Colóquio do Grupo de Pesquisa Religiões, Identidade e Diálogos
Edição Comemorativa
Recife, 11 de março de 2019

O BUDA DOS REFUGIADOS: ASPECTOS RITUAIS DA INTEGRAÇÃO DE TIBETANOS NO EXÍLIO

Macário Velozo Hartnett*

Resumo

A invasão do Tibet pelo exército Chinês e o subsequente massacre de milhares de tibetanos causaram a fuga do Dalai Lama para a Índia, onde ele formou um governo no exílio. Milhares de tibetanos fogem anualmente de seu país e se tornam refugiados, e há muitas famílias no Tibet com um ente familiar a menos, pois muitos refugiados chegam sozinhos à Índia. Distantes de sua terra natal e de seus entes mais queridos, esses refugiados passam por um árduo processo de adaptação às suas novas condições de vida. Visto que o cerne da cultura tibetana é o Budismo, buscamos elucidar qual o papel desempenhado pelo Budismo Tibetano no processo de adaptação desses refugiados a suas novas condições de vida. Para tanto, utilizamos teorias antropológicas para analisar o rito de iniciação do Buda Kalacakra, um ritual que era feito raramente no Tibet tradicional, mas que já foi realizado pelo atual Dalai Lama dezenas de vezes. Para Radcliffe-Brown, os fenômenos sociais dizem respeito a estruturas sociais, e uma parte fundamental delas são as relações de parentesco. Victor Turner demonstra que o propósito do ritual de passagem é reintegrar o indivíduo à estrutura social em um novo estado, e que os que são iniciados juntos frequentemente formam laços de amizade que durarão por toda a vida. Através da análise do ritual de iniciação do Buda Kalacakra, chegamos à conclusão de que esse ritual não só desempenha o papel de reconfortar os refugiados tibetanos, como também ressignifica simbolicamente a estrutura social. Essa ressignificação simbólica facilita o processo de adaptação dos refugiados tibetanos a suas novas condições de vida, através dos laços de amizade criados entre os refugiados durante a communitas, que passam a ser uma nova família para o iniciado.

Palavras-chave: Antropologia social. Migração internacional. Ciências das Religiões.

INTRODUÇÃO

A invasão do Tibete pelo exército Chinês de Mao Tse-Tung em 1950 marca o início de um processo histórico de profundas modificações na região. O Tibete era uma sociedade essencialmente feudal, e o cerne de sua cultura era o budismo tibetano: vinte por cento da população fazia parte da ordem monástica, e o país era governado pelo alto escalão dessa ordem em conjunto com a aristocracia. Alegando que a religião seria um conjunto de

* Bacharel em Cinema e Audiovisual pela Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: macariohartnett@yahoo.com.

superstições que impediriam o desenvolvimento da região, o Estado socialista chinês implementa a Revolução Cultural, visando à aniquilar a cultura e a identidade local tibetana, ao mesmo tempo em que encoraja a entrada de um número cada vez maior de chineses no Tibete (PEHRSON, 2004, p. 23–24). Em um documento oficial publicado no período, Mao Tse-Tung impõe:

> Ninguém deve rezar. As pessoas não devem consultar oráculos e adivinhos. Todas as fotos que enalteçam revisionistas, feudalismo e reacionários devem ser destruídas. Os festivais religiosos devem ser abolidos. Todos os nomes feudais de parques e ruas devem ser modificados. [...] Todos os monastérios e templos, exceto aqueles protegidos pelo governo devem ser convertidos para o uso geral do público. O 'Diário Tibetano' e a rádio de Lhasa devem usar o idioma do proletariado [chinês]. (MAO TSE-TUNG apud PEHRSON, 2004, p. 24) [1].

