



AS MULHERES BUDISTAS DIFICILMENTE ALCANÇAM A LIBERTAÇÃO: OBSTÁCULOS APRESENTADOS PELA TRADIÇÃO THERAVĀDA

BUDDHIST WOMEN SELDOM ACHIEVE LIBERATION: CHALLENGES POSED BY THE
THERAVĀDA TRADITION

Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França*

Resumo: Este trabalho examina o papel da mulher no monasticismo budista, com foco nas complexidades e tensões encontradas nas tradições Mūlasarvāstivāda e Theravāda. Utilizando análises textuais dos códigos monásticos budistas e uma revisão de literatura acadêmica relevante, o trabalho aborda as variações nas interpretações desses códigos e as implicações para a ordenação feminina. Também são destacadas as influências socioculturais na interpretação e prática dos textos. O objetivo é entender os obstáculos históricos e contemporâneos à ordenação feminina completa e propor caminhos para seu restabelecimento e empoderamento feminino nos contextos budistas.

Palavras-chave: Monasticismo budista. Ordenação feminina. Vinaya. Gurudhamma. Empoderamento feminino.

Abstract: This paper delves into the role of women in Buddhist monasticism, concentrating on the complexities and tensions found within the Mūlasarvāstivāda and Theravāda traditions. Employing textual analyses of Buddhist monastic codes and a review of pertinent academic literature, the study addresses the variations in interpretations of these codes and the implications for female ordination. Socio-cultural influences on the interpretation and practice of the texts are also emphasized. The aim is to understand the historical and current barriers to full female ordination and propose pathways for its reinstatement and women's empowerment within Buddhist contexts.

* Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Mestra em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Mestra em Master in Arts and Buddhist Studies pela University of Kelaniya – Buddha-Dharma Center Hong Kong. Graduada em Pali and Buddhist Studies pela University of Kelaniya – Buddha-Dharma Center Hong Kong. Bacharel em Direito pela Universidade Salesiana – UNISAL. Bacharel em Teologia Budista pelo Instituto Pramāṇa. Professora no Instituto Pramāṇa. E-mail: nirvanafranca@gmail.com

Keywords: Buddhist Monasticism. Female ordination. Vinaya. Gurudhamma. Female empowerment.

Considerações iniciais

O budismo não é uma unidade. Essa religião, com mais de 2.500 anos, não mantém uma administração centralizada, possuindo características próprias em cada grupo e região em que se desenvolveu, de tal forma que mapear o feminino, na quarta maior religião do mundo, seria um trabalho de dissensões descomunais cuja possibilidade de êxito é insignificante. Assim sendo, escolheu-se a Tradição Theravāda, de tal sorte que se buscou o trabalho com os seus autores e autoras que publicam em inglês, na tentativa de trazer os elementos principais que dialogam com a questão do feminino no budismo. Eventualmente outros autores e autoras de outras escolas e tradições podem ser citados/as, mas apenas como forma de ilustrar ou justificar um ponto.

Quando se pensa no feminino, há uma ideia que permeia o imaginário da Tradição Budista Theravāda, cuja premissa é que o renascimento como uma mulher é lamentável, desfavorável, fruto de um *kamma*¹ ruim. Para comprovarem essa afirmação, baseiam-se em questões como a possível relutância do Buda em admitir as mulheres em ordem, na questão dos sofrimentos que só são experienciados pelas mulheres, e, claro, a questão de que elas não giram a Roda do *Dhamma*².

A relutância de Buda em aceitar as mulheres na ordem monástica

A relutância em fundar a ordem feminina baseia-se nas reiteradas negativas que o Buda dá a Mahāprajāpatī e a interpretação das metáforas das consequências de ele ter aceitado criar a ordem monástica feminina. Os eventos que sustentam essa relutância estão no *Sutta*³ “Discurso para Gotamī”. Esse texto canônico descreve os eventos que levam à fundação da comunidade monástica feminina⁴.

¹ *Kamma*, ação. Seu sinônimo sânscrito, *karma*, consolidou-se no imaginário popular, tendo raiz védica de destino. O Buda se contrapôs a tal assertiva pois ensinava sobre a mutabilidade e impermanência, na contramão do conceito sólido védico de fardo.

² *Dhamma*, Doutrina, ensinamento.

³ *Sutta*, Discurso, Sermão.

⁴ Esse *Sutta* foi traduzido do Pāli para o inglês pelo Bhikkhu Anālayo. Ver: ANĀLAYO, Bhikkhu. Mahāpajāpatī's Going Forth in the Madhyama-āgama. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 18, p. 267-317, 2011. Disponível em: <https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/mahapajapati.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2022.

A primeira passagem a ser analisada refere-se ao pedido de Mahāprajāpatī ao Buda, solicitando a fundação da ordem feminina.

Naquela época, Mahāpajāpatī Gotamī se aproximou do Buda, prestou homenagem com a cabeça aos pés de Buda, e, de pé para um lado, disse: 'Abençoado, as mulheres podem alcançar o quarto fruto do caminho do recluso? Por essa razão, [podem] as mulheres nesse ensino e disciplina corretos deixar a casa, tornando-se sem-teto para treinar no caminho?' O Abençoado respondeu: 'Espere, espere, Gotamī, não tenha esse pensamento, que nesse ensino correto e disciplina as mulheres deixam a casa, tornando-se sem-teto para treinar no caminho. Gotamī, você teria de raspar o cabelo, vestir os mantos de ocre, para toda a sua vida e praticar a vida sagrada pura'.⁵

Sobre a negação, primeiramente, Buda não desaprova a fundação da ordem, ele diz para que ela "não tenha esse pensamento". O obstáculo que ele coloca refere-se ao estilo de vida que ela teria que adentrar. A questão do corte de cabelo é um ato de entrada na vida de renunciante budista. Pode-se mencionar alguns *Suttas* nos quais essa passagem marca a entrada da ordem. No *Sāraṇīyasutta*, ND 3.12, 2, "Comemoração": "Um mendicante deve celebrar três lugares enquanto eles vivem. Que três? O lugar onde o mendicante raspou seus cabelos e barba, vestiu-se com mantos ocre, e saiu da vida leiga para ser uma sem-lar."⁶

Tal ato é tão importante que é a primeira vitória que uma pessoa realiza, em batalha contra as amarras do *saṃsāra*⁷. Outros *Suttas* também citam tais passagens, para evidenciar e registrar a entrada no monasticismo. Em *Maghadevasutta*, ND 83⁸, "Sobre o Rei Makhādeva", a renúncia do rei à vida mundana ocorre com a passagem de cortar cabelos e usar as vestes de

