



A PRESENÇA FEMININA NA TERRA PURA: ALTERIDADES, TENSÕES E (RE)APROXIMAÇÕES

Fernando Rodrigues de Souza¹

RESUMO

Como resultado dos avanços científicos e sociais, novos horizontes nos estudos sobre religião e gênero emergem com um senso de urgência e necessidade de investigar e compreender as tensões oriundas dessas complexas relações. Nesse sentido, o presente artigo tem como objetivo contribuir para o debate, analisando as tensões, disputas e aproximações da presença feminina ao longo da história na doutrina da Terra Pura.

Palavras-chave: Budismo; terra Pura; mulher; gênero; Jōdo Shinshū.

THE FEMALE PRESENCE IN THE PURE LAND: ALTERITIES, TENSIONS AND (RE)APPROACHES

ABSTRACT

As a result of scientific and social advances, new horizons in studies on religion and gender emerge with a sense of urgency and need to investigate and understand the tensions arising from these complex relationships. In this sense, this article aims to contribute to the debate, analyzing the tensions, disputes and approximations of the female presence throughout history in the Pure Land doctrine.

Keywords: Buddhism; pure Land; woman; gender; Jōdo Shinshū.

LA PRESENCIA FEMENINA EN LA TIERRA PURA: ALTERIDADES, TENSIONES Y (RE)ACERCAMIENTOS

RESUMEN

Como resultado de los avances científicos y sociales, nuevos horizontes en los estudios sobre religión y género emergen con un sentido de urgencia y necesidad de investigar y comprender las tensiones que surgen de estas complejas relaciones. En este sentido, este artículo pretende contribuir al debate, analizando las tensiones, disputas y aproximaciones de la presencia femenina a lo largo de la historia en la doctrina de la Tierra Pura.

Palabras clave: Budismo; tierra pura; mujer; género; Jōdo Shinshū.

¹ Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Sergipe (PPGCR/UFS), graduado em Ciências da Religião pelo Centro Universitário Internacional, especialista em História das Religiões pela Universidade Cruzeiro do Sul e em Filosofia da Religião pela Faculdade Dom Alberto. fernandordesouza@yahoo.com.



INTRODUÇÃO

Religião e gênero são dois temas que quando relacionados, comumente, são motivos de tensões e disputas. Essa relação deve ser continuamente explorada, pois são indissociáveis. Alfred Bloom (2015), pioneiro nos estudos do budismo *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 no ocidente, afirma que, "todas as grandes religiões surgiram de culturas patriarcais e androcêntricas."² (BLOOM, 2015, p. 1) Esse status permanece em muitas delas até hoje, mesmo diante de diversos contrapontos e mudanças sociais que reverberam no modo de se fazer e viver a espiritualidade.

Nesse sentido, o budismo, uma tradição religiosa de origem indiana, tendo sua fundação atribuída a Sidarta Gautama, no século V a.e.c., é vista por muitos simpatizantes como uma religião ligada ao autoconhecimento, não-violência, autocontrole e ao bem estar. Por isso, também é comum associá-la à inclusão, sobretudo, nas questões de gênero. No entanto, historicamente, essa relação apresenta-se consideravelmente conflituosa desde sua origem, por onde a religião passou e se estabeleceu. Conforme aponta Richard Tennes (2006), "a história das mulheres no budismo foi dominada por preconceitos culturais e doutrinários contra elas."³ (TENNES, 2006, p. 1).

O budismo chegou ao Japão no século VI e lá encontrou uma sociedade com abertura às questões de gênero, onde as mulheres possuíam presença ativa nas práticas religiosas do xintoísmo. Essa característica social e religiosa do país pode ser percebida pelas primeiras monjas ordenadas e responsáveis por um dos primeiros templos construídos no Japão (YUSA, 2002). Porém, os séculos subsequentes foram marcados por transformações sociais que mudaram o local da mulher na sociedade, na família e na religião dos japoneses.

É nesse contexto da Idade Média que surge a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 (Verdadeira Escola da Terra Pura), uma tradição que tinha como doutrina central a libertação do ciclo de renascimento por meio da fé no em Amida, o Buda adorado pelos adeptos dessa tradição, e responsável por conduzir os fiéis ao seu paraíso, e na recitação do *nembutsu* 念仏. De acordo com Irons (2008), "Nembutsu é, literalmente, "recitar o Buda". A recitação do nome do Buda era uma prática antiga no budismo e deriva do conceito de MANTRA, um som de poder" (IRONS, 2008, p. 361). Durante vários séculos, os monges e ministros ligados a essa vertente dedicaram parte de suas investigações à resolução da questão feminina na religião, um problema que encontrava sustentação em bases sociais e doutrinárias da própria religião.

Dessa forma, para analisar tais questões de maneira sistematizada, o presente artigo está estruturado em três partes. A primeira parte é dedicada à análise da presença feminina nos budismos *Theravada* e *Mahāyāna*, de acordo com as narrativas de alguns sutras dos cânones de ambos os veículos, bem como as influências e características das sociedades indiana e japonesa sobre a forma como a mulher era vista.

A segunda parte analisará a questão feminina na doutrina da Terra Pura, sobretudo como os principais pensadores da Idade Média abordaram esse tema. Em seguida, será explorada a influência científica e ocidental no pensamento moderno da religião, destacando como isso resultou em mudanças na interpretação e compreensão sobre o assunto.

Por último, a terceira parte da pesquisa irá analisar a presença feminina na *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 em sua missão brasileira. No Brasil, essa tradição foi fundada na década de 50, e por

² All the great religions have emerged from patriarchal and androcentric cultures.

³ The history of women in Buddhism has been dominated by cultural and doctrinal bias against them.



possuir fortes características étnicas, trouxe consigo traços da sociedade e da cultura japonesa que influenciaram a forma como a religião se organizou no país. No entanto, mesmo alicerçados em bases culturais que preconcebem normas nas funções femininas, as mulheres ordenadas nessa instituição desempenham papéis importantes na área de ensino, o que apresenta contrapontos em relação a forma como outras tradições do budismo tradicionalmente se organizam.

