

BUDISMO E PODER POLÍTICO NA TAILÂNDIA CONTEMPORÂNEA: DA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA À INFLUÊNCIA DO CATOLICISMO

BUDDHISM AND POLITICAL POWER IN CONTEMPORARY THAILAND: FROM THE HISTORICAL BACKGROUND TO THE CATHOLICISM'S INFLUENCE

Nivaldo de Inojosa Farias¹

Programa de Pós Graduação em Gestão Pública e Cooperação Internacional
Universidade Federal da Paraíba
João Pessoa – Paraíba – Brasil

Marcos Alan S. V. Ferreira²

Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais
Programa de Pós-Graduação em Gestão Pública e Cooperação Internacional
Universidade Federal da Paraíba
João Pessoa – Paraíba – Brasil

Resumo. O presente ensaio visa explorar a relação entre Budismo e poder político na Tailândia, assim como a influência do catolicismo neste relacionamento. A pesquisa exploratória triangulou dados provenientes de pesquisa de campo, entrevistas com especialistas e pesquisa bibliográfica. Entende-se aqui que o Budismo Theravada, também conhecido como “Budismo dos Anciãos”, principal religião presente na Tailândia, teve um papel significativo no desenvolvimento das ideias políticas e das instituições governamentais tailandesas. Desde 1932, a monarquia constitucional tailandesa foi fundamental para a manutenção da continuidade política da nação. Religião e política tiveram, amiúde, um relacionamento de interdependência: por um lado o Budismo se caracterizou como fonte de legitimação ao poder temporal e por outro o poder político se responsabilizou em apoiar e desenvolver a religião. Essa relação, mesmo sofrendo alterações ao longo dos anos e tendo influência de outras denominações como o Catolicismo, continua até hoje e se constitui, assim, um caso a ser estudado como exemplo da presença da Religião e do contínuo de sua interação com os sistemas políticos vigentes.

Palavras-chave: Religião. Política. Poder. Budismo. Tailândia.

Abstract. This essay aims to explore the relation between Buddhism and political power in Thailand, as well as the influence of Catholicism on the topic. The exploratory research triangulated data provided by field research, specialized interviews and bibliographic research. Here we understand that Theravada Buddhism, also known as "Buddhism of the Elders", played a significant role in the development of Thai political ideas and governmental institutions. Since 1932 the Thai constitutional monarchy was instrumental in maintaining the nation's political continuity. Religion and politics have often had a relationship of interdependence: on the one hand, Buddhism has been characterised as a source of legitimation for temporal power, and on

¹ nivaldo.inojosa@gmail.com

² marcosalan@gmail.com

the other, political power has been responsible for supporting and developing religion. This relationship, even undergoing changes over the years with influence of other religions like Catholicism, continues to this day and constitutes a case to be studied, as an example of the presence of Religion and the continuity of its interaction with the existing political systems.

Key-words: Religion. Politics. Power. Buddhism. Thailand.

Recebido: 01/06/2018

Aprovado: 24/09/2018

Considerações iniciais

Este ensaio se insere no campo das Religiões e Relações Internacionais e tem como objetivo explorar e descrever a presença, participação e influência da religião na política, em específico no sistema político tailandês e sua interdependência com o Budismo Theravada. Sob uma perspectiva histórica, a Tailândia, cujo nome significa “Terra dos Livres”, era até o ano de 1939 chamada Reino do Sião. Segundo os tailandeses, a nação pode se vangloriar de nunca ter sido submetida à dominação colonial europeia.

O Reino Independente do Sião foi governado por uma monarquia absolutista até a revolução de 1932, que transformou o sistema de governo em uma monarquia constitucional, tendo desde então um rei como Chefe de Estado e um parlamento eleito. A autoridade política, no entanto, tem sido frequentemente detida pelos militares, que assumiram o poder por meio de repetidos golpes de Estado na história recente. Nos últimos 40 anos, a democracia parlamentar ganhou apoio popular mais amplo, mas a instituição monárquica quase nunca teve seu papel obscurecido (KEYES, KEYES e HAFNER, 2018).

Em paralelo, houve no decorrer da história uma forte influência do Budismo Theravada, também conhecido como “Budismo dos Anciãos”, como principal religião presente na Tailândia, aquela teve um papel significativo no desenvolvimento das ideias políticas e das instituições governamentais tailandesas. Religião e política tiveram, amiúde, um relacionamento de interdependência: por um lado o Budismo se caracterizou como fonte de legitimação ao poder temporal, e por outro, o poder político se responsabilizou em apoiar e desenvolver a religião (SUKSAMRAN, 1977, p. 23-7).

Independentemente das características políticas dos governantes, o significado do Budismo para a nação se manteve quase inalterado. O monarca Bhumibol Adulyadej (Rama IX, 1946 – 2016) durante seu reinado teve um papel político não somente

simbólico e com o apoio das classes dirigentes, mas também recolocou a monarquia em um lugar central na vida da nação, restabelecendo assim a importância dos três pilares da identidade tailandesa: a Religião, o Monarca e a Nação.

Diante deste contexto, este artigo se debruça-nos em uma análise sobre a seguinte questão: “quais elementos históricos – incluída aqui a interferência externa do catolicismo – permitem a interdependente relação entre o Budismo Theravada e a política dentro do estado tailandês?” Para explorar esta problemática, procedemos a uma investigação qualitativa baseada em diferentes fontes. Os dados foram triangulados a partir de entrevistas feitas com especialistas *in loco*, observação através de pesquisa de campo na Tailândia (Dezembro de 2017 a Março de 2018) e pesquisa bibliográfica pertinente ao tema³.

Os resultados são organizados iniciando com uma análise da gênese do conceito de poder no cenário político tailandês. Em seguida, é discutido o sistema césaro-papista de governo incrementado depois da revolução de 1932, concentrando a atenção sobre a singular estrutura hierárquica do budismo tailandês desenhada observando a hierarquia da igreja católica e, de modo especular, a estrutura governamental. Ao final, apresentamos brevemente as leis de controle e proteção da religião e concluímos com reflexões sobre o momento político atual e as necessidades de mudança que se respiram na Tailândia.

1. Religião e política na formação histórica da Tailândia

Ainda que seja um tema pouco explorado na academia brasileira (CARLETTI & FERREIRA, 2018), a relação entre religião e sistema político ganha maior dimensão em determinados contextos – como é o caso do nosso objeto de estudo: a política tailandesa e a influência budista na mesma. Partimos nesse artigo de um pressuposto disseminado por um dos principais acadêmicos especializados em política e religião, quando afirma que

[...] religiões têm um potencial especial de engendrar uma mudança de todo o sistema porque elas transcendem as unidades fronteiriças, têm implicações para um amplo espectro das ideias e instituições da sociedade, e geram motivação nos indivíduos que as servem (SNYDER, 2011, p.3).

³ Cabe salientar que embora o autor Nivaldo Farias tenha feito a pesquisa de campo, a preparação do roteiro, dos procedimentos de ética da pesquisa e os critérios de escolha dos entrevistados foram elaborados em consultas conjuntas entre os dois autores. O mesmo é válido para as análises aqui apresentadas e a estruturação do artigo.

Para além de uma aparente dicotomia entre ciência política e religião (HAYNES, 2011), o caso aqui em análise é um exemplo de como o sistema de conhecimento religioso transcende a esfera dos elementos meramente simbólicos. Casos como o tailandês fazem com que seja uma inconsistência metodológica compreender as interações políticas deixando de lado a compreensão de como a religião afeta tais interações. Isso é particularmente notável quando avaliamos a história da Tailândia.

