

**Cura e Imaginação Ritual na Medicina Chinesa:
As múltiplas interpretações de Zhuyou**

Philip S. Cho

**Tradução
Andre Su King**

**Título original
Healing and Ritual Imagination in Chinese Medicine: The Multiple
Interpretations of Zhuyou**

June 2013 East Asian Science 38(38):71-112

DOI: 10.1163/26669323-03801005

Projeto medicinachinesaclassica.org

ANO XI

Philip S. Cho

[Philip S. Cho é Professor Assistente na Universidade de Yonsei, Underwood International College e antigo pesquisador na Universidade Nacional de Singapura, Asia Research Institute. Baseia-se numa formação em Neurociência Cognitiva do Instituto de Tecnologia, História e Sociologia da Ciência de Massachusetts, da Universidade da Pensilvânia. O seu trabalho abrange investigação histórica, etnográfica e científica sobre o papel da cognição na ciência e na religião popular da China]

Resumo: No corpo médico chinês, o ritual de cura caiu em grande parte sob a rubrica de *zhuyou* 祝由 para descobrir e expulsar as causas de doença desconhecidas, imperceptíveis e ocultas. Lidando frequentemente com casos incertos ou incuráveis, *zhuyou* permaneceu na vanguarda da Medicina Contemporânea. Para uma elite médica em ascensão após a dinastia Song do Norte, *zhuyou* era o ramo da medicina que incorporava de modo crítico flexível a variedade de rituais de terapias na prática ortodoxa. *Zhuyou* empregou orações, encantamentos, talismãs, gestos e Fórmulas Magistrais num encontro clínico matizado para revelar a raiz oculta da desordem, que ia desde um bloqueio de *qi*, possessão espiritual, desequilíbrio emocional, ou perda de virtude. Estes rituais abriram um espaço imaginativo para o jogo terapêutico, onde pacientes e curandeiros podiam usar substitutos e adereços espirituais para abordar emoções difíceis ou questões que eram frequentemente a causa oculta da aflição. O desenvolvimento de *zhuyou* também refletiu a mudança do papel do ritual na história da Medicina Chinesa e o intercâmbio entre médicos, sacerdotes taoístas e outros curandeiros de rituais. O significado do ritual na história da Medicina Chinesa tem permanecido pouco claro, uma vez que a maioria das edições de clássicos médicos republicados desde o início do século XX, capítulos e manuscritos de *zhuyou*, até há pouco tempo, não foram catalogados.

No corpo médico chinês, a cura ritual enquadra-se em grande parte na rubrica de *zhuyou* 祝由 com o objetivo de descobrir e expulsar as causas desconhecidas, imperceptíveis e ocultas de doenças. Muitas vezes lidando com casos incertos ou incuráveis, *zhuyou* permaneceu na vanguarda da medicina contemporânea. Para uma elite médica em ascensão após a Canção do Norte, *zhuyou* foi o ramo da medicina para incorporar e criticar flexivelmente a variedade de terapias rituais na prática ortodoxa. *Zhuyou* empregou orações, encantamentos, talismãs, gestos e drogas em um encontro clínico nuançado para revelar a raiz oculta da desordem que vai desde um bloqueio de *qi*, posse de espírito, desequilíbrio emocional ou perda de virtude. Estes rituais abriram um espaço imaginativo para a prática de atividades terapêuticas, onde pacientes e curandeiros podiam usar auxiliares e adereços espirituais para abordar emoções difíceis ou questões que muitas vezes eram a causa oculta da aflição. O desenvolvimento do *zhuyou* também refletiu a mudança do papel do ritual na história da medicina chinesa e o intercâmbio entre médicos, padres taoístas e outros curandeiros rituais. O significado do ritual na história da medicina chinesa permaneceu pouco claro, já que a maioria das edições dos clássicos médicos republicados desde o início do século XX, capítulos relevantes para o imposto de consumo e manuscritos de *zhuyou*, até recentemente, não eram catalogados.

Os historiadores de Medicina e Religião Chinesa procuraram descodificar como os rituais de cura transmitiam significados simbólicos ocultos ou interações sociais estruturadas para produzir eficácia. Estudos recentes também quantificaram a frequência dos termos filosóficos e rituais numa tentativa de definir estatisticamente conceitos-chave como tendo um único significado por contagem. No entanto, o que fica claro após uma leitura cuidadosa do vasto corpo textual é que persistiram simultaneamente múltiplos significados mesmo dentro de uma única narrativa de doença, encontro clínico, ou desempenho ritual.

Em vez de procurar definições gravadas na pedra, os estudiosos têm-se voltado cada vez mais para os rituais como contextos para gerar significado através de atividades imaginativas. Seligman e outros enfatizam o contexto subjuntivo dos rituais em que os participantes interagem como se os símbolos e performances tivessem significado, criando um espaço virtual de interação de paciente e curandeiro onde diferentes concepções da realidade médica poderiam coexistir.

Os rituais e símbolos da prática *Zhuyou* 祝由 criaram um espaço virtual no qual médicos educadores, sacerdotes, mestres de rituais, pacientes e as suas famílias podiam se envolver uns com os outros. No coração da tradição *zhuyou* estavam rituais de cura para orar e manipular as causas imperceptíveis ou ocultas da doença. Ao contrário de outros ramos da medicina ou da cura, *zhuyou* tratava especificamente do reino oculto e desconhecido. Os seus rituais eram um espaço de jogo com uma pluralidade de significados simultâneos sobre as causas da doença, incluindo demônios, bloqueios no fluxo de *qi*, desequilíbrios emocionais, ou a ocultação de vícios imorais que se apodrecem no coração. As interpretações dos rituais e dos seus objetos de práticas, tais como talismãs, encantamentos, gestos e Fórmulas Magistrais, alargaram-se cada vez mais dentro de diferentes contextos sociais desde a Academia Médica Imperial até aos templos e lares.

Os curandeiros e pacientes usavam adereços nos rituais e procuradores espirituais em atividades terapêuticas para trabalhar através de emoções e questões difíceis dentro de um contexto seguro de imaginação e fazer crer. Talismãs, mudras e gestos forneceram um glossário pseudolinguístico para expressar o poder emotivo quando as palavras ainda não conseguiam nomear a causa da aflição. Os participantes podiam interpretar flexivelmente os rituais *zhuyou* como tendo múltiplos significados e modos de eficácia. Embora vários grupos possam debater e afirmar conhecer o verdadeiro significado de *zhuyou*, na maioria dos casos os médicos reconheceram que os pacientes podem ter entendimentos diferentes e que estas noções alternativas precisavam ser, no mínimo, interessantes. Independentemente do significado interpretativo, os

participantes no ritual poderiam envolver-se mutuamente para imaginar que as ações terapêuticas fariam os doentes sentir-se melhor.

O desenvolvimento da *zhuyou* também refletiu a interação entre uma elite médica emergente e curandeiros religiosos. A partir do século XII, a prática passou a englobar encantos, movimentos de rituais e, mais tarde, Fórmulas Magistrais. Para incorporar as técnicas de influentes mestres de rituais, os médicos da recém-criada Academia Médica Imperial criaram um departamento da *zhuyou* para rezar sobre a causa da doença com base na teoria médica. Eles sintetizaram explicações religiosas e médicas de como os demônios poderiam atacar o corpo físico, bloqueando o fluxo de *qi*. Os rituais de *Zhuyou* podiam abrir estes obstáculos e restabelecer o equilíbrio somático. Esta interpretação sintética atraiu a ira dos burocratas na Junta de Rituais (*libu* 禮部) sobre a ortodoxia e eficácia destes rituais. Os seus ataques foram, principalmente, uma expressão de crescente preocupação sobre a influência dos sacerdotes e mestres de rituais Taoístas no tribunal, e não uma refutação geral do ritual de cura em si. A crescente elite médica continuou, de fato, a discutir como a oração e os rituais poderiam ser eficazes e incorporados na prática médica ortodoxa.

Sob um clima de perseguição religiosa do século XVI, os sacerdotes Taoístas do Templo do Mistério Supremo de Suzhou reescreveram o mito de origem da prática para se distinguirem dos curandeiros rituais heterodoxos. Ao mesmo tempo, a ascensão do classicismo influenciou alguns médicos a interpretar a arte como um meio de tratamento de distúrbios emocionais causados por vícios ocultos. Tais casos eram particularmente difíceis de tratar e alguns pacientes recusaram-se a depositar a sua fé nos medicamentos. Assim, a oração ou simplesmente a discussão era útil para atrair o paciente e esclarecê-lo sobre a causa subjacente da sua doença. No cerne de muitas destas interpretações, incluindo tanto o exorcismo como o esclarecimento sagaz, estava a participação do doente na nomeação da aflição e na decisão sobre quando o tratamento era eficaz.

