseada na lei dos semelhantes (*Similia Similibus*) As resistências ao mecanicismo concebem a matéria viva, sensível, e a organização aparentemente espontânea do embrião, em oposição à massa inerte regida pelas leis universais da mecânica. Assim, é na medicina e na química que o vitalismo se resguarda contra a física e a mecânica racionais. Mas também sobrevive nos saberes tradicionais e nas crenças populares próprios dos arranjos sociais fora do âmbito da modernidade.

outros artistas uniram-se em torno do compromisso com a composição espontânea, contra o controle burocrático e a racionalização da atitude mental. Dentre os caminhos propostos está a concepção do ser humano como corpo-mente unificados, situados dentro de campos de energia (BELGRAD, 1998). Finalmente, inúmeras expressões da Contracultura dos anos 60 têm como marcos de referência a manifestação espontânea da criatividade assentada em concepções agregativas e harmonizadoras do homem com seu corpo e com a natureza.

Enfim, já se tornou senso-comum nas Ciências Sociais, descrever a idéia de energia como uma categoria-chave no âmbito da cultura da Nova Era. Foi Soares (1994), em artigo considerado clássico entre os estudiosos dos novos movimentos religiosos, que chamou a atenção para a importância desta noção nos movimentos sociais voltados para o ambientalismo e para as terapias alternativas do final do século XX. Diz ele:

A categoria-chave, por seu papel mediador –seja no interior dos vários sistemas compostos a partir das combinações desses ingredientes com algumas tradições culturais, seja entre sistemas, estabelecendo passagens-, parece-me ser ‘energia’, substrato, a um só tempo material e espiritual, da vida. A dupla face da energia torna-a presente (como dimensão constitutiva de sua vitalidade, isto é, de sua manifestação saudável) no corpo e no espírito, no homem e em seu ambiente, a natureza. (p.193).

Inegavelmente temos aí concepções vitalistas orientando modos de agir, sentir e pensar o corpo, a alma e a natureza, na cultura da Nova Era.

A Seicho-no-iê entre brasileiros

De início, recupero dados de pesquisa sobre a Seicho-no-iê entre brasileiros, coletados anteriormente ⁶, para chamar a atenção dos seus aspectos doutrinários centrais que indicam a presença de concepções vitalistas na sua doutrina. O eixo dos seus ensinamentos já está enunciado na experiência mística do seu fundador, Masaharu Taniguchi, que era filho de lavradores. Ele afirma: “Matéria não existe, o corpo não existe, só existe a alma. O único que existe é *Jissô*. *Jissô* é Deus. Apenas Deus existe. O espírito de Deus e sua manifestação são a única realidade. Isso é *Jissô*.” (HERBERT, 1966, p. 183). Mais especificamente, *Jissô* é definido como "a realidade perfeita criada por Deus, a verdadeira essência, a natureza verdadeira do ser, ou o aspecto verdadeiro e

⁶ Marrach, 1978; Albuquerque, 1999 e 2008.

perfeito do homem" (TANIGUSHI, 1977, p. 7). Assim, de acordo com os ensinamentos de Tanigushi, o homem é considerado filho de Deus, perfeito na sua essência, ou seja, no seu aspecto real denominado *Jissô*.

A Seicho-no-iê ensina que a mente humana é composta de 5% de consciente e 95% de inconsciente e os sofrimentos humanos resultariam de mágoas ou pensamentos negativos acumulados no inconsciente que se expressariam na existência do indivíduo, independentemente de sua vontade ou projetos construídos conscientemente. O procedimento indicado para a manifestação da verdadeira realidade do homem, ou o seu *Jissô*, seria o incentivo ao pensamento dirigido para as coisas positivas e ao agradecimento. Com isso, as mágoas, os sofrimentos, as ilusões, o pecado e o carma, acumulados no inconsciente dissolvem-se no modelo que a Seicho-no-iê propõe para a mente humana.

