

Aprendendo com o Therīgāthā: O que libertou a venerável monja Uttamā

Por Nona (Sarana) Olivia

O THERĪGĀTHĀ tem ganho uma popularidade crescente nos últimos anos. O livro de Susan Murcott, “As Primeiras Mulheres Buddhistas: Poemas e Histórias do Despertar” (*The First Buddhist Women: Poems and Stories of Awakening*) tornou os versos das monjas anciãs prontamente disponíveis para o mercado popular, coincidindo com o crescente interesse no papel das mulheres no Budismo. Com a recente controvérsia em torno da ordenação de mulheres, muitos se voltam para os versos dessas monjas (*bhikkhunis*), como uma prova de sua existência prévia.

Como os historiadores dos textos escritos por mulheres há muito tempo têm apontado, algumas vezes, os leitores se tornam tão focados no fato de que um autor de um texto antigo é do sexo feminino que perdem de vista o conteúdo do texto. Compreensivelmente, os leitores contemporâneos do Therīgāthā abordam estes poemas como exemplos de uma voz feminina perdida há muito tempo. Sem dúvida, a escassez de textos antigos escritos por mulheres pode dar a impressão de que as mulheres não compunham, mas o fato de que o Therīgāthā foi o primeiro e por muito tempo um texto oral é uma evidência do contrário. Assim como Rita Gross aponta em sua obra fundamental, “Budismo depois do Patriarcado” (*Buddhism after Patriarchy*):

O Budismo indiano antigo também preservou, apesar da prática principal de manter registros androcêntricos, um documento notável, que pode registrar mais das mulheres, de um período antigo, do que qualquer outro conjunto de literatura religiosa. Este documento é, sem dúvida, o Therīgāthā. Aqui está um claro, inequívoco e simples relato, de mulheres com elevadas realizações espirituais, do que o Budismo significava para elas, da liberdade e alegria que elas finalmente encontraram em sua prática (51).

Nós somos, de fato, afortunados por quaisquer textos compostos pelas mulheres antigas que foram preservados. No entanto, não devemos deixar que a nossa gratidão por essas vozes femininas nos leve a projetar os nossos valores anacronicamente e observar apenas a sua “feminilidade”. A fim de entender a vida dessas mulheres que viviam na Índia antiga, é necessário ler o Therīgāthā dentro de seus contextos culturais e históricos. Não fazê-lo é uma injustiça para com os poemas dessas discípulas.

Há também uma tendência de se aproximar dos versos do Therīgāthā como evidência daquilo que alguns se referem como “o feminino”, um termo quase-Jungiano popularizado no começo da segunda onda do feminismo. No entanto, as mulheres, como muitas mulheres de outras raças ou de ascendência não europeia salientaram, a noção de um “feminino” essencial ingenuamente assume as normas culturais, raciais e de classe que excluem as vozes daqueles que não possuem estas qualidades culturalmente idealizadas. Não há um “feminino” universal. Enquanto que os órgãos sexuais são anatomicamente iguais, muito do que consideramos como as normas de gênero são na verdade construções sociais inscritas por uma cultura individual. Para emprestar

do sutta Mahāyāna *Vimalakirtinirdesa*, Sariputta pergunta a uma deidade feminina: “Por que você não muda o seu sexo feminino?” A deidade responde:

“Estive aqui por doze anos e tendo inspecionado as características inatas do sexo feminino não fui capaz de encontrá-las”. (citado em “Buddhismo Depois do Patriarcado”)

Sugiro que não leiamos o Therīgāthā primeiramente como um relato histórico da vida dessas mulheres do 6º século a.C.; não é a sua feminilidade que essas mulheres antigas querem enfatizar em seus poemas. O ponto de sua prática budhista não era o de reificar qualquer condição, mas estarem libertas do apego. Sem apego, uma pessoa pode se tornar mais independente daquilo que é culturalmente considerado normativo ou ideal. Ao reconhecer uma verdade mais profunda, cada pessoa pode ser ele ou ela mesma, sem necessidade de estar em conformidade com as normas culturais de gênero. Mais importante ainda, esses versos enfatizam o Ensino do Buddha no cânone pāli, e de forma extraordinariamente poderosa deixam claro que essas mulheres receberam, praticaram, se libertaram por meio deles e ensinaram os mesmos ensinamentos que recebemos hoje.