Interpretações precoces de *Zhuyou* para a Expulsão das Causas Ocultas de Doenças

O estabelecimento da pluralidade em *zhuyou* pode ser visto na longa história textual da tradição desde o século II a.C. até ao século XX. As fontes vão desde textos médicos e religiosos, registros do governo local e do templo, até manuais de bolso. Os editores das edições do século XX de textos médicos clássicos excisaram grande parte desta história textual como supersticiosa. Antes desta recente aplicação da sinceridade científica, a narrativa histórica é uma narrativa de negociação flexível e reconhecimento mútuo. Médicos, budistas e taoístas não foram colocados uns contra os outros numa guerra espiritual cara-a-cara sobre plágio de textos sagrados.

Já no século II a.C., o Princípios da Medicina Interna do Imperador Amarelo (Huang Di Neijing 黃帝內經) registra diálogos nos quais o lendário médico Qi Bo

崎伯 (n.d.) educou o Imperador Amarelo sobre como os encantamentos para rezar sobre a causa da doença podiam ser usados para curar doenças, cujas causas eram tão minúsculas e sutis que não podiam ser detectadas pelos sentidos. Isto era apenas como se os fantasmas e os espíritos fossem a causa de doenças. A verdadeira causa, explica Qi Bo, é um bloqueio de *qi* devido a estilos de vida pouco harmoniosos. As referências a *zhuyou* nos textos do Princípios da Medicina Interna do Imperador Amarelo refletem a interação entre as explicações clássicas das elites sobre as causas ocultas da doença e a crença popular nos fantasmas. Uma compilação de textos escritos entre o século I a.C. e o século I d.C., o Princípios da Medicina Interna do Imperador Amarelo desceu em 3 versões distintas e outros textos relacionados, todos eles discutem ritualmente a causa da doença: o *Ling Shu* 靈樞, *Su Wen* 素問, e *Tai Su* 太素, bem como o *Huangdi jia yi jing* 黃帝甲乙經.

Os autores destes textos médicos clássicos reconhecem claramente que os demônios podem causar doenças e discutem-nas noutros capítulos, especialmente sobre proibições (*jin* 禁). Segundo estas fontes, *zhuyou* era um método de utilização de encantamentos (*zhou* 咒) para "mover a essência vital e transformar *qi*" (*yi jing bian qi* 移精變氣) no corpo. Isto baseava-se numa visão clássica da saúde e do corpo em que a circulação adequada de *qi* por uma pessoa dependia de estar em harmonia com o cosmos, vivendo de acordo com as estações e o ambiente, bem como de não ser perturbado por emoções nocivas como a preocupação, o medo, ou a ganância. A passagem explica que nos tempos antigos, as pessoas viviam vidas puras e simples e não eram perturbadas pelas preocupações e problemas de épocas posteriores. Rituais para mover e transformar a essência espiritual do corpo (*jingqi* 精氣) eram suficientes para tratar doenças. Fórmulas Magistrais, Acupuntura, e outros métodos de cura tornaram-se necessários apenas à medida que os estilos de vida degeneravam. Isto é explicado no capítulo 13 de *Su Wen* 素問 sobre "movimentar e transformar *qi*". A mesma passagem também aparece no *Tai Su* 太素 sob o título "saber expulsar a fonte [da doença]" (*zhi zhuyou* 知祝由).

O Imperador Amarelo disse: "Ouvi dizer que nos tempos antigos a cura de doenças apenas exigia mover a essência vital e transformar o *qi* para exorcizar a causa da doença. Agora, para curar doenças, os médicos usam Fórmulas Magistrais e medicamentos para tratar o interior e usam Acupuntura e minerais para tratar o exterior. Porque é que alguns doentes são curados e outros não?

Qi Bo respondeu: "Nos tempos antigos, as pessoas viviam entre os animais, exercitando-se para evitar o frio e vivendo em lugares isolados para evitar o calor. Interiormente, não eram incomodadas pela inveja ou desejo. No exterior, pareciam imperturbáveis. Num mundo tão sereno, os agentes patogênicos não conseguiam penetrar longe [no corpo]. Assim, [as pessoas] não usavam Fórmulas Magistrais para curar o interior, nem [usavam] Acupuntura e minerais para curar o exterior. Assim, tudo o que [eles] precisavam fazer era mover a essência vital e expelir a causa da doença. No entanto, a sociedade contemporânea não é assim. A preocupação e a ansiedade prejudicam o interior e as dificuldades [externas] prejudicam o exterior do corpo. Além disso, [as vidas das pessoas estão de tal forma desordenadas que] já não seguem as quatro estações e vão contra o que é adequado para o Verão e o Inverno. [Daí] ventos

malignos e agentes patogênicos vêm de manhã e à noite e prejudicam os cinco sistemas viscerais, osso e medula do interior; e os orifícios corporais e a carne do exterior. Como resultado, as doenças menores tornam-se mais graves e as doenças graves resultam em morte. Por conseguinte, mesmo a expulsão da causa da doença não pode impedi-la.

Numa outra passagem da discussão do *Ling Shu* 靈樞 sobre "Ventos de ladrão" (*zei feng* 賊風), o autor argumenta explicitamente contra a crença popular de que os fantasmas são uma causa oculta de doença. Em vez de expulsar os fantasmas, *zhuyou* era particularmente apto para tratar doenças cujas origens eram tão minúsculas e sútis que resultavam numa estagnação de agentes patogênicos no corpo que não podiam ser vistos e nem ouvidos. As discussões de *zhuyou* descrevem frequentemente as perturbações que tratava através dos termos *wei* 微, que significa minuto, profundo, e sútil, ou *qian* 潛 que significa oculto, latente, ou potente. Estes termos, como *xuan* 玄, que significa escuro, sútil, ou obscuro, não implicavam que as causas de tais doenças fossem desconhecidas. Nos clássicos pré-Han, estes termos referiam-se ao conhecimento profundo que só alguém com um profundo conhecimento do funcionamento do cosmos poderia sondar. Neste sentido, as causas ocultas e misteriosas das doenças, que os rituais eram particularmente adequados para tratar, eram ocultas.

Na passagem, Qi Bo responde que o *wu* 巫 do passado era capaz de curar pelo simples conhecimento das causas ocultas das doenças. Uma passagem quase idêntica aparece *Tai Su* 太素 sob o título "Discussões diversas sobre várias doenças do vento" (*Zhufeng zalun* 諸風雜論) e no *Huangdi jia yi jing* 黃帝甲乙經.

O Imperador Amarelo disse: "Você, meu professor, dizes que os ventos maus e o *qi* patogênico prejudicam as pessoas, causando-lhes a doença. Nos tempos atuais, há aqueles que não se aventuram ao ar livre ou saem dos seus quartos. Ficam subitamente doentes, [apesar de] não terem encontrado quaisquer ventos malignos ou *qi* patogênicos. Qual é a razão para isto?". Qi Bo respondeu: "Tudo isto porque no passado estas pessoas tinham sido feridas pelo *qi* úmido (*shiqi* 濕氣) que era armazenado nos vasos sanguíneos e entre a carne, permanecendo lá durante muito tempo e estagnando. Se afundar (*duozhui* 墮墜), o sangue patológico (*exue* 惡血) instala-se e não é expulso e [os aflitos] passam subitamente de feliz a zangado. [Se a pessoa] come e bebe de forma inadequada, e [não vive de acordo] com o frio e o calor das estações, o espaço entre a pele e os músculos (*cuo* 腠) fecha-se e não ocorre o fluxo. Se o [aflito] sai e encontra vento ou frio, então o sangue e *qi* coagulam (*ningjie* 凝結) e combinam (*xianghe* 相合) com a [velha] mal, desenvolvendo-se em dor ou dormência a partir do frio (*hanbi* 寒痹). Se o [aflito] encontra calor, então ele transpira e apanha vento [desordem]. [Daí], embora [ele] não tenha encontrado vento ou *qi* patogênico, existe certamente uma razão para a adição de agentes patogênicos e a manifestação de doença".

O Imperador Amarelo disse: "Nos últimos tempos, o que o senhor tem

dito é o que os pacientes sabem por si próprios. Mesmo que alguém não tenha encontrado *qi* patogênico nem se sinta ansioso (*chuti* 怵惕), fica doente. Qual é a razão? Poderá a única razão ser uma questão de fantasmas e espíritos (*guishen* 鬼神)? Qi Bo respondeu: "Isto também se deve ao fato de que os velhos agentes patogênicos se terem prolongado [dentro do corpo do paciente] e ainda não se manifestaram. Quando a mente (*zhi* 志) abriga animosidade ou inveja, o sangue e *qi* tornam-se desordenados no interior [do corpo] e conflituosos. A origem [da condição] (*conglaizhe* 從來者) é tão ínfima e sutil que mesmo que se procure, não se pode ver, ou ouvir. Daí é como se [a causa] fosse os fantasmas e espíritos". O Imperador Amarelo disse: "Como é que a expulsão e o parar [da doença] funciona". Qi Bo respondeu: "O ancestral *wu* (*xianwu* 先巫) sabia que para superar a multidão de doenças, primeiro [precisavam] compreender de onde surgiu a doença, e depois foram capazes de expulsá-la e detê-la.