BREVE HISTÓRICO SOBRE A PRESENÇA FEMININA NOS BUDISMOS THERAVADA E MAHĀYĀNA

Não há consenso entre os pesquisadores quanto a se o budismo enfatiza a igualdade de gênero ou se há uma preferência pelo masculino em relação ao feminino (BLOOM, 2015). Sob um ponto de vista ênico, é comum o argumento de que o Buda Shakyamuni procurou estabelecer sua comunidade de maneira igualitária, combatendo os sistemas sociais estabelecidos na sociedade indiana. Sabe-se, contudo, que diversos sutras oferecem recursos para que se compreenda a situação de outra maneira, como quando encontramos o discurso sobre a fundação da *sangha* feminina e a relutância do Buda em permitir a participação feminina, alegando a possibilidade de corrupção, além do grupo posteriormente precisar adotar um maior número de regras (348 para as mulheres, em contraste com 250 para os homens). Se uma mulher desejasse fazer parte da comunidade como monja, deveria submeter-se às "Oito Regras de Reverência". Entre elas, havia a obrigação das mulheres passarem um período de dois anos como postulantes antes de receberem os preceitos completos, diferentemente dos homens que poderiam recebê-los quase imediatamente. Além disso, existem as proibições para as monjas em relação a admoestar os monges. Elas deveriam prestar inteira obediência a eles, até mesmo uma monja anciã deveria obedecer a um monge recém-ordenado (NAGATA, 2002).

É por meio de Ananda, principal discípulo de Buda, que a comunidade de monjas femininas é estabelecida. Ela foi fundada sob condições mais restritivas que a masculina, possuindo mais regras. Sua fundadora foi Mahaprajapati, irmã de Mayadevi, a mãe de Buda. Ela havia sido responsável pela criação de Siddharta Gautama após a morte de sua mãe, uma semana após seu nascimento. Claude B. Levenson aponta que "fora alguns raros casos, as *bhikshunis* não desempenharam um papel de especial importância na história ou na evolução do budismo." (LEVENSON, 2019, p. 67).

Nos sutras das diversas tradições do budismo, é possível verificar a presença feminina em diversas situações. No que diz respeito às funções sociais e familiares, o budismo não apresenta mudanças consideráveis em relação às que já existiam nas sociedades onde se estabeleceu. As principais contribuições contidas nos textos dos sutras estão no âmbito da presença feminina na vivência religiosa budista. A narrativa sobre Sujātā (*Sujātākathā*), como registrada no *Jinacaritam*,⁴ demonstra uma mulher desrespeitosa com seu marido e sogros, sendo uma fonte causadora de discórdia entre seus familiares, e que após ter tido contato com a pregação de Buda, "mudou seu modo de agir e se tornou uma fiel colaboradora do marido, e juntos procuraram a iluminação" (KYOKAI, 2012, p. 160).

Os textos demonstram o Buda afirmando que as mulheres possuíam mais dificuldades em seguir os ensinamentos. Em um sutra que narra o encontro com Āmrapālī, ele afirmava que a mente feminina se rende ao ciúme e ao desejo, se corrompendo mais facilmente que a mente do homem. Após ouvir os ensinamentos de Buda, ela doou sua mansão como oferenda e tornou-se uma discípula (KYOKAI, 2012). No entanto, também é possível encontrar discursos igualitários no contexto da espiritualidade budista. A narrativa sobre Mallika, filha do rei

⁴ <https://www.ancient-buddhist-texts.net/Texts-and-Translations/Jinacaritam-Victorious-Buddha/17-Sujata.htm>



Prasenajit e da rainha Ayodhya, afirma que "no Caminho da Iluminação não há distinções de sexo. Se uma mulher tiver a mente para buscar a Iluminação, ela se tornará a heroína do Verdadeiro Caminho." (KYOKAI, 2012, p. 161).

No cânone do budismo *Theravada* (*Khuddaka Nikaya*), há um grupo de textos chamados *Therīgāthā* ou "Canções das Mulheres Anciãs". Uma característica desses textos é que eles demonstram que "apesar das limitações impostas a elas - e das atitudes culturais que fundamentam essas restrições - as mulheres praticavam com certo grau de independência"⁵ (TENNES, 2006, p. 6), de modo que, é possível encontrar o relato de que as "mulheres ensinavam umas às outras e, inclusive, ensinavam aos homens" (FRANÇA; CHINAGLIA, 2022, p. 96). Além disso, o texto também demonstra o estado de felicidade e contentamento de suas escritoras em praticarem a doutrina budista e a liberdade proveniente desses ensinamentos.

Durante a expansão do budismo que resultou no veículo chamado *Mahāyāna*, houve diversas tentativas de rebaixamento social e espiritual da mulher nas sociedades em que essa tradição esteve estabelecida. Visões misóginas oriundas das influências da cultura hindu e do confucionismo tradicional eram responsáveis pela marginalização espiritual das mulheres. É nesse contexto que acontece o processo de divinização do Buda, que recebe as influências do conceito indiano das 32 marcas maiores de um grande homem e 80 marcas menores. Uma dessas 32 marcas era possuir órgão genital masculino, afirmando que somente os homens poderiam tornar-se Budas. As influências patriarcais da cultura hindu resultaram na formulação dos "cinco obstáculos" ou "limitações" que as mulheres enfrentavam e que as impedia de serem vistas como alguém que poderia se tornar Buda. As influências do confucionismo resultaram na compreensão sociocultural sobre a subordinação das mulheres aos seus pais, maridos e filhos (BLOOM, 2015).

Em diversos textos do budismo *Mahāyāna*, as mulheres são vistas como um perigo para o desenvolvimento espiritual dos monges. Alguns exemplos dessa hostilidade são citados por Alfred Bloom em *Rennyō's View of the Salvation of Women: Overcoming the Five Obstacles and Three Subordinations*:

Embora o Nirvāna Sūtra seja mais conhecido por sua afirmação de que todos os seres possuem a natureza de Buda, ele também declara que todas as paixões dos homens nos três mil mundos são equivalentes aos obstáculos cármicos [para se tornar um Buda] de uma mulher. Além disso, afirma que uma mulher é o grande rei dos demônios, devorando completamente todos os homens (...). O Yūten-ōkyō retrata as mulheres como uma das dificuldades mais malignas. Amarrando homens, ela os arrasta para os portões da retribuição.⁶ (BLOOM, 2015, p. 3)

⁵ Despite the limitations imposed upon them - and the cultural attitudes which underlay these restrictions - women did practice with a certain degree of independence.

⁶ Although the Nirvāna Sūtra is best known for its assertion that all beings possess Buddha nature, it also declares that all the passions of the men in the three thousand worlds altogether are equivalent to the karmic obstacles [to becoming a Buddha] of one woman. Further, it states that a woman is the great king of demons, completely devouring all men (...). The Yūten-ōkyō depicts women as one of the most evil difficulties. Binding men, she drags them into the gates of retribution.



