

# Palabras y Silencios

---

Volume 10

Article 7

---

2021-2022

Temática: Historia Oral y Espacio

## Recuperando la Dignidad y la Democracia: El resurgimiento de las monjas budistas en la India.

Harsha Gautam

*University of Texas at Austin*

*\*Traducida del inglés al español por David Beorlegui*

---

### Recommended Citation

Gautam, Harsha (2022) "Recuperando la Dignidad y la Democracia: El resurgimiento de las monjas budistas en la India," *Palabras y Silencios*, Vol. 10, Article 7. Available at:

<https://www.ioha.org/es/journal/articles/reclamando-dignidad-y-democracia-la-re-emergencia-de-monjas-budistas-en-india/>

Palabras y Silencios es la Edición Digital de la Asociación [Internacional de Historia Oral](#). Incluye artículos de un rango variado de disciplinas y es una medio para que la comunidad profesional comparta proyectos y tendencias actuales en la historia oral alrededor del mundo.

Online ISSN 2222-4181

Este artículo ha sido presentado para su acceso gratuito y abierto en ioha.org; ha sido aceptado para su inclusión luego de un proceso de revisión por pares y editorialmente responsable.

**Recuperando la Dignidad y la Democracia:  
El resurgimiento de las monjas budistas en la India**

Harsha Gautam

University of Texas at Austin

**Resumen**

El documento rastrea la historia del renacimiento de la orden monástica de las monjas budistas (bhikkhunisangha) en la India en un terreno sociopolítico más amplio, el de la identificación y afirmación de una "nueva identidad" de las mujeres Dalit, a través de una revolución sociocultural, es decir, el 'budismo Navayana', localizado en Nagpur, Maharashtra. El resurgimiento del budismo en la India, fortalecido por B. R. Ambedkar con su conversión en 1956, se toma como el punto de partida, y se hace un intento de rastrear el desarrollo de esta religión como una revolución cultural, dentro de una esfera política más amplia de establecimiento de la "socialdemocracia", con la ayuda de la Sangha budista. Nagpur, el sitio de la conversión histórica, se estudia en un contexto histórico, a través de la historia oral, para comprender cómo un espacio de afirmación sociopolítica estaba disponible para los Dalits, antes de la conversión de Ambedkar. La segunda sección del artículo se basa en las entrevistas de bhikkhunis indias (monjas ordenadas), samaneris (monjas novicias) y upasikas (discípulas laicas), para comprender cómo estas mujeres, políticamente conscientes con sus roles de 'servidoras sociales', están reclamando su espacio de afirmación dentro de la Sangha 'democrática' y en la sociedad. La historia de las tres generaciones de bhikkhunis en la India, que comenzó en 1967, se desarrollará en medio de las cuestiones de "identidad" y "religión". Se estudiará cómo la búsqueda de la dignidad y la democracia de las bhikkhunis se ve obstaculizada por la falta de cooperación y el no reconocimiento de sus cohortes, junto con los desafíos que enfrenta el movimiento de liberación sociopolítica de los jóvenes Dalits, lanzado por las bhikkhunis, políticamente prudentes de la Sangha.

## Introducción

“No moriré hasta que tenga monjas discípulas que sean sabias, bien entrenadas y seguras de sí mismas y eruditas.”<sup>1</sup>

El Buda, según el *Mahaparinibbana-sutta*, había jurado que seguiría viviendo hasta que las sanghas de monjes, monjas, discípulos laicos masculinos y femeninos se establecieran y tuvieran éxito. Nancy Schuster Barnes destaca este caso, y continúa afirmando la noción de 'igualitarismo doctrinal' en el budismo, lo que sugiere que tanto los discípulos masculinos como femeninos tenían el mismo camino espiritual para alcanzar el mismo objetivo y al afeitarse la cabeza, incluso se veían iguales.<sup>2</sup> Alan Sponberg se refiere a este aspecto como la "inclusividad soteriológica" del budismo.<sup>3</sup> Por lo tanto, encontramos que, en el inicio de la difusión inicial del budismo, tanto hombres como mujeres caminaban por caminos espirituales y rituales similares y sus respectivas órdenes monásticas eran consideradas iguales en términos de significado, incluso por Buda. Sin embargo, con el paso del tiempo las bhikkhunisangha (la orden monástica de las monjas) no sobrevivieron al escrutinio social. Se cree que uno de los principales factores son las actitudes predominantes hacia las mujeres, arraigadas en el patriarcado, y la misoginia que llegaron a invadir los límites de la sangha budista igualitaria. Esto finalmente condujo a la desaparición de la bhikkhunisangha de la secta/tradición Theravada, alrededor del siglo XII, solo para revivir 900 años después.

En un evento trascendental en diciembre de 1996, diez mujeres de Sri Lanka lograron la ordenación como bhikkhunis en Sarnath, India, para anunciar el renacimiento oficial de la bhikkhunisangha en la India.<sup>4</sup> Le siguió una gran ceremonia internacional de upasampada<sup>5</sup> (ordenación superior) para las bhikkhunis en Bodhgaya, India, en febrero de 1998. Veintinueve samaneris (monjas novicias) de Nagpur, India, participaron en este evento y obtuvieron la ordenación superior, solo para que los bhikkhus les ofendieran cuando regresaron. Con el 94% de su población siguiendo el budismo (principalmente la tradición Theravada), con patrocinio estatal efectivo, la primera mujer en ser ordenada oficialmente como bhikkhuni en Tailandia, y que logró establecer una bhikkhunisangha, fue Bhikkhuni Dhammananda, en el año 2003.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Citando el *Mahaparinibbana-sutta* of the Digha Nikaya (DN 16 at DN II: 105, 8) del canon Pali: *na... parinibbāyissāmi yāva me bhikkhuniyo na sāvika bhavissanti viyattā vinīta visāradā bahussutā*, Analayo también cita el Sanscrito y su paralelo Tibetano en su artículo, 'Women's Renunciation in Early Buddhism: The Four Assemblies and the Foundation of the Order of Nuns', in Thea Mohr and Jampa Tsedroen (eds.), *Dignity and Disciplines: Reviving Full Ordination for Buddhist Nuns*, Boston: Wisdom Publications, 2010, p. 66.

<sup>2</sup> N.S. Barnes, 'Buddhism', in Arvind Sharma (ed.), *Women in World Religion*, Albany: State University of New York Press, 1987, p. 107.

<sup>3</sup> Alan, 'Attitudes toward Women and the Feminine in Early Buddhism', in J.I. Cabezón (ed.), *Buddhism, Sexuality and Gender*, Delhi: Sri Satguru, 1992.

