Religare 9 (2), 206-215 , Dezembro de 2012

A REPRESENTAÇÃO DA MULHER E DA NATUREZA NO BUDISMO MEDIEVAL

THE REPRESENTATION OF WOMEN AND NATURE IN MEDIEVAL BUDDHISM

Zélia M.Bora
Universidade Federal da Paraíba

Resumo: Através dos séculos no confucionismo e no budismo a mulher não tem um lugar definido na sociedade japonesa. Essas autoridades e instituições culturais levaram a exclusão da mulher no poder familiar, no Estado e até mesmo na adoração pública. O Sutra do Lótus, no entanto, contribuiu para que surgissem condições mais favoráveis a iluminação de mulheres. O presente artigo discute o papel da mulher na sociedade japonesa e no budismo antigo.

Palavras-Chave: Budismo, Mulher, natureza

Abstract: Through centuries Confucianism and ancient Buddhism defined woman´s place in Japanese society. These cultural institutions and authorities led to exclusion of women from power in the family, the state and public worship. Lotus Sutra, however, were most favorable to women enlightenment. The present paper discusses the role of women in Japanese society and ancient Buddhism

Key words: Buddhism, women, gender, nature

O papel histórico da mulher, nas religiões tradicionais, especialmente, no Budismo e no Cristianismo, é bastante controvertido. Nos dias atuais, a evolução desse processo influenciou, de forma contundente, na distribuição dos papéis sociais da mulher como alteridade. No que se refere à natureza, nas sociedades ocidentais, ela e as pessoas são vistas como sujeitos independentes. Explorados e considerados apenas pelo seu valor utilitário, os seres não humanos são mortos e servidos como alimento, depois de torturados, mutilados e desrespeitados como sujeitos[1].

No Budismo, a natureza, que é parte integrante de um todo, identifica-se com a essência divina e não se separa existencialmente do homem. O presente trabalho busca estabelecer uma relação entre a desvalorização da mulher e a da natureza, como um processo histórico que resultou na dominação de ambas. Enquanto em religiões como o Hinduísmo e o Budismo, a natureza é tratada como sagrada, a mulher perdeu por completo a sua relação com ela e com o sagrado, tanto no Oriente quanto no Ocidente. Neste trabalho, faremos referências, especialmente, à experiência budista e à sociedade japonesa, entretanto, a abordagem sobre a mulher no Budismo japonês, serve também para a discussão da mesma questão em outras sociedades Budistas e Hinduístas.

A natureza sempre foi um componente essencial na sobrevivência humana, que determinou o aparecimento, o clímax e o declínio das civilizações. Referências arqueológicas

[1] A inserção dos animais como atores faz parte de uma abordagem acadêmcia dos anos noventa e contestam as abordagens baseadas nos estudos de G.H.Mead, em seu livro, Mind, self, and society.Chicago: University Chicago Press, 1962.Nesse estudo, Meed considera os animais incapazes de assumirem o lugar do "outro" como sujeitos, contradita por abordagens contemporâneas.

pré-históricas demonstram que o homem nômade dependia inteiramente dela para sobreviver. Quando a espécie humana se tornou menos nômade e mais gregária, os papéis da natureza começaram a ser definidos. E uma das imagens mais recorrentes para descrevê-la é correlacioná-la à imagem feminina.

Assim, mulher e natureza foram consideradas como semelhantes, e quando comparadas, costumava-se chamar a atenção sobre os ciclos menstruais femininos e sua relação com os ciclos das marés e as fases da lua. Dessa forma, a mulher e a natureza, em um momento específico da evolução humana, representaram meio e fim, através dos quais a espécie humana garantiria sua permanência na terra. A mulher era, então, vista como a provedora da vida, detentora de um corpo sagrado, no qual a semente da vida era gerada.

De acordo com Ruether[2] (1996), as mulheres foram as primeiras a colherem vegetais para o alimento humano e são também consideradas como as inventoras da agricultura. Foi exatamente através do papel da mulher, de mãe e de provedora de alimentos, que sua imagem foi a primeira personificação do Divino e fonte de toda a vida. Da mesma forma, a natureza foi concebida como mãe, provedora de alimentos, portanto, associada à imagem feminina e, juntas, foram consideradas como deusas.