Essas monjas viveram na mesma época do Buddha histórico. Em alguns dos versos, elas descrevem suas vidas pré-monásticas como esposas, mães, filhas, concubinas e prostitutas. Esses instantâneos nos permitem um breve olhar para o pano de fundo e o sofrimento que atraiu essas mulheres para o Dhamma. Independentemente do nosso gênero, podemos nos identificar com essas mulheres, como quando Vasitthī escreve sobre sua tristeza pela morte de seu filho: “*Aflita pelo meu filho, totalmente louca, fora de meus sentidos*” (133). Reconhecemos a vaidade da juventude neste verso de Vimalā: “*Jovem, intoxicada pela minha adorável pele, pela minha imagem, pela minha beleza e fama, eu desprezava outras mulheres*” (72). Em contraste, sobre o envelhecimento, Ambāpāli escreve: “*Formalmente meu corpo parecia belo, como uma folha bem polida de ouro; agora é coberta com rugas muito finas*” (266). E, claro, muitos praticantes simpatizam com a bhikkhuni anônima, que escreveu: “*Faz 25 anos desde que abandonei a vida em família e segui a vida santa. Nem mesmo pela duração de um estalar de dedos eu alcancei o quietamento da mente*” (67). No entanto, esses versos são apenas parte de suas histórias, já que cada uma continua contando sobre as práticas que as levaram à libertação do sofrimento.

Existem 73 poemas reunidos no Therīgāthā, cada um de ou sobre uma monja diferente. Neste breve ensaio, vamos nos concentrar em uma dessas antigas monjas que nos dá um vislumbre sobre quais dos ensinamentos do Buddha as monjas ensinavam umas às outras.

Uttamā

De acordo com a tradução feita por Carolyn Rhys Davids das biografias comentariais, o pai da monja Uttamā era o tesoureiro de Savatthi; dessa forma, podemos supor que ela veio de uma família abastada. Durante sua adolescência, ela ouviu ensinamentos dados pela monja Patacara, que inspirou Uttamā a se ordenar na Sangha do Buddha. No entanto ela era incapaz de progredir em suas meditações, então ela se aproximou de Patacara para obter ajuda. Na estrofe seguinte, Uttamā descreve os ensinamentos que ela recebeu de Patacara, e nos diz que ela praticou esses ensinamentos e se libertou.

Versos de Uttamā

Quatro a cada cinco vezes em que eu saía do meu quarto, eu não tinha obtido a paz mental. Eu não tinha nenhum controle sobre a

minha mente. Eu fui a uma monja em quem eu confiava. Ela me ensinou o Dhamma, os agregados, as seis bases dos sentidos e os elementos (khandhāyatanadhātuyo). Eu ouvi seus ensinamentos e, em seguida, sentei com as pernas cruzadas por sete dias, entregues à alegria e felicidade. No oitavo dia estiquei meus pés, tendo penetrado a ilusão do eu (tamokkhandha□ padāliyā).

Parece que Uttamā tinha se ordenado e estava meditando, mas sem sucesso. Ela não estava chegando a lugar nenhum. Ela teve uma conversa com uma monja mais sênior do que ela, que lhe deu instruções clássicas do Buddha. Uttamā praticou de forma diligente, não se movendo por sete dias (uma fórmula clássica para uma duração de tempo). No oitavo dia, ela estava iluminada.