A China admitiu que dos milhares de monastérios que havia no Tibete, somente oito foram deixados intactos (PEHRSON, 2004, p. 23). A escassez de comida agravou a tensão entre o governo Chinês e o povo Tibetano, culminando na Revolta de Lhasa em 1959, um protesto no qual se estima que 80.000 tibetanos foram mortos. Nos anos que se seguiram, muitos estudantes, ativistas, monges e praticamente todos os soldados do exército tibetano foram presos e "enviados a campos de trabalhos forçados no Tibete e na China" (PEHRSON, 2004, p. 23). Além disso, "cerca de 110.000 monges e freiras foram executados ou mortos sob tortura, e outros foram presos ou forçados a deixar a ordem monástica" [2] (PEHRSON, 2004, p. 23). Até hoje, milhares de Tibetanos são mortos todos os anos pelo governo chinês, alguns sob tortura, outros por tiros disparados durante manifestações políticas. Muitos simplesmente desapareceram, tendo sido

[1] Texto original (PEHRSON, 2004, p.24): "No one should recite prayers. People should not consult oracles and diviners. All photos praising revisionists, feudalism and reactionaries should be destroyed. All observance of religious festivals should be abolished. All feudal names of parks and streets should be changed. […] All monasteries and temples apart from those that are protected by the government should be converted for general public use. The 'Tibet Daily' and Lhasa radio must use the language of the proletariat".

[2] Texto original (PEHRSON, 2004, p. 23): "about 110.000 monks and nuns were executed or killed during torture, while others faced imprisonment or were disrobed".

"assassinados e enterrados anonimamente" [3], ou estão presos a duas ou três décadas (ANISTIA INTERNACIONAL apud PEHRSON, 2004, p. 25).

Após o massacre da Revolta de Lhasa, o Dalai Lama, a autoridade religiosa suprema no Tibet, fugiu para a Índia, país que lhe concedeu asilo político, e lhe permitiu que formasse um governo no exílio. Nos anos seguintes, milhares de tibetanos fugiram do Tibete rumo a seu líder, e hoje se estima que mais de 130.000 refugiados tibetanos vivam na Índia (PEHRSON, 2004, p. 25 – 27). O Estado Chinês não permite que os Tibetanos saiam do Tibete, exceto temporariamente, e o processo para conseguir esse visto é excessivamente burocrático e a tal ponto impraticável que a maioria prefere deixar o país ilegalmente, um crime que o governo chinês pune com prisão ou execução sumária (PEHRSON, 2004, p.29).

Para que se tenha uma noção de como as autoridades chinesas lidam com a saída ilegal de Tibetanos do país, basta citar a grande onda de emigração ilegal que ocorreu logo após a fuga do Dalai Lama do Tibete. Dos milhares de tibetanos que tentaram fugir do país, somente uma parcela (aproximadamente 100.000) foi bem sucedida; a maioria encontrou um destino bem pior: "sem exceção, as rotas de fuga estavam cheias de corpos, cravejados de balas, mortos de fome ou de frio" [4] (PEHRSON, 2004, p. 26). Hoje em dia, os Tibetanos contratam guias que cobram preços extorsivos, e fazem a travessia inóspita a pé, por trilhas que chegam a 5.700 metros de altitude. Dois terços deles saem durante o outono e inverno, e apesar do frio, carregam poucas roupas e apetrechos consigo, para não dar na vista (PEHRSON, 2004, p. 29-30).

Há muitas famílias no Tibete com um ente familiar a menos, pois muitos refugiados chegam sozinhos na Índia. Também é comum que famílias enviem um filho com um vizinho ou conhecido que está deixando o

[3] Texto original (PEHRSON, 2004, p. 25): "killed and buried anonymously".
[4] Texto original (PEHRSON, p.26): "Without exception, the escape routes were strewn with bodies, bullet ridden, starved or frozen to death".

Tibete, e por isso um terço desses refugiados têm menos de 18 anos de idade (PEHRSON, 2004, p. 27). Distantes de sua terra natal e de seus entes mais queridos, esses refugiados passam por um árduo processo de adaptação às suas novas condições de vida. O Budismo é o pilar central da cultura desse povo, e segundo Pehrson (2004, p. 27) uma parcela significativa desses refugiados são monges, ou desejam tornarem-se monges. Portanto, uma questão se impõe: qual o papel desempenhado pelo Budismo Tibetano no processo de adaptação desses refugiados a suas novas condições de vida? Na tentativa de elucidá-la, precisaremos recorrer à teoria antropológica.