Estas primeiras referências aos rituais *zhuyou* visam esclarecer uma distinção importante entre as causas ocultas imperceptíveis de doença. Mesmo o próprio Imperador Amarelo parece confuso acerca dos muitos casos misteriosos e aparentemente inexplicáveis em que a causa da doença é tão ínfima e sutil que não podiam ser vistos nem ouvidos. Os fantasmas e os espíritos eram claramente uma preocupação.

O que é surpreendente é a ênfase dada por Qi Bo aos encantamentos de *zhuyou* como terapia para corrigir uma perturbação no fluxo de *qi* causada pelo comportamento impróprio dos pacientes. Isto carrega conotações moralistas e coloca o onus da responsabilidade diretamente sobre o paciente que não está a viver como deveria.

As primeiras referências refletem um ambiente clínico complexo e variado quando a causa da doença era incerta. Embora escritas da perspectiva dos médicos, como a maioria dos textos médicos, o foco está claramente na responsabilidade do próprio paciente pela sua doença. No ritual, o médico pode fazer proibições (*jin* 禁) contra maus espíritos como agentes externos que afligem um paciente retratado de forma mais passiva. No entanto, os encantamentos *zhuyou* foram para tratar as causas imperceptíveis da doença que só surgiram por fantasmas e espíritos. O paciente desempenhou um papel ativo na descoberta da causa oculta. Médicos e pacientes podem ter diferentes explicações para a causa da doença, mas ainda se envolvem através de rituais como ação terapêutica.

Interpretações dos Rituais de *Dinastia Song do Nortede Zhuyou*: A Expressão Gráfica e o Som do Coração Ativado através do Movimento

Na *dinastia Song do Norte* (960-1127), *zhuyou* abrangiu uma variedade de técnicas de rituais incluindo feitiços, encantos e movimentos. Isto tinha ocorrido através de uma síntese da *zhuyou*, que não tinha expressamente envolvido

fantasmas e espíritos, com proibições (*jin* 禁), expulsão de fantasmas e proteção contra a posse de espíritos. Desde o período Tang (618-907) até Yuan (1279-1368), a Academia mudou periodicamente o nome do departamento dos ritualistas de "Escritório de proibições de encantos escritos, *zhuyou* e interdições" (*fujin zhuyou jinke* 咒禁符祝由禁科), para simplesmente o "Escritório de *zhuyou*" (*zhuyou ke* 祝由科). Médicos da Academia Médica Imperial no século XII incorporaram então técnicas de ritual de cura e exorcismo associadas aos movimentos religiosos contemporâneos, numa tentativa de assimilar e padronizar a Medicina e a religião popular sob a ortodoxia imperial.

Os historiadores geralmente têm tratado separadamente as tentativas de padronização da Medicina e da religião popular. Mas os dois, em muitos aspectos, eram um todo integrado, especialmente sob o reinado do Imperador Huizong 徽宗 (r. 1100-1125) no século XII. Uma série de epidemias devastadoras na época foram acompanhadas tanto por reformas médicas governamentais como por movimentos religiosos populares como o Divino Império (*shen xiao* 神霄), Puro e Sublime (*qing wei* 清微), e Coração Celestial (*tian xin* 天心). O seu foco foi a terapia e a cura, particularmente através de exorcismo. Dada a importância das práticas religiosas na cura popular, não é surpreendente que o Imperador Huizong tenha ordenado tanto a compilação de conhecimentos médicos em compêndios, tais como o Registo Geral de Benefícios dos Sábios (*Shengji zonglu* 聖濟總錄), como a compilação de textos religiosos na primeira versão impressa do cânone taoísta - O Cânone Taoísta da Longevidade Dez Mil Vezes Superior do Reinado de Zhenghe (*Zhenghe wanshou baozang* 政和萬壽寶藏). Promovendo o estatuto dos médicos através da criação de exames médicos, Huizong também patrocinou os líderes de movimentos religiosos como Zhang Jixian 張繼先 (1092-1128), Sa Shoujian 薩守堅 (século XII), Lin Lingsu 林靈素 (1075-1119) e Wang Wenqing 王文卿 (1093-1153). Mesmo as tentativas imperiais de disseminar conhecimentos médicos ortodoxos através das escolas médicas locais, espelhavam a assimilação de templos e deuses locais na rede patrocinada pelo Estado dos Templos do Palácio Divino Imperial. Huizong declarou-se a mais alta divindade. O patrocínio imperial trouxe tradições religiosas e médicos ao serviço do império para formar uma nova ordem sincrética.

O patrocínio imperial interligou as identidades religiosas e médicas. A reinterpretção e síntese de *zhuyou* com *jin* permitiu aos médicos imperiais explicar o exorcismo usando a teoria médica sobre a circulação do *qi*. Nos capítulos (195-197) sobre encantamentos no *Registo Geral de Benefícios dos Sábios*, Wang Wenqing é um Deus a quem os suplicantes devem rezar. Textos posteriores de *zhuyou* também associam os rituais à outros líderes religiosos do século XII, todos eles apadrinhados por Huizong. Por exemplo, Zhang Jixian é atribuído à autoria do prefácio da disciplina Suprema de *zhuyou* (*Taishang zhuyou ke* 太上祝由科). O antigo escrito Xuan Yuan em *Zhuyou*, a décima terceira arte médica (*Xuanyuan beiji yixue zhuyou shisan ke* 軒轅碑記醫學 祝由十三科) credita Sa Shoujian, Lin Lingsu, e Wang Wenqing como os criadores de vários rituais e encantos *zhuyou*.

Em contraste com o resto do Registro Geral dos Benefícios dos Sábios, apenas algumas fórmulas de medicamentos são mencionadas. A utilização destas técnicas é resumida como:

Nos tempos antigos, havia o método chamado *zhuyou*, de usar rituais para rezar sobre a causa da doença movendo a essência vital e transformando o *qi*. Implicava em deduzir a causa da doença e expulsá-la usando encantamentos (*zhu* 祝). Não havia doença que não conseguisse curar. O exorcismo escrito de hoje (*shujin* 書禁) é um resquício desta prática. Há cinco aspectos deste método. Primeiro, controlar e utilizar o repouso na técnica. Segundo, a dedução da causa da doença e a aplicação deste método depende da sinceridade. Terceiro, para simbolizar a doença usamos a expressão gráfica do coração, nada se compara a encantos. Quarto, para atacar a doença usamos os ritos falados (*gui* 禮), nada se compara a um encantamento (*zhu*). Quinto, entre os dedos e a palma da mão, para agarrar e controlar a doença, existem os "olhos" (*mu* 目) da adivinhação das mãos chamada mudras (*yin* 印). As cinco técnicas estão completas. Como é que não é apropriado adotar e aplicar estes métodos terapêuticos?

Estas técnicas destinavam-se a mover os deuses. Apenas alguém que se tivesse purificado através de rituais poderia transmitir os seus sentimentos aos deuses para que estes parassem a doença. Caso contrário, como o texto explica, "se o coração não é puro e piedoso, não se poderia mover nem mesmo [meros] mortais". Como é que isto se aplica mais ao *zhuyou* que usa água e encantos de rituais para expulsar a multidão de pestes?" A secção conclui:

Por conseguinte, deve-se aplicar este método com um coração sincero e uma mente concentrada. Para atingir esta sinceridade é necessário purificar ritualmente o coração e disciplinar a conduta de acordo com as restrições rituais, para que o espírito manifeste claramente a sua virtude. Depois disto, manejar os mudras e usar os encantos juntamente com as maldições (*zu* 誑), as fórmulas *zhu* (*zhu* 祝), e os encantamentos (*zhou* 咒). Este é o caminho do *zhuyou*.

Figura 1. Diagramas de Mudra do Registro Geral dos Benefícios dos Sábios



Os curandeiros usavam gestos de mão secretos para completar cada ritual. As secções dos dedos e palmas das mãos, chamadas *mu* ou "olhos", correspondiam a diferentes desordens, que o curandeiro controlava pressionando (*nian* 撚) e dizendo um encanto. Por exemplo, para impedir três mulheres de brigar, o ritualista pressionou o "pássaro *mu*" (*niao mu* 鳥目) e o "fantasma *mu*" (*gui mu* 鬼目) para comandar os demônios e reprimir a cena indisciplinada, tornando as línguas das pessoas incapazes de se moverem.

Figura 2. Diagramas de Mudra da Disciplina do exorcismo, dispostos e recolhidos em quatro capítulos com 6 capítulos suplementares (*Zhuyou ke zheng ji si juan, xu ji liu juan* 祝由科正集四卷, 續集六卷)



O correto desempenho ritual dos encantos da escrita, recitando encantos e gestos refletia a sinceridade aperfeiçoada do curandeiro. Em cada etapa do processo ritual, o curandeiro move-se e transforma o seu *qi* enquanto medita sobre esta tarefa. Assim, com cada pincelada ao escrever um encanto e com cada gesto do ritual, ele reunia e concentrava o seu poder emocional na sua performance, tal como a caligrafia, a dança e outras artes traduziram a energia cinestésica para refletir o carácter interior de um artista. Nos rituais *zhuyou*, estas atividades traduziam literalmente a energia em palavras.

