

Érica Onzi Pastori

NINA, ANA CRISTINA LOPES. *VENTOS DA IMPERMANÊNCIA*. SÃO PAULO: EDUSP, 2006, 294P. ¹

Ventos da Impermanência é obra da historiadora, jornalista e mestre em Estudos Religiosos, Ana Cristina Lopes Nina, realizada no doutoramento em Antropologia Social da USP. A narrativa etnográfica segue o princípio da *técnica de montagem* na qual, para Buck-Morss (2002), não há síntese dos elementos ideacionais da imagem. Uma “etnografia de conexões complexas” é a tarefa etnográfica lançada por George Marcus, cujo objetivo é a produção de “[...] uma narrativa que seja, ao mesmo tempo, macro e micro, e nenhum dos dois em particular” (Marcus, 1998, p. 50 *apud* Nina, p. 35).

Para esse exercício, Ana Nina faz pesquisas histórico-documentais, observações participantes, investiga a literatura budista e realiza entrevistas. Algumas destas últimas foram reconstrutoras da história tibetana e outras serviram ao trabalho hermenêutico de compreensão das práticas de um budismo tibetano em diáspora. A observação participante ocupa um lugar de destaque neste trabalho, afinal, como a própria autora sugere, a construção do objeto de investigação teve na “presença em campo” a pedra de toque da escultura antropológica. No campo etnográfico da tese, os centros budistas, os retiros e os eventos promovidos por autoridades do budismo tibetano em muitos países *ocidentais* e suas viagens pelo mundo impuseram-se à autora como os domínios mais importantes da observação. Foi justamente num evento para divulgar a causa tibetana, transcorrido na Califórnia, em 1996, que o objeto de estudo ganhou os contornos trabalhados durante os seus anos de doutoramento. Mas não somente nestes.

O contato de Ana Nina com o budismo foi prolongado. Inicialmente, o campo resumia-se ao Centro de Dharma Shi De Choe Tsog, fundado em

¹ Resenha desenvolvida no âmbito da disciplina HUM 05851 Leituras Etnográficas, ministrada pela Profa. Dra. Cornelia Eckert, no Curso de Ciências Sociais, IFCH, UFRGS, no segundo semestre de 2007.

São Paulo pelo tibetano Lama Ganchen, onde estabeleceu contatos com este Lama e também com os brasileiros Lama Michel e Lama Shakya. Este último, com uma trajetória extremamente idiossincrática, despertou na pesquisadora interesses antropológicos *óbvios*, como quais as maneiras que um *peregrino espiritual* brasileiro traduz a cultura do budismo tibetano em sua vida de rica herança espiritual para conseguir tornar-se monge tibetano após os 30 anos de idade, quando descoberto por uma escola do budismo tibetano, ser um Lama reencarnado? Essa foi a pergunta elaborada por Nina com o objetivo de desenvolver o projeto de pesquisa sobre o mundo do budismo tibetano.

Nos primeiros anos de pesquisa, acompanhou as viagens de Lama Ganchen e Lama Michel, bem como foi desvendando muitos aspectos do budismo tibetano.

Aos poucos, o budismo tibetano ia se desenhando à minha frente como uma complexa rede que envolvia, em grandes circuitos internacionais, lamas, monges, discípulos ocidentais, e também professores universitários. No centro dessa rede estava a figura de Dalai Lama, complicada por suas atribuições simultaneamente políticas e religiosas. O budismo tibetano, refratado pela lente desse personagem central, deixava transparecer uma de suas principais características, que é o entrelaçamento entre o político e o espiritual (Nina, 2006, p. 30).

No Tibetan Freedom Concert, realizado em São Francisco, em 1996, presenciado por Nina, já havia ficado muito explícito o imbricamento entre religião e política, e, no mesmo verão, ocorre a inflexão definitiva no exercício antropológico da autora. Foi numa iniciação de Avalokiteshvara,² presidido por Dalai Lama, em Los Angeles, que Ana Nina se aproxima do brasileiro

² Em sânscrito, *bodhisattva* celestial que é a manifestação da compaixão de todos os Budas. De fato, é um ser que já se tornou um Buda, mas escolheu se emanar como incontáveis *bodhisattvas*, mesmo após ter atingido a iluminação plena, de modo a ficar próximo a todos os seres que sofrem e a ajudá-los a atingir sua libertação. O Dalai Lama e o Karmapa, líderes respectivamente da Escola Guelugpa e da Escola Kagyu, são considerados emanações de Avalokiteshvara. (Nina, 2006, p. 279)