ESTRUTURA E LIMINARIDADE

O antropólogo escocês Victor Turner produziu alguns dos estudos mais relevantes sobre rituais. Em suas análises, ele levava em conta as "propriedades socioculturais" [5] dos ritos estudados (TURNER, 1964, p. 01), sendo a cultura "um sistema ordenado de significados e símbolos... nos termos dos quais os indivíduos definem seu mundo, expressam seus sentimentos e fazem seus julgamentos" [6] (GEERTZ, 1973, p. 68).

De acordo com Radcliffe-Brown (1940, p. 03) os fenômenos sociais dizem respeito a estruturas sociais, pois "uma relação social entre duas pessoas […] só existe como parte de uma rede ampla de relações sociais, que envolve muitas outras pessoas" [7]. As relações de parentesco são uma parte fundamental da estrutura, pois relações sociais entre membros de uma família "têm atreladas a elas certos direitos e deveres, ou modos de comportamento distintos" [8] (RADCLIFFE-BROWN, 1968, p. 52). Muitas sociedades não diferenciam os laços de parentesco biológicos dos não

[5] Texto original (TURNER, 1964, p. 01): "sociocultural properties".
[6] Texto original (GEERTZ, 1973, p.68): "an ordered system of meaning and symbols... in terms of which individuals define their world, express their feelings and make their judgments".
[7] Texto original (RADCLIFFE-BROWN, 1940, p.03): "a particular social relation between two persons […] exists only as part of a wide network of social relations, involving many other persons".
[8] Texto original (RADCLIFFE-BROWN, 1968, p. 52): "have attached to them certain rights and duties, or certain distinctive modes of behavior".

biológicos, considerando pessoas que tem laços do segundo tipo como parentes para todos os efeitos (RADCLIFFE-BROWN, 1941, p.02).

Desenvolvendo as teorias de Van Gennep, Turner (1964, p. 47) demonstrou como rituais de passagem possuem três fases: separação, margem (ou limen) e agregação, sendo seu propósito reintegrar o indivíduo à estrutura social em um novo estado. O período liminar é um reino interestrutural "que tem poucos, ou nenhum, dos atributos do estado passado e do estado futuro" [9] (TURNER, 1964, p. 47), pois os sujeitos liminares não são parte da estrutura social, e não têm status, sexo ou posição de parentesco (TURNER, 1964, p. 49); eles são membros de uma communitas, um modelo de sociedade no qual todos eles são "indivíduos iguais que se submetem juntos à autoridade geral dos anciões rituais" [10] (TURNER 1969, p. 360). Os neófitos (os que estão sendo iniciados) frequentemente formam laços de amizade que durarão por toda a vida (TURNER, 1964, p. 50).

Já que eles estão estruturalmente mortos, os neófitos são frequentemente representados por símbolos "retirados da biologia da morte" e da "decomposição", o que dá uma forma externa e visível a um processo conceitual, "estrutural e cultural" [11] (TURNER, 1964, p. 48). Esses mesmos símbolos também representam a transformação e o crescimento, pois o propósito de um rito de iniciação é reintegrar o indivíduo à estrutura em um novo estado (TURNER, 1964, p. 49). Os neófitos também são apresentados a mistérios sagrados– Turner os denomina sacra – que "imprimem nos neófitos os pressupostos básicos de sua cultura" [12] (TURNER, 1964, p. 54). O aprendizado a respeito dos sacra não é mera transmissão de informação: é um processo que efetiva uma mudança ontológica no indivíduo. É através desse conhecimento que a matéria

[9] Texto original (TURNER, 1964, p. 47): "that has few or none of the attributes of the past or coming state".
[10] Texto original (TURNER 1969, p. 360): "equal individuals who submit together to the general authority of the ritual elders"
[11] Texto original (TURNER, 1964, p. 48): "drawn from the biology of death"; "decomposition"; "structural and cultural".
[12] Texto original (TURNER, 1964, p. 54): "stamp into the neophytes the basic assumptions of their culture".

humana bruta e indiferenciada, que é o neófito do ritual de passagem, torna-se um indivíduo apto a desempenhar as funções de seu novo cargo, nesse mundo ou no próximo. O conhecimento dos sacra "une intimamente o homem e o cargo" [13] (TURNER, 1964, p. 54).