A tese de S.J. Tambiah sobre o Poder Mágico das Palavras é pungente, uma vez que os símbolos de tais ações comunicativas eram a substância média ou, como ele coloca, "matéria médica" que transmitia ao paciente o poder da sinceridade perfeita e o carácter moral. A "discussão geral sobre o encanto *zhuyou*" explica explicitamente esta transformação metonímica.

A fala é o som do coração e a escrita é a expressão gráfica do coração. Com perfeita sinceridade, [o curandeiro] armazena todo o seu afeto dentro dos encantos e cantos. Expresso dentro dos sons e símbolos [está o poder] de tornar até algo humilde em esplêndido e algo grosseiro em refinado. Como pode então tal prática ser apenas o desgaste como legado de imortais e mestres do Caminho?

Como *zhuyou* era fundamentalmente uma arte de mover e transformar a circulação oculta do *qi*, isto implicava que o *qi* em si não era apenas a base material e energética para todas as coisas e suas transformações, mas, entendido dentro do contexto ritual, era também o objeto de intenção que os curandeiros manipulavam, refletindo o poder e a autoridade para curar. Por outras palavras, o processo de ritual deu a *qi* o seu significado.

A forma como estas técnicas de rituais, encantos e fórmulas de Fórmulas Magistrais posteriores foram interpretadas de forma diferente também

definiram a relação entre curandeiro e paciente. A eficácia foi um processo negociado que emergiu desta interação. Entre as várias interpretações dos rituais *zhuyou*, o papel do paciente em nomear a aflição, e em encontrar o poder de curar a partir de dentro, tornou-se uma parte central deste processo.

A Política do Ritual de Cura na Academia Médica Imperial

Desde o século XIII até 1571, *zhuyou* tornou-se o décimo terceiro departamento da Academia Médica Imperial, conhecido como *zhuyouke*. Aqueles que desejavam estudar a arte eram obrigados a ler a interpretação sintética no registo geral do benefício da salva, juntamente com *Su wen*, o *Huangdi* (黃帝八十一難經), o *Shen Nong* (神農本草), e *Qian jin yi fang* (千金翼方). O currículo foi estabelecido por Wang You 王猷 e Wang Anren 王安仁 em meados do século XIII. A Academia Médica Imperial Ming continuou o departamento de *zhuyou* com o mesmo currículo até 1571, quando eliminou tanto *zhuyou*, como massagem (anmo 按摩), como departamentos.

Quase logo que *zhuyou* se tornou um departamento na Academia Médica Imperial, funcionários da Junta de Rituais, encarregados de cerimônias e rituais imperiais, opuseram-se. Um funcionário da Dinastia Yuan no Conselho, Chen Li 陳櫟 (1252-1334; também conhecido como Chen Dingyu 陳定宇), argumentou que *zhuyou* significava originalmente "cortar" (*duanjue* 斷絕) a causa da doença ao mover os seis *qi*. No entanto, a arte tinha sido corrompida numa forma de oração do templo, em que a palavra *zhu* passou a significar "rezar" (*dao zhu* 禱祝) ou "amaldiçoar" (*zuzhu* 詛祝). Afirmou ainda que os clássicos médicos como *Su wen* consideravam tais atividades pouco ortodoxas. Expressando o seu desprezo por tal heterodoxia, Chen concluiu o seu argumento desacreditando aqueles que interpretaram *zhuyou* como oração numa declaração que críticos posteriores, como Chen Minzheng 陳敏政 (1445-1499) e Zhang Jiebin 張介賓 (1563-1640) repetiriam.

Não se pode discutir a mais alta virtude com aqueles que dogmaticamente acreditam em fantasmas e espíritos; nem se pode discutir assuntos envolvendo habilidade perfeita com aqueles que desprezam a Acupuntura, as Fórmulas Magistrais e minerais. Os comentários dizem que as pessoas cuja mente é corrupta gostam de rezar (*qidao* 祈禱). Além disso, como pode a oração ser aplicada como uma cura médica?

Os críticos raramente questionaram a existência de fantasmas e demônios como fatores causadores de doenças. Em vez disso, os seus ataques concentraram-se em quem tinha a autoridade e o poder espiritual para administrar os rituais adequados para os expulsar. Os oficiais de justiça viam cada vez mais este papel como sendo assumido por um sacerdote taoista.

Refletindo a crescente influência dos taoístas no tribunal Ming durante o século XV, os capítulos do Registro Geral sobre proibições e *zhuyou* foram republicados

nas fórmulas para benefício universal (*Pujifang* 普濟方), com a notável adição de passagens que associavam as práticas rituais com os Mestres Celestiais. Em 1455, o Imperador Jingtai 景泰 (1449-1457) ordenou aos taoístas que fossem a tribunal, para os interrogar e recolher conhecimentos sobre rituais secretos, especialmente os relativos ao ritual do trovão. Não por acaso, a maioria dos livros e manuais raros sobre *zhuyou* afirmam que foram compilados por um Xu Jinghui 徐景輝 de Linqing 臨清 durante o império Jingtai e muitos dos encantos refletem a influência da magia do trovão.

Esta influência crescente desencadeou uma tempestade de críticas por parte de funcionários judiciais que se opuseram tanto ao envolvimento geral taoísta em assuntos cerimoniais imperiais como ao seu papel específico no ritual de cura. Chen Minzheng, um funcionário da Junta de Rituais aconselhou o Imperador Xiaozong 孝宗 (1488-1506) que, de acordo com o antigo modelo autoritário de boa governança dos Rituais de Zhou, o governo era originalmente responsável pela administração dos rituais *zhuyou*. Os sacerdotes taoístas da Unidade Ortodoxa que atualmente executavam *zhuyou* usurpavam o poder e a autoridade do governo, o que só conduziria à calamidade e ao infortúnio (*huo* 禍). Mais tarde, em 1497, outro funcionário da Junta, Xu Bo 徐溥, advertiu ainda Xiaozong contra seguir o exemplo do Imperador Huizong, cujo fervor religioso e apoio de mestres rituais o levou a negligenciar os assuntos do estado, mesmo quando os exércitos Jin se reuniam às portas da capital.

Após o conflito dos Grandes Ritos (1524) e a morte do Imperador Shizong (Jiajing 嘉靖, 1521-1567) e do seu sacerdote favorito Tao Zhongwen 陶仲文, a influência dos taoístas na corte cessou abruptamente, sem mais promoções imperiais dos Mestres Celestiais do Monte Longhu. Em contraste com o zelo do Imperador Shizong pelo Taoísmo, o seu filho Muzong 穆宗 (1567- 1572) expulsou todos os sacerdotes taoístas da corte e até despojou alguns dos seus títulos póstumos. Após o quinto ano do seu reinado, nenhuma menção ao Gabinete de *Zhuyou* na Academia Médica Imperial voltou a aparecer.

Esta disputa facciosa sobre o significado dos rituais de *Zhuyou* foi em grande parte um substituto para as lutas pelo poder no seio do tribunal. Na prática popular; contudo, médicos, sacerdotes e outros curandeiros desempenharam frequentemente papéis sobrepostos como especialistas em rituais. Independentemente da forma como o curandeiro interpretava *zhuyou*, os rituais continuaram a ser um contexto primário para envolver os pacientes em casos em que a causa da doença era desconhecida. Os rituais marcaram o início de uma prática de grupo durante o qual o curandeiro e o paciente podiam explorar a raiz do problema do paciente e trabalhar em conjunto para a sua resolução. Esta exploração poderia ser simultaneamente multicamada como uma discussão sobre possessão espiritual, desejos não expressos, medos ou angústias, e conflitos interpessoais. Mesmo quando alguns médicos Qing procuraram esclarecer as origens e o lugar da *zhuyou* na prática médica, as suas discussões centraram-se no papel do médico na orientação moral do paciente. Guiar o paciente era mais um ato de persuasão do que uma negação de crenças alternativas. Tal persuasão só podia começar através de um ritual.

A Interação do Curandeiro e do Paciente

Curandeiros e doentes (incluindo seus familiares) eram envolvidos em rituais para negociar a causa da doença. Isto poderia tomar a forma de um encontro clínico no consultório médico ou de um ritual de exorcismo. A eficácia dos encantamentos, charmes, movimentos rituais e até mesmo Fórmulas Magistras emergiram deste processo negociado. Como Edward Davis observou sobre o Ritual de "Interrogatório e Invocação" (*kao zhao fa* 考召法) a participação ativa do paciente no ritual tornou-se cada vez mais importante após o século X. Ao contrário de antes, os textos religiosos que explicam estes rituais são dirigidos diretamente aos demônios, descrevendo os castigos que receberão, em vez de servirem de guia apenas para sacerdotes e mestres taoístas de rituais. Em transe, o paciente nomeia o espírito e, através de um interrogatório de um mestre de ritual, explica a razão da posse. Desta forma, tanto o paciente como o curandeiro desempenham um papel na identificação da desordem dos séculos XVI ao XVIII, médicos eruditos, particularmente em torno do Templo do Mistério Supremo em Suzhou, compreenderam *zhuyou* de várias maneiras, incluindo tanto religiosas como seculares. Os registros locais atestam como Ye Gui 葉桂 (1667-1746), um médico famoso pelos seus estudos de Fórmulas Magistras, também era hábil no uso de encantos. A sua discussão sobre *zhuyou* e *jin* em *Shisan ke jiangxueyuan gu fang xuan zhu* (十三科絳雪園古方選注) é quase idêntica a um manual do Mestre Celestial sobre a arte. Nestes textos, o diagnóstico é reduzido à adivinhação através da oração ao Deus Beidou 北斗 num ritual semelhante também discutido nos exames médicos do período Song.