No entanto, apesar dos diversos textos com conteúdo misógino, é no veículo *Mahāyāna* que aparecem os primeiros sutras (Sutra do Lótus, no Sutra Maior da Terra Pura e na Perfeição da Sabedoria em 8.000 Linhas) que relatam mulheres que alcançaram o estado de Buda. Em um desses casos, o conceito de vacuidade é abordado no *Sutra Vimalakirti* para defender a ideia de que "as formas físicas externas fazem parte do mundo da ilusão. A potencialidade para a iluminação não é determinada pelo fato de a pessoa ser fisicamente homem ou mulher"⁷ (BLOOM, 2015, p. 3).

Quando o budismo chega ao Japão no século VI, por meio de missionários da Coreia, uma das famílias responsáveis por adotar a religião era chamada Soga. Eles foram responsáveis pela busca de monjas que soubessem realizar cultos apropriados ao Buda Amida. Como consequência dessas ações, cinco mulheres, sendo três delas de ascendência coreana, viajaram até Paekche, na Coreia, onde realizaram os estudos e receberam a ordenação. Elas são tidas como as primeiras monjas budistas monásticas do Japão. Yusa (2002, p. 34) afirma que "a escolha de mulheres para a realização deste culto se reflete na forte tradição feminina xamane, prevalecente na Ásia Oriental, incluindo o Japão". Além dessas realizações, a família Soga foi responsável pela criação do primeiro templo budista japonês, onde as monjas puderam atuar (YUSA, 2002).

A atuação feminina nos primeiros templos budistas no Japão se deu de maneira igualitária. A situação passou por mudanças que iniciaram no século VII e tiveram seu ápice no século IX, ocasionadas pelo modelo político patriarcal "estado ritsuryō (governo centralizado baseado em códigos legais) que se enraizou na aristocracia e provocou o declínio do status político das mulheres"⁸ (BLOOM, 2015, p. 4). Essas mudanças políticas resultaram no surgimento de práticas supersticiosas na sociedade japonesa, como a crença na astrologia, espíritos malignos e em rituais de exorcismo, aumentava também a ideia de impureza e poluição que se estabelecia entre a nobreza através dos monges. Nesse contexto, o monge Mujū Ichien (1226-1312) registrou textos que descrevem os "sete pecados graves das mulheres". Esses "pecados" aparentemente se concentram na ideia de que as mulheres são seres que possuem desejos e apegos descontrolados, que resultam em ciúme, falta de modéstia, ilusão e vaidade, com a intenção de seduzir os homens (TENNES, 2006, p. 14). Essa noção influenciou como a sociedade enxergava os ciclos menstruais e a gravidez feminina, que fez com que se difundisse a ideia de que as mulheres eram resultado de carmas malignos. (BLOOM, 2015).

Apesar de toda a hostilidade contra as mulheres, alguns grupos anteriores aos budismos do período *Kamakura* 鎌倉幕府 (1185-1333) dedicaram-se à ideia de que elas poderiam alcançar a salvação. Alfred Bloom menciona budistas *Neo-Shingon Vinaya* que reconheciam o renascimento das mulheres e concediam preceitos de *bodhisattva* para algumas delas. Além disso, "construíram uma plataforma de ordenação em Hokkedera que lhes permitiu tornarem-se monjas regulares"⁹ (BLOOM, 2015, p. 4).

Um monge chamado Eison 叡尊 (1201–1290) realizava em sua comunidade a prática de batismo por aspersão de água, baseado no *Sutra Dainichi*, com o objetivo de purificar as mulheres dos "cinco obstáculos" e promover um renascimento como Buda. No entanto, essa prática era realizada para aquelas que faziam parte da elite da sociedade (BLOOM, 2015).

⁷ physical forms are part of the world of delusion. Potentiality for enlightenment is not determined by whether one is physically male or female.

⁸ Ritsuryō state (centralized government based on legal codes) which took root among the aristocracy and brought about the decline in the political status of women.

⁹ Constructed an ordination platform at Hokkedera which permitted them to become regular nuns.



Durante o período *Kamakura* 鎌倉幕府 a crença religiosa nos "cinco obstáculos" e a da impureza das mulheres continuou bastante popular, no entanto, a abordagem dos monges da *Jōdo Shinshu* 浄土真宗 pode ser considerada mais inclusiva. Shinran Shonin 親鸞 e Rennyo 蓮如 foram responsáveis pela pregação que incluía a salvação feminina por meio da fé no Buda Amida, tendo como prática exclusiva a recitação do *nembutsu* 念佛, ou seja, o ato de demonstração da fé no Buda, por meio da recitação da expressão “Namu Amida Butsu”, ato esse que, de acordo com a doutrina desse grupo religioso, é uma indicação de que o fiel será salvo após sua morte. Isso contribuiu para o crescimento e estabelecimento dessa denominação entre os grupos populares do Japão.

A QUESTÃO FEMININA NA DOUTRINA DA TERRA PURA

A doutrina do budismo da Terra Pura está alicerçada em um grupo de textos que emicamente são atribuídos ao Buda Shakyamuni, sendo o primeiro dentre eles a tradução para o chinês do sutra *Pratyutpanna-samahi*, feita pelo monge Lokaksema, nos últimos anos da dinastia Han, no século III d.e.c., e também nos escritos dos patriarcas desta tradição. Nem todos esses textos abordam a questão da salvação das mulheres, sendo o *Sukhāvativyūha Sūtra* (Sutra Maior da Terra Pura), o primeiro a afirmar que não há mulheres na Terra Pura. Isso indica que a condição feminina era encarada como um impedimento para se alcançar o renascimento nesse local. Em contrapartida, a Rainha Vaidehî é reconhecida como o verdadeiro objeto de libertação, no Sutra da Contemplação, ensinando o caminho para o renascimento através da recitação do *nembutsu* 念佛. Por sua vez, o Sutra de Amida aborda seres virtuosos de ambos os sexos como as pessoas do *nembutsu* 念佛, unidos em sua prática (BLOOM, 2015).

Os sutras da Terra Pura relatam também a história do *bodhisattva* Dharmakara, que após um longo período de práticas e por meio da promulgação de seus 48 votos, alcançou a budeidade vindo a tornar-se o Buda Amida, figura central na adoração das escolas da Terra Pura. O conteúdo dos votos feitos por Amida é bastante plural e abarca diferentes seres e situações. Deve ser dado particular atenção ao voto de número 35, que diz respeito às condições para que as mulheres possam receber a salvação. O texto diz:

Que eu não alcance o despertar perfeito se, uma vez que tenha atingido o estado de Buda, qualquer mulher nos imensuráveis e inconcebíveis sistemas de mundo de todos os budas nas dez regiões do universo ouça meu nome nesta vida e, com uma única mente, com alegria, com confiança e alegria resolve atingir o despertar, e despreza seu corpo feminino, e ainda assim, quando sua vida atual chega ao fim, ela renasce novamente como uma mulher¹⁰ (GOMEZ, 1996, p. 170).