<sup>4</sup> Antes de esto, se llevó a cabo una ordenación internacional de bhikkhunis en el templo HsiLai, Los Ángeles, EE. UU. en 1988, con la participación de bhikkhunis de Nepal, Tailandia y Sri Lanka. Sin embargo, una vez que regresaron, ninguno de ellos pudo establecer una orden monástica para las bhikkhunis en sus respectivos países. Las cinco bhikkhunis ordenadas de Sri Lanka finalmente tuvieron que regresar a su vida anterior como Silamatas, las monjas de los diez preceptos.

<sup>5</sup> La ordenación como miembro permanente de la sangha es un proceso doble: la primera ordenación se llama 'pabbajja', que significa ir del hogar a la falta de vivienda y después de un período de formación como monje o monja novicia, uno recibe la ordenación superior llamada la upasampada.

<sup>6</sup> Bhikkhuni Dhammananda cuenta que antes que ella, dos bhikkhunis tailandesas fueron ordenadas en la ceremonia de 1988 en EE. UU., pero no lograron establecer la orden monástica para las bhikkhunis en Tailandia.

Como se puede deducir fácilmente, la misoginia viajó a través de los siglos para obstruir incluso el renacimiento de la bhikkhunisangha. Pero la historia no es tan fácil y difiere fundamentalmente en ambos países. A pesar de la ausencia de un bhikkhunisangha, el budismo Theravada floreció en Tailandia con un bhikkhusangha, discípulos laicos masculinos y femeninos y mujeres llamadas 'maechis', que tenían un estatus indeterminado y se encontraban en algún lugar entre los discípulos laicos y las monjas ordenadas, debido a la negación de su ordenación superior (upasampada). En la India, que fue testigo de la desaparición total del budismo alrededor del siglo XII-XIII. CE, una nueva interpretación del budismo Theravada, llamada 'Budismo Navayana', nació con la conversión en masa de los Dalits<sup>7</sup> al Budismo, liderado por Bhimrao Ramji Ambedkar el 14 de octubre de 1956.

Este artículo intenta explorar la historia del renacimiento de la bhikkhunisangha en India en el dominio sociopolítico más amplio de la identificación y afirmación de la identidad Dalit femenina a través de la revolución político-cultural, el 'budismo de Navayana'.

El resurgimiento del budismo en la India, iniciado por B.R. Ambedkar, se toma como el punto de partida. Luego, se ha hecho un intento de rastrear el desarrollo de esta religión como una 'revolución sociocultural' en la esfera política más amplia del establecimiento de la 'socialdemocracia', a través del proceso de creación y afirmación de una 'nueva identidad': la de Ambedkarite Bhikkhunis dentro de la Sangha budista y fuera de ella.

Seguirá una discusión elaborada sobre el papel de las bhikkhunis como "servidoras sociales" políticamente conscientes, ubicándolas en Nagpur, Maharashtra. Se verá cómo un lugar de afirmación para los Dalits ya estaba presente en Nagpur, antes de la conversión masiva liderada por Ambedkar. En la década de 1940, la ciudad generó una tradición oral vibrante, a través de la cual los bardos Dalit transmitieron ideas revolucionarias y radicales que cantaron sobre temas y eventos contemporáneos, como los Disturbios Hindú-Mahar de 1946 y los eventos que rodearon la lucha de la India por la independencia, dándonos una perspectiva desde los marginados.

La segunda sección del documento discutirá la recuperación del espacio de afirmación por parte de las bhikkhunis dentro de la Sangha "democrática". Este estudio se basa en 30 entrevistas publicadas e inéditas de bhikkhunis indias y algunas tailandesas (monjas ordenadas), samaneris (monjas novicias) y upasikas (discípulas laicas) que se tomaron de febrero a septiembre de 2020. La breve historia de la tradición revivida de las bhikkhunis indias se puede clasificar en tres fases:<sup>8</sup> la primera fase (1967-1990) da cuenta de las primeras mujeres ambedkaritas que tomaron las túnicas pero no fueron reconocidas; la segunda fase (1998-2013) explora el proceso de reconocimiento y organización de la Bhikkhunisangha india, por primera vez, desde el renacimiento del Budismo en la India; y la tercera fase (2013-presente) da cuenta de la búsqueda actual de liberación socio-política en la Sangha y la sociedad en general. Enfatiza el papel de las alianzas internacionales, la contribución de los discípulos laicos y el papel de las jóvenes educadas, políticamente conscientes, para llevar adelante el legado de la Bhikkhunisangha india.

---

<sup>7</sup> El término 'dalit' se usa para referirse a los miembros de las castas registradas, el término constitucional para los ex intocables o marginados de la sociedad hindú. Sin embargo, el término tiene un significado tanto político como histórico dado su uso en movimientos populares contra las castas. Varias organizaciones anticastas, como las 'Panteras Dalit', reconocen y asocian el término como uno de afirmación de la identidad oprimida y, en consecuencia, como resistencia al statu quo.

<sup>8</sup> La clasificación es mía.

Dada la breve historia de su renacimiento, innumerables desafíos recorren el camino de la búsqueda de democracia de las bhikkhunis en la Sangha. Una reflexión sobre algunos de estos revelaría cómo el movimiento de liberación sociopolítica de los jóvenes Dalits, lanzado por las nuevas bhikkhunis políticamente prudentes de la Sangha, se ve obstaculizado por la falta de cooperación y el no reconocimiento de las bhikkhunisangha, y de su agencia, por parte de los componentes de sus propias generaciones y simpatizantes.

### **Importancia de la Historia Oral para este estudio**

La historia oral juega un papel crucial para este estudio por tres razones: primero, el renacimiento del budismo en la India y el de la bhikkhunisangha en la tradición Theravada no tiene una larga historia. No hay mucho trabajo y documentación disponible para su estudio y, en ausencia de una escuela adecuada o un centro de formación para bhikkhunis en la India, la transferencia del conocimiento de la tradición revivida es generacional y oral. Segundo, este es un estudio de una tradición viva que rastrea su linaje desde una tradición clásica que por siglos existió y se vivió como una tradición oral en sí misma. En cierto modo, es un intento de cerrar la brecha entre el pasado y el presente, al convertirlo en un estudio de una tradición continua, estudiada a través de diferentes fuentes, la textual para el pasado y la oral para la vida, ninguna de las cuales es menos significativa. Los testimonios orales utilizados en este artículo, cuando se estudian en un contexto histórico, parecen corroborar la visión con la que B.R. Ambedkar devolvió la vida a la tradición budista en la India. El intento aquí es aportar un nuevo enfoque a la metodología de la escritura de la historia oral, en el que las experiencias vividas de las generaciones presentes puedan usarse como sitios de experimentación para verificar la viabilidad de las teorías y expectativas previstas para ellos en el pasado.