Em torno do ano 1238, o povo Thai originário das regiões montanhosas localizadas entre a China e o Sudeste Asiático, estabeleceu o reino do Sião na região central daquela que hoje é a Tailândia. Gradualmente os thais conquistaram territórios do império Khmer (atual Camboja) e tomaram a capital Angkor em 1434. Séculos depois, em 1782 o rei Rama I, fundador da dinastia Chakri (até hoje reinante) transferiu a capital para Bangkok visando à segurança do reino. Naquele momento, porém, o principal perigo para a autonomia havia se tornado a ameaça do colonialismo europeu (KEYES, 1989, p. 53).

Durante o século XIX, os britânicos conquistaram a Birmânia (atual Mianmar), enquanto os franceses tomaram o Laos e o Camboja, antigos estados vassallos do Sião. Inglaterra e França aceitaram o Reino de Sião como um território neutro entre as duas potências, em parte pela posição estratégica do país e também graças à diplomacia do rei Mongkut (Rama IV, 1851-1868) e seu sucessor Chulalongkorn (Rama V, 1868-1910). Chulalongkorn foi obrigado a ceder à França alguns territórios em troca de independência (KEYES, 1989, p.54).

O rei Mongkut desempenhou um papel central na consolidação da unidade nacional e na renovação da religião, promovendo, por exemplo, uma reforma do budismo Theravada. Por sua vez, o rei Chulalongkorn é considerado o pai da Tailândia moderna. Chulalongkorn instituiu uma série de reformas como a abolição da escravidão e o estabelecimento de um novo sistema administrativo. O poder político absoluto, no entanto, permaneceu uma prerrogativa do rei. Chulalongkorn também foi o principal arquiteto de importantes reformas religiosas iniciadas por seu pai e antecessor, e promulgou o primeiro ato legal relativo à estrutura hierárquica do budismo tailandês: a Lei Sangha de 1902 – que será objeto posterior de análise mais detalhada devido à sua importância (SUKSAMRAN, 1977, p.34).

Phibul Songkram, um jovem oficial do exército, e Pridi Phanomyang, um civil educado na França e líder do Partido Popular clandestino, lideraram, em 1932, uma

revolução não sangrenta e estabeleceram a monarquia constitucional. Em 1939, o Sião se tornou a Tailândia. Durante a Segunda Guerra Mundial, os japoneses forçaram a Tailândia, então governada por Phibul, a se submeter à ocupação do império japonês em troca de autonomia política e territorial, enquanto Pridi apoiou uma luta partidária contra as forças de ocupação (BAKER & PONGPAICHIT, 2017).

Depois da guerra, Pridi estabeleceu um governo civil que foi suplantado em 1947 por Phibul que, por meio de um golpe, estabeleceu uma ditadura militar. De 1932 a 1957, os reis tiveram papel marginal no governo do país, tornando-se apenas figuras cerimoniais sob os governos militares. Na noite de 16 de setembro de 1957, o general Sarit Dhanarajata assumiu o poder após um novo golpe e, duas horas depois, o rei Bhumibol Adulyadej (1927-2016), o nono rei da dinastia Chakri, também conhecido como Rama IX, assumiu o poder e reinou na Tailândia por 70 anos.

O mesmo Bhumibol impôs a lei marcial em todo o reino. Lançou um decreto real nomeando Sarit "Defensor Militar da Capital". Durante a ditadura militar de Sarit, a monarquia foi revitalizada, Bhumibol voltou a participar de cerimônias públicas, visitando as províncias e patrocinando projetos de desenvolvimento. Durante seu reinado, o rei Bhumibol acumulou poder, tornando-se uma figura central na cena política tailandesa (DARLING, 1962; BAKER & PONGPAICHIT, 2005)

Neste ínterim, os militares dominaram a Tailândia por longos períodos intercalados por breves tentativas de governos civis. Até o presente, a Tailândia teve 19 constituições, quase todas elas derogadas após a intervenção dos militares, desde o fim da monarquia absolutista em 1932. Durante esses anos, o país sofreu 12 golpes de estado, além de sete tentativas fracassadas. Em 1992, depois de uma longa série de protestos, especialmente de estudantes, o popular rei Bhumibol pôs fim (provisoriamente) ao governo militar (BAKER & PONGPAICHIT, 2017)

A Tailândia adotou uma nova Constituição em 1997 destinada a apoiar um governo civil mais estável. Segundo a Sra. Prateep, ex-senadora entrevistada em Bangkok, o ex-primeiro-ministro Thaksin Chinawatra usou a constituição democrática de 1997 para criar uma nova política que transformou o antigo sistema paternalista de apoio financeiro no nível local, estendendo esse apoio para além dos representantes políticos das províncias e municípios maiores aos líderes das comunidades de periferia, sobretudo nos vilarejos, especialmente nas regiões suburbanas, em uma máquina que espalhou o sistema nacionalmente.

Além disso, Taksin utilizou um enorme orçamento para aperfeiçoar e melhor coordenar sua campanha política. Ao fazer isso, ele capitalizou poder e garantiu seu sucesso eleitoral nos anos posteriores. Ele também desenvolveu uma política de bem-estar singular, fomentando um sistema de microcrédito e outras iniciativas direcionadas a ajudar os mais pobres (PRATEEP, 2018).

Foi com base nestas ações que Thaksin foi o único primeiro-ministro da conturbada história democrática tailandesa a permanecer no cargo por um mandato inteiro e ser reeleito por um segundo. Entretanto, a velha elite logo mudou o jogo por entender que seu despotismo e popularidade desafiavam a autoridade do rei. Havia rumores de que a intenção de Thaksin era mudar a Constituição para fazer da Tailândia uma República, da qual ele se tornaria presidente. Naquele momento delicado no qual o rei era ancião e o seu sucessor não gozava de aceitação popular, as elites tailandesas e os militares compactuaram em uma campanha acirrada para desacreditar e derrubar o governo eleito. Segundo a opinião de intelectuais e de boa parte das pessoas de Bangkok em nossa pesquisa de campo, o principal problema com Thaksin era que ele queria destruir a monarquia. Provavelmente por esse motivo os militares retomaram o poder e ele foi exilado em setembro de 2006. Em seguida, um regime interino foi instalado pela junta militar até as novas eleições em dezembro de 2007 (BUNCHUA, 2018; PRATEEP, 2018; CHAINARONG, 2018).

Nas eleições, os tailandeses votaram contra os militares e reelegeram o partido de Thaksin. O novo governo continuou a mesma política do governo anterior e logo os mesmos protestos antidemocráticos que precederam o golpe recomeçaram violentamente em setembro de 2008, derrubando o primeiro-ministro eleito Samak Sundaravej (MACKINNON, 2008).

Uma nova Constituição foi escrita e depois aprovada por um referendo popular: a décima sétima da história moderna da Tailândia. Nesta Constituição, como na anterior, embora o budismo não seja referido como religião do Estado, a mesma garante ao budismo mais privilégios em relação a outras religiões. Por outro lado, reafirma a liberdade de culto e estabelece que todas as religiões oficialmente aprovadas pelo Ministério da Educação têm direitos iguais e estão sob a proteção do Rei e do Governo.

Saliente-se que o governo tailandês reconhece cinco principais religiões na Tailândia: budismo, islamismo, cristianismo (catolicismo e protestantismo de várias denominações), hinduísmo e a religião sikh. Para ser reconhecida, uma religião deve ser registrada no Ministério da Educação e aprovada. Para serem aprovadas, as religiões

devem ter alguns critérios, como um número mínimo de fiéis, metas claras e bem definidas e que não conflitam com as leis locais (BUNCHUA, 2018).

Em maio de 2014, após um ulterior golpe militar, a constituição de 2007 foi suspensa (exceto as disposições relativas à monarquia), e um conselho de líderes militares assumiu o poder (KEYES et. al., 2018). A nova constituição foi alterada a pedido do novo rei e foi ratificada por ele em abril de 2017 (BBC NEWS 2018a). Até o momento, os militares continuam governando a nação e vêm desde então conduzido novas eleições.

