

O CÓDIGO NORMATIVO BUDISTA E O ATO DE ESMOLAR ALIMENTOS

*Patricia Guernelli Palazzo Tsai**
*Cibele Priscila Busch Furlan***

RESUMO

O presente artigo visa apresentar algumas das regras normativas do código monástico budista relacionadas ao ato de esmolar alimentos pelos renunciantes de ambos os sexos das comunidades budistas, *Samgha*. O ato de esmolar alimentos, assim como todo o conjunto de características comportamentais e morais relacionado aos praticantes monásticos, tornou-se um importante elemento que proporcionou identidade para as *Samghas* do Buda, uma vez que benfeitores – que moravam nas cidades e vilas ao entorno das comunidades – acabavam por reconhecer monges, *bhikṣus* e monjas, *bhikṣunīs*, distinguindo das demais religiosidades e comunidades da Índia Antiga. Essas regras instituídas pelo Buda histórico, e preservadas pelas comunidades, evidenciam o grande cuidado no tocante à nutrição dos praticantes, especialmente em relação ao como e com o que se alimentar, a higiene pessoal, bem

* <http://orcid.org/0000-0002-0475-9546> . Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista. Doutoranda em Ciências da Religião na Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); Mestra em Ciências da Religião na mesma instituição; Bacharel em Ciências Sociais e Jurídicas pela PUC-Campinas; Bacharel em Teologia Budista pelo Instituto Pramāṇa, Valinhos. Membro dos grupos de pesquisa Scholars at the Peripheries, CSRP/Universidade de St. Andrews, Religião e Educação/UMESP e Arqueologia do Antigo Oriente Próximo/UMESP. patriciapalazzo@pramana.org.br .

** Unicamp / USF e Instituto Pramāṇa. Mestra e Doutora pela Unicamp em Alimentos e Nutrição. Membro do grupo de pesquisa de Ciências da Saúde da Universidade São Francisco (USF). Professora de graduação e pós-graduação em nutrição. Tutora de residência multiprofissional em saúde intensiva e neonatal. Bacharel em Teologia Budista pelo Instituto Pramāṇa, Diretora do Departamento de Budismo e Nutrição do Instituto Pramāṇa. cibelefurlan@pramana.org.br .

como o comportamento dos *bhikṣus* e das *bhikṣunīs* com todo esse processo. O objetivo da atenção à alimentação não era outro além de proporcionar condições adequadas para o desenvolvimento dos praticantes em relação aos estudos e à meditação.

Palavras-chave: Budismo; Vinaya Dharmagupta; Ética; Alimentação.

THE BUDDHIST NORMATIVE CODE AND THE ACT OF ALMSGIVING

ABSTRACT

The present article aims to present some of the *Vinaya* - Buddhist Monastic Code - rules related to the act of receiving alms by monastic practitioners of both sexes within the Buddhist communities (*Samgha*), and how these rules brought improvements to the internal relations within their own communities. The act of almsgiving, as well as the entire set of behavioral and moral characteristics related to monastic practitioners, becomes an important element that provided both an individual and collective identity for the *Buddha's Samghas*, since benefactors – who lived in the cities and towns surrounding the communities – ended up recognizing monks (*bhikṣus*), and nuns (*bhikṣunīs*), distinguishing them from other religions and communities in Ancient India. These rules instituted by the historical *Buddha*, and preserved by the Buddhist communities, evidence the great care regarding the nutrition of practitioners, especially in relation to how and what to eat, personal hygiene, as well as the behavior of *bhikṣus* and *bhikṣunīs* with this whole process. The aim of developing awareness towards food was none other than to provide the proper conditions for the development of practitioners regarding study and meditation.

Keywords: Buddhism; Dharmagupta Vinaya; Ethics; Nourishment.

INTRODUÇÃO

O ato de pedir por esmolas de alimentos é algo que envolve não só uma relação entre o alimento em si e a pessoa, mas também a sociedade ou a comunidade da qual os monges, *bhikṣus*, e as monjas, *bhikṣunīs* estavam inseridos. A forma de pedir por esmola de alimento, o comportamento alimentar que se segue durante e depois de rece-

ber a esmola de alimento, bem como a utilização de alimentos como remédio e as exceções na qualidade do alimento para curar doenças estão inseridos dentro de um corpo de ensinamentos chamando de ética-normativa budista, *Vinaya-piṭaka*, (TSAI, 2017b, p. 81).