Considerada como a personificação da natureza, a mulher passou a ser representada por sucessivas figuras mitológicas presentes em todas as civilizações antigas, como a indiana, a egípcia, a grega e a romana. Paralelamente a essa poderosa representação do feminino, houve, em cada sociedade, a emergência simbólica do caçador, do pastor e do guerreiro. Com o advento das sucessivas guerras de conquistas cada vez mais frequentes pela posse dos territórios, a mulher e a natureza foram subjugadas frente ao domínio patriarcal e masculino, desde as florestas, com suas regiões mais inóspitas, até os desertos e as cidades. Ainda de acordo com Reuther, até as sociedades que se consideravam as "mais igualitárias" pelo respeito a deusas, os deuses elevaram-se sobre elas como representações da ordem masculina e da dominação militar (REUTHER, 1996). Entretanto, outros fatores determinaram a predominância da ordem masculina, entre eles, a emergência das formas clássicas da exploração de riquezas e a hierarquização do poder social nas mãos masculinas. Do exposto, conclui-se que, na sociedade, as pessoas menos produtivas, como as mulheres e as crianças, eram levadas cativas, tratadas como espólios de guerra e vendidas como escravas.

Convém enfatizar que, à medida em que as sociedades iam se tornando mais mecanizadas, a natureza e as mulheres iam sendo dominadas e passaram a ser construídas socialmente como inferiores. Reiterando a relação de subalternização da mulher e da natureza, Jackson[3] afirma que, se há historicamente uma relação entre mulher e natureza, encontra-se situada na exploração de ambas (1993:395). Para muitas historiadoras, essa derrocada de prestígio, tanto da mulher quanto da natureza, foi estabelecida a partir do triunfo tecnológico da civilização judaico-cristã sobre o animismo pagão. Outras estudiosas sustentam que o Gênesis foi interpretado de forma diferente, e na verdade, adverte o homem a tornar-se guardião da natureza ao invés de dominá-la. Predominantemente como

[2] Veja-se RUTHER, Rosemary Radford. Ed. "Introduction". In: Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism and Religion. Maryknoll, NY:Orbis Books, 1996.

[3] JACKSON, Cecile. "Doing what comes naturally women and environment in development". In: World Development 21 (12): 1947-1963.

uma ideologia posta em prática no ocidente, Ruether (1982) chama a atenção para o pensamento clássico baseado no transcendentalismo dualista desenvolvido pela tradição grega, através da qual a consciência masculina e a racionalidade deveriam transcender a inferioridade da natureza e do corpo, identificadas com a imanência feminina.

A queda das deusas

Tentando particularizar as experiências da mulher, diante dos textos religiosos cujo valor histórico e literário é inquestionável, começaríamos por particularizar a relação entre o Budismo e o Hinduísmo. A relação entre o Hinduísmo e o Budismo, como textos, é tão intensa que alguns estudiosos ocidentais do Século XIX consideravam o Budismo como uma forma clássica e aprimorada do Hinduísmo[4]. Em favor desse pressuposto, citam-se a imagem do próprio Gautama e a sua educação bramânica como justificativa, denominado "o maior, mais sábio e melhor dos Hindus" (FLOYER, 1888).

A relação entre a natureza e o Hinduísmo remonta ao período védico. Na Índia, os arianos cultuavam os deuses da natureza, e essa crença predominou como uma das ideias essenciais do Hinduísmo presente nos clássicos: Mahabharta, Ramayana, Vedas, Upanishads, Bhagavad Gita, Puranas e Smiriti. No Hinduísmo tradicional ou védico, natureza e Deus estão profundamente inter-relacionados. Ressalte-se, ainda, que a introdução do pensamento ariano e a escrita dos Vedas correspondem a um momento de trocas culturais entre os arianos e os dravidianos e finaliza com a estruturação do Hinduísmo como discurso sociocultural e religioso. Como ocorre em todas as civilizações de culturas devidamente estabelecidas, os recém-chegados contribuem com os valores dos autóctones e aceitam alguns deles. Dessa maneira, o sistema religioso ariano conhecia o culto à natureza e à deusa. Com a hierarquização do poder masculino, a imagem divina criadora do universo será representada através da imagem de um Deus masculino e poderoso, como os seus guerreiros. De forma poética, os Vedas situam o aparecimento desse ser primordial, que existe ao lado de um elemento vital da natureza, a água[5]:

> No princípio, não havia nada. Não havia céu nem atmosfera acima dele. Quem forjou esse universo e o colocou nesse receptáculo? Estava o universo imerso em um golfo profundo da água? Assim não havia nem morte nem imortalidade. Somente a calma respiração. Não havia nada acima nem além. Primeiro, veio a escuridão completa; depois, a água e todo o imenso caos.[6]

Embora o trecho em questão assemelhe-se ao Gênesis escrito muito posteriormente aos Vedas, as duas religiões seguirão evoluções de acordo com cada sistema sociocultural de cada povo e a organização de cada sociedade.

[4] Veja-se A.M. Floyer. The Evolution of Ancient Hinduism: London: Chapman and Hall Limited, 1888. Eletronic Version www.Forgotten Books. Org.

[5] In the beginning there was neither naught nor aught; There was there neither sky nor atmosphere above. What then enshrouded all this teeming universe? In the receptacle of what was it contained. Was it enveloped in the gulf profound of water? Then was there neither death nor immortality. Only breathed calmly, self-contained. Naught else but He there was – naught else above beyond. Then first came darkness id in darkness, gloom. Next all was water, all chaos indiscreet (…) (citação original)

[6] Tradução livre do trecho. Flyoer citando os vedas, Chapter III p.21. Z. M.Bora

No que se refere à natureza, os Vedas, ao contrário da Bíblia, introduziram uma relação de profunda harmonia com ela. Originária de sua primeira fase Vedanta, a concepção de natureza, como representação do Divino, foi considerada pelos teólogos ocidentais do Século XIX como parte de um controverso Panteísmo, entendido como expressão do atraso oriental e de superstição (FLOYER, 5), diante de uma concepção de mundo completamente diferente do ocidental. Através dessa perspectiva, a leitura sobre o Hinduísmo de Floyer caracteriza-se pelo caráter eurocêntrico da época em que foi escrito e corresponde ao processo de colonização das ideias justificando a ideologia colonial. Sem entrar no debate inerente aos pressupostos referentes ao processo de colonização, observa-se que as restrições críticas de Floyer sobre o Panteísmo hindu situam-se no fato de a natureza ser vista como "uma divindade quase humana", o que contraria os pressupostos do antropocêntrico Cristão e do Universalismo como ideologia proposta pelo Cristianismo . Sela-se, portanto, o pacto entre o etnocentrismo e o antropocentrismo. Ainda sob o ponto de vista de Floyer, o Panteísmo - ou o culto à natureza – é incompatível com a mentalidade ocidental, que assegura a diferença entre homem e natureza, esta última subalternizada às necessidades humanas. A visão mais positiva entre homem e natureza, no Ocidente, será vista apenas pelos poetas românticos ingleses e transcendentalistas, como Emerson e Thoreau, porém como uma construção estética.

Já na perspectiva oriental, a sociedade bramânica, criada por uma elite social, incorporou o culto à natureza como um corpo de ideias canônicas presente em suas origens. Entretanto, a tensão entre "deusas" e "mulheres" permaneceu como dois campos de discussão separados, entre o real e o imaginário, o sagrado e o profano. De acordo com Vandana Shiva[7] (1989), o Colonialismo tornou-se um ponto de partida para se explorar e controlar tanto da mulher quanto a natureza no contexto indiano. Ela discute que o modelo imposto pelo Imperialismo impôs uma mudança radical, da tradicional cosmologia indiana sobre a natureza, denominada de *Prakriti* como um processo vivo e criativo, baseado no princípio feminino, denominado de *Shakti* (female energy), ou a energia femea. Juntos, *Prakriti*, *Shakti* e o princípio masculino, *Purusha*,o universo foi formado. Com a morte simbólica da *Prakriti*, iniciou-se a marginalização, a desvalorização, o deslocamento e o abandono da mulher e da natureza. Esse processo é hoje o ponto de partida para releituras ecológicas contemporâneas na India. Portanto, de acordo com Shiva, a crise ecológica contemporânea, (Shiva 1989, p. 42), vem da morte do princípio feminino. É através desses antagonismos que o Budismo se estabelece como um corpo de ideias não avessas ao Hinduísmo, mas que se complementam através de pressupostos humanísticos.