⁵ ANĀLAYO, 2011, p. 273, tradução nossa. Texto original: *At that time Mahāpajāpatī Gotamī approached the Buddha, paid homage with her head at the Buddha's feet, and, standing back to one side, said: 'Blessed One, can women attain the fourth fruit of recluse-ship? For that reason, [can] women in this right teaching and discipline leave the household out of faith, becoming homeless to train in the path?' The Blessed One replied: 'Wait, wait, Gotamī, do not have this thought, that in this right teaching and discipline women leave the household out of faith, becoming homeless to train in the path. Gotamī, you shave off your hair like this, put on ochre robes, and for your whole life practice the pure holy life.'*

⁶ SUJATO, Bhikkhu. *Sāraṇīyasutta*, ND 3.12, Commemoration. *Suttacentral*, 2018. s.p., tradução nossa. Disponível em: <https://suttacentral.net/an3.12/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *A mendicant should commemorate three places as long as they live. What three? The place where the mendicant shaved off their hair and beard, dressed in ocher robes, and went forth from the lay life to homelessness.*

⁷ *Saṃsāra*, ciclo de renascimento descontrolados e repetidos.

⁸ SUJATO, Bhikkhu. *Maghadevasutta*, ND 83, About king Makhādeva. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/mn83/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

açafirão⁹. Quando Mahā Kassapa¹⁰ repreende Ānanda¹¹ por não guiar adequadamente os jovens monges, para se referir à sua entrada na ordem, ele também fala de ter raspado sua barba e cabelo e vestido as vestes.

Posto que essa questão de raspar o cabelo é uma marca de renúncia, e que não há registro de permissão do Buda para Mahāprajāpatī realizar tal ato, Ele também não a culpa por ter feito isso. O Registro sobre sua decisão está em “Gotamīsutta”, ND 8.51:

Quando Buda ficou em Kapilavatthu pelo tempo que desejava, ele partiu para Vesālī. Viajando de local em local, ele chegou a Vesālī, onde ficou na Madeira Grande, no corredor com o telhado de pico. Então Mahāpajāpatī Gotamī raspou seu cabelo e vestiu-se com mantos ocre. Junto com várias senhoras sakyan, ela partiu para Vesālī. Viajando de lugar em lugar, ela chegou a Vesālī e foi para a Madeira Grande, o salão com o telhado de pico.¹²

Uma vez que o Buda permaneceu em silêncio sobre ela se apresentar vestida como uma renunciante, com a cabeça raspada e roupas cor de açafirão, isso implica que ele não desaprovou a atitude. O silêncio é uma marca de aprovação, por exemplo, no *Vinayasutta*, a instrução do Buda para resolução dos conflitos é que aqueles e aquelas que concordem permaneçam em silêncio.

Esse silêncio de concordância não deve ser confundido com o *silêncio das questões não respondidas*. Existe um rol taxativo de questões que o Buda não respondeu durante todos os seus anos de ensinamento. Em todos os casos elencados, o Buda, após questionado, permaneceu em silêncio na frente de seu interlocutor, mas quando interpelado por Ānanda a respeito de tal conduta, o Buda explica por que agiu de tal maneira.

Em vários lugares nos *Nikayas Pali*, o Buda se recusa a responder a uma lista comum de dez perguntas. As perguntas podem ser divididas em três conjuntos. As quatro questões que compõem o primeiro conjunto dizem respeito à natureza do eu e do mundo (*atta loko ca*). As duas primeiras tratam da questão de saber se o eu e o mundo são ou não eternos (*sassato*); a terceira e a quarta com a questão de saber se o eu e o mundo têm um limite (*anta*). O segundo conjunto contém duas questões que dizem respeito à relação entre a alma e o corpo (*jiva* e *sarira*, respectivamente): eles são a mesma coisa (*tam jivam tam sariram*) ou

⁹ Vestes ocre ou vestes açafirão são referências aos mantos utilizados pelos monges e monjas budistas. A cor representa a renúncia porque eram feitos de panos de toalhas que para serem esterilizados eram fervidos com açafirão, sendo tingidos no processo por esta raiz.

¹⁰ Mahā Kassapa, um dos principais alunos do Buda.

¹¹ Ānanda, primo e atendente pessoal do Buda.

¹² SUJATO, Bhikkhu. Gotamīsutta, ND 8.51, With Gotamī. *Suttacentral*, 2018. s.p., tradução nossa. Disponível em:

<https://suttacentral.net/an8.51/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *When the Buddha had stayed in Kapilavatthu for as long as he wished, he set out for Vesālī. Traveling stage by stage, he arrived at Vesālī, where he stayed at the Great Wood, in the hall with the peaked roof. Then Mahāpajāpatī Gotamī had her hair shaved, and dressed in ocher robes. Together with several Sakyan ladies, she set out for Vesālī. Traveling stage by stage, she arrived at Vesālī and went to the Great Wood, the hall with the peaked roof.*



a alma é uma coisa e o corpo outra (*annam jivam annam sariram*)? O terceiro conjunto trata da questão de saber se o Santo iluminado ou o *Tathagata* existe após a morte (*hoti tathagato param marana*). A questão da existência do *Tathagata*¹³ após a morte é expressa em termos de uma lista de quatro possibilidades lógicas familiares na fórmula *catukoti* dos *Madhyamakas*: O *Tathagata* existe após a morte? Ele não existe após a morte? Ele existe e não existe após a morte? Ele não existe nem não existe após a morte?¹⁴

Observando a lista das questões não respondidas, nota-se que o fato de a Mahāpajāpati estar vestida como um monge e de cabeça raspada não se enquadra no rol apresentado, por isso, caso o Buda tivesse alguma objeção ou discordasse, ele teria se pronunciado sobre tal ocorrência, seu silêncio reafirma a hipótese de anuência tácita.