Esse conjunto de idéias - experiência como manifestação da mente, inexistência do sofrimento, agradecimento e elogios constantes - é o cerne dos ensinamentos de Tanigushi, apresentado das mais diversas maneiras, seja reinterpretando elementos do Cristianismo, seja através de contos das escrituras budistas ou, ainda, por meio de ilações do universo científico, psicanalítico ou filosófico.

Com esses ensinamentos os adeptos da Seicho-no-iê aprendem que podem cuidar da sua vida sem a intermediação de sacerdotes ou médiuns, mas com os recursos desta religião que lhes revelou sua participação na divindade – o *Jissô*. Essa atitude, aliás, é própria de períodos de enfraquecimento da confiança nas instituições. A afirmação de um adepto ilustra e sintetiza bem essa experiência religiosa. Ele disse: "**Na Seicho-no-iê a gente aprende a resolver nossos próprios problemas sozinhos.**"

Em impresso para pedidos de oração, distribuído na Sede Central em São Paulo, são relacionadas situações indicadoras dos caminhos de salvação oferecidos por esse movimento religioso: 01 – Manifestação da Imagem Verdadeira; 02 – Saúde; 03 – Prosperidade; 04 - Harmonia; 05 – Concretização dos Planos; 06 – Êxito nos Estudos; 07 – Emprego; 08 – Casamento; 09 – Eliminação de Vícios; 10 – Parto Feliz; 11 – Para Conceber; 12 – Crescimento Perfeito; 13 - Êxito nas Funções Sagradas; 14 – Solução de Problemas; 15 – Proteção.

Em outras palavras, para os seguidores da Seicho-no-iê, a salvação encontra-se nos benefícios obtidos neste mundo. Retomando o critério dos caminhos de salvação de Bryan Wilson, e discutindo criticamente a sua classificação, Tsushima et al. (1979) abordam uma questão que sempre pareceu paradoxal aos estudiosos das religiões: soluções sacrais que têm como proposta de salvação benefícios neste mundo, isto é, nas suas doutrinas não se encontram transcendências e rejeição deste mundo em favor de uma salvação no além.

Retomo aqui a definição de Bryan Wilson (1973) para quem a salvação é entendida conforme diferentes concepções sobre a origem do mal e os caminhos através dos quais pode ele ser superado. No caso da Seicho-no-iê, tanto no Japão (TSUSHIMA et al., 1979) como no Brasil (MARRACH, 1978; ALBUQUERQUE, 1999), este movimento religioso se aproxima dos modelos denominados por Wilson de taumaturgicos e manipulacionistas.

As seitas manipulacionistas (WILSON, 1970) podem ser descritas como movimentos religiosos que oferecem como salvação a aceitação deste mundo com todas suas implicações sociais. Oferecem ao fiel uma técnica ou ‘gnosis’ que lhe permita manipular o mundo em busca de fins utilitários como saúde, vida longa, prosperidade, etc.

As seitas taumaturgicas (WILSON, 1970) são movimentos religiosos com proposta próxima às manipulacionistas, pois oferecem como meta a solução de problemas imediatos como cura de doenças, consolo e certa segurança para o indivíduo ou sua família. Porém, por meio de poderes espirituais e se aproximam do mágico,

Isto é, em se tratando dos objetivos propostos pela Seicho-no-iê, vemos que oferece aos seus seguidores algumas das metas socialmente louváveis, ou seja, prosperidade, sucesso profissional, relacionamento familiar harmonioso e boa saúde, através de meios próprios –os ensinamentos de Tanigushi. Para os seguidores trata-se, pois, de uma valorização do tempo presente e de uma procura dos valores seculares como caminho de salvação. Além disso, suas estratégias institucionais de inserção e legitimação na sociedade brasileira se dão através de ações no âmbito da oficialidade, como comemorações, homenagens e campanhas filantrópicas, o que reforça a valorização e aceitação das metas sociais vigentes.

