

FANDIÑO, Pedro. 2018. Tak Baht: o budismo teravada em procissão. Niterói: EDUFF.

Alexsânder Nakaóka Elias

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas

alexdefabri@yahoo.com.br

Na cidade de Luang Prabang, diariamente, junto com os primeiros raios de sol, monges e noviços, vestidos com panos de alaranjado reluzente, caminhavam rápido, em fila, com cumbucas nas mãos. Por eles esperavam pessoas ajoelhadas pelas calçadas da cidade, munidas com as oferendas que seriam entregues ao cortejo (Fandiño 2018: 09).

Com o relato supracitado relativo ao *Tak Baht*, procissão dos monges budistas teravadas de Luang Prabang, cidade ao norte do Laos, Pedro Fandiño inicia a sua obra que, segundo ele, possui a simples ambição de descrever tal cerimônia a partir de alguns dos seus principais elementos. Contudo, essa “simples ambição” se mostrará, ao longo do livro que resultou do seu mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal Fluminense, como uma tarefa instigante, visto que a “procissão por oferendas” aciona elementos fundamentais para a compreensão das relações históricas, étnicas, religiosas e socioeconômicas locais.

Foi em uma viagem turística realizada em fevereiro de 2010 que Fandiño adentrou os pátios dos templos de Luang Prabang e conversou com um noviço pela primeira vez. Também nesta ocasião, em uma manhã, observou a procissão seguindo as dicas de “mochileiros” europeus. Ao retornar ao país dois anos depois, começou a perceber a importância dessa cerimônia, cuja complexidade vai além do conceito de “fazer mérito” (*bun*), estando profundamente vinculada à totalidade da comunidade.

Fandiño visitou os 33 templos (ou *wats*) locais, mas acabou se dedicando ao *wat* Paphai, localizado próximo da pousada onde residiu, gerenciada por uma mulher da etnia “Lao” que tinha como funcionário “Vee”, da etnia “Hmong”. Estes interlocutores e as suas respectivas etnias e funções sociais se mostrarão fundamentais para compreendermos as relações observadas ao longo da procissão. É necessário mencionar, ainda, que a pesquisa não se desenvolveu em “lao”, idioma oficial do país. Por esse motivo, os bonzos¹ (monges e noviços), assim como as pessoas que trabalhavam com o turismo local, foram os interlocutores privilegiados, já que estes falavam um “inglês razoável”.

No capítulo 01, “Laos”, o autor oferece uma necessária contextualização sociopolítica, além de apontar para a existência de um “mosaico étnico” no Laos contemporâneo, que possui a etnia “Lao” como majoritária, mas que também apresenta os grupos da família “Mon-Khmer”, oriundos de diversos povos subjugados ao longo da história. O encontro com um deles, o “Dvaravati”, inclusive teria exposto o país aos primeiros contatos com o budismo.

Fandiño nos conta, ainda, que em 1893 os franceses tomaram posse da região, dividindo de maneira arbitrária territórios ocupados pelos mesmos grupos étnicos, que passaram a fazer parte de Estados diferentes. Nesta fase colonial, o Laos tornou-se o local mais pobre da Indochina Francesa e as autoridades viam o país apenas como uma extensão do Vietnã até as fronteiras com o Sião, atual Tailândia. Com o fim da Primeira Guerra da Indochina, em 1954, os acordos de Genebra “pareciam” garantir ao Laos certa autonomia, quebrada com o advento da Guerra do Vietnã (ou Segunda Guerra da Indochina).

Este novo conflito não poupou o Laos, obrigando o governo local a se posicionar a favor dos norte-americanos, já que dependia do seu suporte, enquanto o “Pathet Lao”, movimento comunista revolucionário, era apoiado pelo Vietnã do Norte. A guerra deixou rastros de sangue, pois o Vietnã do Norte construiu bases de treinamento e utilizou rotas no país para chegar ao sul do Vietnã, o que fez com que os Estados Unidos bombardeassem incessantemente a região. Além disso, os americanos treinaram, no começo da década de 1960, grupos de guerrilha contra o “Pathet Lao”, constituídos por cerca de dez mil homens pertencentes às minorias étnicas do país, principalmente os “hmongs”. Em dezembro de 1975, os comunistas finalmente chegaram ao poder, fundando a “República Democrática Popular do Laos”.