O país encontra-se sob lei marcial, com conseqüente limitação de liberdades e direitos. Por exemplo, do ponto de vista acadêmico, neste momento é proibido fazer pesquisas sobre refugiados e sobre políticas do governo, dentre outros assuntos considerados sensíveis à segurança nacional. Além disso, ficam proibidas as manifestações públicas e os partidos políticos continuam tendo sérias restrições.

Este cenário traz consigo um futuro incerto e cheio de incógnitas no que diz respeito ao sistema político e ao governo tailandês. O clima respirado na Tailândia, especialmente nas áreas intelectuais, expressa a necessidade de mudanças gerais. Segundo o Dr. Kirati Bunchua, entrevistado por um dos autores em Bangkok, é necessário ao país encontrar uma forma de governo que seja mais adequada à cultura e ao modo de vida tailandeses. Segundo ele, a democracia como tem sido apresentada e imposta pelo Ocidente não é condizente com a realidade da Tailândia. Além da ligação do povo com a monarquia, a mentalidade comum do tailandês está muito ligada ao sistema de patronato e a sociedade ainda hoje é formada por classes sociais bem definidas (BUNCHUA, 2018).

Já o entrevistado Dr. Chainarong afirmou que, embora a Tailândia tenha tido em alguns momentos um sistema democrático, a democracia ao longo dos anos se restringiu basicamente ao direito de voto. As vitórias eleitorais foram muitas vezes o resultado do sistema de patronato e clientela e do fenômeno generalizado de compra e venda de votos, além do fato de os candidatos sempre necessitarem do apoio de alguma facção militar, quando não pertencentes aos quadros militares. Assim, o sistema de governo tailandês é conhecido no meio acadêmico local como "autoritarismo democrático" ou "democracia totalitária" (CHAINARONG, 2018).

2. Religião e Poder: a visão Budista sobre a Monarquia

Os primeiros laços do budismo com o poder foram estabelecidos pelo próprio Buda (Siddhartha Gautama) por meio de acordos feitos com o rei Ajatasattu da dinastia Magadha no norte da Índia (Stuart-Fox, 2006). A organização da Sangha (Pali) ou Samgha (Sanskrito), como se descreve a comunidade monástica e a sua hierarquia, baseia-se nos princípios republicanos de Governo do clã dos Sakya do qual o jovem Siddhartha era o príncipe herdeiro. Porém, depois de fugir de casa e empreender a sua jornada ascética, ele permaneceu indiferente a qualquer envolvimento político. Foi somente quando o grande imperador Asoka (273-236 a.c.) se converteu ao budismo que foram criados vínculos entre a Sangha e a política (BECHERT, 2007, p. 294).

Segundo Stuart-Fox (2006), historicamente, o budismo tem sido uma fonte de legitimação do poder político, especialmente do autoritarismo da monarquia absoluta. Dentro de sua cosmologia, os méritos adquiridos durante a vida se somam (assim como os deméritos) e se alguém acumula méritos suficientes tem a possibilidade de renascer em uma forma superior de vida. Neste contexto em que o renascimento é determinado pelo Carma, o soberano e/ou qualquer detentor de poder é considerado merecedor de respeito e, portanto, reconhecido, legitimado e digno de ser obedecido. O monarca budista ideal é representado por uma das atribuições do Buda, o Chakravartin (aquele que gira a roda) ou soberano universal.

A tradição diz que o nascimento de Buda foi marcado por sinais e maravilhas. O pai pediu aos sábios da corte que interpretassem esses sinais. Os sábios viram em suas mãos e pés desenhos de roda e assim previram: “quando crescer essa criança se tornará um Chakravartin”, ou seja, um poderoso rei conquistador ou um grande mestre religioso. O pai, então, com medo de que se realizasse a segunda hipótese, criou o filho separado do mundo (ECKEL, 2007, p.7).

A ideia do Chakravartin está presente na história mesma do Buda como Ser Sagrado. Ao crescer, o jovem Siddhartha Gautama renuncia ao mundo com suas seduções e se isola de tudo em busca do caminho que o levará ao conhecimento da verdade última das coisas. Com a iluminação, torna-se um modelo para todos aqueles a quem ensina o caminho. Vencendo o mundo encontra a estrada que leva à extinção do sofrimento. Na luta contra o mal sai vitorioso e assim se concretiza a profecia, torna-se um Chakravartin, vencedor do mundo, conquistador universal e ao mesmo tempo um grande mestre religioso (SMITH, 1991, p.83; TAMBIAH, 1976).

Segundo a tradição budista sobre a criação, a ordem social (as sociedades) se formou paralelamente à instituição da monarquia como um ato voluntário dos seres

humanos. A última sessão do Aggannasutra – um dos principais contos budistas – descreve a formação das classes da sociedade. Depois do nascimento da monarquia, surgiram os Brâmanes para pregar e officiar as cerimônias; em seguida vieram os comerciantes e por fim os caçadores juntos com o povo, estes pertencentes aos últimos degraus sociais. Em relação às classes e relações sociais, o rei é o mediador entre as desordens e ordens sociais, sendo a base para a ordem, a paz e o funcionamento da sociedade (ZAGO, 1985, p. 50).

Outro importante aspecto na gênese budista da criação é aquele que concerne à relação entre a moral e a política, ou seja, entre o monge e o rei. Os sutras Páli confirmam que o monge é mais elevado que o rei. “O monge é o mediador entre o lar e os sem-teto, em um mundo dividido em blocos e um estado de libertação. O rei é a fonte de governo da sociedade, o monge pertence a esta sociedade e a transcende” (TAMBIAH, 1976, p. 15).

Esta questão se torna o ponto de referência para o agir político dos monarcas e governantes budistas. Os reis inspirados pelo Buda atribuíram a eles as prerrogativas do Soberano Universal, tornando-se, assim, divulgadores e guardiões da religião. Esse agir político leva à obtenção de benefícios recíprocos: os monarcas e governantes, garantindo a liberdade e também a sobrevivência material dos mosteiros e dos monges, recebem em troca a legitimação necessária para o exercício do poder.

Esta perspectiva ganha corpo no período do imperador Asoka, considerado o principal propagador do budismo na Índia, unificador da Índia antiga e o difusor da tradição monástica budista. Vivendo no século III A.C., na Índia setentrional, Asoka é apresentado pela tradição budista como um soberano sábio e justo, o imperador ideal, protetor do budismo e organizador de sua expansão (ZAGO, 1985, p. 39).

Asoka se comprometeu a governar seus súditos de acordo com os princípios de moralidade, justiça e imparcialidade, protegendo todas as diferentes seitas e grupos religiosos, com profundo respeito por todas as diferentes tradições. O seu comportamento exemplar, a organização administrativa eficiente e a promoção da instrução moral dos súditos criaram as condições ideais para a difusão do budismo (BLOCH, 1950; GORKHALE apud ZAGO, 1985, p. 40).

Um dos pontos fortes de Asoka é que ele conseguiu traduzir o Dharma – ou simplesmente os ensinamentos budistas – de modo acessível a todos, como parte da vida das pessoas e, nesse sentido, diferente do Dharma ensinado pelos monges. O

Dharma assim interpretado e vivido tornou-se "uma conduta moral que é a base de uma sociedade bem ordenada" (ZAGO, 1985, p. 40; FILORAMO, 2007).