Lama Shakya, o qual acaba confidenciando a ela suas hesitações em ver sua imagem ligada a Lama Ganchen, opositor de Dalai Lama no interior do campo budista no atraente conflito em torno do culto ao protetor Dorje Shugden. Esse conflito só foi perceptível num contexto diferente de São Paulo. Tais trajetórias impuseram a Nina o problema de entender a situação de fragmentação e dispersão do budismo tibetano em contexto de diáspora, transparecendo a impossibilidade de desconexão reflexiva da política e da religião no estudo antropológico. “Na verdade, o processo de diáspora e suas conseqüências estavam no cerne mesmo da problemática da inserção do budismo tibetano em um novo contexto, o mundo moderno” (Nina, 2006, p. 31).

A realização de uma *etnografia de conexões complexas* parece exigir do antropólogo o acompanhamento das rotas percorridas pelos agentes dessas conexões, pois suas atuações em lugares de continentes diversos – América, Europa e Ásia – geram influências práticas às ações de campo budista tibetano globalizado. Torna-se relevante ao trabalho etnográfico *reconstruir* relações sociais suficientes para alcançar uma compreensão razoável dos significados das ações dessas pessoas que dão forma ao campo do budismo tibetano contemporâneo.

Ana Nina parte, portanto, da constatação empírica da inseparabilidade entre religião e política tibetanas no mundo moderno e da premissa teórica de que, em contexto diaspórico, as culturas instrumentalizam-se para viabilizar a comunicação, necessariamente passando por uma seleção de elementos significativos que tornam possível a comunicação entre culturas diferentes. O realce de partes da cultura em novos contextos transcorre dentro de parâmetros determinados pela sua estrutura, logo, há uma lógica das mudanças que não é aleatória e, então, para a compreensão da transformação cultural passada pelo budismo tibetano, é inevitável o entendimento de seu contato com a modernidade e consequente assimilação de elementos.

Partindo dessas premissas teóricas inspiradas em Marshall Sahlins, o foco da investigação etnográfica concentra-se nas transformações do budismo tibetano no contexto ocidental, movimento que teve como principal efeito levar

lógicas inerentes à modernidade – principalmente a tendência à fragmentação e ao *confronto* com outras realidades – para o cerne do budismo tibetano.

A estrutura da etnografia busca apresentar um pouco da cosmovisão tibetana, organizada em partes denominadas *Morte*, *Bardo*, *Renascimento* e *Mais uma vez Morte*, exprimindo na própria estrutura do texto a característica da impermanência, central à modernidade. Nina utiliza a ideia desenvolvida por Robert Thurman sobre a existência de duas modernidades, uma “exterior” e uma “interior”, cujo ponto comum é a capacidade de transformar o mundo. Conforme a autora, Thurman entende a “modernidade interior ou espiritual” como “uma criação psicológica e social singular, imagem da modernidade exterior ou secular iniciada com o Iluminismo ocidental”.

O Ocidente disseminou sua revolução industrial externa por toda parte, fisicamente conquistando e transformando o planeta. O Tibete intensificou sua revolução industrial interna, desenvolvendo grandes mosteiros de potência industrial, nos quais indivíduos dominavam suas energias internas e transformavam seu mundo em um budaverso (Thurman, 2000, *apud* Nina, 2006, p. 18).

A boa adaptação de Lamas tibetanos no ocidente deve-se à característica interna da cultura tibetana de viver intensamente a *impermanência*.

A autora argumenta que a diáspora tibetana foi um produto da invasão do Tibete pela China, na sua expansão rumo a territórios vizinhos. Na tentativa de imposição da cosmologia comunista às minorias, especialmente aos tibetanos, o materialismo maoísta tinha alvos especiais, ora Lamas reencarnados, chamados de *tulku*, ora monges e monjas que devotavam suas vidas à religião e à nação tibetanas. Induzi-los à quebra de votos monásticos e à agressão aos *tulku* era uma forma importante de destruição do principal foco de resistência à invasão e depredação do Tibete.