Vinaya-piṭaka, portanto, é a coleção de textos que trata não apenas do código monástico budista que foi preservado até os dias atuais¹, mas também de normas para leigos e leigas que desejassem fazer parte do caminho que conduz à paz. No período do Imperador Aśoka – por volta do séc. III a.C. – houve uma divergência de interpretação dos códigos *Vinaya*, surgindo diferentes escolas. Das que permanecem preservadas até a atualidade temos os *Vinayas Theravāda*, *Dharmagupta* e *Mūlasarvāstivāda*. No entanto, todos eles apresentam uma estrutura similar com códigos disciplinares relacionados à alimentação, medicina e comportamento em sociedade (TSAI, 2017b, p. 7).

As normas relacionadas às vestes e alimentos estão inseridas na cesta do *Vinaya* na parte dos Śaikṣa Dharma, que são as regras voltadas aos renunciantes em fase de treinamento, de modo a desenvolverem as habilidades necessárias para manter um comportamento correto (TSAI, 2014a, p. 16).

Buda² não criou todas as normas e preceitos quando iniciou a *Samgha*. O código normativo budista foi construído pelo Buda ao longo de eventos de desvio comportamental dos renunciantes durante o crescimento e desenvolvimento das comunidades, *Samgha*. Dessa forma, é importante constar que não há revelação divina no surgimento do *Vinaya* (TSAI, 2017b, p. 37; YIN, 1940, p. 55).

Os objetivos do código normativo monástico do Buda eram dois: o primeiro era proporcionar uma vida com poucas preocupações e

¹ Segundo pesquisa realizada por Hirakawa (1990, p. 88) após os Concílios Budistas foi possível verificar a presença de dezoito escolas distintas, com códigos monásticos para cada escola. Desses dezoito textos de dezoito diferentes escolas, apenas seis permanecem de forma completa preservados no cânone, sendo eles o Mahīśāsaka (T. 1421), Mahāsāṃghika (T. 1425), Dharmaguptaka (T. 1428), Sarvāstivāda (T. 1435), Mūlasarvāstivāda (T. 1442).

² Usaremos a palavra Buda para designar o *Buddha* histórico, por ser uma palavra já existente em língua portuguesa. A palavra *Buddha* é a forma utilizada pelo sistema IAST, utilizado internacionalmente para a transliteração de vocábulos do sânscrito.

cuidados, o que possibilitaria ao renunciante ter mais tempo livre para se dedicar à meditação; e o segundo era proporcionar a redução de conflitos presentes nos interesses sociais para, igualmente, ter mais tempo para investigar a realidade e se dedicar à meditação e ao debate (TSAI, 2017b, p. 9,17 e 43; HOLT, 1999, p. 3).

Assim, o código normativo que envolvia as normas e as condutas de comportamento desenvolvidas pelo Buda, era finalístico (TSAI, 2017b, p. 39). Segundo Tsai (2017b, p. 38) a “finalidade era voltada para o bem moral que era a meditação com o propósito da pacificação dos desejos sensoriais e intelectivos”, dessa forma, os renunciantes viam-se livres dos extremos das relações, por meio do Caminho do Meio (*Madhyama-mārga* ou ainda *Madhyama-pratipadā*), proporcionado pela ética-normativa, *Vinaya*, e pela disciplina moral, *śīla-pāramitā* (TSAI, 2017b, p. 38).

Dentre os códigos normativos monásticos, tem-se até hoje normas que se relacionam com o processo de se alimentar, entre eles: os códigos de vestimentas, os códigos voltados ao modo de visitar os benfeitores e as cidades para pedir esmolas de alimentos, os códigos voltados ao como se sentar adequadamente para se alimentar e a maneira de se alimentar, código de como aceitar alimentos, bem como códigos de como usar o pote de alimentos e outras regras de higiene (TSAI, 2017a, p. 16; TSAI, 2014, p. 12-13).

O objetivo desse artigo é apresentar o código normativo da escola Dharmagupta, especificamente no que tange às regras sobre os alimentos e o ato de pedir por esmolas de alimentos, comportamento social, higiene e uso de medicamentos, de forma a trazer o tema à discussão, contribuindo com novas possibilidades de pesquisa sobre as tradições budistas.