Voltando à questão da possível relutância do Buda em aceitar as mulheres na ordem, várias das leituras, feitas nos textos canônicos Theravāda, buscam demonstrar pontos onde o Buda coloca as mulheres em uma posição mais baixa, no entanto, não é incomum encontrar inconsistências na afirmação da inferioridade feminina. Goodwin afirma:

Em uma conversa com o andarilho Vacchagotta registrada no Mahāvachchagotta Sutta no Majjhima Nikāya, o Buda implica que seus seguidores femininos e masculinos são iguais em realização: ‘muito mais’ do que quinhentos de suas monjas, e ‘muito mais’ do que quinhentos de seus monges já foram iluminados. ‘Muito mais’ do que quinhentos leigos, e ‘muito mais’ do que quinhentas leigas ‘com a destruição dos cinco grilhões inferiores, reaparecerão espontaneamente [nas Moradas Puras] e lá alcançarão nibbāna final sem nunca voltar nesse mundo’ (Mahāvachchagotta Sutta, MN 73).¹⁵

¹³ *Tathāgata*: Buda Gautama usa este epíteto quando se refere a si mesmo ou a outros Budas no Cânone Pāli. Uma possibilidade de tradução é “aquele que assim foi” *tathā-gata*, ou “aquele que assim veio” *tathā-āgata*. Uma possibilidade de significado que o *Tathāgata* está além de todas as idas e vindas, ou seja, além de todos os fenômenos transitórios.

¹⁴ NICHOLSON, Hugh. The Unanswered Questions and the Limits of Knowledge. *Journal of Indian Philosophy*, v. 40, n. 5, p. 533-552, 2012. p. 533-534, tradução nossa. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43496607>. Acesso em: 21 ago. 2023. Texto original: *In numerous places in the Pali Nikayas, the Buddha refuses to answer a stereotypical list of ten questions. 1 The questions can be divided into three sets. The four questions comprising the first set concern the nature of the self and world (atta loko ca). The first two of these deal with the question of whether or not the self and world are eternal (sassato); the third and fourth with the question of whether self and world have a limit (anta). The second set contains two questions which concern the relationship between the soul and body (jiva and sarira, respectively): are they one and the same (tam jivam tam sariram) or is the soul one thing and the body another (annam jivam annam sariram)? The third set deals with the question of whether the enlightened saint or Tathagata exists after death (hoti tathagato param marana). The question of the Tathagata's existence after death is expressed in terms of a list of four logical possibilities familiar in the catukoti formula of the Madhyamaks: Does the Tathagata exist after death? Does he not exist after death? Does he both exist and not exist after death? Does he neither exist nor not exist after death?*

¹⁵ GOODWIN, Allison A. Right View, Red Rust, and White Bones: A Reexamination of Buddhist Teachings on Female Inferiority. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 19, p. 197-343, 2012. p. 211, tradução nossa. Disponível em: <https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2012/04/Goodwin-Right-View-Final-Edit-April-29-2012.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *In a conversation with the wanderer Vacchagotta recorded in the Mahāvachchagotta Sutta in the Majjhima Nikāya, the Buddha implies that his female and male followers are equal in accomplishment: ‘far more’ than five hundred*

Ou seja, a evidência das conquistas espirituais das mulheres é a prova de que os obstáculos impostos a elas não bloqueiam a Libertação delas. Não se pode deixar de reconhecer que os obstáculos sociais são impostos e dificultam o caminho feminino. Mas as questões sociais são tema de debate no próximo tópico deste trabalho.

Para refutar a relutância de Buda em aceitar as mulheres na ordem, na passagem do Mahāparinibbānasutta, onde Māra¹⁶ discute com o Buda, é apresentada uma lista de condições para que o Buda possa deixar esse mundo, ou seja, morrer.

Senhor, uma vez você fez esta declaração: ‘Maligno, eu não vou me extinguir totalmente até que eu tenha discípulas monjas que são competentes, educadas, confiante, eruditas...’ Hoje você tem tais discípulas monjas. Que o Abençoado agora se torne totalmente extinto! Que o Santo agora se torne totalmente extinto! Agora é a hora do Buda ficar totalmente extinto.¹⁷

No diálogo, é evidente que Buda queria fundar a ordem feminina, porque esta era uma das condições impostas para sua partida final. Chama-se a atenção para a incoerência: se Buda estava relutante em estabelecer a ordem feminina, por que a fundação da ordem seria uma das condições para sua partida? Por um lado, há no cânone registros de que Buda estava relutante em criar a ordem das monjas e, porque ele aceitou estabelecer a ordem feminina, o tempo de dispensação do *Dhamma* foi reduzido pela metade.

Não se pretende aqui determinar o que Buda disse ou não, nem levantar questões sobre a possível corrupção nos textos, uma vez que é um pilar, na Tradição Theravāda, que o Buda era harmonioso em seus discursos e que eles não são contraditórios.

Assim, o objetivo é levantar a questão para que tais dúvidas possam contribuir para o debate proposto nesta pesquisa. Ao levantar tais questões, especialmente sobre a relutância de Buda em fundar a ordem feminina, fornecemos abertura para trabalhar contra equívocos sobre o feminino no budismo, que se apresentam na forma de preconceitos, causam a marginalidade das mulheres, ainda culminando no desaparecimento da ordem das *bhikkhuni*¹⁸.

of his nuns, and 'far more' than five hundred of his monks have already been enlightened. '[F]ar more' than five hundred laywomen, and 'far more' than five hundred laymen 'with the destruction of the five lower fetters, will reappear spontaneously [in the Pure Abodes] and there attain final Nibbāna without ever returning from that world' (Mahāvachchagotta Sutta, MN 73).

¹⁶ Māra, rei celestial maligno que tentou o príncipe Siddhārtha (Buda Gautama) tentando seduzi-lo com a visão de belas mulheres.

¹⁷ SUJATO, Bhikkhu. Mahāparinibbānasutta, LD 16, The great discourse on the Buddha's extinguishment. *Suttacentral*, 2018. s.p., tradução nossa. Disponível em: <https://suttacentral.net/dn16/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *Sir, you once made this statement: 'Wicked One, I will not become fully extinguished until I have nun disciples who are competent, educated, assured, learned...' Today you do have such nun disciples. May the Blessed One now become fully extinguished! May the Holy One now become fully extinguished! Now is the time for the Buddha to become fully extinguished.*

¹⁸ *Bhikkhuni*, monja plenamente ordenada da Tradição Theravāda.

O sofrimento das mulheres

Alguns sofrimentos são vivenciados exclusivamente por mulheres. Agrupam-se tais sofrimentos em dois blocos: aqueles que assim são, devido à constituição do corpo feminino, e aqueles que são impostos às mulheres devido à realidade sociocultural.