É importante lembrar que a Seicho-no-iê tem seu crescimento acentuado no Brasil na década de 70, período de refluxo dos NMRs no Japão, com perfil cientificizante e orientalizante, trazendo no seu quadro doutrinário, propostas pedagógicas, analogias com a Física e preceitos extraídos da Filosofia, ao lado do seu conteúdo propriamente religioso japonês. Ou seja, valendo-se das suas estratégias sincréticas, estaria ela dando destaque aos elementos da cultura ocidental como veículo da perspectiva vitalista e insufladoras de poderes nos fiéis. Nesta época, o ocidente estava começando a se voltar para as religiões e terapias orientais bem como cresciam aqui as experimentações com as medicinas paralelas. Este fenômeno é conhecido, também, como orientalização do universo terapêutico e religioso ocidental que acompanha o crescimento dos NMRs..

O modelo explicativo que informa os ensinamentos da Seicho-no-iê gira em torno da concepção de *Jissô*, expressão de uma energia espiritual. Através do *Jissô*, o homem participa ou é portador da divindade, um atributo que está além da aparência, mas disponível através de uma nova disposição na vida. Assim, cabe ao homem desvendar sua natureza divina através de uma reorientação dos seus pensamentos e do seu comportamento. Este procedimento lhe forneceria poderes para encaminhar sua vida na direção desejada e desfrutar das forças equilibradoras e harmonizadoras propiciadas pelo *Jissô* no aqui/agora deste mundo.

Com os recursos do agradecimento, do pensamento dirigido para as coisas positivas e de orações, bem como das aulas, cursos, seminários e da bibliografia que a Seicho-no-iê oferece, o adepto procede a uma reeducação de si que lhe confere autonomia e confiança para buscar a salvação. Salvação esta, identificada na realização das metas socialmente louváveis da sua sociedade. Aliás, a técnica do agradecimento ao aqui/agora e a direção das preces já caracterizam o caminho de salvação escolhido: nesse mundo.

A participação na divindade produz atitudes confiantes diante da saúde e da doença, da riqueza e da pobreza. Este talvez seja o núcleo duro do vitalismo: as funções agregadoras e harmonizadoras que ele põe em movimento e que estimulam atitudes confiantes e otimismo nas fiéis. Este modelo tem também suas conseqüências para o corpo e para a alma e a para a definição do homem no mundo. No caso da Seicho-no-iê, as capacidades mentais dos seus seguidores seriam responsáveis pelas condições do seu

corpo, na produção da saúde e da doença, bem como pela sua salvação neste mundo; já a posição do homem no mundo pode ser definida como de participação na divindade e de extrema cumplicidade para com o tempo presente.

Enfim, a Seicho-no-iê considera que os processos da vida dependem de forças e esforços distintos dos regidos pelas leis do mundo físico da matéria, próprios do mecanicismo materialista. Mas não se furta em aliciar explicações científicas, dos universos da física, da psicologia, da pedagogia e da filosofia ocidentais, para construir uma narrativa plausível da sua doutrina no seu proselitismo nos meios urbanos, japoneses e brasileiros.

Uma hipótese

Os argumentos antes apresentados acerca dos NMRs japoneses e para o caso específico da Seicho-no-iê no Brasil me estimulam a sugerir algumas hipóteses. A presença da categoria energia, ou as suas equivalentes, em diferentes expressões da cultura religiosa e terapêutica atualmente, como as medicinas ou terapias brandas, paralelas, alternativas ou complementares, os NMRs, as religiões do *self*, os procedimentos de auto-ajuda e os novos paradigmas científicos convidam a considerar o vitalismo como uma variável importante no estudo dos modelos cognitivos emergentes na pós-modernidade.

Acredito que o avanço da ciência e suas exigências de racionalidade universal se fizeram acompanhar, dialeticamente, da sua contradição, e o século XX assistiu a uma metamorfose na qual filósofos e cientistas procuraram dissociar ciência e desencantamento do mundo. Prigogine & Stengers (1984, p. 224) anunciaram que “um novo naturalismo está prestes a se descobrir” e apontaram como um dos caminhos, a observação de culturas que estão fora do universo científico ou cientizado do ocidente moderno.