IDENTIFICANDO O RENUNCIANTE BUDISTA POR MEIO DO POTE DE ESMOLAS

No sistema do Buda há duas hipóteses quanto ao *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* usar um pote de esmola. A primeira hipótese é a de que o Buda tenha colocado um pote para aqueles que se ordenavam, como uma forma de higiene e limpeza, pois antes do Buda os renunciantes

pediam esmolas com as mãos em forma de cuia. A segunda hipótese é a de que o Buda teria colocado o pote para diferenciar o grupo de monges que ele ensinava dos demais (FINDLY, 2003, p. 128).

Sobre a primeira hipótese, na *Samgha* do Buda, quando ocorria a ordenação, os *bhikṣus* e as *bhikṣunīs* recebiam um único pote e só podiam pedir outro caso o pote já estivesse remendado em pelo menos cinco pedaços, e o objetivo único do pote era para receber e comer o alimento, bem como água (FINDLY, 2003, p. 128).

Outra regra colocada pelo Buda para a comunidade *Samgha*, era lavar e secar o pote de esmola após cada uso, bem como guardá-lo em local adequado. Conforme o código da tradição Dharmagupta, o importante era o renunciante, além de manter sua higiene, ter um modo de vida equilibrado, de maneira a evitar os extremos do luxo e das condições sem o mínimo necessário para sobreviver (FINDLY, 2003, p. 128).

Sobre a segunda hipótese é possível pensar o pote de esmolas de alimentos como uma quebra com o sistema védico do tempo do Buda, uma vez que o texto religioso-jurídico fundamental àquele tempo (e que ainda permanece crucial para a sociedade indiana em nosso tempo) – o *Manusmṛti* – previa que os excluídos sociais, os párias, pudessem apenas se vestir de trapos de cadáveres e utilizar potes de cerâmica quebrados (e remendados) para esmolar alimentos (OLIVELLE, 2005, p. 210).

De qualquer modo, o pote de esmola passou a ser uma característica de identidade dos *bhikṣus* e das *bhikṣunis*³ e que tinha como significado o abandono da vida social comum e o início da dependência de outras pessoas para se sustentar (FINDLY, 2003, p. 128).

³ Para ser um monge completamente ordenado, *bhikṣu* (em chinês 比丘) ou *bhikṣuni* (em chinês 比丘尼) deveriam passar por três estágios, de acordo com a escola Dharmagupta (em chinês 法藏部): 1. *Pravrajyā-srāmaṇera* (sexo masculino) ou *Pravrajyā-srāmaṇerī* (sexo feminino), permanecendo nesse nível até os dezoito anos de idade, ou até os dez anos, se tiver sido prometida ou dada em casamento, estudando os dez preceitos, *daśa śikṣā-padāni*; 2. *śikṣamāṇā* (em chinês 式叉摩那) ou *śikṣamāṇī* (em chinês 式叉摩尼), deve passar por dois anos estudando as Seis Regras; e 3. *bhikṣu* ou *bhikṣunī* (TSAI, 2014a, p. 6).

Tsongkhapa (2020, p. 185) apresenta ainda que os *bhikṣus* e as *bhikṣunīs*, não somente usavam o pote de esmola (e vestes simples) como forma de identificação da *Samgha* do Buda, mas também como um meio de treino individual contra as aflições mentais e emocionais, por força do conflito entre o desejo por mais conforto, bem-estar e alimentos saborosos e o desejo de gerar os estados mentais e emocionais necessários para a libertação, *mokṣa*.

A BUSCA POR ALIMENTOS: O ENCONTRO ENTRE PEDINTES DE ESMOLAS E OS BENFEITORES NA PORTA DAS CASAS

O *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* que pedia por alimentos é aquele ou aquela que negava ter uma residência fixa, e nega ter alimentos por meio de um trabalho (ou por esforço próprio), vivendo de maneira a compreender melhor a realidade que estava inserido. Assim, o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* deveria agir sob os princípios morais da comunidade do Buda, mas também sob a lei local quando fossem esmolar alimentos. Porém, esse conceito se desenvolve, vindo a se tornar um meio termo para que o *bhikṣu* e a *bhikṣunī* não vivessem isolados da sociedade e, ao mesmo tempo, para que não vivessem imersos nela. Com isso, em troca dos alimentos que recebiam, os *bhikṣus* ou as *bhikṣunīs*, passavam a agir em benefício da sociedade e dos benfeitores, por meio de atividades que pudessem ser capazes de realizar com as próprias mãos (FINDLY, 2003, p. 108).