¹⁰ May I not gain possession of perfect awakening if, once I have attained buddhahood, any woman in the measureless, inconceivable world systems of all the buddhas in the ten regions of the universe, hears my name in this life and singlemindedly, with joy, with confidence and gladness resolves to attain awakening, and despises her female body, and still, when her present life comes to an end, she is again reborn as a woman.



Alguns dos patriarcas da Terra Pura dedicaram atenção à questão feminina em seus escritos. O importante monge e filósofo indiano Vasubandhu 世親, que viveu entre os séculos IV e V, defendeu em seu *Jōdoron*¹¹ (Tratado da Terra Pura) que não há mulheres na Terra Pura. O chinês Shàn Dǎo 善導 613–681, quinto patriarca da tradição, é o primeiro a apresentar uma abordagem mais inclusiva. Em sua obra *Kannenbōmon* 觀念法門 (Portão de Contemplação e Dizer o Nome do Buda) ele afirma, tomando como base o voto número 35 de Amida, que as mulheres que recitam o *Namu Amida Butsu* em estado de confiança, no final da vida terão seus corpos mudados para corpos masculinos e dessa forma serão conduzidos após a morte por uma miríade de *bodhisattvas* e pelo Buda Amida para seu paraíso ocidental. Para Shàn Dǎo 善導 a ideia de que a Terra Pura é um local onde não há a presença feminina é errada, pois ele compreendia a abordagem do Buda Amida como universal e desimpedida (BLOOM, 2015).

Em Hōnen Shonin 法然, o fundador da *Jōdo-shū* 淨土宗, há uma abordagem favorável semelhante à de Shàn Dǎo 善導. Em sua obra *Muryōjyūō-shaku*, ele discute os "cinco obstáculos" que impedem a libertação feminina, chegando à conclusão de que, após a morte, os corpos das mulheres seriam transformados em masculinos para que pudessem renascer na Terra Pura. No entanto, alguns estudiosos sugerem que a crença religiosa da transformação de mulheres em homens, como forma de se chegar ao renascimento, foi uma forma de conciliar pontos de vistas oriundos daqueles que possuíam um posicionamento mais igualitário nas questões soteriológicas de gênero dentro da religião. Minamoto Junko critica essa abordagem, chamando-a de "atingir o estado de Buda com condições" ou "estado de Buda condicional", considerando-a discriminatória, já que dessa forma, coloca o corpo masculino como sendo condição necessária para se alcançar a budeidade. (MINAMOTO, 1976 apud BLOOM, 2015).

No entanto, é possível ver uma mudança de paradigma no pensamento de Hōnen 法然 em seu *Zenshōbō*. Neste escrito ele conclui que a existência se dá por resultado de carmas anteriores, dessa forma não havia a possibilidade de mudar quem cada um era, assim:

Uma mulher não pode se tornar um homem, mesmo que ela deseje.
Uma pessoa sábia é sábia; um tolo, um tolo. Amida fez seu Voto para todos os seres do universo (jippō-shujō). Esta passagem sugere que todos os que se dedicam ao nembutsu são aceitos como são por Amida sem discriminação.¹² (BLOOM, 2015, p. 6).

Em *Nembutsu-ōjō-yōgi-shū*, Hōnen 法然 nega a necessidade da transformação corpórea feminina. Ele parte do caráter universal da salvação oriunda de Amida, de modo que todos aqueles que se dedicassem à prática da recitação do *nembutsu* 念仏 não encontrariam impedimentos, independente de serem mulheres detentoras dos cinco impedimentos, pessoas sem a potencialidade para o estado de buda, bons ou maus (BLOOM, 2015). Um dos relatos

¹¹ Cf. <https://web.mit.edu/stclair/www/horai/jodoron.htm>.

¹² A woman cannot become a man, even if she desires it. A wise person is wise; a fool, a fool. Amida made his Vow for all beings in the universe (jippō-shujō). This passage suggests that everyone who devotes to the nembutsu are accepted as they are by Amida without discrimination.



mais conhecidos do contato entre Hōnen 法然 e as mulheres menciona o encontro do monge com uma prostituta durante seu exílio. Diante da situação difícil em que ela se encontrava ele "defendeu que, se possível, a mulher deveria desistir de sua profissão, mas se isso não fosse possível, ela deveria se confiar ao nembutsu para sua libertação final."¹³ (BLOOM, 2015, p. 7).

Entre os adeptos da visão de que as mulheres não necessitavam passar por um processo de mudança de corpo, está o monge Nyodō (1253-1340), "o fundador do ramo Sanmonto da *Jōdo Shinshū*, que oferece uma declaração rara e explícita de que as mulheres, através da prática do nembutsu, podem nascer na Terra Pura "mesmo como mulheres".¹⁴ (DOBBINS, 2002, p. 127 apud TENNES, 2006, p. 19).

Shinran Shonin 親鸞, o principal discípulo de Hōnen 法然 e fundador da seita *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, teve como influência o pensamento tradicional de seus antecessores. Ele não dedicou escritos específicos sobre a libertação feminina, mas tratava do assunto de maneira como abordou a universalidade da salvação oriunda de Amida. Em sua obra mais importante, o *Kyōgyōshinshō*, Shinran 親鸞 menciona o caso de uma mulher demônio (*Mara*) que motivada pelas suas boas raízes anteriores passou a aspirar pela iluminação. O seu testemunho convenceu outras 500 mulheres demônios (*Mara*) a seguirem pelo mesmo caminho. Esse relato tem como o objetivo demonstrar que a universalidade do voto salvífico do Buda Amida alcança até mesmo os demônios. A compreensão geral de Shinran 親鸞 é a de que não há diferenças entre todos os tipos de pessoas, e que todas elas podem alcançar a Terra Pura. (BLOOM, 2015).

Apesar da aceitação historicamente condicionada de Shinran do 35º voto no período Kamakura, Minamoto sustenta que sua mensagem essencial era superar a discriminação das mulheres dentro da sociedade feudal. Shinran reconheceu a discriminação como discriminação. Porém, na lógica da fé, transcendeu-a no esforço de cumprir o ideal de salvação universal pretendido pelo ensinamento da Terra Pura.¹⁵ (BLOOM, 2015, p. 8).