O Buda, no *Āveṇīkadukkhasutta*, explica que as mulheres estão sujeitas a cinco tipos de sofrimento e depois os lista:

Mendicantes, existem esses cinco tipos de sofrimento que se aplicam particularmente às mulheres. São sofrimentos das mulheres e não dos homens. Que cinco? Em primeiro lugar, uma mulher, ainda jovem, vai morar com a família do marido e é separada de seus parentes. Este é o primeiro tipo de sofrimento que se aplica particularmente às mulheres. Além disso, uma mulher passa pelo ciclo menstrual. Este é o segundo tipo de sofrimento que se aplica particularmente às mulheres. Além disso, uma mulher engravida. Este é o terceiro tipo de sofrimento que se aplica particularmente às mulheres. Além disso, uma mulher dá à luz. Este é o quarto tipo de sofrimento que se aplica particularmente às mulheres. Além disso, uma mulher presta serviços para um homem. Este é o quinto tipo de sofrimento que se aplica particularmente às mulheres. Estes são os cinco tipos de sofrimento que se aplicam particularmente às mulheres. São sofridos por mulheres e não por homens.¹⁹

O primeiro sofrimento apresentado refere-se à separação que a mulher, ainda jovem, sofre. Ser afastada de sua família para se juntar a outra só é o sofrimento causado pela cultura do tempo e do lugar onde ela renasce. Quando Buda vivia, a realidade feminina era cruel. As mulheres eram obrigadas a se casarem jovens, inclusive com homens mais velhos.

Quando Gobhila e o autor do *Mānavagrihya* floresceram, casamentos tardios estavam caindo em descrédito embora estivessem na prática, e, portanto, eles estabelecem o casamento antes da puberdade como o melhor caminho. Quando o *Manu Smrithis* e *Baudhâyana* foram escritos, casamentos infantis estavam em plena moda, mas casamentos tardios não eram raros. E na época dos autores da última, *Smritis*, o costume do casamento tardio tornou-se totalmente obsoleto como é nos dias atuais. Ainda assim, no entanto, não era o costume, quando este último floresceu, para começar a relação sexual necessariamente na

¹⁹ SUJATO, Bhikkhu. *Āveṇīkadukkhasutta*, LD 37, Particular Suffering. *Suttacentral*, 2018. s.p., tradução nossa. Disponível em: <https://suttacentral.net/sn37.3/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *Mendicants, there are these five kinds of suffering that particularly apply to females. They're undergone by females and not by men. What five? Firstly, a female, while still young, goes to live with her husband's family and is separated from her relatives. This is the first kind of suffering that particularly applies to females. Furthermore, a female undergoes the menstrual cycle. This is the second kind of suffering that particularly applies to females. Furthermore, a female undergoes pregnancy. This is the third kind of suffering that particularly applies to females. Furthermore, a female gives birth. This is the fourth kind of suffering that particularly applies to females. Furthermore, a female provides services for a man. This is the fifth kind of suffering that particularly applies to females. These are the five kinds of suffering that particularly apply to females. They're undergone by females and not by men.*

primeira aparição de sinais de puberdade, como não é agora. Era totalmente opcional, algumas pessoas seguiram a prática, outras não.²⁰

Os primeiros sinais de puberdade na mulher variam, algumas os experimentam com nove ou dez anos de idade apenas. A mulher, ou melhor, a menina não está com o corpo totalmente formado quando o ciclo menstrual começa, ainda há muito a se desenvolver. A criança, ao menstruar, é considerada uma mulher, capaz de cumprir seu papel social como tal.

No entanto, as relações sexuais, especialmente, de um homem adulto com uma menina em formação, trazem danos tanto psicológicos quanto físicos. A gravidez infantil coloca a vida dela em risco, pois o corpo que menstrua é um corpo que ovula, portanto, “capaz” de engravidar. A capacidade de um óvulo ser fertilizado não pode ser tomada como requisito para a gravidez, pois a menina terá que gestar e nutrir uma nova vida e suportar as consequências do parto.

A violência sexual tem impactos severos e profundos na saúde das meninas. No entanto, quando essa violência causa uma gravidez indesejada, e as meninas são forçadas à maternidade, os efeitos são multiplicados e ampliados. Ainda mais, essas meninas não só têm que suportar o sofrimento inerente da violência sexual e tentar sobreviver às severas consequências da maternidade forçada.²¹

Deve-se entender que há consequências prejudiciais para a gravidez de um corpo ainda não completamente pronto para tal tarefa.

Complicações físicas da gravidez forçada são especialmente comuns em meninas, sendo as mais graves a pré-eclâmpsia e o trabalho de parto prematuro; o risco de morrer durante o parto é quatro vezes maior para as meninas do que para as mulheres adultas; e essas complicações durante a gravidez e o parto são a principal causa de morte para meninas de 15 a 19 anos em todo o mundo.²²

²⁰ BHANDARKAR, R. G. History of Child-Marriage. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, v. 47, n. 1, p. 143-156, 1893. p. 153, tradução nossa. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43362297>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *When Gobhila and the author of the Mānavagrihya flourished, late marriages were falling into disrepute though they were in practice, and hence they lay down marriage before puberty as the best course. When the Smritis of Manu and Baudhāyana were written, child marriages were in full vogue but late marriages were not rare. And in the time of the authors of the later Smritis, the custom of late marriage became entirely obsolete as it is at the present day. Still, however, it was not the custom when the latter flourished to begin intercourse necessarily on the first appearance of signs of puberty as it is not now. It was entirely optional, some people followed the practice, others did not.*

²¹ CASAS, Ximena. They Are Girls, Not Mothers: The Violence of Forcing Motherhood on Young Girls in Latin America. *Health and Human Rights*, v. 21, n. 2, p. 157-168, 2019. p. 158, tradução nossa. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26915385>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *Sexual violence has severe and profound health impacts on girls. However, when that violence causes an unwanted pregnancy, and girls are forced into motherhood, the effects are multiplied and magnified. Even more, these girls not only have to endure the inherent suffering from sexual violence and try to survive the severe consequences of forced motherhood.*

²² CASAS, 2019, p. 158, tradução nossa. Texto original: *Concerning physical impacts, research has established that physical complications from forced pregnancy are especially common in girls, with the most serious being preeclampsia and preterm labor; that the risk of dying during child-birth is four times higher for girls than for adult women; and those complications during pregnancy and childbirth are the leading cause of death for 15- to 19-year-old girls globally.*

Mesmo que a menina não tenha problemas com gravidez e parto, isso não a afasta de outras consequências, também prejudiciais. A preparação para o início da vida sexual ativa não se refere apenas à formação do corpo e seu desenvolvimento até sua maturidade. Aspectos psicológicos também estão envolvidos. Da mesma forma que o corpo não é maduro, a mente também não é.