Em relação ao código da tradição Dharmagupta, um *śikṣamāṇā* ou um *śrāmaṇera*⁴ já podia pedir por alimentos, mesmo ainda estando em situação probatória. Uma vez que eles tomavam a decisão de uma vida monástica e aceitavam as vestes, recebiam junto um pote para esmolos (FINDLY, 2003, p. 120).

Atualmente, apenas algumas tradições do Sul da Ásia mantêm essa prática de pedir por alimentos. Ainda há aquelas que preferem doações em dinheiro de modo que os próprios *bhikṣus* e *bhikṣunīs* se organizem para a compra e preparo dos alimentos ou para que possam obter medicamentos, pois muitos monastérios hoje ficam entre montanhas e longe das cidades (YIN, 1940, p. 269-270; CHODRON, 2018, p. 4).

⁴ Vide nota de rodapé 3 que fala dos estágios monásticos.

Na época do Buda, o tempo apropriado para pedir por esmolas de alimentos era sempre na parte da manhã (TSAI, 2014b, p. 11). Isso corroborava com um dos votos *pratimokṣa* dos *bhikṣus* e das *bhikṣunis* que após o almoço não deveriam mais se alimentar de alimentos macios e sólidos, com exceção daqueles que estavam doentes e recebiam ordens médicas para se alimentarem em horários não apropriados (YIN, 1940, p. 269; TSONGKHAPA, 2013, p. 21; FINDLY, 2003, p. 153).

Na trajetória entre monastério e vilas, com a finalidade de esmolar alimentos, os *bhikṣus* e as *bhikṣunīs* mantinham os cabelos das cabeças raspados e podiam usar as três vestes. Como consta no código da tradição Dharmagupta, as vestes características de *bhikṣus* e *bhikṣunīs* eram obrigatórias somente no rito de renovação dos votos *Poṣadha*, porém ela podia ser mantida todos os dias, caso o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* assim desejassem para treinar a si mesmos (TSAI, 2014b, p. 13).

Vestir-se de forma igual criava um símbolo de igualdade entre os *bhikṣus* e as *bhikṣunis*, preservava a imagem dos renunciantes e simbolizava que eles pertenciam à *Samṅha* do Buda (FINDLY, 2003, p. 130).

Dentro dessas regras, é possível verificar que não apenas *bhikṣus* e *bhikṣunīs* colocavam suas vestes e iam esmolar alimentos nas casas, mas também o próprio Buda Śākyamuni, como registrado no *Lalitavistara-sūtra* (2012, p. 90):

Então, depois de ter atravessado por muitas terras, o *Tathāgata* chegou finalmente na grande cidade de Vārāṇasī. Na sua chegada, ele vestiu as suas vestes de monge, tomou a sua tigela de esmolas, e entrou na cidade para pedir esmolas. Depois de ter adquirido o que ele precisava para sua alimentação, depois de ter comido o que ele tinha recebido, ele então entrou em Mṛgadāva de Rṣipatana onde os cinco alunos estavam.

De acordo com o registro acima, o Buda apenas ensinava após se alimentar. Não diferente e em troca de alimentos, os *bhikṣus* e *bhikṣunīs* também ensinavam e ajudavam seus benfeitores após se alimentarem e eram exemplos de pessoas públicas. As boas maneiras durante as viagens para pedir esmola eram um exemplo da vida dentro do comportamento budista (e por isso um atrativo para benfeitores que valorizam a moral), pois era preciso ter benfeitores de boa vontade (FINDLY, 2003, p. 130).

A moral fazia parte da política social do Buda e seus seguidores se adaptavam à moral local. Assim, *bhikṣus* e *bhikṣunīs* se esforçavam para se adaptar à sociedade com harmonia, conscientes de que suas ações poderiam trazer algum retorno sobre o apoio material dado a eles (FINDLY, 2003, p. 130).

Essa relação da pessoa com a sociedade agrega valores psicossociais que orientam as ações e comportamentos a partir de sistemas ideológicos como vemos na comunidade do Buda (FERNANDES, 2009, p. 227). Segundo Pereira, Torres e Barros (2004 *apud* FERNANDES, 2009, p. 227) isso ocorre porque:

os valores podem ser definidos como estruturas de conhecimento socialmente elaboradas, capazes de sintetizar os elementos de um sistema simbólico amplamente compartilhado e expressar os conteúdos ideológicos que formam esse sistema, servindo, portanto, de instrumento na seleção das alternativas de orientação do comportamento e refletindo o contexto sócio-cultural e as identidades sociais dos grupos e indivíduos (PEREIRA; TORRES; BARROS, 2004 *apud* FERNANDES, 2009, p. 227).