Nina retrocede à constituição do Estado dos Dalai Lamas para compreender sua estruturação e iluminar as relações entre política e religião violentamente intensificadas a partir da revolução chinesa. Primeiramente, é o budismo o criador de uma ideia de *nação tibetana*, porque forneceu

uma coerência cultural ao território tibetano; portanto, nasce ao mesmo tempo o Estado e uma cosmologia específica, cuja figura de soberania está fortemente ligada ao *bodhisattva*³ da compaixão, Avalokiteshvara, protetor divino do Tibete, identificado com o princípio fundamental da iluminação e considerado como imanente à linhagem dos Dalai Lamas. É um *bodhisattva* de 11 faces de mil braços, imagem diretamente associada à soberania.

Desagregados pela ação chinesa, tanto o Estado dos Dalai Lamas como a religião tibetana, as instituições do budismo tibetano estão hoje “refratadas em um espelho partido, refletindo-se de modo fragmentário em uma infinidade de representações”. Ainda assim, a autora realça que mesmo com a destruição chinesa ao Estado tibetano, o poder simbólico que o conservava não foi totalmente eliminado.

Ainda sob o prisma da *Morte*, Nina aponta os indícios do renascimento do budismo tibetano nela contidos. A sua aquisição de visibilidade no Ocidente transcorre precisamente pela *morte*, tanto pelas mortes fantásticas de Lamas tibetanos em terras ocidentais, como pela introdução d’*O Livro Tibetano dos Mortos*, traduzido e publicado em 1927, pela Sociedade Teosófica, meio social de relevância incontestável para a construção do budismo tibetano no Ocidente.⁴

Ao tornar-se a primeira grande referência sobre o budismo tibetano, o *Bardo Thödol*, ou, melhor, o *Livro Tibetano dos Mortos*, como de qualquer modo ficou conhecido por aqui, pavimentou o caminho para os lamas que logo viriam, escapando justamente da morte em seu país de origem (Nina, 2006, p. 103).

No *Bardo*, fase entre a morte e o renascimento, o budismo tibetano passa pela construção dos *campos* no mundo globalizado que conseguem se moldar à sua fluidez e fragmentação. Campos, pois são ligações de interdependência, mais ou menos visíveis e positivas, entre Lamas cujas atuações

³ Em sânscrito, aquele que tem como propósito atingir a iluminação pelo bem de todos os seres sencientes. (Nina, 2006, p. 279)

⁴ Nas palavras da autora, “não se pode subestimar o impacto que a sociedade teosófica teve sobre a recepção do budismo no mundo ocidental” (Nina, 2006, p. 99).

têm florescido no ocidente e em países orientais. Para explicitar tal campo religioso mundial relativo ao budismo tibetano, a autora identifica algumas *zonas de diálogo* ou “nichos especializados de atuação” que propiciaram a globalização de uma religião antes claramente demarcada territorialmente.

Paz e ciência interior, dois importantes nichos de atuação em que o líder máximo do budismo tibetano tem papel destacado e é espaço onde outros lamas aproveitaram para criar institutos voltados, por exemplo, à psicologia e à saúde. Outro elemento central para a comunicação entre tibetanos e ocidentais é a *tradição acadêmica*, mais desenvolvida em algumas escolas do budismo tibetano. A autora expõe as trajetórias de Lamas e de estudiosos ligados ao budismo tibetano na academia norte-americana. Além de relatar essas trajetórias pessoais que imiscuem o campo religioso ao acadêmico, Nina discute as estruturas do campo acadêmico norte-americano de tendência fragmentária. Fragmentação, o *leitmotiv* da modernidade que possibilita tanto a adaptação do budismo em terras ocidentais quanto seu próprio estudo específico no campo acadêmico dos EUA.

Renascimento, espaço na narrativa das trajetórias de Lamas e de discípulos.

A cura, o ritual, o estudo, três caminhos que, com espírito missionário e proselitista próprio, asseguraram o renascimento do budismo tibetano na diáspora por meio de seu íntimo processo de ressignificação, em diálogo com a cultura do Ocidente (Nina, 2006, p. 178).

Três estratégias distintas de inserção no budismo tibetano e na atuação global.

Desbrava a história de Lama Shakya, descoberto aos 30 anos como um mestre reencarnado. De família católica, este Lama volta-se por um longo tempo à umbanda e, a partir de uma experiência de intenso mistério, entra no budismo tibetano. Ascendendo nas práticas budistas, já alçado ao status de Lama, afirmou estar criando um novo tipo de budismo, o “budismo brasileiro”, por meio do “alinhamento de forças do mundo xamânico, ou seja, umbanda, com forças do budismo tibetano” (Nina, 2006, p. 163), imprimindo à sua prática um sentido missionário. Lama Shakya recorre à

figura de Padma Sambhava⁵ para legitimar suas práticas budistas idiossincráticas com elementos da tradição umbandista.