Em muitas reinterpretações médicas de *zhuyou*, o poder de curar também estava nas mãos do paciente. Uma pessoa sábia, guiada pelo médico, escolheu uma vida virtuosa, afastando-se dos vícios que o afligiam.

A questão de saber se o poder de curar vinha de dentro do paciente ou dos deuses era exatamente o problema que Ye Gui e Wang Zijie 王子接 (b. 1658) procuraram abordar em sua discussão sobre *Zhuyou* e *Jin*. Ye Gui e Wang Zijie também se opuseram à síntese de *zhuyou* e *jin* queixando-se de que todos, incluindo os médicos, confundiam os dois. Na sua opinião, as proibições usavam o seu próprio poder espiritual para acabar com a aflição enquanto que *zhuyou* se reportava aos deuses para acabar com a aflição. A doença foi causada pela transgressão que tornou alguém culpado aos olhos dos Deuses. Nesses casos, as Fórmulas Magistras e a Acupuntura eram ineficazes e uma pessoa tinha de se arrepender perante os Deuses e retificar o seu comportamento para receber bênçãos espirituais. Os sábios nunca tiveram de rezar porque estavam sem transgressão.

Entre as várias interpretações dos rituais *zhuyou*, a participação do paciente em nomear a aflição ou explicar a causa subjacente à desordem tornou-se uma parte central do processo de cura. Este papel variou frequentemente em grau, de acordo com o tipo de curandeiro, bem como com o estatuto relativo e gênero do paciente. A forma como diferentes tipos de curandeiros aplicaram a arte reflete-

se num certo número de casos.

Rituais e Fórmulas Magistrais: Questões de Eficácia

No meio da controvérsia religiosa do reinado de Jiajing, a discussão entre médicos sobre *zhuyou* começou a centrar-se na questão da eficácia e do uso de orações e rituais em combinação com Fórmulas Magistrais. O entendimento geralmente aceito era que as Fórmulas Magistrais e as terapias de ritual se complementavam umas às outras. No ano 1552, na véspera da eliminação de *zhuyou* pela Academia Médica Imperial, Xu Chunfu 徐春甫 (1520-1596), grande médico da Academia, defendeu a prática:

Para curar doenças causadas por fantasmas malignos, embora a proibições e os encantamentos (*jin zhou* 禁咒) possam remover o problema, tomar medicamentos juntamente com eles pode curar a doença muito mais rapidamente. Se usar apenas rituais e não Fitoterapia, a doença não pode ser expulsa. Isto é sem princípio. Se usa apenas Medicina e não se emprega os rituais, pode-se curar a doença. No entanto, o efeito é muito lento. Assim, é necessário tratar simultaneamente o interior e o exterior para ter um efeito rápido. Esta é a razão pela qual *zhuyou* foi estabelecida.

Tanto o médico Yu Bian 俞弁 (meados do século XVI) em 1522 como o historiador médico Li Lian 李濂 em 1568 acrescentaram ainda que *Zhuyou* era há muito uma parte respeitada do cânone médico estudado por médicos famosos como Wang Tao 王燾 e até Zhu Zhenheng 朱震亨 (1281- 1358). Referindo-se diretamente a Chen Li pelo nome, Li Lian refutou as críticas do oficial do Conselho dos Rituais. Li observou que os antigos glosas da palavra *zhu* não significavam "cortar" mas, de fato, significavam amaldiçoar, *zu* 詛 ou *zhou* 咒. Além disso, o Suwen nunca afirmou que tais práticas eram heterodoxas.

O ditado de que "não se pode discutir a mais alta virtude com aqueles que dogmaticamente acreditam em fantasmas e espíritos", não era uma condenação de pessoas que usavam orações e rituais. Pelo contrário, a afirmação era um aviso contra os charlatões corruptos que pretendiam utilizar tais práticas espirituais em proveito pessoal. Numa referência dissimulada ao debate em curso, Li concluiu que ao fazer investigação, os estudiosos deveriam permanecer objetivos e de mente aberta em vez de distorcer os fatos para apoiar falsamente uma nova interpretação politicamente motivada de práticas antigas.

Li Lian discutiu *zhuyou* num ensaio sobre como julgar um bom médico, argumentando que um bom médico não poderia ser julgado com base na recuperação dos seus pacientes, mas na sua compreensão da causa subjacente da doença e na sua explicação da mesma com base no conhecimento dos clássicos médicos. A eficácia do tratamento não se baseava na taxa de sobrevivência dos pacientes, como tinha sido o padrão nos Rituais de Zhou para a classificação e remuneração dos médicos. Nem o estatuto hereditário como médico de terceira geração determinava o grau de conhecimento de um médico. O que importava

era a virtude de um médico e a sua aprendizagem dos textos clássicos

Médicos de Jiangnan Reinterpretam a Arte: Emoções Ocultas e Virtudes Perdidas

Nos finais do século XVI e princípios do século XVII, médicos eruditos como Wu Kun 吳崑 (1552-1620) e Zhang Jiebin 張介賓 (1563-1640) notaram que embora a prática contemporânea de *zhuyou* envolvesse oração, o seu significado original textual não era o exorcismo de fantasmas. Em vez de oração para informar os Deuses, estes médicos reinterpretaram a oração do ritual como um meio de informar e esclarecer o paciente sobre a causa subjacente da desordem, muitas vezes manifestada como desequilíbrio emocional.

Apesar desta ênfase nas emoções e não nos fantasmas como causa de algumas desordens, estes médicos não negaram o reino espiritual. Continuaram a envolver os seus pacientes através de peças rituais em que fantasmas e espíritos eram atores no espetáculo. A oração do ritual era particularmente importante para informar e educar os pacientes, especialmente aqueles que não acreditavam na medicina.

Como Wu Tang 吳塘 (1736-1820) explicaria mais tarde:

Nos tempos recentes as pessoas consideram a magia como *zhuyou*, que é uma das 13 artes médicas. O Neijing diz: "Aqueles que acreditam na magia (*wu* 巫) e não na Medicina, não podem ser curados". Como pode a magia ser uma arte médica? Para salvar pessoas cujos corações estão cheios de dor, ouse informar [e iluminar] aqueles que vêm até si. *Zhu* 祝 significa dizer (*gao* 告). *You* 由 significa a causa da doença ... O médico deve primeiro informar o doente a fundo sobre a causa da doença para permitir ao doente compreender e não se atrever a repetir a mesma ofensa (*fan* 犯). Deve também compreender bem como transformar o comportamento anormal em normal (*bian feng bian ya* 變風變雅). Tem de investigar minuciosamente o sentimento oculto de angústia de uma pessoa fadigada ou viúva em luto. [Palavras gentis e suaves (*wan* 婉) são usadas para abrir e dirigir a pessoa. Palavras sérias são usadas para assustar (*zhen jing* 震驚) o paciente. As palavras assustadoras são usadas para assustar o doente]. O médico deve fazer com que o doente acredite sinceramente nele. Depois disso, *zhuyou* é miraculosamente eficaz. Na minha vida, o poder que ganhei com isto não tem sido pouco.

As perturbações emocionais eram particularmente difíceis de tratar usando Fórmulas Magistrais, citando Ye Tianshi 葉天士 (1667-1746), Wu Kun observa ainda que as plantas, não tendo emoções (*wu qing zhi cao mu* 無情之草木) eram incapazes de curar as desordens emocionais. (*bu neng zhi you qing zhi bing* 不能治有情之病). De acordo com um provérbio popular, havia quatro tipos de pessoas difíceis de curar: monges velhos, viúvas, virgens e homens jovens. E havia quatro desordens difíceis de tratar: o álcool, a luxúria, a ganância e o *qi*.

Wu Tang, famoso pelos seus estudos sistemáticos de Fórmulas Magistrais e pelos seus casos de contra-terapia emocional, também descobriu que tal oração ritual era importante para equilibrar as emoções e para permitir que o *qi* fluísse.