No entanto, o pensamento de Shinran Shonin 親鸞 parece ser pouco claro sobre essa questão e por vezes contraditório. É possível verificar nele uma adesão ao *status quo* religioso sobre os "cinco obstáculos" das mulheres, em contrapartida, em diversos escritos podemos ver que ele afirmava que as dualidades ou discriminações eram vistos como conceitos que deveriam ser abandonados, assim, a questão dos gêneros não se mostrava como algo central na perspectiva soteriológica defendida por ele.

¹³ Advocated that, if possible, the woman should give up her profession, but if that were not possible, she should entrust herself to the nembutsu for her ultimate deliverance.

¹⁴ The founder of the Sanmonto branch of *Jōdo Shinshū*, which offers a rare, explicit, avowal that women, through nembutsu practice, may be born into the Pure Land "even as women

¹⁵ Despite Shinran's historically conditioned acceptance of the 35th Vow in the Kamakura period, Minamoto holds that his essential message was to overcome the discrimination of women within the feudal society. Shinran recognized the discrimination as discrimination. However, in the logic of faith, he transcended it in his effort to fulfill the ideal of universal salvation intended by Pure Land teaching.



Após a morte de Shinran 親鸞, diversas disputas doutrinárias surgiram dentro da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗. Uma delas se deu sobre a aparente contradição entre os votos 18, que tratava da salvação universal, e o voto 35, que tratava exclusivamente da salvação das mulheres. O monge Zonkaku (1290-1373) foi o responsável por tentar esclarecer a questão em seu *Nyonin-ōjō-kikigaki* (Notas sobre o Renascimento das Mulheres). Ele afirmava que o caráter inclusivo do voto 18 se dava pela compaixão ilimitada do Buda Amida, mas pelo estado de contaminação das mulheres é que o voto 35 se fazia necessário, com o intuito de demonstrar essa inclusão (BLOOM, 2015).

Zonkaku também era adepto da visão religiosa de que as mulheres teriam seus corpos modificados após a morte, para que dessa forma pudessem alcançar o renascimento na Terra Pura. Sua visão era fortemente influenciada pelas compreensões sociais do Japão sobre a natureza das mulheres, bem como das discriminações oriundas de determinados grupos religiosos. Ele também nutria grande respeito pelos textos de Hōnen 法然, no entanto, suas conclusões apontavam para "a primazia das mulheres no processo de libertação estabelecido por Amida, porque demonstra a inclusão e a verdade do modo de libertação da Terra Pura por meio de nembutsu."¹⁶ (BLOOM, 2015, p. 10).

Rennyō Shonin 蓮如 (1415–1499), o oitavo *monshu* (sacerdote-chefe) do Templo Hongan-ji, pertencente à seita budista *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, é tido como o revitalizador da religião. Dedicou parte de sua vida para a realização do proselitismo da doutrina *Shin* em regiões da província de Mikawa, Kantō, Fukui e em Kyoto. Ele foi o responsável por escrever diversas cartas doutrinárias, criou diversas regras (*ōkite* 掟), como forma de reorganizar a comunidade e combater o antinomianismo, e também dedicou-se aos escritos litúrgicos. Em meio aos seus escritos, "Rennyō enfatizou a questão da salvação das mulheres, colocando-a no centro de seus ensinamentos."¹⁷ (BLOOM, 2015, p. 1).

Rennyō 蓮如 possuía muitas seguidoras e nutria simpatia por elas e pela causa espiritual feminina. Alfred Bloom afirma que isso se deu, "talvez, como consequência da perda de sua mãe, da morte de quatro esposas e do fato de ter 14 filhas, seis das quais falecidas em tenra idade."¹⁸ (BLOOM, 2015, p. 10). Diferente de seus antecessores, ele não escreveu comentários complexos. Suas produções eram de linguagem acessível e destinadas às camadas populares do Japão, principalmente artesãos e camponeses. Ele dedicou muitas de suas cartas ao tema da salvação das mulheres, que são mencionadas em 58 das 212 cartas consideradas autênticas. Tal preocupação se deu principalmente pelas mudanças no papel religioso feminino nos núcleos familiares japoneses, que inicialmente dedicavam-se ao preparo do saquê e à preservação do fogo (RYUKICHI, 1979), mas que após as mudanças socioeconômicas do período *Muromachi* 室町幕府 conseguiram maior independência e iniciaram a participação mais ativa na vida religiosa. A pregação de Rennyō 蓮如 ressaltava a salvação de todas as pessoas por meio da fé no Buda Amida, que por sua compaixão não fazia distinções entre masculino e feminino. Além disso, em seus escritos criticava as atitudes negativas que diversas escolas budistas tinham contra as mulheres (BLOOM, 2015). Como havia nos tempos de Rennyō 蓮如 a crença religiosa de que as mulheres possuíam em sua existência corpórea um carma maligno, isso fez

¹⁶ The primacy of women in the process of deliverance established by Amida, because it demonstrates the inclusiveness and truth of Pure Land way of deliverance through nembutsu.

¹⁷ Rennyō emphasized the issue of the salvation of women, placing it at the forefront of his teaching.

¹⁸ Perhaps, as a consequence of the loss of his mother, deaths of four wives and the fact that he had 14 daughters, six of whom died at a young age.



com que muitas delas procurassem seus ensinamentos sobre a fé no Buda Amida (BLOOM, 2015).

Poucos são os documentos históricos da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 escritos por mulheres, tendo em vista que essa não era uma prática comum da religiosidade no Japão. Contudo, duas personagens têm grande destaque dentro dessa tradição por suas realizações. A primeira delas é Eishinni 恵信尼 (1182–1268), esposa de Shinran Shonin 親鸞. Ela ficou conhecida principalmente por seu apoio ao *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, enquanto simultaneamente ajudava seu marido em questões tanto conjugais quanto financeiras, permitindo-lhe disseminar o *Dharma*. Ela também abraçou a interpretação de seu marido, de que o casamento não era um impedimento para se tornar uma sacerdotisa e seguir suas convicções religiosas. Esse exemplo foi seguido por diversas congregações *Shin* que passaram a ter lideranças conjuntas de casais. Isso fez com que ela viesse a ser considerada a "Mãe" do *Jōdo Shinshū* 浄土真宗. Através das cartas de Eishinni 恵信尼, descobertas em 1921, foi possível encontrar informações mais detalhadas sobre sua vida e a de Shinran Shonin 親鸞. Eles tiveram juntos seis filhos, sendo dois homens e quatro mulheres. Não há relatos sobre o nome de uma delas, as demais se chamavam Myoshin, Zenni e Kakushinni 覚信尼.