Os impactos mentais são igualmente severos. A maternidade forçada causa sentimentos de ansiedade, medo e depressão, e a investigação da Planned Parenthood Global revelou que também leva ao suicídio e pensamentos suicidas. Pesquisas também mostraram que o suicídio está desproporcionalmente associado à gravidez na adolescência, particularmente em ambientes onde a escolha reprodutiva é limitada.²³

Esse sofrimento é imposto pela sociedade. Decerto que é preciso um corpo feminino para experimentá-lo, mas o sofrimento não é inerente ao corpo da mulher, uma vez que, em algumas sociedades, a relação com meninas cujo desenvolvimento não é completo é considerado um crime. A idade da menina com a qual a relação sexual é considerada estupro presumido varia em cada país, no caso do Brasil, abaixo dos 14 anos completos.

Infelizmente, esta não é uma realidade global, nem na antiguidade nem nos tempos atuais. Diversas culturas aceitam e incentivam o casamento com as crianças. O ponto que se deseja discutir refere-se a reafirmar que tal sofrimento pode ser evitado com mudanças sociais.

Enquanto se discute o que Buda potencialmente disse, quais eram as visões da sociedade em seu tempo? Isso pode comprovar as razões pelas quais Ele considerou que tal questão de sofrimento só seria experienciada pelas mulheres. Por que a necessidade de controlar corpos femininos é tão forte?

Muitos dos mitos do Rig Veda refletem uma relação explícita das mulheres com a sexualidade. Frequentemente este é um aspecto que está especialmente associado com mulheres demoníacas ou com *apsaras*²⁴. Enquanto as mulheres demoníacas são uma ameaça aos homens e seus rituais, as *apsaras* estão livres do controle masculino e até estabelecem condições rigorosas para qualquer convivência a longo prazo com os homens.²⁵

²³ CASAS, 2019, p. 159, tradução nossa. Texto original: *Mental impacts are equally severe. Forced motherhood causes feelings of anxiety, fear, and depression, and Planned Parenthood Global's investigation revealed that it also leads to suicide and suicidal thoughts. Research has also shown that suicide is disproportionately associated with adolescent pregnancy, particularly in settings where reproductive choice is limited.*

²⁴ *Apsaras*, espírito feminino das nuvens e das águas.

²⁵ CHAKRAVARTI, Uma. Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State. *Economic and Political Weekly*, v. 28, n. 14, p. 579-585, 1993. p. 580, tradução nossa. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4399556>. Acesso em: 01 ago. 2022. Texto original: *Many of the myths of the Rig Veda reflect an explicit relationship of women with sexuality. Frequently this is an aspect that is especially associated with demoniac women or with apsaras. While demoniac women are a threat to men and their rituals, the apsaras are free from male control and even set stringent conditions for any long-term cohabitation with men.*

Em vez de encorajar o controle masculino sobre seus impulsos sexuais, atribui-se o caráter sedutor e demoníaco das ações das mulheres. Não é o homem que não tem controle, ele é provocado, “enfeitiçado”, e ele não pode resistir. Assim, essa natureza feminina vil precisa ser domesticada e domada, para que haja harmonia.

A noção de que a natureza essencial das mulheres é investida em sua sexualidade é tratada mais explicitamente por Manu, o ideólogo mais proeminente do sistema bramânico. Depois de decidir que as mulheres devem ser bem guardadas dia e noite, independentemente da idade, Manu nos diz por que é que as mulheres devem ser guardadas. Aproveitando a necessidade de se proteger até mesmo das ações mais insignificantes do ‘mal’ das mulheres, Manu argumenta que, ao proteger cuidadosamente a esposa, a categoria mais importante das mulheres no que diz respeito aos Brahmanes (estavam em causa), um homem preserva a pureza de sua prole, sua família, ele mesmo, e seus meios de adquirir mérito [IX.7.]. Desenvolvendo seu argumento, Manu nos diz que, após a concepção de sua esposa, o marido se torna um embrião e nasce novamente dela; de acordo com Manu que é a esposa de uma esposa [IX.7-9]. Para manter sua prole ‘pura’, Manu se junta ao marido para proteger cuidadosamente sua esposa para que seu futuro não seja negado a ele. É a natureza das mulheres que exige que elas sejam tão completamente contidas. De acordo com Manu, sua natureza essencial levará as mulheres a buscar satisfação em qualquer lugar, a qualquer hora e com qualquer um.²⁶

Na passagem de Chakravarti, há evidências da atribuição maligna da mulher e da necessidade de domá-la. Além disso, há a desqualificação dela. A mulher, responsável pela gestação da vida, deveria ter um caráter admirável, pois, sem ela, nenhuma espécie é perpetuada. Mas o homem indiano da época encontrou uma alternativa: reduziu as mulheres ao mero desenvolvimento da vida. A vida (*atman*²⁷), segundo o bramanismo, pertence ao homem que dá a continuidade, porque ele coloca a vida nas mulheres. Disso deriva a grande importância da prole masculina, uma vez que a mulher é rebaixada a um mero recipiente, assim como um vaso acomoda uma semente que se desenvolve nele, com a mínima participação do vaso. A vida humana se desenvolve pela semente plantada no útero feminino, que só o alimenta.

Outros sofrimentos – menstruação, gravidez e parto – são sofrimentos que também podem ser minimizados pela sociedade. A menstruação é um tabu em muitas sociedades. A

²⁶ CHAKRAVARTI, 1993, p. 583, tradução nossa. Texto original: *The notion that the essential nature of women is vested in their sexuality is dealt with most explicitly by Manu, the most prominent ideologue of the Brahmanical system. After ruling that women must be closely guarded day and night, regardless of their age, Manu tells us why it is that women must be guarded. Building up from the need to guard against even the most trifling 'evil' actions of women Manu argues that by carefully guarding the wife (the most important category of women as far as the Brahmani (were concerned) a man preserves the purity of his offspring, his family, himself, and his means of acquiring merit [IX.7]. Developing his argument Manu tells us that after conception by his wife, the husband becomes an embryo and is born again of her; according to Manu that is the wifehood of a wife [IX.7-9]. To keep his offspring 'pure' Manu enjoins the husband to carefully guard his wife lest his future is denied to him. It is women's nature that requires them to be so thoroughly restrained. According to Manu their essential nature will drive women into seeking satisfaction anywhere, anytime, and with anyone.*

²⁷ *Atman*, essência divina, sem forma e indivisível, o mais elevado princípio humano.

mulher é considerada impura e deve ser removida de várias atividades. Menstruação não é agradável para uma mulher, é algo que faz parte de “ser” uma fêmea. O período menstrual é acompanhado por diversos problemas, como manejo do fluxo sanguíneo, cólicas, dores de cabeça, variação hormonal, efeitos psicológicos e mudanças de humor, que são queixas recorrentes das mulheres²⁸. A medicina atual avançou a tal ponto que, se a mulher quiser e tiver recursos para tal, pode interromper a ocorrência de menstruação.