Os curandeiros olham claramente para a aparência exterior da emoção (*qing* 情) e decidem como orar (*zhu* 祝) para a causa da doença (*bing you* 病由). Diz-se que quando as emoções (*zhi* 志) são desequilibradas (*pian* 偏) então o *qi* tem uma doença complementar. Mobilize as emoções usando uma preponderância de uma emoção para harmonizar o desequilíbrio noutra (*zhi yi suo sheng* 治以所勝), de acordo com a ordem de produção (*he yi suo sheng* 和以所生) [das cinco fases]. Movimentar e mudar a vitalidade transforma o *qi* dos órgãos interiores, e canais para o *qi* construtivo e defensivo (*dao yin ying wei* 導引營衛), reestabilizando o doente.

Citando o Ling Shu, Zhang Jiebin enfatizou que a causa da desordem é tão ínfima e sutil que os seus efeitos não podem ser vistos ou ouvidos. No entanto, como ele observa, "como poderia o uso de encantos e encantamentos para curar doenças não ser sobre fantasmas e espíritos?" Em vez disso, ele somatiza a causa das chamadas doenças de possessão ou estagnação (*zhu* 注), de acordo com as discussões sobre as origens e sintomas de todas as doenças, e relaciona isto com uma discussão sobre a virtude. De acordo com Zhang, a causa principal reside nas proclividades imorais de uma pessoa e no longo abrigo de um vício como a luxúria ou a ganância que se manifesta como desordem emocional e física. Como ele afirma:

Portanto, pode-se dizer que é como se houvesse fantasmas, mas isso não é assim. Falar de casos de malícia ou inveja significa que os fantasmas surgem do interior do coração. Saber o que supera [a doença], saber de onde ela surge, e ser capaz de expulsar e parar significa procurar a causa [subjacente] da desordem e expulsar os fantasmas dentro do coração. Como pode isto ser?

As sete emoções das pessoas nascem dos [seus] gostos e aversões. Se estes gostos e desgostos são desequilibrados (*pian* 偏), então o *qi* [do corpo] também é desequilibrado. [Se isto acontecer] então uma emoção dominará as outras (*sheng fu* 有勝負) e o espírito e as emoções são facilmente atiradas no caos. Se o espírito e as emoções estão assim desequilibrados, então os agentes patogênicos podem penetrar e tomar posse, dando origem a fantasmas no coração.

Assim, aqueles que habitualmente (*su* 素) [sentem] malícia, atraem (*jian* 見) malícia. Aqueles que habitualmente [sentem] inveja, atraem a inveja. Aqueles que habitualmente [sentem] dúvida, atraem a dúvida. E aqueles que habitualmente [sentem] medo, atraem medo.

Em outras palavras, quando o *qi* correto se esgota, o *qi* perverso pode ultrapassá-lo. Assim, os cinco fantasmas surgem. Esta é a chamada causa dos agentes patogênicos [fantasmas].

Aqueles cujos corações abrigam (*bi* 蔽 literalmente "cobrir ou esconder") [pensamentos de] ganância e infortúnio, atraem (*she zhi* 攝之) facilmente fantasmas gananciosos (*ling gui* 靈鬼). Aqueles cujos corações abrigam

lascividade (*nan nü zhe* 男女者) atraem fantasmas lascivos (*yin gui* 淫鬼). Aqueles cujos corações abrigam uma tristeza esmagadora (*you* 幽憂) atraem fantasmas deprimentes (*chen gui* 沈鬼). Aqueles cujos corações abrigam a falta de vontade (*fang yi* 放逸), atraem os fantasmas maníacos (*kuang gui* 狂鬼). Aqueles cujos corações não podem largar parentes mortos (*xin bi meng zu zhe* 心蔽盟祖者), atraem fantasmas estranhos (*qi gui* 奇鬼). Aqueles cujos corações abrigam [pensamentos de] tormento (*yao er* 藥餌) atraem os fantasmas materiais (*wu gui* 物鬼).

[Então], isto significa que se o coração está possuído (*zhu* 注) [por algo] então o espírito tem algo de que depende e segue (*yi* 依), levando ao que é impróprio e dando origem a agentes patogênicos e fantasmas. Isto chama-se saber de onde surge a desordem. Quando se conhece a raiz (*ben* 本) [causa] da desordem, tem-se um método para a cura. Assim, é necessário investigar o que ou quem o doente odeia e inveja e investigar o que está à ultrapassar [as defesas do corpo] e de onde surge a aflição, então *zhuyou* é sempre eficaz.

Zhang conclui acrescentando ao debate entre Chen Li, Cheng Mingzheng e Li Lian. Em vez de implorar aos Deuses que expulsem os demônios, ele interpreta *zhuyou* como um meio de informar o paciente a fim dele levar uma vida virtuosa.

Por isso, diz-se que não se pode discutir a mais alta virtude com aqueles que dogmaticamente acreditam em fantasmas e espíritos. Diz-se também que aqueles que não acreditam na medicina ou que acreditam em *wu* são incuráveis. Ah! As pessoas nascem desta terra, mas o seu destino está no céu. Os fantasmas e demônios são inferiores à mais alta virtude do céu e da terra e inferiores ao funcionamento benéfico do Yin e do Yang. Portanto, os fantasmas e os espíritos não podem desobedecer ao comando do céu e magoar ou beneficiar as pessoas. Portanto, mesmo que se apazigue os fantasmas e os espíritos, como é que isso pode ajudar a evitar a calamidade?

Confúcio diz: "Se alguém já transgrediu o céu, então a oração não tem qualquer utilidade. Respeite os demônios, mas mantenha-os à distância".

Apesar de Zhang ter sido menosprezado pelos distúrbios espirituais, na prática clínica ele ainda pode entreter as noções do seu paciente como uma abertura para a discussão e persuasão. A forma como isto deveria ser ritualmente conseguido difere frequentemente com base no gênero. Para cavalheiros, isto podia ser feito através de uma discussão racional, mas para mulheres, e homens de menor virtude, a oração e o ritual ainda eram necessários.

Por exemplo, no seu quarto caso, Zhang trata um erudito que sente-se angustiado porque acredita que os fantasmas o assombram mesmo que não tenha cometido qualquer pecado. A explicação somática de Zhang sobre o esgotamento físico como causador alucinações é suficiente para que o erudito tenha uma revelação. Percebendo que a causa da doença não eram fantasmas, o erudito então tomou o seu remédio e se curou.

No entanto, nos dois casos que envolvem mulheres, o médico utiliza o ritual de

oração. O primeiro envolveu uma jovem mulher que corria nua, gritando profanidades. Zhang usou alguma severidade para contrariar as suas profanidades num ritual, possivelmente como o Ritual de Interrogatório e Invocação. Só então, ela se mostrou disposta a tomar um remédio de natureza fria para superar o *qi* quente que tinha invadido o seu abdomen. Num outro caso em que uma mulher foi afetada pela morte da sua mãe, o médico teve de trazer um médium espiritual para se fazer passar pelo espírito do falecido. No final da narração destes casos, Zhang enfatiza mais uma vez:

"Em vários casos como estes, os fantasmas nascem todos do coração (por exemplo, são imaginados) e não são reais. Assim, o [Ling Shu] diz, "como se houvesse fantasmas e espíritos". Como os fantasmas estão no coração (imaginário), [mesmo] os sinceros têm dificuldade em usar Fórmulas Magistrais e Acupuntura para conseguir um efeito. Portanto, *zhuyou* é uma obrigação".

Manuais de *Zhuyou*

Um grande número de manuscritos de *Zhuyou* e livros raros descrevem os objetos e performances de jogos rituais que incluíam encantos, encantamentos, movimentos de rituais e Fórmulas Magistrais. A maioria destes manuais raros partilham um mito de origem comum e sobrepõe-se no seu conteúdo.

De acordo com uma variedade de manuais, *Zhuyou* era um método de invocar os deuses para expulsar a causa da doença. A disciplina Suprema de *Zhuyou* (*Taishang zhuyou ke*; século XVIII) afirma o significado de *Zhuyou* como:

" *Zhuyou* " é uma cerimônia ritual (*li* 禮) para rezar sobre a causa da doença. Esta disciplina depende inteiramente da honestidade e do respeito [do suplicante que] pode mover os espíritos. Aqueles que aplicam este método aperfeiçoam primeiro a [sua] honestidade, respeito e sinceridade, depois oram [sobre] a doença. Se [o suplicante] for honesto e fiel, então o médico celestial desce, todas as vezes no meio da noite, [e fornece técnicas de utilização] de águas de encanto, medicamentos, Fórmulas Magistrais, minerais, sopros e respiração, ou massagem, que curam imediatamente a doença.

A maioria dos textos partilham variações do mesmo mito de origem, que associa estreitamente a *Zhuyou* com a ascensão dos movimentos religiosos no século XII. Como mencionei anteriormente, muitos dos rituais invocam os nomes de mestres rituais do século XII. De acordo com o mito da origem, na antiguidade a medicina estava dividida em 13 ramos, um dos quais era *Zhuyou*. O Imperador Amarelo criou encantos e escritos místicos para tratar todas as doenças. Em 1174, um comissário (*jiedushi* 節度使) nomeou Ya Qi 雅奇 e descobriu pastilhas de pedra gravadas com encantos místicos enquanto executava ordens para reparar as margens do Rio Amarelo. Um "Homem do Caminho" (*dao ren* 道人) de Shaanxi chamado Zhang Yicha 張一槎 foi o único que conseguiu decifrar os encantos e declarou que eles tinham sido dados pelo Imperador Amarelo para curar as doenças do povo. Durante o reinado de Jingtai (1450-1457), Xu Jinghui 徐景輝 de Linqing 臨清, achando os encantos notavelmente eficazes, recolheu e

adicionados a eles.