Muitas das cartas escritas por Eishinni 恵信尼 tinham como destinatário sua filha mais nova, Kakushinni 覚信尼. É possível encontrar em algumas delas sua compreensão religiosa sobre o renascimento das mulheres na Terra Pura, especificamente o seu próprio e o de seus familiares. A carta número dez, escrita nos últimos momentos de sua vida, expressa essa questão:

Eu mesmo irei para o paraíso [Terra Pura] muito em breve. Lá tudo pode ser visto sem nenhuma escuridão, então não deixe de dizer o *nembutsu* e venha ao paraíso para ficar comigo. De fato, quando formos ao paraíso e nos encontrarmos novamente, absolutamente nada estará na escuridão.¹⁹ (DOBBINS, 2004, p. 40).

Particularmente, a frase "venha ao paraíso para ficar comigo", não parece expressar a crença de que "ela e sua filha seriam transformadas em homens como parte de seu nascimento na Terra Pura; na verdade, parece bastante óbvio que ela esperava encontrar Kakushinni lá como ela mesma, como uma mulher."²⁰ (TENNES, 2006, p. 23). Na carta número 8, há um pedido para que sua filha encoraje uma amiga, chamada "senhora Wakasa", para que continue praticando a recitação do *nembutsu* 念仏 e dessa forma consiga ir para o paraíso da Terra Pura encontrar-se com eles. "Tem-se aqui a impressão de que Eshinni imaginou a Terra Pura como

¹⁹ I myself will be going to the [Pure Land] paradise very soon. There everything can be seen without any darkness, so be sure to say the *nembutsu* and come to the paradise to be with me. Indeed, when we go to the paradise and meet again, nothing whatever will be in darkness.

²⁰ The tone and context of this passage suggests it would be very unlikely that Eshinni assumed she and her daughter would be transformed into men as part of their birth in the Pure Land; indeed, it seems quite obvious she expected to meet Kakushinni there as herself, as a woman.



um lugar caracterizado pelo afeto e calor feminino e pela continuação dos laços de família e amigos."²¹ (TENNES, 2006, p. 23).

Durante o tempo em que viveu, Shinran 親鸞 se dedicou à escrita de diversos textos sobre a doutrina da Terra Pura e também atuou como monge missionário, divulgando a doutrina do *nembutsu* 念仏. No entanto, apesar de seus esforços, nunca alcançou a fama de seu mestre Hōnen Shonin 法然. Faleceu em 1263, quase como um desconhecido em Quioto, estando a grande maioria de seus seguidores localizados onde hoje se encontra a cidade de Tóquio. O sucesso da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 só veio acontecer por meio das ações de Kakushinni 覚信尼 (1224-1283), a filha mais nova de Shinran 親鸞.

Após a morte de seu pai, Kakushinni construiu um pequeno templo caseiro contendo a imagem de seu pai, no terreno da família Otani que lhe pertencia. Em seu desejo de que os ensinamentos de seu pai perdurassem, em 1277 Kakushinni doou a propriedade Otani e o templo à Ordem Jodo Shinshu. Esta foi uma atitude significativa de sua parte, pois assim fazendo, a herança e os ensinamentos de seu pai alcançariam mais pessoas. A Ordem, composta em grande parte de fiéis de seu pai da distante área de Tóquio, pediu a Kakushinni para servir como a Guardiã do Mausoléu que cuidaria da propriedade e do templo. Cerca de cinquenta anos mais tarde este mausoléu se tornou um templo reconhecido oficialmente e nomeado como Honganji, ou o Templo do Voto Original. (TANAKA, 2020, p. 75)

Apesar dos papéis fundamentais de ambas para a expansão da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, elas não possuem suas representações nos elementos do altar da tradição. Sabe-se, no entanto, que a Associação de Mulheres Budistas do Templo Budista de Gaderna, nos Estados Unidos, realiza anualmente um serviço memorial especial para Eishinni 恵信尼 e Kakushinni 覚信尼, como forma de lembrar suas realizações que são benéficas até a atualidade.²²

Nos séculos XIX e XX a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 passou por diversas modificações hermenêuticas da religião, oriundas da globalização, dos avanços científicos e da influência da filosofia ocidental. Nesse sentido, essa nova forma de pensar a doutrina da Terra Pura pode ser vista, sobretudo, entre os grupos estabelecidos em países do ocidente. Sob a perspectiva resultante desse pensamento crítico-analítico, os textos religiosos passam a oferecer possibilidades de se compreender a religião à luz do conhecimento científico, permitindo assim, novos horizontes exegéticos. Em contrapartida, há um processo de desmitologização

²¹ One gets the impression here that Eshinni envisioned the Pure Land as a place characterized by feminine affection and warmth and the continuation of the bonds of family and friends.

²² <https://www.gardenabuddhistchurch.org/eshin-ni-and-kakushin-ni>.



que ocorre naturalmente. Sem adentrar nos pormenores dessa nova perspectiva, um dos objetos dentro da análise moderna diz respeito ao voto de número 35. Sobre isso, Tetsuji afirma que, "os textos budistas, assim como em outras tradições religiosas, eram escritos do ponto de vista masculino e precisam ser contextualizados" (TETSUJI, 2021, p. 826)²³. Nesse sentido

ele se refere à imagem que a mulher possuía na época sob o ponto de vista masculino. Dessa forma, reinterpretando tal voto, vemos que o Buda dizia que se as mulheres não conquistassem a equanimidade social, alinhando sua imagem à dos homens, que ele não atingisse a iluminação.²⁴ (TETSUJI, 2021, p. 826).

A PRESENÇA E ATUAÇÃO FEMININAS NA JŌDO SHINSHŪ EM UMA DE SUAS MISSÕES NO BRASIL

Os primeiros japoneses estabeleceram-se no Brasil no ano de 1907. Tratava-se de uma colônia agrícola, localizada na fazenda Santo Antônio, onde hoje é o município de Conceição de Macabu, no Rio de Janeiro (GOMES, 2008). No entanto, o marco oficial da imigração japonesas se deu com a chegada do navio *Kasato Maru* 笠戸丸, que aportou em 18 de Junho de 1908, na cidade de Santos, em São Paulo. Naquela altura a religião trazida com os japoneses ainda não era institucionalizada e estava vinculada aos cultos domésticos e familiares. É somente na década de 50 que as missões religiosas vão se estabelecer no país, com o apoio de suas ordens no Japão. Nesse processo de organização das diversas escolas de budismo japonês no Brasil está também a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 (TETSUJI, 2021).