Sobre a gravidez e o parto, só se pode contar com avanços na medicina que reduzem a taxa de mortalidade materna, porém, é consenso que o parto é um momento que envolve muita dor.

O último sofrimento, o de servir o homem, também é uma reflexão social. Como temos discutido em grande parte o reflexo social dos casamentos infantis, não há necessidade de falar extensivamente sobre tal obrigação. Triste é a realidade mundial, na qual inúmeras mulheres, em várias culturas, têm seus direitos restringidos. Em outros locais as mulheres são iguais aos homens em direitos, mas quando se olha para os indicadores sociais como o salário médio, se descobre que ainda há muito a ser alcançado para que as mulheres alcancem a igualdade.

A mulher no monasticismo, algumas linhas

Existentes há cerca de 2.500 anos, os códigos monásticos budistas (*Vinaya*) organizam e regulamentam a vida em comunidade dos monges e monjas. No tempo do Buda, existiam dezoito comunidades, cada uma com seu código, masculino e feminino, que cujos códigos são essencialmente iguais (entre as tradições), uma vez que as diferenças ocorrem somente nos votos considerados menores e entre os códigos masculino e feminino também²⁹.

No tempo atual, três dessas linhagens permanecem: Dharmaguptaka, Mūlasarvāstivāda e Theravāda. Contudo, o ordenamento feminino pleno (*Bhikṣuṇī/Bhikkhunī*) desapareceu nas tradições Mūlasarvāstivāda e Theravāda. Para adentrar a vida monástica, homens e mulheres passam por uma cerimônia religiosa (*upasampadā*) na qual são concedidos os votos de iniciante (noviço/a (*śrāmaṇera/ sāmaṇerī*), sendo dez³⁰ iguais, tanto para homens quanto para mulheres.

²⁸ MORONKOLA, O. A.; UZUEGBU, V. U. Menstruation: Symptoms, Management and Attitude of Female Nursing Students in Ibadan, Nigeria / Menstruation: Symptômes, Prise En Charge et Attitudes Des Élèves Infirmières à Ibadan, Nigéria. *African Journal of Reproductive Health / La Revue Africaine de La Santé Reproductive*, v. 10, n. 3, p. 84-89, 2006. DOI: <https://doi.org/10.2307/30032474>.

²⁹ HEIRMANN, Ann. *The discipline in four parts: Rules for Nuns according to the dharmaguptakavinaya*. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, 2002.

³⁰ (1) Abster-se de matar seres vivos. (2) Abster-se de roubar. (3) Abster-se da falta de castidade. (4) Abster-se de mentir. (5) Abster-se de tomar intoxicantes. (6) Abster-se de ingerir alimentos em horários inadequados. (7) Abster-se de cantar, dançar, tocar música ou assistir a programas de entretenimento. (8) Abster-se de usar perfumes, cosméticos e guirlandas (acessórios decorativos). (9) Abster-se de sentar em cadeiras altas e dormir em camas luxuosas e macias. (10) Abster-se de

Contudo, as mulheres, além desses preceitos iniciais, recebem os oito princípios a serem respeitados, chamados de *Garudhamma*.

As atitudes discriminatórias, presentes nos *Garudhammas*, são a base de fundamentação para obstaculizar o restabelecimento do ordenamento feminino pleno, porque, ao considerá-lo verdadeiro e inflexível, cuja única interpretação possível é a literal, um dos oito princípios torna-se a viga central que sustenta o impedimento de tal processo. Esse princípio é expresso no *Kullavagga*:

‘Quando uma Bhikkhuni, enquanto noviça, tiver treinado por dois anos nas seis regras, ela deve pedir para partir para a iniciação upasampada para ambas as Samghas [tanto a dos Bhikkhus quanto das Bhikkhunis]. Essa é uma regra... que nunca deve ser transgredida’.³¹

Essa questão prende o ordenamento feminino em uma referência circular, uma vez que, sem mulheres para officiar o ordenamento completo, ele não pode ocorrer. Mas tal assertiva não é pacífica, a mesma lista de *Garudhammas* em outra fonte, ao apresentar a questão do ordenamento pleno feminino, no *Mahāpajāpati-Bhikkhuni-Sutta*, é dito:

‘Gotamī, uma monja deve procurar a ordenação mais elevada dos monges. Gotamī, este é o primeiro princípio de peso a ser honrado que o Abençoado estabeleceu para as mulheres, que as mulheres não devem transgredir, que as mulheres devem defender durante toda a vida’.³²

Nesse caso, não há impedimento ao restabelecimento da ordem, porque as mulheres devem buscar seu ordenamento junto à comunidade masculina que se encontra intacta. Essas atitudes contra a mulher presentes nos textos canônicos não se limitam ao ordenamento, outras questões são levantadas. Nos últimos anos, os olhares foram lançados ao monasticismo e publicações urgem debatendo o tema.

Para falar dos *garudhammas* e da história da fundação da comunidade monástica feminina, Bhikkhu Anālayo, em seu trabalho já citado neste artigo, faz uma tradução do referido *Sutta* do Pāli para o inglês e comenta os principais pontos do Sermão, sem, no entanto, realizar

aceitar dinheiro. Ver: PIYADASSI, Thera. *The Book of Protection. Access to Insight*, 1999. Disponível em: <https://www.accesstoinight.org/lib/authors/piyadassi/protection.html>. Acesso em: fev. 2026; SUJATO, Bhikkhu. *Dasasikkhāpada. Suttacentral*, 2020. Disponível em <https://suttacentral.net/kp2/en/sujato?lang=en&layout=plain&reference=none¬es=asterisk&highlight=false&script=latin>. Acesso em: fev. 2026.