Mulher, natureza e Budismo

Para se discutir sobre o papel da mulher no Budismo, no Japão medieval[8] (1185-1600), é necessário compreender o contexto histórico, especialmente, o que significou a emergência de um governo independente, formado por uma casta de guerreiros que assumiram o poder, dispostos a lutar contra a autoridade civil de uma aristocracia conservadora, o que deu início a um regime militar, e a definição do papel da mulher nessa sociedade. Esse é um momento histórico, em que um samurai,

[7] Shiva, Vandana. Staying Alive, Women, Ecology and Development. London. Zed Books, 1989

[8] Veja-se Yamamura, Kozo. The Cambridge History of Japan. Cambridge UK: Cambridge University Press, 1990.

chamado Minamoto Yoritomo, recebe o título de *shogun* (título de maior relevância dada a um militar). A ascensão de Yoritomo, simbolicamente, é considerada como um início de grandes mudanças sociopolíticas, sobretudo com a derrocada da família Taira e, posteriormente, a implantação do regime Kamakura. Não há dúvidas de que esse momento é considerado, simbolicamente, como o surgimento de uma nova era.

O Budismo gozava de um excelente prestígio tanto por parte dos samurais quanto dos agricultores. A Idade Média do Japão é, com frequência, comparada com a Idade Média europeia, por suas semelhanças feudais. Entre essas mudanças, destaca-se a gradativa emergência das mulheres não aristocratas, que eram esposas dos samurais, em busca de avanços sociais que possibilitassem a ocupação de espaços sociais, normalmente conferida aos homens. A mulher samurai era educada para ser mãe e guerreira ao mesmo tempo e conhecia a pena e a luta. Na luta, esperava-se que ela pudesse defender a si e aos filhos. Não raro, quando sentia que poderia ser feita prisioneira, suicidava-se com o marido. Normalmente, tomava conta dos afazeres domésticos, e o casamento era arranjado por seus pais. Quando viúvas, herdavam a terra e, em tempos de paz, começaram a questionar o lugar da mulher na religião, como instituição em interação com o Estado. De acordo com Segal, os templos budistas e xintoístas eram controlados pelo Estado nas províncias. Entretanto, os samurais começaram a interferir nessa suposta autonomia dos templos na cobrança dos impostos. Assim, algumas denominações, como Pure Land Buddhism (Terra Pura do Budismo), começou a aproximar-se do povo. Outra, como a seita Zen, adquiriu mais popularidade entre os militares, passando a ser profundamente cultivado como código de ética de uma burguesia ascendente.

Apesar da existência de convênios budistas, a mulher não era convocada para dirigir as cerimônias oficiais. A sociedade medieval à qual pertencia esperava que ela tivesse um filho homem, que seria o herdeiro natural dos bens paternos. A mãe era obrigada a ensinar as crianças a ler, e as meninas, a terem um comportamento relacionado aos rituais sociais exigidos de uma mulher. Se divorciada e sozinha, essas mulheres, normalmente, procuravam refúgio nos templos, onde eram acolhidas e poderiam se transformar em "freiras", caso ficassem dois anos nesses conventos. Durante a Idade Média, o Budismo, no Japão, sofreu inúmeras mudanças, causadas, sobretudo, pelas violentas mudanças sociais e pelas guerras civis. Diríamos que o Budismo foi se tornando mais popular e menos esotérico. Entretanto, essa aparente democracia ameaçou o *status quo* da maioria das escolas budistas, em cujas instalações predominavam os homens como discípulos e mestres. Diante dessas prerrogativas, a relação entre o Budismo estabelecido e as mulheres era, no mínimo, tensa.[9]