Finalmente, aunque la crítica de la historia oral a menudo hace que los historiadores/as la acepten como una mera fuente complementaria o corroborativa, el surgimiento de la historia oral también ha permitido a los historiadores/as explorar las voces y experiencias de personas que antes estaban excluidas o marginadas dentro de la narrativa histórica.<sup>9</sup> Tanto Michel Foucault como Walter Benjamin han hablado sobre las políticas del poder en el control de las tradiciones y la historia y presentan a la clase dominante controlando las “tradiciones existentes”.<sup>10</sup>

Las mujeres Dalit en la India han estado sujetas a la doble opresión y agresión generacional de las instituciones sancionadas social y religiosamente por el patriarcado y por el sistema de castas durante siglos. En un artículo de noticias titulado, "En

---

9

Vanita Sharma, 'Inherited Memories', *Cultural and Social History*, 6:4, pp. 411-428, Stable URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14780038.2009.11425870>, Accessed on: 17/08/2020 16:43 UTC.

<sup>10</sup> M. Foucault, 'The Historical a priori and the Archive', *The Archaeology of Knowledge*, New York: Routledge, 1969. Walter Benjamin en su artículo, 'On the Concept of History', Eiland Howard and Jennings Michael (eds.), *Selected Writings*, vol., 4, 1938-40, Cambridge MA: Harvard University Press, 2003, argumenta que: "Cuando disminuye la empatía con las élites gobernantes, su historia sale a la luz, y cuando se muestra a los oprimidos su historia que, de otro modo, existiría como una torre alta de 'escombros', debido a la 'tormenta de la historia progresista', aquella puede entonces ser llevada al marco. Los escombros siguen acumulándose, y el progreso procede y oculta estos escombros. Estos escombros pueden entenderse, en efecto, como el archivo del pasado oprimido que se presenta como imagen y es, en realidad, un recuerdo, un mero recuerdo."

promedio, La India informó 10 casos de violación de mujeres Dalit diariamente en 2019, según muestran los datos de NCRB". Según el último informe de la Oficina Nacional de Registro de Delitos (NCRB), en la última década, los crímenes contra Dalits han aumentado en un 37%, mientras que la tasa de condena en dichos delitos aumentó solo en un 2,5%.<sup>11</sup> El marcado aumento en el porcentaje posiblemente podría deberse a la mayor denuncia de estos delitos, si no a la tasa de delincuencia real. Los esfuerzos de Ambedkar, cariñosamente llamado Babasaheb por sus seguidores, aseguraron los derechos a la igualdad de oportunidades social, económica y política, a través de disposiciones especiales (sistema de reserva), consagradas en los artículos 15 y 16 de la Constitución de la India para las personas social y económicamente desfavorecidas. En los años posteriores, también se tomaron más medidas, como la Ley de Castas y Tribus Programadas, Prevención de Atrocidades (POA) de 1989, para garantizar la seguridad y la dignidad de los sectores marginados y oprimidos. Sin embargo, la realidad ofrece una historia desafortunada que, en la mayoría de los casos, se desconoce en el dominio público tanto como en el académico. Es principalmente a través de la historia oral que las experiencias traumáticas vividas por los marginados, sujetos a las atrocidades del sistema de castas, han comenzado a tener presencia y significado en el espacio público e intelectual.

Este estudio es un intento de presentar los medios y las medidas adoptadas por las mujeres Dalit para afirmar su identidad como 'Ambedkarite Bhikkhunis', con la esperanza de liberar a su comunidad y lograr la 'socialdemocracia' que Ambedkar imaginó en su último discurso ante la Asamblea Constituyente, que se basa en los principios de libertad, igualdad y fraternidad, tanto en la Sangha como en la sociedad.<sup>12</sup> Aparte de las entrevistas de las bhikkhunis indias y algunas tailandesas (monjas ordenadas), samaneris (monjas novicias) y upasikas (discípulas laicas), los discursos de Ambedkar y los poemas, canciones y qawwalis (estilo de canto sufi) de Los baladistas Dalit de Nagpur, en la década de 1940, constituyen una importante fuente de material para este estudio.

### **Renacimiento del budismo en la India: el nacimiento del budismo Navayana**

Antes del advenimiento de Ambedkar, el movimiento de predicación budista ya había comenzado en diferentes partes de la India. Algunos de los pioneros del movimiento de renacimiento budista en la India fueron Anagarika Dharmapala de Sri Lanka, quien fundó The Maha Bodhi Society en 1891 y Kripasharan, quien estableció el Bauddha Dharmankur Sabha en el mismo año. En el sur de la India, Pandit Iyothee Thass (1845–1914) estableció la Sociedad Budista Sakya (también conocida como Asociación Budista del Sur de la India).<sup>13</sup> Gail Omvedt registra esto como el establecimiento del

---

<sup>11</sup> Rajiv Kumar, 'On an Average, India Reported 10 Cases of Rape of Dalit Women Daily in 2019, NCRB Data Shows', October 3, 2020, Stable URL:h

<https://www.news18.com/news/india/on-an-average-india-reported-10-cases-of-rape-of-dalit-women-daily-in-2019-ncrb-data-shows-2930179.html>, Accessed on: 3/10/2020 17:34 UTC.

<sup>12</sup>

Por "socialdemocracia" entendía que la trinidad de libertad, igualdad y fraternidad se aceptara como los principios de la vida, no divorciados entre sí. B.R. Ambedkar, 'Last speech in the Constituent Assembly on Adoption of The Constitution', November 25, 1949, velivada.com, Stable URL: <https://velivada.com/2020/01/25/dr-ambedkars-last-speech-in-the-constituent-assembly-on-adoption-of-the-constitution/>, Accessed on: 23/08/2020 13:45 UTC.

<sup>13</sup> Upinder Singh, 'Exile and Return: The Reinvention of Buddhism and Buddhist Sites in Modern India', *South Asian Studies*, 26:2, 193-217, DOI: h <https://doi.org/10.1080/02666030.2010.514744>, Accessed on: 31/05/2020 13:32 UTC, p. 195.

budismo como religión de los Dalit.<sup>14</sup> Pero ninguno de los movimientos del siglo XIX llegó a ser tan grande como el que hizo Ambedkar, a través de su conversión al budismo en 1956. Incluso antes de su conversión, la inclinación de Ambedkar hacia el budismo se reflejó en sus discursos y escritos. Por ejemplo, en su último discurso en la Asamblea Constituyente, mencionó cómo la Sangha budista operaba sobre los principios de la democracia.<sup>15</sup> Sin embargo, uno se preguntaría por qué después de garantizar que los derechos políticos y económicos de los marginados estén salvaguardados a través de la Constitución, Ambedkar sintió la necesidad de una religión diferente ¿No eran suficientes los derechos y la protección constitucionalmente garantizados? Lo que dijo en su último discurso en la Asamblea Constituyente ayudará a comprender mejor este aspecto:

“Debemos hacer de nuestra democracia política una democracia social también. La democracia política no puede durar a menos que esté en la base de la socialdemocracia...”. Debemos comenzar reconociendo el hecho de que hay una ausencia total de dos cosas en la sociedad india. Uno de ellos es la igualdad (el otro es la fraternidad). En el plano social, tenemos en la India una sociedad basada en el principio de la desigualdad gradual, en la que tenemos una sociedad en la que hay algunos que tienen una inmensa riqueza frente a muchos que viven en la pobreza más abyecta. El 26 de enero de 1950 vamos a entrar en una vida de contradicciones. En política tendremos igualdad y en la vida social y económica tendremos desigualdad”.<sup>16</sup>

Ambedkar reconoció que la democracia que nació en la India cuando la Constitución entró en vigor el 26 de enero de 1950 era meramente política, y que la vida social y económica de los marginados y oprimidos seguía siendo tan vulnerable como antes. El sistema religioso hindú también mantuvo un orden social definido a través del sistema de castas, que funcionó efectivamente a través de la endogamia durante siglos. A pesar de los repetidos intentos de reforma en el siglo XIX y principios del XX, para erradicar la práctica de la 'intocabilidad' y otros males sociales, el orden sociorreligioso hindú se vio incapaz de reformarse para acomodar a las 'castas inferiores' y garantizarles una vida de dignidad, según Ambedkar. Como resultado, en 1935 declaró que: “Aunque había nacido hindú, no moriría hindú”. Con esto comenzó su búsqueda de una nueva religión para su comunidad. Él leyó cuidadosamente las otras religiones, el Islam, el Cristianismo, el Sijismo y el Budismo durante más de 20 años, lo que finalmente le llevó a tomar la decisión de convertirse al Budismo. Según Ambedkar, la religión era una necesidad, predominantemente para los pobres, algo que proclamó en su discurso, un día después de su conversión:

<sup>14</sup> Gail Omvedt, *Buddhism in India*, p. 236.

<sup>15</sup> “No es que la India no supiera lo que es la democracia... Un estudio de las Bhikshu Sanghas budistas revela que no solo había parlamentos, ya que las sanghas no eran más que parlamentos, sino que las sanghas conocían y observaban todas las reglas de procedimiento parlamentario conocidas por tiempos modernos. Tenían reglas en cuanto a disposición de asientos, reglas en cuanto a Mociones, Resoluciones, Quórum, Látigo, Cómputo de Votos, Votación por Papeleta, Moción de Censura, Regularización”  
B.R. Ambedkar, ‘Last speech in the Constituent Assembly on Adoption of The Constitution’, November 25, 1949.

<sup>16</sup>

B.R. Ambedkar, ‘Last speech in the Constituent Assembly on Adoption of The Constitution’, November 25, 1949, velivada.com, Stable URL: <https://velivada.com/2020/01/25/dr-ambedkars-last-speech-in-the-constituent-assembly-on-adoption-of-the-constitution/>, Accessed on: 23/08/2020 13:45 UTC.

“Para los pobres, la religión es una necesidad. La religión es necesaria para las personas en peligro. El pobre vive de la esperanza. '¡Esperanza!' La fuente de la vida es la esperanza. Si esta esperanza se destruye, ¿cómo continuará la vida? La religión da esperanza, y a los que sufren, a los pobres, les da un mensaje: "No tengáis miedo, hay que confiar en la vida ". La pobre y angustiada humanidad se aferra a la religión.”<sup>17</sup>

En segundo lugar, Ambedkar creía firmemente en la idea de que la "moralidad sagrada" era necesaria para construir una sociedad humana sobre un código moral de respeto mutuo y para evitar la explotación de humanos por humanos. Elaborando sobre este aspecto, Omvedt escribe:

“En sociología, Emile Durkheim había dado una definición más amplia centrada en el elemento de lo “sagrado” en la religión, y su papel en proporcionar una fuerza vinculante para las relaciones sociales. En este sentido, el Budismo era una religión. No era simplemente moralidad, sino “moralidad sagrada”. Él fundamenta esto diciendo que sin sacralidad no existirán reglas comunes de moralidad. Concluye que en una sociedad que no esté sujeta a una moral común que proteja los derechos individuales, la explotación permanecerá”.<sup>18</sup>

Ambedkar encontró otro principio importante de "fraternidad", que existe solo en el Budismo, que podría lograrse a través del nexo monástico-laico. Así, en el Budismo, Ambedkar vio los tres ideales que consideró necesarios para el establecimiento de la "socialdemocracia": libertad, igualdad y fraternidad. Sin embargo, Ambedkar dio una interpretación nueva y diferente al Budismo y lo llamó 'Navayana', que era significativamente diferente de las sectas ya existentes.

El Navayana de Ambedkar le dio al Budismo un nuevo significado, interpretación e intención. Omvedt resume la interpretación y los rechazos de Ambedkar, de algunas de las ideas fundamentales del Budismo, como las "cuatro negaciones": (i) La razón por la que Siddhartha se fue de casa; (ii) Las cuatro verdades Arias no forman parte de la enseñanza original; (iii) Contradicción entre la doctrina del renacimiento y el kamma y la negación de Buda de la existencia de un alma; (iv) Afirma que el Bhikkhu puede ser la "esperanza del Budismo" solo si es un servidor social y no un "hombre perfecto".<sup>19</sup>

Ambedkar no es el primero y el único erudito en cuestionar la validez de los tres primeros aspectos. Los tres primeros son debates abiertos en el estudio del Budismo primitivo. Estas siguen siendo preguntas pertinentes entre los eruditos del budismo primitivo. Richard Gombrich señala que las primeras secciones del canon Pali no incluyen la historia de Gotama, que se va de casa debido a la visión de un hombre anciano, enfermo y muerto e, incluso, se desconoce el nombre de Siddhartha.<sup>20</sup> Según C.A.F. Rhys Davids, las enseñanzas originales de Buda eran algo diferentes de lo que tradicionalmente se informa que han sido. Ella sostiene que algunos elementos cruciales

---

<sup>17</sup> B.R. Ambedkar, 'Why was Nagpur Chosen?', Speech, Nagpur, October, 14, 1956, Frances W. Pritchett (ed.), Rekha Damle and Eleanor Zelliott (unpublished translation from Marathi to English, August-September, 1964), Indira Peterson (trans. of Pali passages), columbia.edu, Stable URL: [http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/txt\\_ambedkar\\_conversion.html](http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/txt_ambedkar_conversion.html), Accessed on: 28/09/2020 16:24 UTC. First published (in Marathi), *Prabuddh Bharat*, October, 27, 1956, pp. 5-12, 18.