Por se configurar em solo brasileiro como uma tradição budista étnica, certas características, costumes e práticas são oriundas de seus predecessores, ligadas ao povo japonês enquanto identidade. Dessa forma, analisando algumas características da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 na sociedade japonesa, Tetsuji afirma que "na comunidade feminina (*Fujinkai*), as devotas se ocupam das refeições e organizações do templo em geral. Aos clérigos cabe a função litúrgica. As mulheres que não casam, não geram filhos ou são lésbicas sofrem enormemente pela pressão da sociedade"²⁵ (TETSUJI, 2021, p. 827). Nesse sentido, "a força patriarcal posiciona a mulher doutrinariamente inferior na comunidade monástica e a sujeição ao homem."²⁶ (TETSUJI, 2021, p. 824).

Essa forma de se organizar influenciou não somente a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 em suas missões no Brasil, mas pesquisadores do budismo no país afirmam que essa é uma

²³ Buddhist texts, as well as other religious traditions, were written from the male point of view and need to be contextualized.

²⁴ It refers to the image that women had at the time from the masculine point of view. This way, by reinterpreting such a vow, we see that Buddha said, if women did not achieve social equanimity by aligning his image with men, he would not attain enlightenment.

²⁵ In the female community (*Fujinkai*), devotees take care of temple meals and organization in general. Clerics have the liturgical function. Women who do not marry, have no children, or are lesbians suffer greatly from the pressure of society

²⁶ The patriarchal force positions the doctrinally inferior woman in the monastic community and to subjection of man.



característica presente em outras vertentes além daquelas oriundas do Japão. Pesquisas recentes concluíram que a maioria dos cargos de liderança nas comunidades budistas são ocupados por homens, enquanto as mulheres são destinadas aos cargos administrativos (FRANÇA, 2022).

Em muitos sanghas budistas ocidentais a liderança é dividida em duas formas principais: liderança administrativa e ensino. Algumas vezes a mesma pessoa exerce ambas, porém, frequentemente, existe uma especialização. Mulheres, em geral, são lideranças administrativas e alguns centros procuram ter codiretores, um homem e uma mulher. Algumas vezes argumenta-se que, devido às mulheres terem assumido papéis administrativos importantes em organizações budistas ocidentais, o problema de discriminação de gênero foi resolvido (GROSS, 2005, p. 418)

Apesar de certos avanços relacionados às questões de gênero dentro dos vários budismos, ainda se verificam muitas disparidades que refletem a forma como a sociedade não-religiosa se organiza, tanto na prática quanto na organização da religião. Tomando como referencial o Templo Budista Nambei Honganji, sede da Missão Sul-americana de Budismo Shin Ordem Ōtani, localizado na cidade de São Paulo, analisaremos agora a presença e atuação feminina dentro da organização.

De acordo com levantamento realizado por Jean Tetsuji (2021), no Brasil a organização possuía até o ano de 2019, 38 Ministros do Dharma (*Sōryo*), sendo 28 Homens, dos quais 12 possuem o grau de Mestre do Dharma (*Kyōshi*), e 10 mulheres, sendo apenas 1 detentora do *Kyōshi*. Eles estão distribuídos geograficamente em 22 templos, localizados nas regiões centro-oeste, sudeste e sul do país, com maior concentração nos estados de São Paulo e do Paraná. Vale ressaltar que, na tradição *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, os clérigos são denominados reverendos e reverendas, isso se dá pois os termos monge e monja estão associados às pessoas que se devotam à vida monástica e clausural, e as pessoas que passam pela ordenação no *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, se dedicam em suas profissões e famílias, para além dos serviços religiosos. Isso se dá pela forma como a escola se organizou durante a Idade Média, oriunda do pensamento de Shinran Shōnin 親鸞, que não se considerava um monge.

Apesar dos homens serem quase o triplo das mulheres na missão, a atuação feminina na instituição pode ser verificada desde os primeiros anos após sua institucionalização no país. As informações apresentadas a seguir foram disponibilizadas pela tradutora Hisa Mori, com anuência de Masashi Ono, ambos da Superintendência da Missão Sul-americana de Budismo Shin Ordem Ōtani. Conforme mencionado anteriormente, a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 surgiu de maneira organizada em 1952, tendo sua sede provisória funcionando no bairro Pinheiros, sob a coordenação de Isojiro Takada. No registro de ata de 1953, consta o nome do Sadajiro Kitade como diretor presidente. Cerca de 13 anos após a fundação, em 1966, Kasuko Urabe é a primeira mulher brasileira a ser ordenada na tradição. Outra mulher que obteve bastante destaque foi Yvone S. Gonçalves, a primeira mulher nordestina a ser ordenada na *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 (Ōtani-ha), no ano de 1986. Ela era natural de Campina Grande, Paraíba, e autora de "Desfazendo Equívocos", um dos textos mais populares sobre o budismo em língua portuguesa. Em 1995 uma outra mulher nordestina, Girleyny M.M. Brasileiro, natural de Recife, capital de Pernambuco, recebeu sua ordenação. Atualmente as mulheres ordenadas e



em atividade são Neide Hasegawa, Emilia Emy Kajimoto, Altina Mitsue Nakashima, Sayuri Sakane, Thais Teles Campos, Tamiko Imai, Sonia Hernandes Watanabe, e as missionárias japonesas Tamaki Sasaki e Sanae Matsumoto.

Tetsuji (2021) afirma que a *Jōdo Shinshū* 浄土真宗 em seu ramo Ōtani-ha é percebida como uma escola em transição, e que também "é considerada a mais aberta das ordens japonesas."²⁷ (TETSUJI, 2021, p. 827). Nesse sentido, certas práticas parecem corroborar com esses argumentos, como a atual possibilidade de mulheres ordenadas em estado civil de solteiras tornarem-se residentes em um templo, atuando como liderança religiosa (TETSUJI, 2021).