Do mesmo modo, o código monástico desenvolvido pelo Buda histórico não era apenas teórico, mas impactava na forma pela qual as relações sociais se davam, sendo que a conduta demonstrada pelos renunciantes refletia na coletividade, de modo que os interesses pessoais acabavam por refletir nos interesses da comunidade. Além disso, havia doadores e benfeitores que ficavam atentos a qualquer desvio de comportamento monástico dentro da comunidade ou da vila na qual os *bhikṣus* ou as *bhikṣunīs* esmolavam por alimentos (FINDLY, 2003, p. 131).

Caso as normas não fossem seguidas, seria necessário o processo educativo por meio de penalidades brandas, *duṣkṛta* (em chinês 突吉羅) que eram aplicadas de forma que o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī*, enquanto pessoa, tivesse como refletir sobre a falta cometida com o objetivo de compreender e modificar seus comportamentos, pois os valores aprendidos por meio dos ensinamentos deveriam estar presentes como reflexo nos seus comportamentos e ações diários (TSAI, 2014a, p. 18).

ENTENDENDO AS REGRAS: O QUE COMER, COMO MANIPULAR OS ALIMENTOS E COMO COMER

Para todo e qualquer ato de comer havia normas comportamentais⁵. Isso era necessário para que os renunciantes mantivessem a atenção constante em suas ações dentro das vilas e cidades quando fossem esmolar alimentos (FINDLY, 2003, p. 139-140). Eles deveriam comer só o que fosse oferecido na primeira esmola, *piṇḍa*, de maneira que não ficassem procurando por mais alimentos saborosos (TSAI, 2014b, p. 12; TSONGKHAPA, 2013, p. 27; FINDLY 2003, p. 127 e 138).

A atenção sobre a mente durante o período de alimentação era igualmente importante de ser desenvolvida, uma vez que o *bhikṣu* e a *bhikṣunī* deveriam se alimentar corretamente, e pensar o alimento como uma ferramenta para nutrir o corpo e manter a saúde, ao invés de ficar pensando em como uma comida era mais saborosa e prazerosa do que a outra, evitando assim o apego afluente, *upādāna* que surge pela busca incessante pelo prazer gustativo (TSONGKHAPA, 2020, p. 184-185).

Eles deveriam praticar e ficar satisfeitos com os alimentos que recebiam e deveriam estar motivados em beneficiar todos aqueles que precisavam de sua ajuda, e não apenas prestar ajuda aos seus benfeitores. Dessa forma, eles poderiam remover suas aflições e manter o foco no objetivo de beneficiar todos os seres (TSAI, 2014b, p. 12; YIN, 1940, p. 267).

O código Dharmagupta apresenta outras normas colocadas para a *Samgha* do Buda, para pedir, receber e comer alimentos (FINDLY, 2003, p. 131). Dentre algumas delas⁶, os *bhikṣus* e as *bhikṣunīs* deveriam co-

⁵ (1) Pegar apenas um pequeno pedaço do alimento, mastigar e engolir devagar; (2) Não abrir a boca quando há comida dentro dela; (3) Não colocar a mão inteira dentro da boca para colocar o alimento; (4) Não falar com a boca cheia de comida; (5) Não fazer bolinhas com o alimento e ficar arremessando na boca; (6) Não quebrar caroço com os dentes, não os comer; (7) Não comer enchendo a boca até as bochechas ficarem cheias; (8) Não comer balançando as mãos; (9) Não espalhar a comida enquanto come; (10) Não colocar a língua para fora enquanto come; (11) Não comer lambendo os lábios; (12) Não cantar assobiando com comida na boca; (13) Não lamber os dedos, o pote de esmola ou os lábios (FINDLY, 2003, p. 139-140, nossa tradução).

⁶ Algumas das regras para esmolar alimentos constam da seguinte maneira: (1) Todos os dias durante os meses não chuvosos; (2) No tempo apropriado; (3) Caminhar

mer e aceitar qualquer grupo de alimentos que lhes fossem dados e o alimento deveria ser preparado somente pelo dono da casa (benfeitor), com exceção das frutas (FINDLY, 2003, p. 131).