<sup>18</sup>

Gail Omvedt, *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste*, New Delhi: Sage Publications, 2003, pp. 259-260.

<sup>19</sup> Ibid., pp. 3-4.

<sup>20</sup> Ibid., p. 11.

del Budismo primitivo, como las Cuatro Nobles Verdades, no eran parte integral de la doctrina original del Budismo.<sup>21</sup>

La cuestión aquí es comprender la intención de Ambedkar, que está detrás de su interpretación. Estaba buscando un mecanismo de emancipación sociopolítica para su comunidad, inculcando el ideal de la "moralidad sagrada". Ambedkar había expresado su descontento y desaprobación por algunas cuestiones representativas del Budismo de su época, por lo tanto, trajo una nueva interpretación. Sería una comprensión incompleta del "Budismo de Navayana" considerarlo solo como una religión laica, como lo han argumentado eruditos como Upinder Singh.<sup>22</sup> Ambedkar tenía una visión clara de la orden monástica: los bhikkhus y bhikkhunis estaban destinados a ser "servidores sociales" y no seres perfectos. Su intención de conversión no fue simplemente una desviación cultural y social del orden socioreligioso que oprimía a los Dalit, sino una visión de construcción comunitaria, empoderamiento comunitario y emancipación política y social a través del Budismo. Eso es lo que implica el nexo entre los cuatro pilares del Budismo: el bhikkhusangha; el bhikkhunisangha; el upasakasangha y el upasikasangha (orden de los discípulos laicos masculinos y femeninos). El primer intento de construir un nexo entre estos cuatro pilares se produjo con la construcción de Samaj Bhavans (un lugar para reuniones comunitarias), iniciado por Ambedkar, en cada pueblo donde vivían intocables, para que todas las comunidades y castas se reunieran allí para organizar reuniones y programas. Estos Samaj Bhavans se convirtieron más tarde en Buddha Viharas.<sup>23</sup> Y a partir de aquí, comenzó el viaje del budismo Navayana no solo como una contrarreligión, sino también como una revolución cultural sociopolítica, con la conversión masiva de Ambedkar y casi 380.000 de sus seguidores al budismo en Deekshabhumi, Nagpur, el 14 de octubre de 1956.

### **Por qué Nagpur se convirtió en el Sitio del Resurgimiento**

Según el censo de 2011, el 75% de la población del distrito de Nagpur son hindúes, mientras que los budistas constituyen alrededor del 14,4%. En un país donde la población budista es del 0,8%, esa es una cifra significativamente alta.<sup>24</sup> Maharashtra con el 5.8%<sup>25</sup> es el único estado con una población significativa que sigue el Budismo (Navayana). Otros estados con una población significativa de Dalit, como Uttar Pradesh, fueron testigos de intentos de afirmación de la identidad y la voz Dalit a través de medios políticos, pero Maharashtra es el único estado que vio una revolución sociocultural exitosa a través del 'Budismo Navayana', con Nagpur como epicentro. Esto se debe principalmente a que un espacio de afirmación ya estaba disponible en Maharashtra, en Nagpur en particular, mucho antes de la conversión histórica.

Durante el dominio colonial, surgió una próspera industria textil en las ciudades de Bombay y Nagpur, que proporcionó empleo a campesinos, artesanos y Dalits. En el

<sup>21</sup> C.A.F. Rhyds Davids as cited in N.N. Bhattacharyya, *Buddhism in the History of Ideas*, New Delhi: Manohar, 1993, p. 38.

<sup>22</sup> Upinder Singh, 'Exile and Return: The Reinvention of Buddhism and Buddhist Sites in Modern India', p. 196.

<sup>23</sup> Bhikkhuni, 'Buddhism and Bhikkhunis in India', in Amarjiva Lochan (ed.) *Bhikkhunis and Buddhist World: Issues in Contemporary Society*, Bangkok: RuenKaew Printing House, 2017. 'Buddha Vihara' se refiere al lugar de residencia de los monásticos que también consta de un salón comunitario para reuniones masivas.

<sup>24</sup> 'District Census Handbook: Nagpur, Village and Town Directory, Directorate of Census Operations', Maharashtra, Census of India 2011: Maharashtra, Series-28, Part XII.

<sup>25</sup> census2011.co.in, Stable URL: <https://www.census2011.co.in/data/religion/5-buddhism.html>, Accedido en: 23/08/2020 12:34 UTC.

siglo XX, los Dalit representaban alrededor del 20 por ciento de la mano de obra textil en Bombay y el 40 por ciento en Nagpur. Y entre estos Dalits, los Mahars (a los que pertenecía Ambedkar) eran la comunidad más grande.<sup>26</sup> Gail Omvedt sostiene que la situación relativamente igualitaria de las principales castas campesinas, así como la asertividad de las comunidades Dalit como los Mahars, proporcionaron una base material para una tradición social relativamente democrática, a partir del siglo XIX<sup>27</sup>, preparando el escenario para los cambios revolucionarios que traerá Ambedkar, unas décadas más tarde. La autobiografía de Vasant Moon, *Vasti*, describe este proceso en una de las grandes comunidades Mahar de Nagpur. Habla de los jóvenes que se organizaron para dejar de participar en los festivales hindúes, y pronto adoptaron el Budismo y el dhamma una vez que entraron en contacto con los miembros de la Sociedad Mahabodhi que lo propagaban en Nagpur.<sup>28</sup> El relato de Moon también da una idea de una tradición oral vibrante a través de la cual los bardos Dalit transmitieron ideas revolucionarias y radicales.

### **La tradición oral en Nagpur en la década de 1940**

Moon escribe sobre varios bardos y baladistas de la comunidad Dalit, en las décadas de 1930 y 1940, que actuaban en eventos culturales cantando poemas, qawwalis y canciones. Sus composiciones abarcan desde elogios a Ambedkar hasta temas contemporáneos, lo que nos dio una idea de cómo estas comunidades percibían los temas de importancia nacional. Veamos ahora algunas de las composiciones.