Um número crescente de mulheres passou a procurar os mosteiros, com o objetivo de se integrar mais na vida religiosa, como uma alternativa à domesticidade. Entre 710 e 794, as freiras tinham o mesmo status que os monges, entretanto eles ocupavam lugar de destaque no desempenho da condução das funções públicas e dos negócios do estado budista, como já salientado. Diante da concorrência entre homens e mulheres, as oportunidades para a ordenação de mulheres mudou sob a alegação de uma suposta ausência de plataforma firme que sustentasse, oficialmente, a

[9] Kurihara, Tochie. A History of women in Japanese Budhism: Nichren´s Perspective on Enlightment of Women. In: the Institute of Oriental Philosophy. IOP Bulletin # 14, 1998.

ordenação de mulheres como mestras (KURIHARA, 95). Posteriormente, foram instituídas cotas nas escolas Tendai e Shingon, através das quais os monges teriam que se submeterem a um duro regime de práticas ascetas nos mosteiros distantes. Isso, cada vez mais, forçava as mulheres a se afastarem dos mosteiros. Recorreu-se a textos de séculos anteriores, em que se procurava cada vez mais desmotivar as mulheres à integração religiosa. Elas, então, foram afastadas dos lugares sagrados por serem consideradas impuras[10] (KURIHARA, 95). Entre as denominações budistas, a de Nachiren tornou-se uma das mais populares, por aceitar mulheres e ainda assegurar que elas poderiam atingir a iluminação, apesar de serem mulheres. A escola de Nichiren era, portanto, uma exceção à regra.

Das 443 cartas escritas pelo poeta e monge budista, Nichiren, 90 foram dedicadas às mulheres. Das 124 mandalas existentes (*Gohonzon*) - objetos de madeira para devoção - entregues a pessoas como prova de fé, dezenove destinaram-se a monges e a discípulos; 47, para crentes em geral, enquanto 50 não puderam ser identificadas. Dessas 47 mandalas, acredita-se que 15% a 30% foram entregues a mulheres, o que prova que ele tinha um grande interesse em tornar as mulheres prosélitas de fé (Kurihara - 96). Dois aspectos foram destacados em sua ética religiosa em relação às mulheres: a primeira delas em demonstrar que elas poderiam alcançar a salvação, e a segunda, oferecer conselhos dentro da própria estrutura social da época (KAMAKURA, 1185-1333). Como pode-se depreender, a influência de textos populares e religiosos da época são instrumentos poderosos na hierarquização do papel da mulher na sociedade.

Do exposto, pode-se inferir que tanto na sociedade japonesa, quanto nas sociedades japonesa e chinesa, as mulheres tiveram que "negociar" outras identidades além da doméstica, através da aproximação a monges progressistas[11]. Vale a pena ressaltar que estamos discutindo a participação das mulheres economicamente privilegiadas, em uma sociedade agrária e feudal. O conhecimento das escrituras pressupunha o status social da mulher como leitora, seu papel na sociedade e, sobretudo, habilidade de leitura e de escrita. A pressuposta simpatia de certas "escolas" budistas pela inclusão das mulheres no sacerdócio e as práticas religiosas comumente atribuídas aos homens tornaram-se referências essenciais não só para que elas fossem incluídas nos mosteiros, mas também para que, gradativamente, fossem-lhes atribuídos novos papéis na sociedade.

As mulheres e a iluminação

Como já mencionado, o desprestígio da natureza passou a ser refletido em função da morte simbólica da natureza. Em termos de religião, a suposta "democratização" da religião budista, no Japão, colocou as mulheres em desvantagem frente aos homens. No Japão, as escolas budistas não aceitavam mulheres, como parte de uma tradição que surgiu cem anos depois da morte de Shakyamuni na India. Entre os monges contrários a essa prática, destaca-se Nichren. De acordo com Kurihara, a conduta social japonesa deriva-se de suas influências culturais indiana e chinesa respectivamente. Nos textos anteriores ao *Lótus Sutra*, verifica-se que o desprestígio da mulher era evidente, até mesmo em canções populares, como as encontradas no *Ryojin hisho* (*Secret Selection of Rafter Dust*), compiladas em 1169.[12]

[10] Tabu relacionado ao sangue menstrual, presente também em outras culturas.

[11] Um desses monges era Nichiren Daishonin, de acordo com Tochie Kurihara, em A History of Women in Japanese Buddhism: Nichren´s perspective on the Enligtment of Women.