1 É curioso notar a incorporação vernácula de certos vocábulos, como “bonzo”, em fonte regular, e a manutenção de outros como termos estrangeiros, como, por exemplo, “*wat*” e “*sangha*”. Outro detalhe presente na obra é o aportuguesamento de palavras que, na tradição budista, recebem outro cuidado: em vez de “teravada”, como na obra, lê-se normalmente “Theravada”; em vez de “maaiiana”, “Mahayana”; o próprio termo “Buda” é transcrito pelos Theravada brasileiros como Buddha; *sangha*, a comunidade de praticantes, normalmente é substantivo feminino, ou seja, “a *sangha*”. Curioso, ainda, o fato do autor não aportuguesar o nome do Buda, mantendo “Siddharta Gautama” ao invés de Sidarta Gautama.

Nesse contexto, Fandiño mostra que a relação do “Partido”² com o budismo Teravada, religião predominante no país, passou por dois momentos: no primeiro, a prática foi fortemente desencorajada, incluindo aí as doações ao *sangha* (ordem monástica, composta por monges e noviços) e a “procissão por oferendas”. Porém, a partir da década de 1980 o governo começou a estimulá-la, com o intuito de construir uma identidade nacional. Somado a isto, passou a dividir as diversas etnias locais em apenas três grandes grupos, com o prefixo “Lao” e compostos a partir de designações topográficas: o “Lao Lum” (das terras baixas), ao qual pertence a etnia “Lao”; o “Lao Theung” (das encostas), no qual se destaca a etnia “Khmu”; e o “Lao Sung” (do alto das montanhas), onde se encontra a etnia “Hmong”. Estes dois últimos grupos, denominados genericamente de “tribos das montanhas”, representam cerca de 31% da população e se caracterizam pela prática de “crenças animistas ou em espíritos locais”, sendo historicamente oprimidos pelo “Partido” em prol do budismo.

No capítulo 02, “Budismo Teravada: conceitos e abordagens teóricas,” Fandiño discorre sobre a forma como a “Escola Teravada” tem sido interpretada pelas ciências sociais. Para tanto, o autor definirá as suas especificidades, ao dizer que ela se constitui como a mais antiga vertente do budismo, fundamentando-se nas escrituras originais presentes na *Tripitaka* (ou Cânone Pali), a compilação dos ensinamentos tradicionais. O autor, então, a diferencia da outra grande escola, a “Maaiana”, afirmando que os teravadas não entendem Siddharta Gautama (ou o “Buda Histórico”) como uma divindade, mas como um mestre cujos preceitos são reverenciados. Além disso, atingir o nirvana, o estado de libertação do *dukkha* (sofrimento) proporcionado pela superação completa do apego e do ego, que permite, assim, o cessar do fluxo de renascimentos e mortes (*samsara*), consistiria em uma jornada individual para os primeiros, distintamente dos maaianas, que afirmam ser possível chegar à iluminação também com o auxílio dos “bodisatvas”, seres iluminados que renunciam ao nirvana para auxiliar os demais a atingir este objetivo.

Após tais definições, o autor realiza uma fundamental discussão sobre o conceito de religião, ratificando a classificação do budismo como tal. Durkheim (1996: 32), por exemplo, irá propor que os elementos sagrados seriam imprescindíveis para toda crença religiosa, exigindo uma necessária diferenciação entre “sagrado ou profano”. Estaria discordando, assim, da definição de Tylor (1920: 424), que supunha a religião como a “crença em seres espirituais”. Em contraste com as definições durkheimianas, Spiro (2007) dirá que é muito “vago” afirmar que o sagrado é qualquer coisa que a sociedade assim o considerasse, sugerindo que é a crença em seres “sobre-humanos” (como o próprio Buda) que corresponde ao fator central para a definição de religião.

2 Utilizado como sinônimo para o “Pathet Lao”.

Já para Geertz (2008: 67), a religião consistiria em “um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens”. Asad (1993), um de seus principais críticos, via nesta definição a busca por uma universalização que a destituía dos seus contextos culturais, sociais e políticos. Contudo, Fandiño acaba ficando no “caminho do meio” ao concordar tanto com Geertz (2008), com o entendimento de religião como um sistema de símbolos que constituiria um contexto dentro do qual o comportamento poderia ser descrito de maneira inteligível; quanto com Asad (1993), ao perceber a dificuldade de se pensar a prática religiosa de uma forma tão abrangente que impusesse o risco de desvinculá-la das esferas concretas na qual estaria inserida. Fandiño também irá se articular com as reflexões cunhadas por Weber (1978), que entendia o budismo como uma religião “racional”, ainda que apresentasse uma ética extrema de rejeição do mundo, no qual o praticante teria por objetivo atingir o nirvana por meio de uma busca “altamente individualizada”.