Las líneas de una de las canciones más populares de un qawwal Ratan Mehtar, que pertenecía a la comunidad de barrenderos, eran:

La procesión de Bhim<sup>29</sup> está marchando por la India, hemos despertado, ¡la victoria es nuestra!<sup>30</sup>

Un famoso grupo de baladistas se llamaba 'Das Bhajan Mandai'. Un qawwali hindi de este grupo se extendió por todas partes:

“Desde el momento en que la mirada de Bhim cayó sobre los pobres. Desde ese día, nuestra fuerza también creció para ganar la libertad. Gandhi y Jinnah se encontraron. No le preguntaron a Ambedkar, ni iban a preguntar. Pandit Jawahar Nehru también intentó un nuevo truco. Cuando Bhim supo el secreto sus ojos se abrieron. El tiránico pueblo hindú quería destruirnos, al escuchar la voz de Bhim perdieron el entusiasmo. El propio Pandit Jawahar Nehru se quedó en silencio en el momento en que la mirada de Bhim cayó sobre los pobres. A partir de ese día, nuestra fuerza creció y creció”.<sup>31</sup>

Algunas canciones fueron creadas con la esperanza de infundir coraje en la comunidad. Dando una llamada a los Dalits, una de las composiciones decía:

---

<sup>26</sup> Gail Omvedt, *Buddhism in India*, p. 245.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>29</sup>

Bhim se refiere a B.R. Ambedkar.

<sup>30</sup> Vasant Moon, *Vasti*, Mumbai: Granthali, 1995. Translated from Marathi by Gail Omvedt, *Growing up Untouchable in India: A Dalit Autobiography*, Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2000, p. 154.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 150.

“Levántense, todos los Dalits, de entre los hindúes. Tus fortunas dormidas han despertado ahora. Bhim es el número uno en escribir la Constitución. No han ganado, no hemos sido derrotados”.<sup>32</sup>

Es evidente, a partir de estas canciones y poemas, que en la década de 1940, el movimiento y muchas comunidades Dalit habían alcanzado una posición de cierta fuerza en la India. Los Dalit ya no eran simplemente víctimas que buscaban refugio, sino seres humanos despiertos y conscientes preocupados por dar forma a su futuro y al futuro de la India.<sup>33</sup> Es con este trasfondo que el surgimiento de las 'Ambedkarite Bhikkhunis' puede someterse a un estudio exhaustivo.

### **El surgimiento de las 'Ambedkarite Bhikkhunis'**

Antes de abrir una discusión sobre las 'nuevas bhikkhunis', echemos un vistazo breve a la agencia de las primeras bhikkhunis en la tradición budista, a través de sus propios testimonios, tal como están registrados en la Therigatha, un texto clásico en idioma Pali. Se cree que es la primera antología compilada de poemas de mujeres en cualquier parte del mundo. La Therigatha transmite los relatos, de primera mano, de las primeras bhikkhunis que se unieron a la Sangha. Al igual que el resto de las compilaciones del canon Pali, esta compilación también se transmitió oralmente durante siglos antes de escribirse. Dhammapala escribió su comentario sobre la Therigatha alrededor del siglo VI EC. Muchas veces, estos textos clásicos reflejaron las actitudes generales de la sociedad a través de los personajes que aparecían en ellos. Lo que sigue es un resumen de uno de los poemas de la Therigatha que describe la conversación entre bhikkhuni Soma y Mara, el dios de la muerte y el deseo.

Dicho por Mara: “Es difícil llegar al lugar al que los sabios quieren llegar, no es posible para una mujer, especialmente para una que tiene solo dos dedos de sabiduría”.

Soma respondió: “¿Qué tiene que ver ser mujer con eso? Lo que cuenta es que el corazón esté asentado y que uno vea lo que realmente es. Lo que tomas como placeres no son para mí. La oscuridad mental está dividida. Atiende, maligno, estás derrotado, estás acabado.”<sup>34</sup>

Como muestra claramente el poema mencionado anteriormente, la sociedad percibía la capacidad de las mujeres. El punto de énfasis debe ser la respuesta de Bhikkhuni Soma, quien da una respuesta adecuada al dios del deseo, Mara, mencionando que las mujeres también son completamente capaces de alcanzar la iluminación.

Con este precedente histórico, veamos ahora a las mujeres que se atrevieron a asumir la tarea que Ambedkar imaginó para los monásticos budistas de emancipar a su comunidad, difundiendo el mensaje del dhamma y registrando una nueva identidad, es decir, de ser mujeres ambedkaritas políticamente liberadas, a también convertirse en 'servidores sociales' como 'Ambedkarite Bhikkhunis'. Claramente, su tarea era mucho más grande que simplemente ser 'maestros religiosos', la intención subyacente era provocar una revolución sociocultural al disolver las costumbres y rituales de la tradición hindú y adoptar la racionalidad y la 'moralidad sagrada' que ofrece el Budismo, y empoderar a la comunidad para llevar una vida digna.

<sup>32</sup> Ibid. p. 155.

<sup>33</sup> Ibid., p. 259.

<sup>34</sup>

Charles Hallisey, (trans.), *Therigatha: Poems of the First Buddhist Women*, Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 2015, p. 45.

El surgimiento de las bhikkhunis indias en Nagpur tuvo un aspecto histórico significativo al que se le prestó una atención sustancial en las secciones anteriores. El entorno sociopolítico de Maharashtra y Nagpur en particular condujo al nacimiento de Dalit ambedkaritas fuertes, asertivos y políticamente conscientes que se convirtieron al Budismo o lo siguieron, a instancias de su líder, Babasaheb. Aunque una buena cantidad de hombres se convirtieron a la vida monástica y asumieron la tarea de trabajar como servidores sociales para su comunidad, se necesitaron 13 años, después de la conversión masiva en 1956, para que la primera mujer ambedkarita, Bhikkhuni Vishakha Mahatheri, tomara las túnicas y se convirtiera en una bhikkhuni, y otros 30 años para, finalmente, ser reconocida como bhikkhuni en el linaje Theravada. Esta historia de lucha será ahora explicada en detalle.

### **Tres Generaciones de las Bhikkhunis indias**

Como se mencionó anteriormente, la historia de la tradición revivida de las Bhikkhunis indias se puede clasificar en tres fases: la primera fase (1967-1990) representa a las primeras mujeres ambedkaritas que tomaron las túnicas, pero no fueron reconocidas, ya que se les negó la ordenación superior hasta la Ordenación Internacional en 1998; la segunda fase (1998-2013) reconoce los esfuerzos de las 'hermanas del dhamma'<sup>35</sup>, Bhikkhuni Suniti y Bhikkhuni Vijaya Maitriya, y el proceso de reconocimiento y organización de las Bhikkhunisangha indias, por primera vez, desde el renacimiento del budismo en la India y; la tercera fase (2013-presente), que da cuenta de la búsqueda actual de liberación sociopolítica en la Sangha y la sociedad en general, pone el énfasis en el papel de las alianzas internacionales, la contribución de los discípulos laicos y el papel de las jóvenes educadas, políticamente conscientes, para llevar adelante el legado de la Bhikkhunisangha india, junto con los desafíos que deben enfrentar.