[12] Citado por Kurihara p.96

A posição de Nichren foi demasiadamente partidária e sincera. Ele não só tinha consciência dessas forças ideológicas contrárias, como também de sua repercussão em nível popular e das castas dominantes. Uma dessas fontes denominava-se *Flower Garland Sutra.* Em seu texto, encontra-se escrito que "as mulheres são emissárias do inferno e podem destruir as sementes da comunidade búdica" e que "ela podem até parecer iluminadas, mas, no coração, elas são demônios". Em *Silver-colored woman sutra* (O Sutra da mulher de prata), consta que, aos olhos dos iluminados, as mulheres estão condenadas por três existências até alcançarem a iluminação[13]. Esses textos asseguravam que a vida da deveria ser comprometida com a experiência doméstica apenas, ou seja, quando crianças, elas deveriam obedecer aos pais, na maturidade, ao marido, e na velhice, aos filhos. Portanto, além de conter um profundo valor religioso, esses textos tinham como finalidade determinar o controle da mulher não só do ponto de vista religioso, mas também social.

Essa misoginia fez-se presente tanto em fontes budistas quanto não budistas. No texto, *Daimoku of the Lotus Sutra*, por exemplo, afirmava-se que "as mulheres eram fingidas e enganosas. Acredita-se que, por causa de três mulheres, na antiguidade, uma catástrofe caiu sobre todo o povo e o país". Em contrapartida, o Lotus Sutra foi usado para desmitificar a suposta inferioridade da mulher e inabilidade para alcançar a iluminação. Em suas inúmeras cartas à prioresa dos conventos, Nichren cita várias passagens desses outros textos para, depois, contradizê-los. Por isso suas cartas passaram a ser poderosos documentos em favor da atuação da mulher no campo religioso. Um dos textos mais famosos usados por Nichren sobre as mulheres e o seu direito à iluminação baseia-se na fábula "A menina dragão". Essa narrativa reflete os ensinamentos dos mestres da escola *Ch'an/Zen*, na China, aos seus discípulos, assegurando-lhes que a iluminação é a fonte de sabedoria, de compaixão, de serenidade e de energia moral, que essas bênçãos estavam ao alcance de todos, em todos os tempos, e que qualquer outra visão era considerada como obstáculo[14].

Esse texto, usado para se discutir sobre a questão, é o capítulo 28 do *Lotus Sutra of Gautama Shakyamuni*, traduzido por um monge Kumarajiva do sânscrito para o chinês em 406. Historicamente, o *Lotus Sutra* é o texto que serviu de influência principal aos ensinamentos de Nichren e ao estabelecimento das escolas Tiantai e Nichren. Esse texto é considerado o último discurso feito por Buddha no fim de sua vida.

Mulheres e natureza: *uma abordagem final*

A fábula "*The dragon girl and the abbess of Mo Shan*" encontra-se no *Lotus Sutra*, entretanto sua estrutura assemelha-se às fábulas indianas de Jataka Tales. Diferente das fábulas ocidentais, as de Jataka demonstram as diversas encarnações de Buddha, antes de chegar à forma humana, e, como toda fábula, traz grandes ensinamentos morais. De acordo com os textos, Buddha reencarnou através de muitas formas - de animal, de super seres e humana. Esses textos foram adaptados de um texto hindu, denominado *Panchatranta Tales* (As estórias de Panchatantra), escritas por Pandit Vishu Sharma, no ano 200 a.C.. Posteriormente, foram escritas as

[13] Idem p. 97

[14] Veja-se Miriam L Levering em "The Dragon Girl and the Abbess of Mo Shan: Gender and Status in Chan Buddhist Tradition". In : The Journal of the International Association of Buddhist Studies. Ed. A. K Narain. University of Wisconsin, Madison: Vol 5, 1982 #1.

chamadas Mahayana Jataka Tales. Mesmo consideradas como apócrifas, elas preservaram as formas estruturais dos textos em Jataka Tales e seus aspectos estruturais. *A menina dragão e a prioreza de Mo Shan* é uma bela fábula, que resgata, ao mesmo tempo, a importância das mulheres e dos animais, considerados, socialmente, como inferiores.