No entanto, se fosse oferecida carne animal especialmente abatida para a ocasião do ato de esmolar alimentos, então o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* que percebesse ou desconfiasse do ato, deveria recusar a carne, por ser uma proibição disposta no código monástico, caso contrário, poderia comer a carne oferecida (FINDLY, 2003, p. 131).

Em relação aos restos de comida que ficavam no pote de esmola, um grupo de *bhikṣus* ou de *bhikṣunīs*, era responsável pela coleta dessas sobras e pelo processo de descarte apropriado. Eles jogavam os restos o mais longe que podiam ou em águas onde não havia seres vivos, longe de rios e fontes de água ou ainda enterravam em locais apropriados (TSAI, 2014b, p. 12; FINDLY, 2003, p. 139).

Os restos eram descartados porque, na tradição da escola Dharmagupta, a norma era que os *bhikṣus* e as *bhikṣunīs* não deveriam se forçar a comer o que ficava no pote, pois podiam ficar doentes, assim como não deveriam jogar para os animais, porque isso poderia propagar doenças, além de o alimento poder atrair muitos animais que ficariam ao redor da comunidade e haveria ainda a chance de morrerem no local (SINGH, 1997, p. 2833).

Após se alimentarem e higienizarem o pote de esmola, os renunciantes se retiravam para o estudo e a meditação (FINDLY, 2003, p. 127). Afinal, todo o código normativo monástico tinha como finalidade garantir condições apropriadas para a estabilidade e harmonia social de forma que o praticante pudesse ter mais tempo cronológico e espaço mental para o desenvolvimento de retidão por meio da prática de meditação (TSAI, 2017b, p. 43; YIN, 1940, p. 271).

entre as casas das pessoas que aceitam ser doadoras de alimentos; (4) Vestir-se de forma apropriada com as três vestes; (5) Andar cuidadosamente e sem pressa; (6) Prestar atenção aos outros que estão próximos; (7) Os olhos devem ser voltados para baixo, não olhando para ver se o doador chefe de família é um homem ou mulher; (8) Fazer pouco barulho e sem riso; (9) Manter o corpo em linha reta, em pé, enquanto espera pela comida; (10) Esperar pacientemente até darem o sinal que irão dar a comida; (11) Aceitar o que é dado e apenas o que é dado; (12) Manter a tigela para receber a comida (FINDLY, 2003, p. 129-130).

Naquele tempo também, os benfeitores ofereciam aos *bhikṣus* e *bhikṣunīs*, ou mesmo para toda a *Samgha*, refeições especiais e esse feito era para selar um contrato entre benfeitor e renunciante. No entanto, o Buda colocou algumas normas que poderiam desobrigar *bhikṣus* e as *bhikṣunīs* de fazer as refeições juntamente com os benfeitores, sendo elas: quando estavam doentes, na cerimônia de doação de vestes, *kaṭhina*, nos períodos de produção das vestes, quando embarcavam para uma viagem, quando embarcavam em um barco para viajarem, quando havia escassez de comida e, nos horários das refeições dos monges (FINDLY, 2003, p. 141).

Ao estarem presentes nas refeições com os benfeitores, os *bhikṣus* ou as *bhikṣunīs* possuíam lugar certo para se sentar, devendo levar seus próprios potes de esmola e quando satisfeitos acenar com a mão e agradecer. No fim da refeição, conversavam sobre o *Dharma* do Buda (FINDLY, 2003, p. 142).

Importante frisar que todas as normas dentro da *Samgha*, foram sendo ajustadas para aquele período histórico, de acordo com alguns eventos, ao longo de muitos anos e dentro das regras já vigentes na sociedade em que uma *Samgha* era estabelecida, a fim de manter a harmonia social (TSAI, 2017a, p. 6).

Uma vez que a perspectiva individual, diferente da individualista, baseia-se em três necessidades fundamentais e universais: (1) as necessidades biológicas ou fisiológicas – como o ato de comer; (2) a necessidade de interação social estável – para não haver danos ao maior patrimônio, que é a vida; e (3) de sobrevivência dos grupos com ajuda mútua nas obrigações diárias (FERNANDES, 2009, p. 228).

Essas três necessidades organizam e dão sentido à convivência entre as pessoas, e essa forma de convivência gerava um senso de solidariedade e confiança mútuos (pessoa e sociedade, *bhikṣus* e *bhikṣunīs* em relação com benfeitores) além de estabelecer equilíbrio entre a pessoa e a coletividade (LANIADO, 2001, p. 232; CHODRON, 2018, p. 3).