Cabe perguntar quais símbolos estão presentes em rituais de passagem do Budismo Tibetano, como eles afetam a estrutura social e as relações de parentesco, e de que forma esses rituais auxiliam os refugiados a se adaptarem a suas novas condições de vida. Dada a limitação de espaço, buscaremos elucidar essas questões analisando um único ritual do Budismo Tibetano.

O BUDA KALACAKRA

Segundo o Dalai Lama, o ritual do Buda Kalacakra tem o propósito de promover a paz mundial:

> A cerimônia do Kalacakra é muito boa para eliminar forças negativas, [como a] guerra. Então, o Kalacakra é útil para a paz. [...] Sempre que o [ritual] Kalacakra é realizado e as pessoas se sentam juntas e desenvolvem motivação positiva e meditam por algumas horas, isso produz um tipo de energia unificada que ajuda não só o indivíduo, como também o ambiente, a área[14] (DALAI LAMA apud MILLS, 2009, p. 102).

Um elemento central do ritual é uma mandala de areia colorida, que é feita por monges especialistas do monastério de Drepung. Cada vez que o ritual Kalacakra é realizado, essa mandala é feita pelos monges e, ao final do ritual, ela é destruída. A feitura da mandala é um processo longo e trabalhoso, e por isso o ritual demora vários dias, ao longo dos quais os neófitos meditam e são instruídos a respeito das sagradas escrituras budistas. A mandala fica oculta por uma cortina enquanto é feita, e por mais

[13] Texto original (TURNER, 1964, p. 54): "intimately unites man and office".
[14] Texto original (MILLS, 2009, p.102): "The Kalacakra ceremony is very good for eliminating negative forces [such as] warfare. So, the Kalacakra is something useful for peace. […] Whenever the Kalacakra is perfromed and people sit together and develop good motivation and meditate for a few hours, that produces some kind of unified energy that helps not only the individual, but also the environment, the area".

alguns dias após ter sido concluída, sendo revelada aos neófitos em um momento especial do ritual. A mandala mostra o Buda Kalacakra fazendo sexo com uma consorte feminina (HAMMAR, 2009, p.48).

Além de ver a mandala, os neófitos são instruídos a visualizar mentalmente o lama que os inicia como sendo "o Buda cuja essência é passada para os estudantes" [15] (MILLS, 2000, p. 24). Os noviços também são instruídos a visualizar esse Buda fazendo sexo com sua consorte, e engolindo o neófito e o expelindo através de seu pênis dentro da vagina e do útero da fêmea (MILLS, 2000, p. 24). Esse é um símbolo da liminaridade, que serve igualmente para a morte e o renascimento (TURNER, 1964, p. 48, 49), o que é confirmado pelo fato de o neófito ser instruído a se visualizar "renascendo simbolicamente como um segundo Kalacakra, que sai do útero da divindade feminina" [16] (MILLS, 2000, p. 24). A mandala e as imagens visualizadas mentalmente são sacra que efetivam uma mudança ontológica nos neófitos (TURNER, 1964, p. 54).