Durante o seu reinado, verificaram-se conversões em massa, com o budismo se tornando mais acessível e os crentes adquirindo maior importância comunitária. Consolidava-se, assim, o universalismo das ideias de Buda. As comunidades monásticas permanecem de todo modo ao centro como forma perfeita de vida dos discípulos budistas. O rei se torna o protetor e amiúde fundador de mosteiros. Com uma vida exemplar e por meio da pregação do Dharma, os monges garantiam a aplicação da lei moral ao ajudar a manter a estabilidade política do reino e, juntamente com os enviados do imperador, promoviam a expansão do budismo e asseguravam a fidelidade dos súditos que viam no rei o pai e protetor da religião (ZAGO, 1985, p. 44). Essa figura de *Dharmaraja* ou *Rei Justo* se tornou o protótipo dos monarcas budistas. A lei moral passa a ser o modo de governar e subjugar seus súditos. Por sua vez, os monges garantiam o reconhecimento monástico de sua legitimidade como governante (ECKEL, 2003 p. 94).

Mencione-se que ambas as ideias de *Chakravartin* e *Dharmaraja* são atribuições do Buda e possuem nuances diferentes. Enquanto o *Chakravartin* é baseado no conceito de mérito, de Carma e, portanto, independentemente da vontade própria da pessoa, o *Dharmaraja* se baseia no conceito de justiça, atribuições de um governante justo, que deve por isso viver segundo o Dharma. Estas duas ideias aparecem ora com um, ora com outro monarca na história da Tailândia, segundo a conveniência do momento (APHORNSUVAN, 2008)

3. Monarquia e Budismo na Tailândia

O conflito entre poder e Dharma sublinha a formação e o desenvolvimento da teoria política budista e, de consequência, tailandesa. Os principais ingredientes da teoria política tradicional tailandesa eram a integração e o equilíbrio entre a instituição monárquica e o Budismo Theravada. Esta visão particular tem sido fortemente revista desde o início da dinastia Chakri de Bangkok, começando com o rei Rama I (1782-1809) e culminando com o rei Chulalongkorn, ou Rama V (1868-1910) (BECHERT, 2007, p. 303).

Quando o budismo chega ao Sudeste Asiático, o conceito de monarquia sofre ali importantes transformações. O principal ponto era a ideia por trás do próprio conceito de monarquia. Na concepção budista, o monarca devia ser dotado de méritos (*bun* em

língua Thai) e carisma (*barami* em língua Thai), características indispensáveis para poder governar o povo. A aplicação prática desta afirmação é que não é possível para uma pessoa ordinária se tornar rei, mas é necessário que ela possua uma qualidade especial de poder, isto é, um carisma (SUKSAMRAN, 1993, p. 37 e 41). Logo, “enquanto o Buda era reverenciado como o mestre compassivo, o Bodhisattva se tornou a base e legitimidade para o poder absoluto” (SUKSAMRAN, 1977, p. 24).

As ideias políticas budistas tailandesas se consolidaram e se completaram com a legitimação atribuída pelo Dharma ao poder. A noção do Dharmaraja ou “aquele que guia segundo a lei moral” presente no reino de Sukhothai deixou, enfim, o lugar à ideia do “conquistador universal” de Ayuthaya. Em seguida se tornou prática comum entre os monarcas budistas se identificarem com o Chakravartin (SUKSAMRAN, 1993, p.34-40).

Segundo Baker e Phongpaichit (2005), com o final do reino de Ayuthaya e a ascensão do reino de Bangkok, a nova dinastia continuou a buscar a legitimação do poder na antiga tradição budista. Este discurso foi particularmente importante no início do reino de Rama I, o fundador da atual dinastia. Foi de fato no seu reinado que o Traiphun (escritos tailandeses sobre a cosmologia budista) foi atualizado e renomeado ‘Trailokwinichai’. Nesta nova versão, a seção que trata da origem do rei Bodhisattwa e do Chakravartin foi ampliada e reelaborada.

O conceito de carisma que engloba a perfeição moral e a posse de virtudes necessárias para governar tem suas origens no Budismo Theravada e é um conceito-chave na visão tailandesa sobre o poder.

As duas correntes principais do Budismo são a Theravada e a Mahayana. O Budismo Theravada é considerado o mais antigo. A sua tradição é baseada na centralidade da vida monástica e nos ensinamentos do Buda presentes nas escrituras mais antigas, os cânones Pali. Além disso, caracteriza-se por reconhecer a unicidade do Buda histórico, que “cessa” de existir quando entra no Nirvana. O Budismo Mahayana é considerado um movimento filosófico de salvação universal por acreditar que todos os seres conscientes possam se tornar outros Budas. No Mahayana, os leigos são tão importantes quanto os monges (FILORAMO, 2007). Todas as outras correntes surgiram a partir dessas duas principais.

Este conceito do Budismo Theravada deriva originariamente de uma tradição na qual um Bodhisattwa tenha feito um voto de acumular dez tipos de Barami (neste contexto, Barami pode também ser interpretado como 'perfeição') de modo a adquirir

um estado de perfeição moral e espiritual necessária para atingir a iluminação (Nirvana), e assim se tornar um Buda. As dez perfeições seriam: generosidade, conduta moral, renúncia, sabedoria, energia, paciência, honestidade, resolução, compaixão e equanimidade.

Essa teoria das perfeições se encontra nos cânones Páli, mas é particularmente popular nos Jataka (i.e. uma das nove divisões das escrituras budistas, composto por 550 histórias de vidas passadas de Buda e de seus discípulos), ou histórias de nascimentos das vidas precedentes do Buda (BORIHARNWANAKET, 2005). Os reis de Bangkok procuraram moldar a si mesmos segundo a imagem do Bodhisattwa e, segundo Jory (2002) conscientemente usaram a história para promover a ideia que o carisma (barami) é inerente à linhagem real, combinando a genealogia do Buda com a da dinastia reinante.

As formações e transformações do discurso político de Bangkok levaram gradualmente à supremacia do Estado em relação à Sangha. Este é o motivo pelo qual para os reis Rama I e Rama IV (Rei Mongkut, 1851–1868) as reformas políticas foram também reformas religiosas. O monarca agora deve encarnar em si mesmo os méritos (bun) para poder ser reconhecido como líder legítimo (SUKSAMRAN, 1993, p. 49).

As reformas estabelecidas pelo rei Phutthayotfa Chulalok também conhecido como Rama I, primeiro rei da dinastia Chakri (1782–1809) – até hoje reinante – incluindo as novas revisões do Tripitaka (i.e. os três cestos ou cestas que contêm os Cânones budistas), a reescrita do Traiphun e a nova codificação da “Lei dos Três Selos”, teve o objetivo final de criar súditos leais e obedientes ao monarca. Isso foi feito espiritualmente por meio da ideologia budista dominante e fisicamente através da aplicação da lei.

O monarca agora deve encarnar em si mesmo os méritos (bun) para poder ser reconhecido como líder legítimo. Daqui a teoria monárquica se torna a tese central da versão bangkokiana do Traiphun e Trailokwinichai, especialmente nos capítulos sobre o Chakravartin.

O Dharma do Chakravartin consiste nos cinco preceitos morais budistas, também chamados regras éticas de vida, que são comuns para todos os fieis, e nas dez virtudes reais. Os preceitos são: abster-se de matar qualquer ser vivo; abster-se de tomar a propriedade dos outros; evitar tocar a mulher de outro; abster-se de pronunciar mentiras e abster-se de beber bebidas intoxicantes. As virtudes são: dar esmolas (no contexto tailandês significa essencialmente esmolas aos monges, e/ou doações a

mosteiros), moralidade, generosidade, honestidade, bondade, autocontrole, serenidade, tolerância e não obstrucionismo. (ISHII, 1986, p.151).

Deve-se notar que, segundo a interpretação dos monarcas thai e também da Sangha, o “dar esmolas” é a primeira virtude do rei. É a maneira mais preferida para adquirir os méritos necessários para o bem-estar pessoal e da comunidade. Isto implica que a instabilidade social e eventuais distúrbios na ordem pública do reino acontecem, não só por causa da natureza carmica das pessoas, mas ainda mais porque o monarca não se ocupa com seu bem-estar ou com suas necessidades materiais.