Como Laniado (2001, p. 225), afirma: “As experiências de liberdade e obrigação não se constituem como referenciais absolutos (idênticos para todos) das relações e condutas humanas, mas são sempre relativas a cada experiência em determinada sociedade”.

ALIMENTOS COMO MEDICAMENTOS

O conhecimento dos benefícios que certos alimentos tinham na saúde já era anterior ao Buda e utilizados pelas comunidades para preparo de medicamentos. Alguns ingredientes usados pela *Samgha* para receitas e terapias, descritos nos textos antigos Ayurvédicos, eram facilmente encontrados pelos *bhikṣus* ou *bhikṣunīs* que caminhavam pelas vilas e eram usados por suas propriedades adstringentes ou antissépticas (FINDLY, 2003, p. 152). A medicina Ayurvédica é a primeira em todo o mundo a ser registrada como uma ciência da medicina. Surgida na Índia há 6 mil anos, o objetivo era prevenir doenças, promover saúde e restaurar o equilíbrio entre o corpo e a mente (DAHANUKAR; THATTE, 1997, p. 359).

Certos alimentos e medicamentos deveriam ser tomados quando o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* estivesse doente (SINGH, 1997, p. 2832). O Buda flexibilizava a norma de não comer alimentos macios e sólidos (grãos, massa, raízes, frutas, peixe e carne) depois do meio-dia até o amanhecer quando os *bhikṣus* ou *bhikṣunīs* ficavam doentes ou, ainda, conforme a necessidade para manterem a saúde (YIN, 1940, p. 269).

Na *Samgha* do Buda era permitido o uso de qualquer tipo de material que fosse necessário para o preparo dos remédios. Os benfeitores ajudavam a *Samgha* ou doando os ingredientes ou o próprio remédio de que precisavam (FINDLY, 2003, p. 153).

As matérias primas mais utilizadas para fazer medicamentos eram a manteiga, o óleo, o mel e o melaço, as raízes, as folhas e as frutas, mas também urina de vaca, esterco, cinzas e argila eram usados. Também era permitido o uso do álcool para preparo de remédios apenas para doenças muito específicas, caso contrário, não era permitido seu consumo (YIN, 1940, p. 270).

A norma para o uso de medicamentos era que o remédio deveria ser ingerido apenas nos horários designados e poderia ser guardado por um período de sete dias e depois descartado, sendo o uso restrito para o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* que estivesse doente (YIN, 1940, p. 269).

Não apenas os benfeitores ajudavam os doentes, mas os próprios *bhikṣus* e *bhikṣunis* também ajudavam, dedicando cuidados individuais aos enfermos, uma vez que dentre os compromissos dos renunciantes,

incluíam o de beneficiar aos outros e proporcionar o bem-estar e assim usavam essas situações como treino de aprimoramento pessoal. Por ser um compromisso de ordem pessoal, a recusa em ajudar era considerada uma falta, *parajayika*, pois a recusa era incompatível com o bem-estar dos outros (TSONGKHAPA, 2013, p. 13, 110).

Por fim, além do cuidado com os alimentos e medicamentos, *bhikṣus* e *bhikṣunis* deveriam seguir regras que estabelecem a importância de uma rotina adequada de higiene, para que pudessem ficar livres de doenças (SINGH, 1997, p. 2832-2835).

Logo cedo – no primeiro momento – lavavam os dentes com ervas especiais (de maneira a evitar cáries ou até mesmo ajudar no processo de ficar livre delas), além de desenvolver o hábito de lavar as mãos e os pés antes de se sentar para comer, bem como de sempre higienizar os potes de esmola de alimentos, como já explicado anteriormente (SINGH, 1997, p. 2832).

Apesar dos cuidados constantes com a saúde por meio de alimentos adequados, higiene e até mesmo de remédios quando necessário, o Buda afirmava que as doenças eram também manifestações das aflições mentais e emocionais, e caso o *bhikṣu* ou a *bhikṣunī* não melhorassem suas mentes de forma a desenvolverem retidão em suas condutas por meio das três portas (corpo, fala e mente), as mais diversas doenças apareceriam novamente (FINDLY, 2003, p. 154).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentro das tradições budistas e, em especial, por meio do recorte escolhido para o presente artigo, há grande importância em perceber o ato de se alimentar como treinamento, que poderá auxiliar em uma vida mais saudável para que as demais práticas e estudos possam ocorrer.