Os ensinamentos clássicos sobre os agregados, as seis bases dos sentidos e os elementos (*khandhāyatanadhātuyo*), que Uttamā praticou ainda são relevantes nos dias de hoje. No entanto, uma vez que eles se referem a conceitos desconhecidos para a maioria dos Ocidentais, se quisermos entender como eles são libertadores é importante compreender como eles são entendidos no Buddhismo.

Fundamental para aquilo que aprendemos praticando com esses três tópicos da vigilância - os agregados, as bases dos sentidos, e os elementos - são as lições sobre sofrimento, impermanência e não-eu. Ou seja, praticando com esses três conceitos nós somos capazes de ver onde nos apegamos e de colhermos os frutos do desapego.

Os Agregados (Khandha)

A primeira desta longa palavra composta utilizada por Uttamā, *khandhāyatanadhātuyo*, é o termo pāli *khandhas*, uma palavra que significa literalmente “amontoadado” ou “grupo”. Por todo o Therīgāthā lemos muitas estrofes comoventes em que as monjas se libertam após aprenderem sobre os *khandas* - os cinco agregados do apego.

Em seu primeiro discurso, o *Dhammacakkappavattana Sutta*, conhecido como “Colocando em Movimento a Roda do Dhamma”, o Buddha diz aos seus discípulos que ele despertou para a causa de todo sofrimento: os agregados do apego.

“Nascimento é sofrimento, envelhecimento é sofrimento, doença é sofrimento, morte é sofrimento; pesar, lamento, dor, tristeza e desespero são sofrimento; a união com aquilo que é desprazeroso é sofrimento; a separação daquilo que é prazeroso é sofrimento; não obter o que se deseja é sofrimento; em resumo, os cinco agregados influenciados pelo apego são sofrimento” (SN 56.11).

Os agregados do apego descrevem as formas psicofísicas como sentimos, percebemos e construímos nossos mundos. Muitas vezes os ouvimos como definidos na língua pāli, os cinco *khandhas*, que incluem *rūpa* (forma material), *vedanā* (sensação), *saññā* (percepção), *sa□khāra* (formações mentais), *viññā□a* (consciência), e o Buddha ensinou que o sofrimento surge quando nos identificamos e nos agarramos a qualquer um destes cinco. Quando nos apegamos aos *khandhas*, construímos uma identidade vinculada ao passado, projetada no futuro, e apegada ao presente.

Assim como as monjas do Therīgāthā foram ensinadas por companheiras de caminho (“uma monja em quem eu confiava”), temos a boa fortuna de ter mulheres experientes de quem aprender. A Upasika Kee Nanayon, considerada por muitos como a principal mestra do sexo feminino na Tailândia, nos instrui sobre os agregados em sua palestra do Dhamma de 1970, “Treinamento para a Libertação” (*Training for Liberation*):

“Quando entendemos isso surgindo e cessando - nos voltando para examinar as condições dentro de nós mesmos - vamos perceber que não há nada bom ou ruim. É apenas um processo natural de surgimento, persistência e cessação. Tente penetrar e ver isso. A purificação regular da mente destacará qualquer impureza, tal como uma sujeira em um quarto limpo. A cada momento você deve abandonar qualquer apego. O que quer que surja, persista e, em seguida, cesse - não se segure ou se agarre nisso! Tome este princípio de “não desejar, de não agarrar” profundamente no coração, e assim a mente estará tranquila e livre. Essa é uma realização valiosa. Isso não envolve um amplo conhecimento - nós apenas penetramos para ver a impermanência da forma material, das sensações, das percepções, dos condicionamentos [formações mentais], das consciências”.

(www.accesstoinight.org, daqui por diante, referido como ATI: <http://www.accesstoinight.org/lib/thai/kee/directions.html#chb6>).