De fato, o amplo espectro dos NMRs, as propostas mais radicais do movimento ambientalista e as resistências aos recursos da ciência em vários aspectos da experiência humana como a recusa aos avanços tecnológicos, à medicalização científica da vida, da saúde e da morte, rejeitam a separação radical do homem do mundo, próprio dos procedimentos científicos e desencantados.

Mas também no âmbito da própria cultura científica surgem deslocamentos, como o agenciamento da física quântica para introduzir noções como vida, liberdade, destino e espontaneidade, que abririam para níveis mais profundos da realidade e que são oportunos para dar plausibilidade aos procedimentos de auto-ajuda⁷. Ou então, nos anos 60, a Gnose de Princeton, conduzida por físicos, astrônomos e biólogos, que afirma o primado do espírito sobre a matéria em um universo consciente. Ao lado destas expressões mais eruditas de vitalismos, temos outras, conservadas nas práticas e saberes populares, como as fitoterapias, as benzeções, os xamanismos, os esoterismos, as astrologias e todos os tipos de mancias, sem esquecermos do energetismo que entra na biomedicina pelas agulhas da acupuntura.

Dito isto, retomo a Seicho-no-iê para concluir que pela noção de *Jissô*, ela faz parte dessas narrativas nas quais os homens sentem-se confiantes e participantes do cosmo, da divindade, da natureza, da vida enfim, narrativas estas que afastam a solidão das explicações mecânicas e deterministas dos objetos desanimizados.

*

REFERÊNCIAS.

ALBUQUERQUE, L.M.B. de. Seicho-no-iê do Brasil: **agradecimento, obediência e salvação.** São Paulo: Annablume/FAPESP, 1999.

ALBUQUERQUE, L.M.B. de. Religião, ciência e invenção no filme *Quem somos nós?*. Revista Nures, São Paulo, PUC/SP, ano 4, n. 8, jan. - abr. 2008. Disponível em: www.pucsp.br/revistanures/revista8/nures8_leila.pdf. Acesso em 15 fev. 2008.

ALBUQUERQUE, L.M.B. de. A Seicho-no-iê no Brasil: de religião étnica a universal In: **PEREIRA, R.A. (Ed.)**. Religiões japonesas: cem anos de história no Brasil. São Paulo: Annablume, 2008. No prelo.

BELGRAD, D. The Culture of Spontaneity. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

⁷ A propósito, lembro que o filme “Quem somos nós?” se assenta no argumento de que a vontade espiritual teria o poder de alterar a química cerebral (ALBUQUERQUE, 2008) e propõe uma constelação de recursos centrados na partícula “auto”.

BERGSON, H. Les deux sources de la morale et de la religion. **Paris: Félix Alcan, 1932.**

DARNTON, R. O lado oculto da revolução: **Mesmer e o final do Iluminismo na França. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.**

HERBERT, J. Dieux et sectes populaires du Japon. **Paris: Albin Michel, 1966.**

KARDEC, A. Obras Póstumas. **São Paulo: LAKE, 1998**

MARRACH, L. Seicho-no-iê: um estudo da sua penetração entre os brasileiros. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (dissertação), 1978.

PRIGOGINE, I., STENGERS, I. A nova aliança: a metamorfose da ciência. **Brasília: Universidade de Brasília, 1984.**

SOARES, L. E. Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil. In: _____. O rigor da indisciplina: ensaios de Antropologia interpretativa. **Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.**

TANIGUSHI, M. Para Assimilarmos Deus. **Acendedor**, São Paulo, vol.13, n. 93, 1977.

TSUSHIMA, M. et al. The vitalistic conception of salvation in Japanese New Religions: an aspect of modern religious consciousness. **Japanese Journal of Religious Studies**, v. 6, n. 1-2, p.139-61, march-june 1979. Disponível em: <http://www.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/95.pdf> . Acesso em 8 jan. 2008.

WILSON, B. **Magic and the Millennium.** New York: Harper & Row, 1973.

WILSON, B. **Sociología de las sectas religiosas.** Madrid: Guadarrama S/A, 1970.

*

* *