#### La Primera Fase (1960-1990):

Según los miembros de la Bhikkhunisangha india, la primera mujer india en ser ordenada como bhikkhuni fue Bhikkhuni Vishakha Mahatheri, quien recibió la ordenación en Maharashtra por bhikkhu, Bhante Dhammakirti, en 1967, aunque su ordenación y estatus como bhikkhuni no fueron reconocidas. Sin embargo, después de recibir su ordenación superior, fue reconocida como la bhikkhuni más antigua y con mayor antigüedad en todos los países que siguen la tradición Theravada. Otra bhikkhuni mayor de la primera generación es Bhikkhuni Sheelachara Mahatheri, quien nació en 1948 en Maharashtra como Sumitra Maronti Bhongale. Desde muy joven se inspiró en Babasaheb y participó activamente en el trabajo social. Después de pasar 13 años en la vida marital, fue en contra de la voluntad de su familia y tomó la ordenación bajo Bhante Dharmakirti Mahathero y Bhikkhuni Vishakha, el 14 de abril (el aniversario del nacimiento de Ambedkar) en 1973.

Recordando las décadas de 1970 y 1980 cuando ella era una samaneri recién ordenada, y acompañaba a Bhikkhuni Vishakha de aldea en aldea para la propagación del dhamma y desana<sup>36</sup>, ella dijo: “aunque a menudo encontraban amables upasakas, a veces ni

---

<sup>35</sup> ‘Dhamma Sisters’ es el nombre del blog de Bhikkhuni Vijaya Maitriya on WordPress, en el que ella escribe sobre el trabajo que realiza con su hermana, Bhikkhuni Suniti

<sup>36</sup>

Desana se refiere a los sermones y la predicación.

siquiera podían encontrar un lugar para quedarse”.<sup>37</sup> Fue entonces cuando ambas bhikkhunis se comprometieron a construir un Buddha Vihar para las bhikkhunis. Esto se hizo realidad en 1991, con la donación de una parcela por algunos upasakas benévolos en Nagpur, y se construyó el primer vihara para bhikkhunis, al que llamaron, en honor a la primera bhikkhuni y madre adoptiva de Buda, Mahapajapati Gotami. Bhikkhuni Sheelachara Mahatheri vino a recibir su ordenación superior (upasampada) en la primera Ordenación Internacional de Bhikkhuni, el 15 de febrero de 1998, en Bodhgaya. Ella cree que “son las dificultades las que hacen que uno sea autodependiente, y cuando eso sucede, pasamos de ser personas a ideas”.<sup>38</sup>

Durante la época de Buda, la mayoría de las primeras bhikkhunis eran de familias reales, otras familias acomodadas, aunque algunas mujeres marginadas y sin privilegios también se unieron a la Sangha, como se puede ver en el poema que figura a continuación:

El poema de Chanda:

“En el pasado yo era pobre, viuda, sin hijos, sin amigos ni parientes, no conseguía comida ni ropa, tomando un cuenco y un palo, iba mendigando de familia en familia, deambulé durante siete años, atormentada por el frío y el calor. Luego vi a una monja mientras recibía comida y bebida. Acercándome a ella, le dije: “Hazme salir de la indigencia.”<sup>39</sup>

Sin embargo, las mujeres, en la nueva tradición revivida del budismo, es decir, Navayana, provenían, en gran parte, de entornos desfavorecidos y marginados. Mientras que las primeras bhikkhunis de la tradición clásica dan crédito al Buda por haberlas liberado de sus miserias, las de la tradición revivida buscaron su liberación en el Buda solo cuando estaba mediada por Ambedkar. Bhikkhuni Vinayasheela, quien decidió tomar las túnicas en 2007 después de la muerte de su esposo al año de casarse, y recibió una ordenación superior en 2013, dice que: “Buda mostró un camino libre de supersticiones, mientras que Babasaheb aseguró los derechos constitucionales de los oprimidos, allanando el camino para llevar una vida digna”.<sup>40</sup>

Bhikkhuni Dhammnaina comparte un sentimiento similar, y encontrando su inspiración y su emancipación en Babasaheb dice: “Si hubiera pensado en sí mismo y en su familia, los derechos que tenemos hoy habrían sido meros sueños.”<sup>41</sup> Su esposo, que era un oficial de renombre en los servicios del gobierno, era seguidor de un santo místico, lo que contrastaba marcadamente con los 22 votos de Ambedkar. Cuando sus principios se vieron comprometidos, Bhikkhuni Dhammnaina decidió tomar las túnicas. Cuando su hija le pidió que volviera a casa, ella se negó rotundamente con la siguiente declaración:

“Ahora tengo una identidad propia. Ni se me conoce por el nombre de mi padre, ni por el de mi marido ni por el de mis hijos. Mi propio nombre es mi identidad para el mundo”.

Bhikkhuni Sumedha, quien nació en 1946 y tomó las túnicas en 2009, reitera lo mismo y dice:

<sup>37</sup> Bhikkhuni Sheelachara Mahatheri, Interview by Prajakta Lata Likhitarao Ramteke, *The Cover*, August 22, 2020.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Charles Hallisey, (trans.), *Therigatha: Poems of the First Buddhist Women*, p. 71.

<sup>40</sup> Bhikkhuni Vinayasheela, entrevista por Pragati Ranjana Rajhans Borkar, *The Cover*, August 13, 2020.

<sup>41</sup> Bhikkhuni Dhammnaina, Entrevista por Pratiksha Singh, *The Cover*, September 1, 2020.

“He encontrado la libertad completa después de mi upasampada en 2013. Hoy no soy la hija de una sola persona, soy la hija de todos. No soy la madre de una persona, soy la madre de todos. Es gracias a Babasaheb Ambedkar que pude recorrer el camino mostrado por el Buda. Si soy una bhikkhuni hoy, es por los derechos constitucionales que nos otorgó Babasaheb que empoderó a las mujeres, y por su conversión al budismo. Antes solo escuchaba sobre la compasión por los semejantes, ahora la practico.”<sup>42</sup>

A las primeras mujeres que tomaron las túnicas les tomó cuatro décadas, no solo construir una residencia para las bhikkhunis, sino también ser reconocidas oficialmente como bhikkhunis. Por otro lado, varios hombres fueron ordenados en todo el país con un fuerte apoyo de los seguidores laicos, políticamente prudentes de Ambedkar. Una razón muy importante de esto fue la hostilidad de los bhikkhus hacia las bhikkhunis que, finalmente, también fue compartida por la comunidad laica. Según los informes, las primeras 29 mujeres que recibieron una ordenación superior en la primera ceremonia internacional enfrentaron el resentimiento de los bhikkhus, que desaprobaban públicamente su ordenación y estatus, y se negaron a tratarlas como iguales, a pesar de que los predicadores proporcionaron una serie de argumentos válidos, citando las mismas fuentes clásicas que los conservadores usaron para negar la ordenación.<sup>43</sup> Esto llama la atención, dado el objetivo común de emancipación sociopolítica de toda una comunidad que había sido marginada y había sufrido la opresión colectiva durante siglos. Esta hostilidad amplificó los desafíos, tanto de aquellas que ya tomaron las túnicas, como de aquellas que deseaban hacerlo, ya que las bhikkhunis ordenadas no ordenaron ninguna nueva bhikkhuni durante al menos diez años después de la primera ordenación oficial. Esto cambió cuando una abogada culta y bien dotada, Pratishta, decidió tomar las túnicas y se convirtió en Bhikkhuni Suniti.