Enquanto o renascimento simbólico ocorre, o neófito também tem que visualizar uma mansão celestial, que é um dos atributos da divindade. No Tibete rural, tradicionalmente, as casas são dispostas em grupos, em torno de uma mansão central. Embora os habitantes desses grupos de casas não sejam relacionados por laços de consanguinidade, eles se consideram parentes, tendo consequentemente uma série de obrigações uns com os outros (MILLS, 2000, p. 6-8). O símbolo da mansão evoca essas relações para os tibetanos, sendo fundamental no ritual, pois "essa mansão divina cria uma estrutura completa de relações de parentesco simbólica" [17] e os neófitos "que são iniciados juntos [...] têm um conjunto de obrigações religiosas uns com os outros, e também com o lama que os inicia" [18] (SAMUEL 1993, apud MILLS 2000, p. 24). Essa relação de parentesco

[15] Texto original (MILLS, 2000, p. 24): "the Buddha whose essences are conferred upon the student".
[16] Texto original (MILLS 2000, p. 24): "being symbolically reborn as a 'second' Kalacakra out of the womb of the female deity".
[17] Texto original (MILLS 2000, p. 24): "this divine mansion creates a whole structure of symbolic kin".
[18] Texto original (MILLS 2000, p. 24): "who receive initiation together […] have specific sets of religious obligations to each other and to their initiating lama".

simbólica é uma variação do que Turner (1964, p. 50) se refere como as obrigações que resultam das amizades vitalícias formadas durante a communitas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes da ocupação chinesa do Tibete, era muito difícil conseguir uma iniciação no ritual Kalacakra, pois o ritual era feito para poucas pessoas, que tinham que pagar com ouro para serem iniciadas (HAMMAR, 2009, p. 46). Entretanto, em 2009, o atual Dalai Lama já havia realizado esse ritual quase trinta vezes, um número muito maior que o de todos os seus predecessores (MILLS, 2009, p. 99) e cobrando dos noviços um valor módico, ou até mesmo nada (HAMMAR, 2009, p. 42). A análise feita nesse artigo permite chegar a uma conclusão do propósito – não necessariamente o único – de tantas performances do ritual Kalacakra.

Bastide (1997, p. 257 – 262) demonstrou como, no Brasil, as religiões de matriz africana desempenharam o papel de reconfortar os afrodescendentes, vítimas da desigualdade cruel de uma sociedade anômica. Os tibetanos no exílio frequentemente estão separados de suas famílias, e vimos aqui que o ritual do Buda Kalacakra não só desempenha um papel semelhante de reconfortar esses refugiados, como também ressignifica simbolicamente a estrutura social. Essa ressignificação simbólica facilita o processo de adaptação dos refugiados tibetanos a suas novas condições de vida, através dos laços de amizade criados entre os refugiados durante a communitas, que passam a ser uma nova família para o iniciado.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **O Sagrado Selvagem e Outros Ensaios.** São Paulo: Editora Schwarcz. 2006.

GEERTZ, Clifford. **The Interpretation of Cultures**. Nova York: Basic Books Inc. 1973.

HAMMAR, U. **The Kālacakra Initiation by the Fourteenth Dalai Lama in Amaravati, January 2006.** Orientalia Suecana, 58, p.40-59. 2009

MILLS, M.A. **This circle of kings: modern Tibetan visions of world peace.** Boundless worlds: an anthropological approach to movement, p. 95-114. 2009.

MILLS, M.A. **Vajra Brother, Vajra Sister: Renunciation, Individualism and the Household in Tibetan Buddhist Monasticism**. 2000. Disponível em:

https://www.jstor.org/stable/2660763?seq=1#page_scan_tab_contents.

PEHRSON, Charlotte. **Tibetan migration to India-Why, when, how and with what consequences?** 2004. Disponível em:

http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordOId=1320820&fileOId=1320821

RADCLIFFE-BROWN, A.R.**On Social Structure.** The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. 70, No. 1, p. 1-12. 1940.

RADCLIFFE-BROWN, A.R.**Structure and Function in Primitive Society.** Londres: Cohen & West. 1968.

RADCLIFFE-BROWN, A.R.**The Study of Kinship Systems.** The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 71.1/2, p.1-18. 1941.

TURNER, Victor. **Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage***.* The Proceedings of the American Ethnological Society, p. 4 – 20. 1964.

TURNER, Victor. **Liminality and Communitas.** The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago: Aldine Publishing. 1969.