Um dos modos mais eficazes para adquirir méritos é prover a manutenção dos monges. A prática da mendicância dos monges é muito comum para os tailandeses. Neste sentido, podemos inferir que esse ato de caridade aos monges (que consiste em prover todo o necessário para a sobrevivência), praticado pelo rei ou pelos detentores do poder, é um dos atos mais políticos, porque de acordo com a crença enraizada na mentalidade das pessoas, este ato é a base do bem-estar do Estado. Por este motivo, para a elite política tailandesa ser e agir segundo a moral, ou dito de outra maneira, o ser e o agir religioso são ao mesmo tempo um ato político.

4. Sobre o conceito de poder

A palavra usada no idioma tailandês para descrever o poder absoluto do rei é 'ayasith' ou 'detkad amnaj'. Os adjetivos correspondentes a poder são vários: 'ayasithi', 'sitthikhat' e 'detkhad' e todos têm o mesmo significado: que o poder do rei é absoluto. Isso significa também que ele (o rei) é o mais alto na escala social.

No reino de Ayutthaya, o poder era absoluto e sagrado. A fonte deste absolutismo não era especificada, mas seguia as crenças budistas tradicionais, segundo as quais o rei deve possuir tal poder para ser capaz de governar e punir aqueles que erram.

As “Crônicas de Ayutthaya” citadas por Nidhi Eowseewong, assim descrevem o poder do rei Borommakot (1733-1758): "o reino tornou-se grande por mérito do rei que é uma divindade [...] se o rei disser NÃO a qualquer coisa, isso significa que não há absolutamente nada ou ninguém que possa contradizê-lo” (EOWSEEWONG, 2000).

Para Aphornsuvan (2008), uma importante evolução no discurso político tailandês pré-moderno tem sido a introdução da ideia de mérito (bun) como parte das

qualificações necessárias para os governantes budistas, pois o Dharma sozinho já não era suficiente.

Teoricamente este discurso coloca a ênfase no poder-mérito, isto é, o poder baseado estritamente no mérito ou na retidão do monarca. Não se trata tanto de um poder temporal (mundano) ou real, no entanto mais importante é o efeito deste poder sobre a mandala do reino. Não é por causa do poder que o rei tem sucesso no seu governar. Pelo contrário, é graças aos seus méritos e à sua retidão que ele pode promover a prosperidade de seus súditos, na seguinte ordem: os monges, os brâmanes e todos os outros sujeitos de seu reino.

Outra implicação deste discurso político é que o poder monárquico permaneceu sempre nos círculos mais altos da sociedade tailandesa, entre os membros da família real e da alta nobreza. Socialmente essa ideia de poder-mérito exclui a maioria das pessoas do reinar, sobretudo porque nessa ótica cármica as únicas pessoas qualificadas por terem acumulado mérito e carisma, seja nas existências precedentes ou através da realização de grandes obras de beneficência (esmolas aos monges) na vida presente, são aquelas que controlam e têm acesso às riquezas e ao poder do Estado. Desta maneira, a mobilidade social se torna muito limitada, não existindo outros meios sociais pelos quais as pessoas comuns podem subir a escada social e mantendo o poder reproduzido dentro da elite (APHORNSUVAN, 2008).

Cabe salientar que o Budismo na Tailândia reflete uma tradição complexa de crenças, nas quais, juntamente com a tradição canônica, encontram-se ao mesmo tempo as mais diversas práticas mágicas, crenças animistas e influências do hinduísmo. Existem evidências que demonstram que desde o início, a religião budista tailandesa se desenvolveu sob a proteção e patrocínio dos reis. Segundo um raro texto escrito pelo rei Ramkhamhaeng, o Grande (1292) no período do reino de Sukhothai, o supremo patriarca era escolhido pelo rei com a tarefa de orientar e supervisionar a Sangha.

A relação entre Sangha e poder político nunca foi fácil nem "one-way": ambos suspeitavam um do outro e ao mesmo tempo necessitavam um do outro. As relações foram legitimadas com a teoria da semelhança especular entre Buda e Chakravartin, o monarca universal. A generosidade do rei servia à propagação do Dharma como a obediência dos monges legitimava o monarca e seu poder... Pelo fato da Sangha não ter alguma autoridade suprema com poder coercitivo, o monarca tornou-se o garante da disciplina, da codificação da doutrina, e o responsável em resolver os conflitos mais agudos (RAVERI,1999, p.347).

Sempre houve uma tensão latente entre a Sangha e as autoridades do Estado. Os monges têm se encarregado dos problemas dos leigos tomando as defesas destes e dando voz às suas dificuldades e desentendimentos. Por isso, as relações entre as expressões mais formais da religião budista e do poder temporal político nunca foram livres de problemáticas e até agora não o são. Muitos homens da família real se tornavam monges por um período de tempo, o que conferia uma importância ainda maior à Sangha e garantia uma ligação mais forte entre Sangha e Monarquia.

Ainda hoje, é costume que todos os homens sejam ordenados monges pelo menos uma vez na vida. A ordenação muitas vezes coincide com um rito de passagem da juventude à idade adulta. As dinastias exploravam esta tradição para garantir o controle do Sangha. Desde então, a Sangha tem uma organização que caminha lado a lado com a administração civil.

5. Influência do Catolicismo na relação entre budismo e política

No início deste estudo partiu-se da observação de que a organização hierárquica do Budismo tailandês tinha sido concebida seguindo o modelo da hierarquia da Igreja Católica Romana. Em seguida, as explicações encontradas, seja na literatura tailandesa como naquela estrangeira, pareciam caminhar em outras direções, pois não se encontravam nelas vestígios dessa suposta influência.

Prosseguindo as pesquisas na Tailândia, foram encontradas várias outras fontes literárias nas quais estavam presentes evidências que confirmavam a intuição original. Os contatos entre a igreja católica e o reino do Sião têm uma longa tradição que se relaciona diretamente com a concepção mesma de poder e sua junção com o Budismo. Bressan (1998) conta que o príncipe herdeiro Mongkut fazia a sua experiência de vida monástica budista (1824-1835) quando conheceu o padre Jean Baptist Pallegoix, um jovem missionário francês, pároco de uma igreja ao lado do templo. Desse encontro nasceu uma profunda amizade entre os dois, que se consolidou com o tempo até quando ambos se reencontraram, um como rei, o outro como bispo da igreja católica (BREISSAN, 1998, p.15-6).

Os dois se tornaram amigos e nasceu entre eles um amplo intercâmbio de ideias. Frequentemente, eles se encontravam para longas discussões intelectuais. Padre Pallegoix estava preparando seu dicionário da língua tailandesa e o príncipe o ajudou em sua tarefa, além de ensinar-lhe os fundamentos da língua Pali. O pároco em troca

ensinava ao príncipe o latim e o introduziu na leitura da Bíblia e de outros textos cristãos. Esse foi, segundo Low Moffat Abbot (1961), o primeiro contato importante que Mongkut teve com o pensamento e a cultura ocidental. Foi graças à estreita relação de amizade entre estas duas personalidades que as relações entre o então Sião e o Vaticano aumentaram, culminando em primeiro lugar com uma troca de cartas entre o rei e o papa, e depois com a visita de dignitários Thai ao Vaticano, fatos esses que abriram caminho para as visitas do sucessor de Mongkut, rei Chulalongkorn ao papa Leão XIII (BRESSAN, 1998; BRESSAN & SNITHIES, 2006).