³¹ ŚĀKYAMUNI, 2019, traduzido por Felipe Donadon *apud* FRANÇA, Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de. *Gurudharmas: Processos de construção e corrupção do cânon referente às obrigações de monjas budistas iniciantes*. 2020. 149 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020. p. 84-85. Disponível em: <https://repositorio.metodista.br/server/api/core/bitstreams/dbf75c34-15a8-4ed5-8e83-9b183323440d/content>. Acesso em: 01 jun. 2022.

³² FRANÇA, 2020, p. 139.

uma análise da potencial corrupção dele. O objetivo de Anālayo é apresentar uma reflexão a respeito das atitudes negativas em relação à mulher nos primeiros textos budistas³³.

No tocante à comparação entre o monasticismo feminino e masculino, Young Chung publicou um artigo: *A Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhikkhunis and Bhikkhus Based on the Chinese Prātimokṣa*³⁴. Prātimokṣa é o conjunto de regras do *Vinaya*. Nesse trabalho ela compara os votos de ordenamento pleno masculino e feminino, em suas classes, de maneira quantitativa, apresentando o preceito e desconsiderando sua história de estabelecimento ou realidades socioculturais da época. Esse trabalho também aborda os *Gurudharmas*, no entanto, assim como faz com os demais preceitos, não apresenta ou questiona seu estabelecimento.

No artigo *Historio-Critical Hermeneutics in the Study of Women in Early Indian Buddhism*³⁵, Alice Collett apresenta uma revisão histórica dos trabalhos com visão feminista, retomando os pontos do artigo citado anteriormente. Ela aponta que os trabalhos sobre o feminino no budismo se debruçam sobre os *Gurudharmas*. Essas análises ocorreram principalmente nas décadas dos anos de 1960 e 1970. Os trabalhos das décadas posteriores buscavam desafiar a autoridade do *Vinaya*. A respeito dos trabalhos mais recentes, ela cita Chung e Heirmann, que publicaram trabalhos comparativos dos preceitos monásticos, contudo, são comparações quantitativas e não qualitativas.

Outros autores, Bhikṣuṇī Jampa Tsedroen e Bhikkhu Anālayo fazem um estudo comparativo dos princípios a serem respeitados no texto *The Gurudharma on Bhikṣuṇī Ordination in the Mūlasarvāstivāda Tradition*³⁶, apresentando a comparação específica do voto de senioridade, no qual uma monja plenamente ordenada precisa prestar respeito a um monge mesmo que este seja noviço.

Não é o corpo feminino que limita as mulheres, mas a sociedade em que ela se encontra. Umás mais, outras menos, as sociedades oprimem as mulheres de formas diferentes, às vezes retirando direitos, às vezes não possibilitando que eles sejam exercidos. No presente trabalho, foram analisados quatro pontos, três são os argumentos pungentes na Tradição Theravāda que consideram o renascimento feminino desafortunado. Essas questões que envolvem a baixa

³³ ANĀLAYO, 2011.

³⁴ CHUNG, Young. *Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhiksunis and Bhiksus Based on the Chinese Pratimoksa*. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 6, p. 29-105, 1999. Disponível em: <https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/chung9912.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

³⁵ COLLETT, Alice. *Historio-Critical Hermeneutics in the Study of Women in Early Indian Buddhism*. *Numen*, v. 56, n. 1, p. 91-117, 2009. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27643352>. Acesso em: 21 ago. 2023.

³⁶ TSEDROEN, Bhikṣuṇī Jampa; ANĀLAYO, Bhikkhu. *The Gurudharma on Bhikṣuṇī Ordination in the Mūlasarvāstivāda Tradition*. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 20, p. 741-774, 2013. Disponível em: <https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/gurudharma.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

relevância das mulheres, em especial a questão da relutância do Buda em fundar a ordem monástica feminina, estão entre as possíveis razões para o ordenamento pleno feminino (*bhikkhuni*) ter desaparecido.

Enfrentar tais questões é necessário para que o ordenamento seja restabelecido e para que as mulheres sejam empoderadas nos países budistas. Uma vez que o renascimento feminino é desafortunado, não há necessidade de promover educação para elas. As mulheres devem apenas fazer práticas de reunião de méritos, como recitação de mantras e oferendas de alimentos e incensos e dedicá-los para que possam tomar renascimento como um homem, a fim de, só então, poderem alcançar realizações e a Libertação.

Considerações finais

O discurso sobre o papel das mulheres no monasticismo budista, especialmente nas tradições Mūlasarvāstivāda e Theravāda, está repleto de complexidades históricas e contemporâneas. Como estabelecido em nossa análise, a intrincada interação entre as escrituras canônicas, práticas históricas, contextos socioculturais e críticas feministas em evolução destaca a natureza multidimensional deste discurso.

Os códigos monásticos budistas (*Vinaya*), forneceram uma estrutura para a vida comunitária de monges e monjas por mais de dois milênios e meio. No entanto, ao examinarmos de perto esses códigos, particularmente nas tradições Mūlasarvāstivāda e Theravāda, torna-se evidente que a ordenação completa de mulheres está envolta em camadas de interpretação e práticas tradicionais. O *Vinaya* tem códigos masculinos e femininos que são em grande parte semelhantes, com variações principalmente nos chamados preceitos menores. Mas mesmo essas pequenas variações historicamente têm grande importância, especialmente quando dizem respeito à ordenação de mulheres.

O *Garudhamma* (*Gurudharma*), conjunto de oito princípios para monjas, aprofunda ainda mais a divisão. Inerentes a eles estão as sementes da hierarquia de gênero, apontando sutilmente para a supremacia dos monges sobre as monjas. O princípio do Kullavagga, por exemplo, coloca a ordenação *Bhikkhuni* em um dilema: sem mulheres completamente ordenadas, novas ordenações não podem ocorrer. Embora outra interpretação do *Mahāpajāpatī-Bhikkhuni-Sutta* sugira que as mulheres podem buscar ordenação na comunidade monástica masculina, a aparente contradição entre essas fontes não foi adequadamente resolvida nas comunidades budistas tradicionais. Esta discrepância mostra não apenas um problema textual ou interpretativo, mas também uma relutância institucional em reinstalar a linhagem *Bhikkhuni*.