Em relação aos estudos específicos sobre o budismo Teravada, o autor afirma que a maioria das pesquisas realizadas ocorreu no Sri Lanka e na Tailândia, por causa das circunstâncias políticas desfavoráveis encontradas no Laos, onde os contínuos conflitos impediram a emergência de trabalhos significativos sobre o tema. Fandiño aponta, assim, que a “procissão por oferendas” tem sido tratada de maneira breve ou superficial, desconhecendo qualquer trabalho que aborde exclusivamente a cerimônia em Luang Prabang sem se limitar a descrevê-la como um recurso para “fazer mérito”.

No capítulo 03, “Mérito”, o autor aborda especificamente tal prática, afirmando que ela é composta por “ações que permitem tornar melhor o carma”, como, por exemplo, “respeitar os preceitos budistas” e “auxiliar o *sangha*”. Esta última ação consiste exatamente na forma de se adquirir “mérito” no *Tak Baht*, razão pela qual os moradores da cidade trariam oferendas à procissão. Contudo, isto evidenciaria uma importante contradição entre a teoria e a prática teravada, já que existe no budismo o conceito de *anatta* (não “Eu”), o que significa dizer que somente pela negação do “Eu” seria possível atingir o nirvana. Como respeitar o princípio do *anatta* e a sua busca individual pela iluminação e, ao mesmo tempo, acumular “mérito”?

Fandiño aponta, então, para autores que sugerem formas de contornar esta aparente dicotomia. Collins (1990), por exemplo, propõe que se diferencie o pensamento canônico das ações e ideias que fazem parte da vida dos praticantes. Na mesma direção, Tambiah (1973) irá propor a existência de um “budismo canônico” (ou “escrito”), e um “popular”, praticado segundo as tradições locais. O primeiro estaria apoiado exclusivamente nos ensinamentos do Buda e consistiria em uma busca individual pela libertação. Já a população

laica estaria sujeita ao “budismo popular”, no qual o “fazer mérito”, além de não constituir ação individual, teria por objetivo adquirir bom “carma” para a vida atual e a próxima. Desse modo, ao doar as oferendas na procissão, os “provedores locais” adquirem o “mérito cármico”, que pode inclusive ser transferido, sendo que muitos meninos entrariam no *sangha* com o intuito de angariar tais “méritos” para os seus pais.

Após o terceiro capítulo nos é apresentado um belo álbum contendo 37 fotos, acompanhadas por breves legendas e nomeado de “A procissão em imagens”, no qual Fandiño oferece ao leitor uma potente narrativa visual da cerimônia. Também existem algumas notas de rodapé que fazem referência às imagens no último capítulo, “A procissão”. Aqui, o autor explicitará o seu principal argumento, seguindo as asserções de Mauss (1974: 179): a de que o *Tak Baht* consiste em um “fato social total”, pois envolve as mais variadas perspectivas e toda a comunidade de Luang Prabang.

O primeiro personagem a ser elucidado é o dos “provedores locais”, que mesmo nos dias de chuva intensa dos períodos de monções aguardam a passagem dos bonzos pela cidade, levando à procissão principalmente arroz (base da alimentação local), mas também bolachas e frutas. Tais provedores são predominantemente da etnia “Lao”, sendo que os demais pertencem aos outros grupos, divisão parecida com a que encontrou entre os noviços que compunham o *sangha*, o que demonstra, de certo modo, que a tentativa do “Partido” em tornar o budismo a religião oficial surtiu algum efeito.

Nesse contexto, Fandiño também chamará a atenção para uma desigualdade de gênero, já que o budismo Teravada não reconhece ordens monásticas para mulheres. Apesar disso, considera relevante a presença das “monjas” (aspas utilizadas por Fandiño), mulheres leigas mais velhas que acatam regras e um estilo de vida distinto do *sangha*. Para o autor, elas seriam equivalentes aos noviços perante os monges, vivendo ao redor dos templos e se dedicando diariamente ao *wat* próximo de suas residências. Ademais, elas também dormem nos templos nos dias de lua cheia, ocasiões especiais para os teravadas e que constituem um importante momento de integração entre a comunidade e o *sangha*, numa espécie de “contraprestação de dádiva” (Mauss 1974), na qual os bonzos, que dependem diariamente da oferta dos provedores, convidam-nos para cear dentro dos templos, como forma de agradecimento.