É opinião compartilhada por alguns estudiosos, entre eles Bressan (1998) e Puntarigvivat (2004), que o conhecimento do catolicismo, primeiro por meio de Mons. Pallegoix, em seguida, por meio da troca de cartas e visitas pelos enviados oficiais do rei para o Vaticano, teria influenciado as reformas posteriores da religião e da hierarquia budista tailandesa. Este fato é corroborado quando se observa o conteúdo de cartas entre os monarcas e o papa e também em alguns discursos dos reis (*Archives des Missions Etrangères*, Paris, v. 893, p. 1863, f.481r-v. e os Arquivos Secretos do Vaticano, apud LAUNAY, 1896; LOW MOFFAT ABBOT, 1961; BRESSAN & SNITHIES, 2006; BUNARUNRAKSA, 2007).

Olhando para a organização da Sangha na Tailândia, encontramos muitas semelhanças com a organização hierárquica da Igreja Católica: no topo há o Patriarca Supremo, assistido por um conselho de idosos residentes em Bangkok, em seguida, há os chefes das regiões, províncias, municípios e vilas, depois tem os monges e aspirantes. Isso nos faz lembrar a hierarquia católica liderada pelo papa, os cardeais da Cúria Romana, os bispos nas dioceses e, finalmente, todo o clero. Tendo em vista que a estrutura da Sangha tailandesa é única entre os países que professam o Budismo Theravada, nasce a pergunta: como essa estrutura se desenvolveu?

Pode-se dizer que a estrutura hierárquica da Sangha, modelando-se na estrutura católica, foi também desenhada de modo a espelhar a estrutura dos vários governos seculares e serviu ao poder, tanto como fonte de legitimação, quanto para divulgar e implementar a própria política, segundo os tipos de governo em ato.

Durante esta pesquisa, especialmente na leitura dos autores tailandeses e nas entrevistas feitas *in loco*, a ênfase era sempre colocada no espelhamento existente entre a Sangha (autoridade religiosa) e o estado (autoridade civil). Em seguida, encontrou-se um discurso proferido pelo Dr. Tavivat Puntarigvivat durante a comemoração dos 200 anos do nascimento do rei Mongkut, no qual ele faz a seguinte declaração:

Tendo conhecido a estrutura hierárquica da Igreja Católica e do cristianismo, no Vaticano, em Roma, o Rei Mongkut, refletindo sobre a estrutura hierárquica da Sangha na sociedade Siamesa, mas sempre respeitando o contexto sociocultural local, decidiu iniciar um segundo programa de reforma, chamado reforma institucional do budismo tailandês (PUNTARIGVIVAT, 2004).

Ao mesmo tempo em que o rei se inspirava na estrutura da Igreja Católica e a usava como um modelo, pode-se afirmar igualmente que ele precisava que essa nova estrutura da Sangha também acompanhasse a estrutura administrativa do reino. Este modelo da Sangha tailandesa, mesmo tendo sofrido alguma variação ao longo dos anos, ainda hoje é atual.

Os motivos dos reis Mongkut (1851-1868) e Chulalongkorn (1868-1910) em avançar reformas religiosas estavam ligados ao interesse em salvar e purificar o budismo e, ao mesmo tempo, garantir e consolidar a unidade do reino. Aparentemente o Budismo, juntamente com a monarquia, eram para eles as únicas entidades capazes de operar esta unidade.

Ao implementar e ampliar as reformas iniciadas por seu pai, o Rei Chulalongkorn intencionava transformar o país em um estado moderno. Em 1902, o rei também sancionou as reformas religiosas ao aprovar e implementar a primeira lei sobre a administração da ordem monástica tailandesa, o primeiro “Sangha Act”. Nesse processo de modernização da nação e da religião, além de seu conhecimento do Ocidente e do cristianismo o rei foi influenciado pela educação recebida de sua professora inglesa Anna Leonowens (KEYES, 1989; LANDON, 1944), uma mestra vinda da Inglaterra a pedido do rei Mongkut para educar o príncipe herdeiro e outros membros da família real e da nobreza. Anna professava a fé anglicana e, segundo historiadores, exerceu muita influência sobre seus alunos, especialmente o príncipe Chulalongkorn e o rei Mongkut.

Observando a falta de uniformidade no clero budista, tanto do ponto de vista doutrinário como da organização estrutural, ele criou uma série de reformas, incluindo a promulgação da primeira Lei da Sangha (1902), que estabelece uma nova estrutura hierárquica. Pode-se dizer que Chulalongkorn, seguindo a visão de seu pai, olhou para a hierarquia da Igreja Católica Romana como um modelo religioso e, para satisfazer a necessidade de unificar sempre mais a nação, começou a conceber um sistema religioso espelhado no sistema administrativo. Neste sistema, a monarquia continua a agir como patrono da religião e a religião é cada vez mais subjugada à autoridade governamental. Assim, há continuidade nos sistemas de governo anteriores, segundo os quais o soberano é responsável por promover e apoiar a religião e a religião serve como

instrumento de legitimação do poder, permanecendo, ao mesmo tempo, um dos principais parceiros na promoção e consolidação das políticas governamentais.

Com as suas reformas, Mongkut ligou ainda mais a Sangha à monarquia absoluta. Criou alguns programas chamados “missionários” nos quais os protagonistas principais eram os monges, como instrumentos para unificar o reino e legitimar o governo central de Bangkok. Ao mesmo tempo, enfraqueceu progressivamente a influência das formas regionais de religião popular, assim como o poder de chefes políticos da periferia. O papel de legitimação da Sangha no confronto do reino foi se consolidando enquanto Bangkok estendia o controle às regiões periféricas com a ajuda dos monges itinerantes, enviados em missão para estabelecer relações com os súditos nas áreas mais longínquas (SUKSAMRAN, 1977). A ligação organizativa entre Sangha e governo se torna, assim, uma indicação de sua tradicional interdependência.

Posteriormente, no período de modernização do reino de Sião, que se passou a chamar Tailândia, o conceito dos três pilares que fundamentam a identidade nacional, a Religião, o Rei e a Nação, foi incrementado, formalizando de modo ainda mais claro a conexão entre Estado e Religião. Estas três instituições estão representadas nas cores da bandeira nacional: o vermelho simboliza a Nação; o branco, a religião e o azul, a Monarquia (KEYES, 1989).

No ano de 1932, a monarquia se tornou constitucional e o poder passou às elites, primariamente aos militares, e sucessivamente também aos altos níveis da burocracia. Independentemente da complexidade dos indivíduos no poder, e do fato de que a maioria tinha amiúde orientações políticas de direita, a importância e o significado do Budismo se mantiveram quase inalterados.

6. A centralidade das leis Sangha e o controle da religião

Os regulamentos legais de monitoramento da religião, ou as Leis Sangha, foram aprovados respectivamente em 1902, 1941 e 1962. As reformas na administração da Sangha nasceram da necessidade de integração nacional e unificação da própria comunidade dos monges, da necessidade de harmonia entre a Sangha e a administração civil e também como tentativa de purificar a Sangha. As leis refletem a noção tradicional de que o progresso da nação e do Budismo estava interconectado, como escrito no preâmbulo da primeira lei, qual seja, *Acts on The Administration of the Buddhist Order of Sangha, 1902*:

Por meio do Comando Real de Sua Majestade Kink Chulalongkorn, fica a partir de agora proclamado que, considerando que a alteração da lei e a reforma do sistema administrativo do Estado trouxeram múltiplos desenvolvimentos e progressos notáveis ao país, é óbvio que os assuntos religiosos da Igreja Budista também não são menos importantes para o desenvolvimento e prosperidade tanto do budismo como do país [...] (tradução e grifo dos autores)

A lei de 1902 foi desenhada para criar uma hierarquia budista nacional e unificada pela primeira vez na história tailandesa, e ao mesmo tempo tinha o objetivo de controlar as decisões dos escalões inferiores (SUKSAMRAN, 1977, p.37).