Durante a pandemia do COVID-19, algumas das atividades do Templo Budista Nambei Honganji passaram a ser realizadas em formato virtual, principalmente as cerimônias dominicais, transmitidas em língua portuguesa, nas redes sociais da instituição. Os clérigos se revezam semanalmente nas celebrações, isso indica uma forte atuação feminina como líderes de ensino, o que aponta contrariedade com as estatísticas e a maneira como as diversas tradições budistas estão organizadas. Por meio de um levantamento realizado pelos autor do presente artigo, nas redes sociais da instituição supracitada, entre os meses de julho (2020) e maio (2023) foram realizadas 114 transmissões das liturgias dominicais e festividades do calendário do templo, compartilhadas via *facebook*, sendo Neide Hasegawa a “ministra do Dharma” mais atuante entre todos os clérigos do templo, estando à frente de 28% das celebrações, o que representa 32 cerimônias, 26% à mais de celebrações que a segunda colocada entre sacerdotes do sexo feminino. Isso demonstra que há considerável abertura para a atuação de mulheres responsáveis pelo ensino na tradição, para além do escopo administrativo, onde muitas delas historicamente estão situadas.

CONCLUSÃO

Neste artigo abordamos a presença das mulheres no budismo, com especial destaque para a tradição *Jōdo Shinshū* 浄土真宗. Historicamente, as mulheres foram frequentemente estereotipadas negativamente de diversas maneiras, além de supostamente serem incapazes de alcançar a iluminação da mesma forma que os homens. Essa foi uma questão que recebeu considerável atenção durante a Idade Média, por parte dos clérigos budistas de tradições que tinha como crença a Terra Pura. As principais disputas se davam no âmbito doutrinário, pois haviam nos *sutras* respaldo para justificar a crença no impedimento das mulheres e seu renascimento no paraíso do Buda Amida. Também era comum na sociedade japonesa a ideia de que haviam cinco obstáculos intrínsecos ao gênero feminino, que as impedia de alcançar a libertação. Sugestões de ordem hermenêutica foram apresentadas por diversos monges, no entanto, a mudança de paradigma se apresenta de fato com Eishinni 恵信尼, sacerdotisa e esposa do fundador Shinran Shonin 親鸞. Embora a presença histórica das mulheres na comunidade religiosa budista tenha sido marcada por uma postura mais discreta e modesta em comparação com os homens, no contexto da tradição *Mahāyāna*, as mulheres ordenadas ganharam destaque e exerceram uma influência significativa na sociedade. Na modernidade, o pensamento científico e ocidental passa a influenciar determinados grupos influentes da *Jōdo Shinshū* 浄土真宗, que como consequência reinterpretam a religião, tornando-a mais racional e desmitologizada. Essa influência fez com que questões sobre gênero passassem a ser mais

²⁷ Is considered the most open of the Japanese orders.



discutidas, o que fez com que novas interpretações e aberturas ao feminino tomassem destaque na religião à nível mundial. No Brasil, o ramo Ôtani-ha em sua missão Sul-Americana, conta com a atuação feminina na presença de clérigas responsáveis pelas questões de ensino, que possui certo destaque. Elas são bastante atuantes, sobretudo com as novas configurações oriundas das necessidades atuais, que historicamente são destinadas aos homens. Apesar de tais avanços, a pesquisa reafirma um perfil religioso do budismo demonstrado em outros artigos, em que as mulheres ainda são minoria nas áreas do ensino, como também em cargos de liderança e em números de ordenações, explicitando que a religião ainda reproduz determinados comportamentos oriundos da sociedade civil. Nesse sentido, os dados e reflexões aqui levantados apontam para desafios que indicam que, apesar de avanços consideráveis por meio de ações afirmativas e de inclusão das mulheres nas atividades religiosas e de rotina da instituição, ainda há muito o que ser pensado e realizado pelos agentes dessa tradição, para que a religião possa ser vista, de fato, como um espaço igualitário.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOOM, Alfred. **Rennyō's View of the Salvation of Women: Overcoming the Five Obstacles and Three Subordinations.** (Palestra). Kyoto: The Institute of Jodo Shinshu Studies, 2015.
- DOBBINS, James C. **Jōdo Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan.** Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002.
- DOBBINS, James C. **Letters of the Nun Eshinni: Images of Pure Land Buddhism in Medieval Japan.** Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- FRANÇA, Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de. Mulheres budistas como líderes e professoras: Brasil 18 anos depois. Coisas do gênero - **Revista de estudos feministas em Teologia e Religião**, 2022. Disponível em: http://198.211.97.179/periodicos_novo/index.php/genero/article/view/1653 Acesso em 8 jul. 2023.
- FRANÇA, Nirvana; CHINAGLIA, Magda. Uma reflexão sobre o empoderamento da mulher a partir da experiência de um retiro de meditação budista. **Mandrágora**, volume 28, n. 2, 2022, p. 79-106.
- GOMEZ, Luis O. **Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Life.** Honolulu and Kyoto: University of Hawai'i Press, Higashi Honganji Shinshū Otani-ha, 1996.
- GOMES, Marcelo Abreu. **Antes do Kasato Maru...** Centenário da Colônia Agrícola Japonesa da Fazenda Santo Antônio. Conceição de Macabu: Editora Macuco, 2008.
- GROSS, Rita. Mulheres budistas como líderes e professoras. Tradução: José T. M. Bacellar; Rosa Weiss. **Estudos Feministas** 13, n. 2, 2005. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/43596725>>. Acesso em 28 jul. 2023.
- IRONS, Edward A. **Encyclopedia of World Religions: Encyclopedia of Buddhism.** New York: Facts on File, Inc, 2008.



KYOKAI, Bukkyo Dendo. **A doutrina de Buda**. 2ª ed. Tradução: Jorge Anzai. São Paulo: Martin Claret, 2012.

LEVENSON, Claude B. **Budismo**: Uma breve introdução. Tradução: Rejane Janowitzter. Porto Alegre: L&PM, 2019.

NAGATA, Mizu. Transitions in Attitudes toward Women in the Buddhist Canon: The Three Obligations, the Five Obstructions, and the Eight Rules of Reverence. *In*: RUCH, Barbara. **Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan**. Ann Arbor: Center for Japanese Studies, The University of Michigan, 2002, 279-296.

RYUKICHI, Mori. **Rennyō**. Tokyo: Kodansha, 1979.

TANAKA, Kenneth K. **Oceano**: Uma introdução ao Budismo Jodo Shinshu. Tradução Maria Angela Andrade. Rio de Janeiro: 7Letras, 2020.

TENNES, Richard. Women in the Pure Land: Eshinni's View of Rebirth as Expressed in Her Letters. **Buddhist Traditions of East Asia (HRHS 1518)**, 2006.

TETSUJI, J. Buddhism and Women's Liberation. **Ecum Rev**, volume 73, n. 5, 2021, p. 821-833.

YUSA, Michiko. **Religiões do Japão**. Tradução: Maria do Carmo Romão. Lisboa: Edições 70, 2002.

Submetido em: 13-7-2023

Aceito em: 27-11-2023