A bem conhecida monja alemã, Ayya Khema, aborda o sofrimento causado pelo apego aos *khandhas* em sua palestra do Dhamma em 1994, “Meditando sobre Não-Eu” (*Meditating on Not-Self*):

“Tome separadamente os quatro *khandas* que compõem a mente. Quando nós o fazemos, enquanto isso está acontecendo - não agora em que vocês estão apenas pensando sobre isso - mas enquanto isso está acontecendo - então temos um pressentimento de que isso não é realmente ‘eu’, que esses são fenômenos que estão surgindo, que permanecem um momento e depois cessam. Quanto tempo a consciência mental fica em um objeto? E quanto tempo duram os pensamentos? Nós realmente os convidamos?” (ATI: <http://www.accesstoinight.org/lib/authors/khema/bl095.html>).

As Bases dos Sentidos (āyatana)

A segunda prática que a monja ensinou para Uttamā foi a vigilância aos sentidos. É através dos seis sentidos que conhecemos o mundo. Isso inclui os cinco sentidos que conhecemos comumente, com a adição da mente. As portas dos sentidos, os objetos dos sentidos e as consciências estão incluídos no conceito budista dos sentidos como um local de apego. Em “Desperto e Consciente” (*Awake and Aware*), Ayya Khema nos ensina:

“Nosso ser interior se manifesta através das sensações, que surge através dos nossos contatos sensoriais. Pensar também é um contato sensorial. Pensamentos não saudáveis produzem sensações desagradáveis tais como ansiedade ou infelicidade. Ver, ouvir, saborear, tocar, cheirar são os cinco sentidos exteriores. Pensar é o sentido interno. Todos eles geram contato e produzem sensações. Há o olho e

o objeto visual. Quando ambos estão presentes em boas condições, a consciência visual surge e isso resulta na visão. A base do sentido, o objeto sensorial e a consciência sensorial se encontram. Quando sabemos como esse ser, que chamamos de “eu”, opera, podemos parar sua saída impressa pré-programada, que está sempre respondendo da mesma maneira”.
(ATI:<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/khema/herenow.html#ch3>).

Observando cuidadosamente as portas dos sentidos entrando em contato com os objetos dos sentidos, percebemos como nos enredamos no ciclo da origem dependente. Em seu ensaio “Investigação para o Insight” (*Investigation for Insight*), a praticante de *vipassana* Susan Elbaum Jootla nos ajuda a entender como nós, assim como Uttamā, podemos aplicar uma investigação sobre os seis sentidos em nossa prática diária. Ela inclui uma citação do Buddha quando ela escreve:

“Assim, cada consciência é uma consciência visual, uma consciência auditiva, uma consciência olfativa, uma consciência gustativa, consciência tátil ou consciência mental, dependendo de qual é o órgão dos sentidos no instante em que ele encontra o seu objeto. O ciclo de causalidade continua a partir daí: ‘Tendo o olho e os objetos visuais como condição, surge a consciência visual. O encontro desses três é o contato. Tendo o contato como condição surge a sensação. Tendo a sensação como condição, surge o desejo, o apego, o vir-a-ser. Tendo o vir-a-ser como condição, surge o renascimento, envelhecimento, morte, o pesar, o lamento... Esse é o surgimento do mundo’ (SN 12.2). Através dessa análise da gênese da existência (o “mundo”) e de *dukkha* (assim como é formulado mais frequentemente) nós podemos entender a natureza absolutamente impessoal do surgimento da consciência, bem como o papel germinal na criação de *saṅkhāras* [formações mentais] desempenhado pelas bases dos sentidos internas e externas” (ATI: <http://www.accesstoinight.org/lib/authors/jootla/wheel301.html>).

Os Elementos (Dhātu)

Finalmente, naquela longa palavra composta que Uttamā usa para descrever o que lhe foi ensinado, nós chegamos à palavra para elementos - *dhātu*. Alguns de nós já ouvimos discursos sobre os quatro elementos: terra, água, fogo e ar, e é fácil entender que o nosso mundo é criado por esses elementos. Em “A Mente Meditativa” (*The Meditative Mind*), Ayya Khema nos instrui a notar que:

“Podemos usar a vigilância para observar que tudo na existência consiste de quatro elementos: terra, fogo, água, ar; e então verificar qual é a diferença entre nós mesmos e tudo mais. Quando levamos a prática a sério e olhamos toda a vida de tal maneira, então encontramos a verdade em todo nosso entorno bem como dentro de nós. Nada mais existe (Nalanda: <http://nalanda.org.br/meditacao/mente-meditativa>).