A maioria dos encantos é composta por três caracteres chineses. A parte superior do talismã é o caractere *shang* 尚, que significa "estar no comando" (*zhu* 主). Refletindo a influência da magia do trovão, este caractere de topo é frequentemente substituído pelo caractere para trovão (*lei* 雷). Quase sempre por baixo está a caractere *shi* 食, que significa "comer". O terceiro caractere nomeia frequentemente a causa de doenças, como um fantasma (*gui* 鬼).

Todos os textos *Zhuyou* utilizam uma metáfora militar para explicar a estrutura simbólica dos encantos. "O personagem *shang* 尚 é o general (*jiang* 將). A personagem *shi* 食 é o exército (*bing* 兵). Os vários outros personagens são a vanguarda (*xianfeng* 先鋒). Segundo Wang Zijie, queimar e consumir o encanto é "como comandar generais espirituais e os exércitos de sombras para comer os demônios da doença crua (*ru ling shen jiang yin bing shi bing mo* 如令神將陰兵血食病魔).

Figure 3. Three-Character Charms and Drug Formulas in Different Zhuyou Manuals

礞 礞 礞 以上三字治男女心氣痛
化灰服

A
Yellow Emperor

礞 礞 礞
此三字治心痛湯服

B
Most High

油 五 点 熟 服

寒瘧陳皮湯附桑葉艾蒿良薑石菖蒲
等分連葱符化灰河水煎服：入油鼻

C
Imperial Medical Academy

治心氣痛化灰用山乾子七枚炒黃
棗水煎和灰服：入薑汁三匙熱服立
止

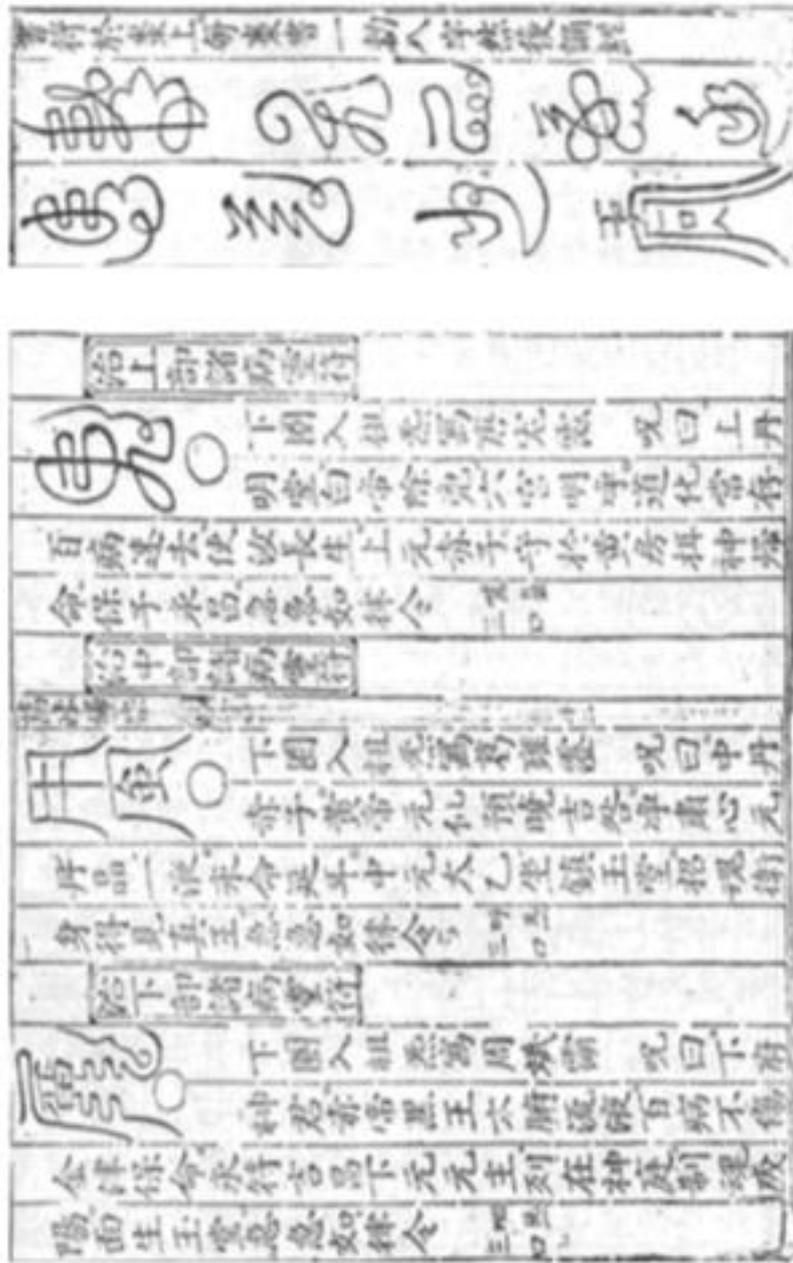
礞 礞 礞

之醫民如傳祀由科

雲甲靈七靈石靈丁靈成靈七靈自靈自靈士靈聖
男左女右叱此隨天干日神每題書一字五聲〇呪
曰火神火神三昧真火火羅火鈴神燒磚化為塵凡
病從風散氣病氣除瘧疾疫諸毒氣寒熱速離身死
病從北散男女早安寧瘧疾諸毒賢喉嚨吃喇急烏
攝動 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點 點
入 入 入 入 入 入 入 入 入 入 入 入 入 入 入
中

D
Myriad methods

Figure 4. The art of incantations with jujubes: Charms written with the finger on top of jujubes from the *Reformation of the myriad methods 萬法歸來* chapter 1, pages 12 and 14.¹ The same rituals and charms appear in two collections of the *Yellow Emperor's manual* pages 377 and 383.



¹ Reprinted in *Xiaoxu siku quanshu 續修四庫全書*, ca 1064, 694-695.

Grupos anteriores de encantamentos são instruções breves de rituais ou, em alguns casos, informações biográficas de um determinado ritual mestre, como o Sa Shoujian. As origens de muitos destes rituais e encantamentos são ecléticas,

derivadas de uma variedade de fontes como a obra de Li Chunfeng 李淳風 (602-670) Reforma das Miríades de Métodos (*Wanfa guizong* 萬法歸宗).

Em contraste com o Registro Geral dos Benefícios dos Sábios, cada aplicação de encantos nos manuais é acompanhada por Fórmulas Magistrais. Diferentes textos dão detalhes variáveis sobre a preparação de fármacos. Em alguns dos manuscritos há mesmo notas escritas à mão sobre receitas médicas, bem como sobre mudras. Por exemplo, o Manual do Imperador Amarelo menciona 112 fórmulas de fármacos, das quais a maioria das identificáveis podem ser rastreadas até aos textos da Canção do Norte, particularmente no Registro Geral, mas também através do último Qing (Apêndice A).

A Possessão da Senhora Wu: Uma Narrativa da Doença da Reencarnação, Casamento, Dinheiro e Traição

Temos um vislumbre do contexto social de como os sacerdotes taoistas aplicaram a arte através de um conjunto único de manuais, A Suprema Disciplina do *Zhuyou*. Nestes manuais, o mito da origem é reescrito para fazer parte da tradição de uma linhagem de sacerdotes do Monte Qionglong 穹隆山 da Unidade Ortodoxa (*zhengyi* 正一), cujos membros no século XVII residiam no condado de Wu 吳縣, prefeitura de Suzhou 蘇州, Jiangsu. Escrito ostensivamente na primeira pessoa pelo 30º Mestre Celestial, Zhang Jixian, o prefácio descreve como no tempo primordial do Pan Gu 盤古 existiam 13 ramos da medicina. No entanto, os antigos sábios pouco podiam fazer para ajudar as pessoas. O Imperador Amarelo e Qi Bo 岐伯 sentiam simpatia pelo povo cujas vidas eram desprovidas e curtas. A irmã do Imperador Amarelo (*mei* 妹) criou assim o método do exorcismo *Zhuyou*, que incluía 170 encantos e selos para expulsar demônios e fantasmas. Este método era pouco conhecido e desapareceu após 221 AC. Em 114, o Imperador Amarelo desceu ao Monte Heming (Hemingshan 鶴鳴山) em Sichuan e transmitiu os encantos a Zhang Daoling 張道陵 que, no Monte Yangping 陽平山, ascendeu e tornou-se imortal. Os seus descendentes viveram no Monte do Tigre e Dragão (*Longhushan* 龍虎山) e difundiram este método de cura. Em 1174, o Comissário Mu Qi 穆奇 recebeu o método na província de Shanxi, na parte sul do "Caminho das Águas Auspiciosas " (*Jishui dao nan* 吉水道南). Os três filhos de Gao Yijiang's 高一江 e os seus descendentes registraram o método e o transmitiram para gerações posteriores.