Mergulhando no domínio sociocultural, é necessário observar que a interpretação dos textos religiosos não ocorre à revelia. As tendências e normas socioculturais de respectivas eras

e regiões influenciaram indubitavelmente a maneira como esses textos foram entendidos e praticados. A ideia, por exemplo, de que o nascimento de uma mulher é desafortunado não é puramente religiosa, mas fortemente influenciada pelas visões sociais da época. Esses preconceitos contra as mulheres não se limitavam a contextos religiosos ou monásticos, mas eram sintomáticos de tendências sociais mais amplas.

Nas últimas décadas, com o surgimento dos estudos de gênero e críticas feministas, houve um ressurgimento do interesse nessas questões. Estudiosos como Bhikkhu Anālayo, Young Chung e Alice Collett, entre outros, trouxeram perspectivas frescas, desafiando normas estabelecidas e instigando uma reavaliação. Ao focar em análises comparativas dos votos monásticos para homens e mulheres ou mergulhar profundamente na história e contexto desses textos, esses estudiosos abriram caminho para uma compreensão mais matizada do assunto.

No entanto, o objetivo final desses debates e discussões não é apenas acadêmico. A revigoração da ordenação Bhikkhunī e o empoderamento das mulheres nos contextos budistas visam corrigir visões históricas e garantir um caminho espiritual mais equitativo para todos e todas. A relutância da tradição Theravāda em reconhecer e abordar as lacunas na ordenação feminina não é apenas uma questão de tradição, mas também um reflexo das visões sociais sobre gênero.

Assim, o entrelaçamento de práticas históricas, interpretações textuais e contextos socioculturais no discurso sobre a ordenação feminina no budismo torna-o um campo de estudo rico e complexo. O caminho a seguir reside em conciliar a tradição com as realidades contemporâneas, compreendendo que nem os textos nem as práticas religiosas são estáticos. Conforme a sociedade evolui e se torna mais inclusiva, é lógico que as instituições religiosas reflitam e, talvez, até liderem essas transformações. A reintegração da linhagem Bhikkhunī e o empoderamento das mulheres no budismo devem ser vistos não como desafios à tradição, mas como sua evolução natural, alinhada ao princípio budista central de compaixão por todos os seres sencientes.

Referências

ANĀLAYO, Bhikkhu. Mahāpajāpatī's Going Forth in the Madhyama-āgama. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 18, p. 267-317, 2011. Disponível em: <https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/mahapajapati.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2022.

BHANDARKAR, R. G. History of Child-Marriage. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, v. 47, n. 1, p. 143-156, 1893. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43362297>. Acesso em: 01 ago. 2022.

CASAS, Ximena. They Are Girls, Not Mothers: The Violence of Forcing Motherhood on Young Girls in Latin America. *Health and Human Rights*, v. 21, n. 2, p. 157-168, 2019. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26915385>. Acesso em: 01 ago. 2022.

CHAKRAVARTI, Uma. Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State. *Economic and Political Weekly*, v. 28, n. 14, p. 579-585, 1993. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4399556>. Acesso em: 01 ago. 2022.

CHUNG, Young. Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhiksunis and Bhiksus Based on the Chinese Pratimoksa. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 6, p. 29-105, 1999. Disponível em: <https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2010/04/chung9912.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

COLLETT, Alice. Historio-Critical Hermeneutics in the Study of Women in Early Indian Buddhism. *Numen*, v. 56, n. 1, p. 91-117, 2009. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27643352>. Acesso em: 21 ago. 2023.

FRANÇA, Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de. *Gurudharmas: Processos de construção e corrupção do cânon referente às obrigações de monjas budistas iniciantes*. 2020. 149 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020. Disponível em: <https://repositorio.metodista.br/server/api/core/bitstreams/dbf75c34-15a8-4ed5-8e83-9b183323440d/content>. Acesso em: 01 jun. 2022.

GOODWIN, Allison A. Right View, Red Rust, and White Bones: A Reexamination of Buddhist Teachings on Female Inferiority. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 19, p. 197-343, 2012. Disponível em: <https://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/files/2012/04/Goodwin-Right-View-Final-Edit-April-29-2012.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2022.

HEIRMANN, Ann. *The discipline in four parts: Rules for Nuns according to the dharmaguptakavinaya*. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, 2002.

MORONKOLA, O. A.; UZUEGBU, V. U. Menstruation: Symptoms, Management and Attitude of Female Nursing Students in Ibadan, Nigeria / Menstruation: Symptômes, Prise En Charge et Attitudes Des Élèves Infirmières à Ibadan, Nigéria. *African Journal of Reproductive Health / La Revue Africaine de La Santé Reproductive*, v. 10, n. 3, p. 84-89, 2006. DOI: <https://doi.org/10.2307/30032474>.

NICHOLSON, Hugh. The Unanswered Questions and the Limits of Knowledge. *Journal of Indian Philosophy*, v. 40, n. 5, p. 533-552, 2012. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43496607>. Acesso em: 21 ago. 2023.

PIYADASSI, Thera. The Book of Protection. *Access to Insight*, 1999. Disponível em: <https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/piyadassi/protection.html>. Acesso em: fev. 2026.

SUJATO, Bhikkhu. Āveṇikadukkhasutta, LD 37, Particular Suffering. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/sn37.3/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

SUJATO, Bhikkhu. Dasasikkhāpada. *Suttacentral*, 2020. Disponível em <https://suttacentral.net/kp2/en/sujato?lang=en&layout=plain&reference=none¬es=asterisk&highlight=false&script=latin>. Acesso em: fev. 2026.

SUJATO, Bhikkhu. Gotamīsutta, ND 8.51, With Gotamī. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/an8.51/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

SUJATO, Bhikkhu. Maghadevasutta, ND 83, About king Makhādeva. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/mn83/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

SUJATO, Bhikkhu. Mahāparinibbānasutta, LD 16, The great discourse on the Buddha's extinguishment. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/dn16/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

SUJATO, Bhikkhu. Sāraṇīyasutta, ND 3.12, Commemoration. *Suttacentral*, 2018. Disponível em: <https://suttacentral.net/an3.12/en/sujato?layout=none&reference=none¬es=undefined&highlight=undefined&script=latin>. Acesso em: 01 ago. 2022.

TSEDROEN, Bhikṣuṇī Jampa; ANĀLAYO, Bhikkhu. The Gurudharma on Bhikṣuṇī Ordination in the Mūlasarvāstivāda Tradition. *Journal of Buddhist Ethics*, v. 20, p. 741-774, 2013. Disponível em: <https://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/pdf/5-personen/analayo/gurudharma.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

Recebido em: 22 mar. 2024.

Aceito em: 04 fev. 2026.