O treino para reduzir o apego afluxivo, *upādāna*, por alimentos saborosos ou a redução do desconforto por ter que comer o que era oferecido era superado conforme o *bhikṣu* e a *bhikṣunī* seguiam seus treinamentos na meditação e tinham o apoio da disciplina moral. A moral que visa o bem-estar não é egoísta e tão pouco volta-se ao extremo de anulação de si por meio de um ascetismo extremo.

A moral que surge das relações permeadas pelo código normativo budista é aquela que proporciona mais equilíbrio, harmonia e paz

para o indivíduo, o que reflete nas suas ações de forma mais pacífica na sociedade, inclusive inspirando outros a também buscarem esse modo mais equilibrado de viver.

Toda a estrutura de normas que regiam o ato de pedir por esmolas de alimentos, o alimento em si e a higiene eram de preocupação do Buda que visava a libertação, *mokṣa*, dos sofrimentos e suas causas na mente, mas não ignorava a interdependência com o corpo.

Assim, a disciplina ética que moldava o estilo de vida do *bhikṣu* ou da *bhikṣunī*, dentro do sistema do Buda, possuía e possui até hoje finalidade soteriológica.

REFERÊNCIAS

CHODRON, Thubten. *The Compassionate Kitchen: Buddhist Practices for Eating with Mindfulness and Gratitude*. Bolder: Shambala. 2018.

DAHANUKAR, S. A.; THATTE, U. M. *Current status of ayurveda in phytomedicine*. Phytomedicine, v. 4, n. 4, p. 359-368, 1997. ISSN 0944-7113. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0944711397800487>>. Acesso em: 20 nov. 2021.

SINGH, Nagendra. *Life of the buddhist monks in the viharas*. International Encyclopaedia of Buddhism. 1st ed. New Delhi: Anmol Publications Pvt Ltd. v. 27, p. 2807-2841, 1997.

FERNANDES, Sheyla Christine Santos. *Sentimentos em relação à política à luz dos valores e do preconceito social*. Opinião Pública, v. 15, p. 224-246, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01046276200900010009&nrm=iso>. Acesso em: 20 nov. 2021.

FINDLY, E. B. *Dana: Giving and Getting in Pali Buddhism*. BUDDHIST TRADITION SERIES 1rs edt, Delhi: Motilal Banarsidass, v. 52, p. 421, 2003.

HIRAKAWA, Akira. *A History of Indian Buddhism: From Śakyamuni to Early Mahāyāna*. Hawaii: University of Hawaii. 1990.

HOLT, John Clifford. *Discipline. The canonical buddhism of the vinayapitaka*. Delhi: Motilal Banarsidass, p. 33-40, 1999.

LANIADO, Ruthy Nadia. *Troca e reciprocidade no campo da cultura política*. Sociedade e Estado. v. 16, p. 222-244, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269922001000100010&nrm=iso>. Acesso em: 20 nov. 2021.

LALITAVISTARA SUTRA. Português. Tradução Plínio Marcos Tsai. 1ed. Valinhos: ATG, 2012.

OLIVELLE, Patrick. *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Manava-dharmaśāstra*. New York: Oxford, 2005.

TSAI, Plínio Marcos. *Cerimônia do Uposatha: de acordo com o Pratimoksa Mulasarvastivada*. Valinhos: ATG. 2017a.

TSAI, Plínio Marcos. *Estudos sobre Ética normativa nas Tradições Monásticas Budista e Cristã. Um comentário ao Vinaya Sarvastivada e La Regola di San Benedetto*. Valinhos: ATG. 2017b.

TSAI, Plínio Marcos. *Estudos sobre o Vinaya-pitaka. Dharmagupta - Parte 1*. Valinhos: ATG, 2014a.

TSAI, Plínio Marcos. *Estudos sobre o Vinaya-pitaka. Dharmagupta - Parte 2*. Valinhos: ATG, 2014b.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. *Lamrim Chenmo: Grande tratado do caminho gradual da iluminação parte III: ensinamentos do segundo escopo*. Tradução Plínio Marcos Tsai. Valinhos: BUDA, 2020.

TSONGKHAPA, Lobsang Dragpa. *O Caminho Básico à Plena Iluminação*. Valinhos: ATG. 2013.

YIN, Wu. *Choosing simplicity: a commentary on Bhikshuni Pratimoksha*. Ithaca: Snow Lion Publication. 1940.