Outro personagem importante para compreender a procissão é o “turista”, que se faz presente até mesmo nos períodos de monções. Segundo Fandiño, o número de visitantes no Laos aumenta gradualmente desde a década de 1990, devido ao fim dos conflitos armados, à flexibilização da ideologia política e à abertura de mercado por parte do governo. O autor dirá que, durante a procissão, é esperado um “comportamento

adequado” dos turistas, classificados por ele como um tipo de “não-pessoa”, já que a aparição de tais personagens, apesar de constante, é efêmera em Luang Prabang.

A relação da comunidade com os turistas também coloca em cena outro elemento fundamental para compreender o *Tak Baht*. Isso porque, com o aumento do número de estrangeiros, os moradores da península, em sua maioria da etnia “Lao”, começaram a abrir pousadas e restaurantes e lucrar com o comércio. Contudo, os outros grupos étnicos, a maioria não budistas, também se beneficiaram da presença dos visitantes atraídos pela procissão. É o caso das “vendedoras de oferendas”, mulheres que vivem nas áreas periféricas e que passam a vender produtos (normalmente arroz) para os viajantes que desejam doar na cerimônia em questão. Porém, essa participação não ocorre sem controvérsias, pois tais mulheres são acusadas pelos noviços de oferecer comida velha ou estragada, causando doenças nos bonzos. Com isso, os monges passaram a coibir a participação das vendedoras, ato que, segundo o autor, não surtiu muito efeito.

A partir das relações entre os turistas, as vendedoras e o *sangha*, surge a figura das “crianças pedintes”. Isso porque, quando as cumbucas dos bonzos são preenchidas, os alimentos comercializados pelas mulheres são os primeiros a serem doados para as crianças, pertencentes na sua maioria às “tribos das montanhas”. Elas ficam sentadas nas calçadas ao longo do percurso ou acompanham a procissão junto dos “provedores locais”, esperando que os monges e noviços joguem nos seus recipientes as sobras do que recebem. Fandiño dirá que, de fato, o *sangha* acaba doando o excesso das oferendas para que todos os participantes da cerimônia consigam depositar algo nas suas cumbucas e, assim, possam “fazer mérito”.

Ao explicitar a abrangente malha de relações mobilizada pela “procissão por oferendas”, Fandiño reitera, nas considerações finais do livro, a importância do “fazer mérito” como um “fato social total” (Mauss 1974: 179), capaz de articular todos os personagens envolvidos como um conjunto vivo e em movimento, reflexões que evidenciam a pertinência e a originalidade da presente obra. Sem a intenção de dar conta de todos os âmbitos da vida monástica e leiga de Luang Prabang, o autor conclui que a cerimônia está vinculada a uma série de outras esferas (étnicas, religiosas, econômicas, sociais e políticas), retratando a atual complexidade que envolve a comunidade. Seguindo o caminho de análise aberto por Mauss (mas sem a universalização por ele sugerida), Fandiño enfatiza o caráter prático ou funcional da procissão que, ao estabelecer o vínculo entre o *sangha* e os adeptos budistas, mas também com os “não budistas” e os turistas, garante tanto o “mérito” dos provedores quanto a subsistência dos bonzos, evitando que estes últimos vivam de maneira reclusa, “como se, todas as manhãs, todos tivessem a

obrigação de se reencontrar, um a um – embora sem diálogos, agradecimentos ou sorrisos” (Fandiño 2018: 142).

Referências

- ASAD, Talal. 1993. *The construction of religion as an anthropological category*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- DURKHEIM, Émile. 1996. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Fontes.
- GEERTZ, Clifford. 2008. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- MAUSS, Marcel. 1974. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. São Paulo: E.P.U.
- SPIRO, Melford. 2007. “Religion: problems of definition and explanation”. In: B. Michael (org.), *Anthropological approaches to the study of religion*. Abingdon: Routledge.
- TAMBIAH, Stanley. 1973. “Buddhism and this-worldly activity”. *Modern Asian Studies*, 7(1): 01-20.
- TYLOR, Edward. 1920. *Primitive Culture I*. Londres: John Murray.

Recebido em 19 de agosto de 2029.

Aceito em 02 de junho de 2020.