A erudita em pāli, Lily Silva, ilustra o ponto de que os elementos em si são condições que surgem de condições. Em seu artigo de 1987: “A Atitude Budhista em Relação à Natureza” (*The Buddhist Attitude Towards Nature*), ela escreve:

“Apesar de usarmos um substantivo chamado “chuva”, que parece denotar uma “coisa”, a chuva não é nada além do processo de gotas de água caindo do céu. Fora esse processo, a atividade de “chover”, não há nenhuma chuva que poderia ser expressa por um conceito nominal aparentemente estático. Os próprios elementos de solidez (*pathavī*), liquidez (*āpo*), calor (*tejo*) e mobilidade (*vāyo*), reconhecidos como o material de construção da natureza, são todos fenômenos em constante mudança. Mesmo as montanhas que parecem ser mais sólidas e a própria Terra que sustenta tudo não escapam desta lei inexorável da mudança”.
(ATI:
<http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/desilva/attitude.html>).

A partir desses poucos exemplos, podemos ter uma noção das possibilidades de prática com esses objetos de meditação: os agregados, as bases dos sentidos e os quatro elementos materiais. Na verdade, esses objetos de meditação são maneiras de conceitualizar os processos que constituem um ser humano. Enquanto que eles, por vezes, são ensinados como práticas separadas, classicamente eles trabalham juntos, ou talvez seja melhor dizer que eles são processos sobrepostos. Por exemplo, no *Samyutta Nikāya*, a bhikkhuni Vajirā, se descreve como um “amontoado de meras formações” e explica com o símile da carroça:

*“Para um certo conjunto de componentes,
usa-se a palavra ‘carroça’.
Da mesma forma, para os agregados
há a convenção de um ‘ser’.”* (I.553)

Além de estudar os agregados que formam a “convenção conhecida como um ser”, nós podemos dissecar o símile de Vajirā acrescentando que só podemos experimentar o nosso “ser” através da inter-relação dos quatro elementos materiais, bem como no local das seis portas dos sentidos e seu contato com o mundo externo. Embora esses três possam nos ajudar a entender o ensinamento do Buddha sobre origem dependente, para os propósitos desse breve ensaio, é suficiente apontar que qualquer objeto de meditação que um praticante use, o objetivo é o insight libertador de que todas as coisas surgem de condições, são impermanentes, insatisfatórias e não-eu.

A prática e o objetivo da prática de Uttamā podem ser os mesmos para nós nos dias de hoje. Da mesma forma, os ensinamentos e ferramentas dados pelo Buddha para as monjas foram transmitidos através dos tempos para os nossos professores, que continuam a oferecê-los no mundo de hoje. Assim como Uttamā aprendeu e aplicou o que ela aprendeu com uma professora em quem ela confiava, nós também nos beneficiaremos seguindo o seu exemplo de ouvir e praticar.

O Therīgāthā fornece um instantâneo nas vidas dessas monjas antigas e fala sobre sua devoção à prática. Suas histórias de libertação podem ser inspiradoras para nós nos dias de hoje, tanto para leigos como ordenados, tanto para homens como para mulheres.

Trabalhos Citados

- GROSS, Rita M.. *“Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis and Reconstruction of Buddhism”*. SUNY, 1993
- Access To Insight (ATI): www.accesstoinsight.org
- Centro de Estudos Budistas Nalanda: <http://nalanda.org.br>

NONA OLIVIA é uma estudante do Budismo e praticante de meditação há muitas décadas. Ela tem doutorado pela Brown University e leciona na Universidade do Colorado em Boulder. Sua área de especialização é o papel das mulheres nas antigas tradições religiosas.