A narrativa em questão está presente no capítulo Devadatta, do Lotus Sutra, e foi usada pelos mestres da escola *Ch´an/Zen* no Século XII, na China, e, posteriormente, no Japão, para reforçar a igualdade de todos os seres diante de Buda. Nela, o narrador dirige-se às duas personagens - a menina dragão e a prioresa de um convento de monjas, Mon–shan Liao-Jan. Essa narrativa aparece, inicialmente, em sua versão chinesa, no Ching-te ch´uan-teng lu, em 1004 (LEVERING, 22). Utilizada por Nichren, a fábula refere-se à mulher e a uma criatura senciente, filha do Rei *Naga*, chamada Sagara. Ao ouvir o Bodhisattva Manjusri ler o Lotus Sutra, ela alcança a iluminação suprema (*bodhi*). Essa realidade, entretanto, é contestada pelo monge Sariputra, sob alegação de que sua iluminação fora muito rápida, ou seja, que uma mulher não poderia alcançar a iluminação antes de ter passado por outras reencarnações. Por ser considerada fêmea, seu corpo era considerado impuro[15]. A narrativa diz que a menina dragão ou cobra nada falou, apenas trouxe uma linda pérola de grande valor e deu a Buddha que, imediatamente, aceitou-a. Para surpresa de toda a congregação, a menina, que tinha poderes mágicos, transformou-se em um homem. O sentido conotativo da narrativa, de acordo com a perspectiva zen budista que é também a da escola de Nichren, demonstra que a condição do nascimento de um ser - seja homem, mulher ou um ser senciente - não é um empecilho para sua iluminação. Tal perspectiva se constitui como a base da doutrina através de uma menina de sete anos, que deu o que tinha de mais precioso e valioso que possuía e abriu mão de seu desejo de posse. A súbita transformação da menina em homem não tem, aqui, uma marca de gênero, mas uma marca atemporal, o que demonstra o ciclo da vida comum a todos os seres em evolução espiritual, passando de animal a humano.

Ressalte-se, entretanto, que as interpretações da narrativa podem ter outro significado expresso pela transformação da mulher em homem. De acordo com Levering (9), a escola Ch'na e a de Nichren interpretam a súbita mudança como vinda da própria iluminação de forma ilimitável. Embora haja outra versão da história, não há dúvidas de que a narrativa é a base da doutrina dessas escolas, que defendem que a iluminação é para todos os seres, sejam os pertencentes à natureza, como os animais (representado por um réptil da narrativa da menina dragão), ou homens e mulheres. Outra forma ilustrativa da mesma questão foi assinalada pelo mestre chinês Hungplean ao imperador Hsuan-tsung (846-863) da seguinte forma:

Se uma pessoa tem uma sabedoria iluminada e radiante, ela é "Buddha". A mente de Buddha tem centenas e milhares de nomes, porém a essência é uma só. Fundamentalmente, não tem

[15] You state that in no lenght of time you attained to the supreme Way. This thing is hard to believe. Wherefore (Because) the body of woman is filthy and not a vessel of the Law. How can she attain the supreme bodhi? The Buddha-way is so vast that only after passing through innumerable *kalpas*, enduring hardship, accumulating good works, and perfectly practicing the perfections can it be accomplished. Moreover, a woman by her body still has five hindrances, viz., she cannot become firstly king of the Brahma-heaven; secondly Sákra, thirdly, a mara king, fourthly, a holy wheel-rolling kings, and fifthly, a Buddha. How could a woman´s body so speedily become a Buddha?

forma nem características (hsiang), como as cores azul, amarelo, vermelho e branco, ou masculino, feminino, e assim por diante. Ela foi herdada dos céus, porém não é céu. Está nas pessoas, mas não é uma pessoa. É ela que dá origem ao céu e à existência da humanidade e permite que um homem seja homem e uma mulher seja uma mulher. Ela não tem começo nem fim. É produzida, porém nunca extinta[16].