As duas leis seguintes tinham um escopo mais estreitamente político de trazer a Sangha formalmente cada vez mais sob o controle do novo governo. As novas leis decretadas tinham primariamente duas funções políticas: a primeira servia de instrumento que permitia aos chefes do governo usar a Sangha para promover a política nacional do momento e a segunda permitia à autoridade política exercer o controle sobre o clero. A lei dava à autoridade o poder e a justificação legislativa para o seu exercício. A lei de 1941 sancionava uma estrutura descentralizada em paridade à monarquia institucionalizada e democrática operante naquele momento; enquanto aquela de 1962 reintroduzia uma estrutura piramidal em sintonia com o governo autocrático de Sarit Thanarat (SUKSAMRAN, 1977, p.39-51).

Existem várias interpretações sobre a função das Leis Sangha na história da Tailândia. Muitas vezes, elas são estudadas no que diz respeito à relação entre budismo e política. Segundo Peter Jackon:

[...] Essas leis impostas pelo Estado estabeleceram que a organização nacional dos monges devesse ter uma estrutura que espelhasse as estruturas atualizadas do poder secular – da monarquia absoluta, à democracia popular e ao sucessivo regime militar totalitário. Em todo esse arco de tempo o controle estatal sobre as organizações clericais foi monitorado de perto por um braço da burocracia secular, o Departamento para Assuntos religiosos, aparato burocrático do Ministério da Educação (JACKON, 1997, p.75).

A legitimidade dada pela Sangha ao rei e a qualquer regime político em exercício sempre foi ligada à proibição aos monges em intervir diretamente na política, especialmente em conflitos partidários e ideológicos.

Isso permitiu que o monarca se reconfirmasse como importante símbolo para a nação restabelecendo, assim, a importância dos três pilares da identidade tailandesa: a Religião, o Monarca e a Nação. Isso fica especialmente patente com o monarca

Bhumibol Adulyadej (Rama IX, 1946 – 2016) nos longos anos de seu reinado, já que sob seu mandato o papel político passou a ser não somente simbólico, mas também de controle maior da Sangha.

Cabe salientar que o ato militar que transformou a forma do governo tailandês de Monarquia Absoluta à Monarquia Constitucional foi instituído por um grupo de oficiais formados no exterior (ocidente) e influenciados pelo iluminismo e o socialismo. Além disso, ao desenhar o novo cenário político, os reformadores se inspiraram nos modelos de governo césaropapistas, em que Estado e Religião estão estreitamente ligados e a Religião está sob o controle e a guia do Estado.

Segundo comentado em entrevista pelo Prof. Dr. Kirti Bunchua, os reformadores não professavam nenhum credo religioso, e por isso as reformas religiosas operadas por eles tinham o único motivo de legitimar as próprias ideias políticas, usando a instituição da Sangha com escopos puramente políticos, sem se importar com os interesses da religião.

Enquanto isso, percebe-se atualmente um enfraquecimento da vida religiosa, especialmente no que diz respeito à sua estrutura hierárquica, a Sangha, e se sente a necessidade de novas reformas. Neste sentido, a última metade do século passado viu nascer e desenvolver novas efervescências religiosas que visam trazer o budismo à sua pureza original, muitas vezes por meio da promoção da violência contra outras denominações.

Segundo opinião corrente, a estrutura piramidal e centralizadora da Sangha não responde mais às necessidades dos fiéis e dos monges. Se existirão ou não outras futuras reformas, novas leis da Sangha, ou se as presentes leis devam ser modificadas de modo a tornar a hierarquia mais livre do controle do governo, resta outro ponto de interrogação e uma pista para futuras pesquisas.

Considerações finais: O futuro da relação entre religião e poder na Tailândia

Depois de mais de 2.500 anos, o Budismo continua a influenciar as vidas de milhões de pessoas e, no caso da Tailândia, é ainda uma importante fonte de identidade cultural do povo. Como observado pelo Prof. Dr. Duncan McCargo, em uma conferência sobre religião e Democracia na Tailândia, “o Budismo na Tailândia permanece altamente centralizado e profundamente subjogado às necessidades do Estado e por isso,

recentemente está nascendo uma nova onda de nacionalismo” (MCCARGO, 2008, p.76).

Manifestações ocorridas em 2007, enquanto se preparava uma nova constituição, são exemplos dessa nova onda. Naquela ocasião, um grande grupo de monges, alguns dos quais membros da Sangha, juntamente com seus seguidores, fizeram demonstrações públicas exigindo que o Budismo fosse declarado religião de Estado na nova constituição. Naquele momento, isso não aconteceu. Mesmo assim, no projeto final da nova Constituição, um acordo foi alcançado e o budismo recebeu prioridade sobre outras religiões, na forma de doações em dinheiro disponíveis no orçamento do governo "para o sustento e desenvolvimento da religião" (APHORNSUVAN, 2008, p.32).

Adicionalmente, a monarquia budista tailandesa, juntamente com os seus trezentos mil monges, permanece um componente fundamental na vida religiosa e civil da nação. O desafio maior para a realidade monástica nesse momento da história parece ser a qualidade da vida religiosa, especialmente no que concerne aos monges. O Reverendo Monge Dr. Bunchuay, entrevistado na Universidade Budista de Chiang Mai, no norte da Tailândia, dizia: “Devemos ter por objetivo melhorar a qualidade das práticas religiosas dos monges se queremos preservar e desenvolver a fé budista neste país e, a fim de enfrentar os grandes desafios apresentados pelo secularismo” (BUNCHUAY, 2017).

Do ponto de vista político religioso, como dizia o Prof. Chainaron Monthienvichienchai, Presidente da Saint John’s University Bangkok, vai ser interessante observar o que acontecerá agora que o rei Bhumibhol se foi. Talvez se possa prever um período de dificuldade para a nação, visto que o novo monarca não é muito aceito pela população. Será necessário monitorar a ação das principais religiões presentes para ver se terão algum papel em manter a nação unida. Não é claro, ainda, se existe outra força ou instituição capaz de operar isto, dado que ao ser praticada em seus elementos essenciais (como amor, compaixão, perdão, dentre outros), a religião tem o poder inerente para promover a paz entre as pessoas (CARLETTI & FERREIRA, 2018; HAYNES, 2011).

É inegável que a Religião tem uma participação ativa na vida política das nações, sendo essa participação muito marcada no caso da Tailândia, onde ainda existe uma “simbiose” acentuada entre o budismo e a política. Isso converge com Knox (2002, p. 18) quando diz que

[...] A maioria dos sociólogos abandonou a tese de secularização, uma vez influente, de que a religião inevitavelmente recuou em importância em todas as sociedades modernas. A religião continua a desempenhar um papel importante nas vidas individuais, nas relações entre grupos e na política internacional.

Sabendo dessa simbiose entre política e religião que é patente no caso tailandês, abre-se o leque para a compreensão de outros casos, nos quais as ciências humanas deixem de eclipsar o papel da religião e compreendam que ela tem uma capacidade de agência – seja ela benéfica ou prejudicial – que necessita ser compreendida e explorada pela academia em diferentes contextos.

A ascensão do extremismo religioso – como visto pela direita cristã nos EUA e com o Islã no Oriente Médio – ou seu papel cooperativo – visto na mediação de conflitos como feito pelo Papa Francisco ou o Arcebispo Desmond Tutu – são exemplos de temas em aberto que apresentam um desafio analítico de combinar a compreensão entre política e religião.

Referências

ABBOT, Low Moffat (1961). **Mongkut the King of Siam**. New York: Cornell University.

APHORNSUVAN, Thanet (2008). Buddhist Cosmology and the Genesis of Thai Political Discourse. In YUSUF, I. & ATILGAN C.. **Religion and Democracy in Thailand**. Bangkok: Konrad Adenauer Stiftung e. V., 14-34.