A construção de espaços sagrados, condição da estruturação do budismo tibetano aos discípulos ocidentais, é motivo narrativo do capítulo *Etiqueta, Narrativas Fantásticas e a Construção do Sagrado*. É nesta construção de espaços sagrados levada a cabo por Lamas que transcorrem criações de budismos tibetanos específicos. Já no capítulo *Renascimento*, a autora explora com maior minúcia o trabalho de campo realizado entre os Lamas e discípulos, aprofunda as significações, ressignificações e os paradoxos do budismo tibetano captados principalmente em conversas, entrevistas e observações.

Finaliza o *Renascimento* com a etnografia do ritual de iniciação de Kalachakra, que, por reunir representantes de todas as tradições, adquire intensidade suficiente para ser o mais importante evento do circuito do budismo tibetano no mundo. Paradoxal, pois, ao mesmo tempo, é um ritual de massa e um dos sistemas mais secretos do budismo vajrayana. Segundo Ana Nina, o Kalachakra fornece uma interpretação da realidade que repercute diretamente nas ações de alguns Lamas em situação de diáspora.

No ano de 2002, em Graz, na Áustria, a iniciação de Kalachakra foi um palco privilegiado de atuação política ao Dalai Lama para a divulgação da causa tibetana. É uma conexão com o poder que não é periférica, pois está inscrita na estrutura do mito subjacente.

Em certo sentido, a ambivalência que envolve o Kalachakra – mais secreto entre os secretos sistemas tântricos e ao mesmo tempo ritual de massa – tem uma íntima relação com a própria noção de poder – algo que é restrito a poucos, mas que diz respeito a todos (Nina, 2006, p. 241).

⁵ Padma Sambhava é o mestre indiano ao qual é atribuída em parte a introdução do budismo ao Tibete, pois conseguiu domar deuses e tibetanos, percebendo a necessidade de domar a natureza, a vida e a morte, a fim de ser aceito pelo povo local. Deu ao budismo tibetano seu sotaque, incorporou práticas xamânicas e deidades da cultura local ao panteão budista.

Dalai Lama, através da encenação do ritual de Kalachakra, reaviva o poder simbólico do Estado tibetano pelo antigo recurso do espetáculo. Se, anteriormente à diáspora, a ritualização e a encenação do poder remetiam à dimensão religiosa sustentadora do Estado, hoje, quando o poder não está mais alicerçado no sagrado, ou melhor, existe mesmo na ausência do Estado, o sagrado acaba por adquirir uma dimensão política. É assim que Nina destaca uma inflexão central da cultura tibetana à cultura ocidental, pois, se há em ambas os processos de *modernização*, cujo cerne é a supressão da dualidade entre o sagrado e o secular, existe importante particularidade. “O Ocidente secularizou o sagrado, enquanto o Tibete sacralizou o secular, enxergando através da matéria e descobrindo a energia nuclear da mente.” (Thurman, 2000, p. 47 *apud* Nina, 2006, p. 18). Para a autora, essa metamorfose do sagrado à política é a única figuração possível no contexto de diáspora, porque inexistem as estruturas sociais e políticas que sustentavam a religião e o Estado.

Mais uma vez morte... é a derradeira e instigante parte de *Ventos da Impermanência*. Ana Nina encerra a etnografia sobre as transformações do budismo tibetano no mundo moderno explorando os seus conflitos internos que vêm provocando fragmentações e disputas intensas entre os Lamas cujas trajetórias foram reconstituídas na etnografia. Nina entende que o caso do protetor estendido para o mundo em 1996 funciona como um mecanismo regulador de posicionamentos políticos – obediência ou transgressão ao Dalai Lama – que já transcorreram no passado e reorganizaram o campo religioso do budismo tibetano, mas que, na situação de diáspora, as configurações do conflito tornam-se surpreendentes. Até então, a etnografia somente mencionara os mal-estares provocados pelo banimento do culto de Dorje Shugden,⁶ reservando o fim do trabalho para montar as peças do campo diaspórico do budismo tibetano.

⁶ Protetor até mesmo por meios violentos da pureza dos ensinamentos da Escola Guelugpa, especialmente contra influências da Escola Nyingma.