A narrativa da menina dragão exemplifica que, apesar de sua forma não humana, um ser senciente pode atingir a iluminação, independentemente de sua forma - humana ou animal ou vegetal. Essa crença está presente na doutrina dos três mil espaços (Three thousands realms), denominada, também, de um único momento da vida[17]. Assim, não há dúvidas, no que se refere à posição de Nichren, em relação ao fato de a mulher ou qualquer outro ser, humano ou não humano, alcançar a iluminação, pois Buddha considera qualquer um no mundo que abrace os ensinamentos do Lotus Sutra. Muito ainda pode ser acrescentado sobre os ensinamentos de Nichren, especialmente, relacionado à repercussão desses ensinamentos e ao alcance deles nas vidas específicas das mulheres.

Diante dessas colocações, pode-se dizer que Nichren ocupa um lugar sobremaneira relevante, quando comparado com outros monges não ligados à tradição Mahayana do Budismo. Quando colocado em função de seu tempo, verifica-se que muitos dos seus ensinamentos reforçam a manutenção das mulheres associada à domesticidade assinalada às mulheres, por uma tradição que antecede os seus ensinamentos. Entretanto seu trabalho de resgate da mulher e da natureza, como seres espirituais, permanece como um ato excepcional, uma vez que, até então, até as bênçãos espirituais eram suprimidas em favor dos homens.

Considerações finais

Levando-se em consideração essa perspectiva, verifica-se que Nichren foi fiel a sua doutrina e ao desempenho de uma vida íntegra, de acordo com os preceitos ensinados por Buddha. No que se refere à educação da mulher, Nichren teve de agir de acordo com os valores da própria sociedade que, nesse período, valorizava aspectos sociais relacionados à domesticidade da mulher, no entanto, o tratamento igualitário, diante da religião, abriu portas para uma lenta e irreversível transformação da vida feminina na sociedade.

Pessoalmente, Nichren teve uma vida atribulada, sobretudo por causa de sua visão, sempre à frente de seu tempo, do seu nacionalismo e de sua capacidade de prever o futuro, além do caráter "progressista" de suas posições sociais. Exilado e assediado violentamente, Nichren faleceu depois de um longo exílio, quando, finalmente, voltou a sua terra, deixando seu sucessor e discípulos na continuação do trabalho de fé e de ação social por homens, mulheres e todos os seres como ensina o Budismo.

---

[16] Citada por Mirian Levering: If a person has enlightned and radiante wisdom, that is "Buddha" (Buddhamind) has hundreds and thousands of other names, but te essence is one. Fundamentally it has no form. And it has no characteristics (Hsiang) such as blue, yellow, red, white, masculine feminine and so forth. It is inherent in Heaven and yet is no Heaven, it is in persons but is not persons. It is what causes Heaven and mankind to appear, it enables men (to be men) and women (to be woman). It is neither begins nor ends, is produced nor extinguished (p.5).

[17] Toshie Kurihara citando Zeho Miwa, em: "*Nicheren´s Perspectives on the Enlightment of Women"* p.101

Referências Bibliográficas

Referências Bibliográficas

FLOYER, A.M. **The Evolution of Ancient Hinduism.** London: Chapman and Hall Limited, 1888.

JACKSON, Cecile. "Doing what comes naturally women and environment in development". In **World Development**. vol. 21, issue 12, p.1947-1963, 1993.

LEVERIN, Mirian. "The Dragon Girl and the Abbess of Mo Shan: Gender and Status in Chan Buddhist Tradition. In : **The Journal of the International Association of Buddhist Studies**. Ed. A. K Narain.
University of Wisconsin, Madison: Vol 5, 1982.

RUTHER, Rosemary Radford. Ed. "Introduction". In: **Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism and Religion**. Maryknoll, NY:Orbis Books, 1996.

SHIVA, Vandana. **Staying Alive, Women, Ecology and Development**. London. Zed Books, 1989

KURIHARA, Tochie. A History of women in Japanese Budhism: Nichren´s Perspective on Enlightment of Women. In: **the Institute of Oriental Philosophy**. IOP Bulletin # 14, 1998.

YAMAMURA, Kozo. **The Cambridge History of Japan**. Cambridge UK: Cambridge University Press, 1990.

Sobre o autor:

Professora do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas e Pós-Graduação em Letras na Universidade Federal da Paraíba. E mail: zeliabora@yaho.com.br