A seguir à introdução é um registo da linhagem através da qual o texto foi transmitido começando por Zhang Daoling seguido por Zhang Jixian, Sa Shoujian, Shi Daoyuan 施道淵 (?-1678), e Pan Yuangui 潘元珪 (?-1735). Estes nomes sugerem que o texto não poderia ter sido escrito antes do início do século XVIII. Zhang Jixian não poderia ter escrito o prefácio porque morreu em 1128, antes do mito se instalar em 1174. Shi Daoyuan e Pan Yuangui do condado de Wu, foram curandeiros rituais que viveram entre 1662 e 1735.

Os registros do templo contêm numerosos casos de como Shi Daoyuan aplicou a

arte. O seu discípulo Pan Yuangui recolheu estas histórias e pediu a um funcionário local que as comentasse como uma forma de distinguir a sua linhagem de sacerdotes populares heterodoxos.

Um caso particularmente dramático ilustra o processo de cura negociado. Neste exemplo, Shi Daoyuan tentou repetidamente curar uma mulher possuída, a Senhora Wu 吳, que ficou presa com o seu marido e uma selva chamada Guihua 桂花 num ciclo de reencarnação, traição e vingança ao longo de várias vidas. Quando uma sombra negra entrou pela janela da Madame Wu, ela adoeceu e ficou confusa. Delirante, ela afirmou estar possuída pelo espírito de uma tartaruga imortal chamada Haixi Dawang 海西大王. Quando as orações da família falharam, o sogro da Madame Wu, Wang Bian 王抃 procurou Shi Daoyuan no Templo do Mistério Supremo.

Ao entrar nos aposentos da Madame Wu, Shi Daoyuan ficou surpreendido quando os espíritos não obedeceram aos seus encantos e encantamentos. Isto nunca tinha acontecido antes. Poderia ser, ele pensou, que o espírito se agarrava a uma injustiça e devia ser ouvido?

A Senhora Wu estava então possuída por um segundo espírito, um homem chamado Xi Zhaozhen 奚兆禎. Ele recontou com tristeza uma história sórdida de profunda injustiça e expressou a sua gratidão pela oportunidade de falar.

Xi Zhaozhen explicou que, numa vida anterior, ele tinha sido a Senhora Yang, que apoiou devidamente o seu marido Zhao Yuanxi 趙元禧 através de anos de estudo. Depois de Zhao Yuanxi ter passado nos seus exames para entrar na academia e se ter tornado fabulosamente bem sucedido, ele levou a trocou por uma concubina mais jovem e mais bela. Sozinha e de luto, a Madame Yang enforcou-se. Renasceu como homem, Xi Zhaozhen (o narrador), e Zhao Yuanxi renasceu como mulher, senhora Qiu 裘. Os dois ficaram noivos quando eram crianças, mas como a família de Xi Zhaozhen era pobre, o clã Qiu rompeu o noivado e casou a menina Qiu com o amigo rico de Xi Zhaozhen, Xing Huarui 邢華瑞. Uma vez mais abandonado pelo amor, Xi Zhaozhen afogou-se num lago. A menina Qiu renasceu como a atualmente possuída Senhora Wu e Xing Huarui renasceram como a serva Guihua. Xi Zhaozhen, por outro lado, foi salvo por um espírito de tartaruga e escondido no fundo da lagoa. Um dia, quando Guihua estava à beira da água, Xi Zhaozhen aproveitou o momento para se vingar e arrastou-a para uma sepultura aquática.

O sacerdote lamentou a triste história e pôs fim ao ciclo de violência, honrando a tartaruga com um título oficial. Dessa forma, a tartaruga e Xi Zhaozhen partiram. A senhora Wu se recuperou durante algum tempo, mas foi então novamente possuída. Desta vez, o espírito da Madame Yang, a esposa abandonada, emergiu, para exigir agradecimentos por ter apoiado o seu marido durante muitos anos. Só depois de Shi Daoyuan ter levado toda a família a ajoelhar-se numa cerimônia em sua homenagem, é que o espírito partiu e a Senhora Wu se recuperou.

Os antropólogos interpretam frequentemente a posse como uma resistência

simbólica às normas sociais que aflige particularmente as mulheres que muitas vezes não têm outras formas socialmente aceitáveis de expressar o descontentamento. Como Mary Douglas sugere, "É assim que as margens da sociedade exprimem a sua marginalidade"

As mulheres eram supostamente impotentes no encontro ritual. O médico determinou quando a terapia foi bem sucedida. Em estudos sobre a possessão na Europa medieval, Michel de Certeau nota como "o discurso da mulher possuída nada mais é do que ... o discurso do seu juiz, do seu médico, do exorcista ou testemunha", dando à paciente pouco a dizer sobre a sua doença.

O contrário é verdadeiro nos casos do Templo do Mistério Supremo. A senhora Wu estava claramente encarregada de decidir quando o tratamento seria concluído com sucesso. Só através das vozes de diferentes espíritos possuidores poderia ela expressar uma mistura complexa de culpa, indignação, raiva, perda, e dor. Tal como na terapia com marionetas, o sacerdote ou exorcista ajudou a Madame Wu a enfrentar e trabalhar uma solução através destas difíceis emoções, falando com cada espírito como personagens em peças de teatro ou num teatro ritual. Embora o sacerdote tenha exercido o poder e a autoridade divina, ao contrário do que se esperava, ele agiu principalmente como mediador e ouvinte simpático, e não como juiz final. A paciente foi a principal autora da sua narrativa de doença.

Conclusão

A história da *Zhuyou* reflete como diferentes curandeiros e pacientes envolvidos em jogos de rituais têm múltiplos significados e modos de eficácia. Os rituais de *Zhuyou* abriram um espaço virtual para negociar as causas imperceptíveis ou ocultas da doença, incluindo o bloqueio do *Qi*, a possessão espiritual, o desequilíbrio emocional, e uma diversidade de vícios. Em teoria, tais causas eram demasiado insignificantes e sútis para serem detectadas pelos sentidos e exigiam um sábio para as elucidar. Em termos práticos, um curador sábio precisava desvendar as questões escondidas na vida dos pacientes, que muitas vezes eram demasiado difíceis de discutir, exceto através de rituais.

O envolvimento em rituais permitiu aos pacientes e curandeiros comunicar mesmo quando não partilhavam os mesmos modelos explicativos ou narrativas para uma doença. No processo obscuro de nomear uma doença, as palavras podem não conseguir preencher a lacuna entre a compreensão de um paciente e a de um curandeiro. Em vez disso, charmes, encantamentos e gestos eram um glossário pseudolinguístico transmitindo poder emotivo e intenção. Estes guias e adereços para os rituais ajudavam a construir narrativas significativas sobre doenças com vários graus de aplicação de medicamentos para aumentar a expectativa de um placebo. Como alguns médicos astutos observaram, as Fórmulas Magistrais funcionavam melhor com os rituais, do que sozinhas. Mesmo alguns praticantes afirmaram explicitamente que esta era a própria razão pela qual a disciplina da *Zhuyou* tinha sido estabelecida.

A dimensão multifacetada de *Zhuyou* como peça terapêutica emerge de uma visão geral de uma variedade de fontes que vão desde livros médicos e religiosos, registros imperiais, histórias de casos médicos, manuais de exorcismo, livros de bolso, registros de templos, e contos populares. Grande parte desta história tinha-se perdido porque muitas edições de livros médicos clássicos do século XX exluíram capítulos-chave sobre terapia *Zhuyou*, que se sobrepõem frequentemente a outras fontes, tais como manuais de rituais populares. Isto criou uma impressão de que os médicos depois da dinastia Song empregavam principalmente a medicina clássica e só ocasionalmente se dedicavam a rituais, que era supostamente da competência de sacerdotes, monges e curandeiros itineraristas. Como resultado, os historiadores da medicina tenderam a marginalizar a cura de ritual. Do mesmo modo, os historiadores da religião concentraram-se em debates sectários sobre o ritual de cura entre budistas e taoístas, mas ignoraram como estas discussões incluíam curadores dentro de uma sociedade mais ampla. O problema pode ter tanto a ver com as fronteiras contemporâneas das disciplinas acadêmicas e com os seus interesses históricos, como também com a falta de fontes textuais. Uma perspectiva alargada revela que quase todos os tipos de curandeiros envolvidos com os doentes através dos rituais para criar contextos significativos para diferentes terapias. Rituais e adereços permitem imaginações narrativas simultâneas sobre as causas subjacentes ocultas de doenças inexplicáveis e a eficácia de diferentes curas. Uma análise dos textos anteriormente em falta sobre *Zhuyou* e as várias fontes em que a arte é discutida, é a chave para compreender como o ritual de cura atravessou muitas fronteiras.