BAKER, Chris; PHONGPAICHIT, Pasuk. (2005) **A History of Thailand**. Cambridge: Cambridge University Press, 1st Ed..

_____. . (2017) **A History of Thailand**. Cambridge: Cambridge University Press, 3rd Ed

BBC News (2018a). **Thailand's constitution: New era, new uncertainties**, publicado em [bbc.com \[http://www.bbc.com/news/world-asia-39499485\]](http://www.bbc.com/news/world-asia-39499485). Disponibilidade: 06/05/2018.

_____. (2018b). **Thailand profile–timeline**, publicado em [bbc.com \[http://www.bbc.com/news/world-asia-15641745\]](http://www.bbc.com/news/world-asia-15641745). Disponibilidade: 06/05/2018.

BECHERT, Heinz (2007). Il Buddhismo Contemporaneo in Srilanka e nel Sud-Est Asiatico. In FILORAMO, Giovanni. **Buddhismo**. Roma: Laterza, 286-321.

BECKFORT, James A. (2010). The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim. **Nordic Journal of Religion and Society**, 23 (2): 121-136.

BORIHARNWANAKET, Sujin (2005). **A Survey of Paramatha Dhammas**. Bangkok: Dhamma Study and Support Foundation.

BRESSAN, Luigi (1998). **King Chulalongkorn and Pope Leo XIII**. Bangkok: Assumption Printing Press.

- BRESSAN, Luigi; SNITHIES, M., (2006). **Thai-Vatican Relations in the Twentieth Century**. Bangkok: Apostolic Nunciature in Bangkok.
- BUNARUNRAKSA, S.S. (2007). **Monseigneur Jean Baptist Pallegoix (1805-1862) Imprimeur et Ecrivain**. Bangkok: Assumption Printing Press.
- BUSINESS ORGANIZATION OF THE TEACHER'S COUNCIL OF THAILAND (1962). **King Chulalongkorn, Personal Letters on the Visit to Europe 1897 to the Queen Regent**. Bangkok, N. 24.
- CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S. V. (2018). Religião No Ensino e na Pesquisa Em Relações Internacionais Do Brasil. **Meridiano 47 – Journal of Global Studies**, 19.
- DARLING, F.C. (1962). Modern Politics in Thailand. **The Review of Politics**, 24 (2): 163-82.
- ECKEL, M.D. (2003). **Understanding Buddhism**. London: Duncan Baird Publishers.
- EL PAÍS INTERNACIONAL (2016) **Morre Bhumibol, rei da Tailândia durante 70 anos e monarca mais longo do mundo**, publicado em brasil.elpais.com [https://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/13/internacional/1476353609_855759.html]. Disponibilidade: 06/05/2018
- EOWSEEWONG, Nidhi (2000). **The Bangkok History in Ayutthaya Chronicles**. Bangkok: Matichon Press.
- FILORAMO, Giovanni (2007). **Buddhismo**. Roma: Laterza.
- KNOX, Geoffrey, Ed. (2002). **Religion and Public Policy at the UN: A Religious Counts Report**. Washington: Mount Vermont Printing Company.
- HAYNES, Jeffrey (2011). **Religion, Politics and International Relations: selected essays**. New York: Routledge.
- ISHII, Y. (1986). **Sangha, State and Society: Thai Buddhism in History**. Honolulu: University of Hawaii Press.
- JACKON, P.A. (1997). **Withering Centre, Flourishing Margin, in Political Change in Thailand: Democracy and Participation**. London: Kevin Hewison.
- JORY, P. (2002). **The Vessantara Jataka, Barami and the Boddhisatta-Kings: The Origin and Spread of a Thai Concept of Power**. Hertfort (NC): Crossroads Press.
- KEYES, C.F. (1989). **Buddhist Kingdom as Modern Nation-State**. Bangkok: Editions Duang Kamol.
- KEYES, C.F.; KEYES, E. J.; HAFNER, A. (2018). **Thailand**, publicado em Enciclopædia Britannica.com [<https://www.britannica.com/place/Thailand>]. Disponibilidade: 06/05/2018.
- LANDON, M. (1944). **Anna and the King of Siam**. New York: John Day Company.
- LAUNAY, Adrien Charles (1896). **Siam et les Missionnaires Français**. Paris: Alfred Mame et fils.
- MACKINNON, Ian (2008). **Court rules Thai prime minister must resign over cookery show**, publicado em: The guardian International Edition. Tue 9 Sep 2008. [<https://www.theguardian.com/world/2008/sep/09/thailand1>]. Disponibilidade: 01/05/2018.

McCARGO, D. (2008). Buddhist Democracy on Trial: Thailand's Southern Conflict. In YUSUF, I & ATILGAN C. **Religion and Democracy in Thailand**. Bangkok: Konrad Adenauer Stiftung e. V., 62-79.

PALLEGROIX, J.B. (1853). **Mémoire sur la Mission de Siam**. Paris: Beaune Blondeau-Dejussieu.

PUNTARIGVIVAT, Tavivat (2004). **200 Years After King Mongkut's Birth: A Review of Reform Movements in Thai Buddhism**, publicado em wb-university.org/research [http://thaihealingalliance.com/wp-content/uploads/Reform_Movements_in_Thai_Buddhism.pdf]. Disponibilidade: 06/05/2018.

RAVERI M. (1999). Le vie di liberazione e di immortalità: India e Estremo Oriente. In FILORAMO, G.; MASSENZIO, M.; RAVERI, M.; SCARPI, P. **Manuale di Storia delle Religioni**. Roma: Laterza.

SANITSUDA, Ekachai (1998). **Keeping the Faith**. Bangkok: Bangkok Post.

SMITH, H. (1991). **The World's Religions**. New York: Harper Collins.

SNYDER, Jack. (2011). **Religion and International Relations Theory**. New York: Columbia Univ. Press.

STUART-FOX, M. (2006). **Buddhism and Politics in Laos, Cambodia, Myanmar and Thailand**. Paper presented at the Cambodian, Laos, Myanmar and Thailand Summer School, Asia Pacific Week.

SUKSAMRAN, Somboon (1977). **Political Buddhism in Southeast Asia, The Role of the Sangha in the Modernization of Thailand**. London: C. Hurst & Company.

_____. (1982). **Buddhism and Politics in Thailand**. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

_____. (1993). **Buddhism and Political Legitimacy**. Bangkok: Chulalongkorn University Printing.

TAMBIAH, S.J. (1976). **World Conqueror, World Renouncer**. Cambridge: Cambridge University Press.

THAILAND (1989) **Acts on the Administration of the Buddhist Order of Sangha**. Bangkok: Mahamakuta Educational Council/ Buddhist University.

_____. (2007). **Constitution Of The Kingdom Of Thailand B.E. 2550**. Bangkok: Bureau of Technical and International Cooperation, Secretariat General of the Administrative Court.

YUSUF, I.; ATILGAN, C. (2008). **Religion and Democracy in Thailand**. Bangkok: Konrad Adenauer Stiftung e. V.

ZAGO, M. (1985). **Buddhismo e Cristianesimo in Dialogo, Situazioni, Rapporti, Convergenze**. Roma: Città Nuova.

Entrevistas

Prof. Dr. Chainarong Monthienvichienchai - President of Saint John's University, Bangkok.

Prof. Dr. Kirti Bunchua - Fellow of Royal Academy of Thailand, President Emeritus ACRP/WCRP International, Dean Ph.D. Philosophy & Ethics Suan Sunandha Rajabhat University, Bangkok.

Rev. Monge Phra Bunchuay Dujai - Dean of the Chiang Mai Buddhist University. Chiang Mai.

Sra. Prateep Ungsongtham-Hata – Ex-Senadora da Tailândia, Presidente da Duang Prateep Foundation, Bangkok.