### **La segunda fase (principios de la década de 2000-2013): la llegada de las 'Hermandades del Dhamma'**

La segunda fase marca principalmente los esfuerzos de Bhante Suniti, a la que luego se unió su hermana, Bhikkhuni Vijaya Maitriya, en la organización de las bhikkhunis para finalmente formar una bhikkhunisangha legalmente registrada, y su trabajo para organizar a la juventud de la comunidad para llevar adelante la causa. Bhante Suniti nació, como Pratishta, en un hogar ambedkarita en 1963, y creció hasta convertirse en defensora y servidora social (1990-principios de la década de 2000). El objetivo principal de cualquier organización o persona ambedkarita es luchar contra las atrocidades basadas en castas, y con la misma intención, Pratishta se unió a múltiples grupos de acción social como NCDHR (Campaña Nacional por los Derechos Humanos de los Dalit), HRLN (Red de Leyes de Derechos Humanos) y BMAAS, y luchó por los derechos de los marginados y de las mujeres marginadas en particular y contra las atrocidades basadas en castas. Sin embargo, una pregunta que ella describe que siempre le preocupó fue: “¿Por qué tomamos medidas solo cuando ya ha ocurrido una atrocidad? ¿Por qué no hacemos algo para evitarlo? Después de todo, la Ley POA que tiene como objetivo salvaguardar los SC/ST<sup>44</sup> en sí misma, se llama 'Ley de Prevención de

<sup>42</sup> Sumedha, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.

<sup>43</sup> El libro *Dignity and Discipline: Reviving Full ordination for Buddhist nuns* contienen artículos seleccionados que se presentaron originalmente en un Congreso Internacional celebrado en 2007 en Hamburgo, Alemania, cuyo objetivo era discutir el renacimiento y el restablecimiento de la ordenación completa de las bhikkhunis en la tradición Budista.

<sup>44</sup>

Atrocidades'.<sup>45</sup> Con esta resolución, decidió tomar las túnicas y trabajar a nivel de calle para lograr un cambio, e inculcar la idea de la "moralidad sagrada" a través de la introducción del dhamma de Buda

### **Dhamma-Yatras<sup>46</sup> en el interior de la India (2006-2008)**

Después de recibir la primera ordenación, Bhikkhuni Suniti decidió realizar una encuesta en todo el país, viajando de aldea en aldea para interactuar con las comunidades Dalit y recopilar más información sobre ellas. Comenzando su viaje en 2006, viajó a través de 20 aldeas en cuatro distritos de la región de Konkan en un mes, y cubrió los 32 distritos de Tamil Nadu en el mismo año. Al año siguiente, en agosto, encuestó 24 distritos en Uttar Pradesh y 15 distritos en Odisha, en enero de 2008. Continuó su viaje y viajó a múltiples pueblos y ciudades en Haryana, Bihar, Jharkhand, Chhattisgarh y otros estados. Recordando un caso en Haryana, irónicamente con una risa dice: "Una vez me echaron de una casa en Haryana, cuando el esposo de la mujer con la que estaba hablando me acusó de instigar y poner a su esposa en su contra". Ella continúa: "No me perturbé en absoluto y continué mi viaje. Afortunadamente, un profesor me recibió en su casa y también me pidió que diera una conferencia en su universidad al día siguiente. La conferencia tuvo una audiencia de más de 250 estudiantes que recitaron el 'Trisaran Panchasheel'<sup>47</sup>. Así que, en cierto modo, lo que me pasó, resultó ser bueno"<sup>48</sup>, relató con una sonrisa.

A la bhikkhuni Suniti se unió su hermana, quien durante años permaneció en túnicas al ser ordenada repetidamente como samaneri y, finalmente, tomó la ordenación como bhikkhuni, y se convirtió en Bhikkhuni Vijaya Maitriya. Antes de tomar la túnica, ella también trabajó como activista social en NCDHR (Campaña Nacional por los Derechos Humanos de los Dalit) y trabajó principalmente con las víctimas Dalit que buscaban justicia bajo SC/ST POA (Ley de Prevención de Atrocidades). Recordando un incidente en el que un compañero de trabajo expresó su preocupación por su seguridad, ya que a menudo viajaba solo a pueblos que se quedaban sin electricidad y sin transporte por la noche, a continuación le respondió:

"No tengo miedo porque he permitido que mis hijos lleven adelante mi trabajo e incluso luchen por mí si me sucediera algún mal. Pero si te sucede un incidente adverso, ya que estás bajo la misma amenaza que yo, ¿has empoderado a tu esposa lo suficiente como para que pueda luchar por ti?"<sup>49</sup>

Durante sus visitas a las aldeas y áreas tribales dominantes de Jharkhand, Chhattisgarh, Konkan, etc., algunas de las preguntas más frecuentes de las mujeres laicas son:

"Si estás aquí, ¿quién cocina en casa para tu marido? ¿Cómo puede una mujer abandonar su casa? ¿Los miembros de su familia le permitieron afeitarse la cabeza y llevarse las túnicas? ¿Qué hay de tus hijos? ¿No sientes miedo? Si

---

En la Constitución india, "castas registradas" es el término utilizado para referirse a los dalits y "tribus registradas" se refiere a aquellos de la comunidad adivasi/tribal.

<sup>45</sup> Bhikkhuni Suniti, Entrevistada por autora, Sirpur, February 9, 2020 y entrevista telefónica, 25 de septiembre de 2020.

<sup>46</sup> Visitas de Dhamma para sermones y prédicas.

<sup>47</sup> 'Trisaran Panchasheel' se refiere a la tri-recitación de los cinco preceptos establecidos por el Buda, para ser seguidos por los discípulos laicos. Son los siguientes: no matar, no robar, no mentir, no permitirse conductas sexuales inapropiadas y no intoxicarse.

<sup>48</sup> Bhikkhuni Suniti, Entrevistada por autora, Sirpur, February 9, 2020.

<sup>49</sup> Bhikkhuni Vijayamaitriya, Entrevistada por autora, February 10, 2020.

abandonamos los rituales y prácticas hindúes, ¿qué rituales debemos adoptar y seguir?”<sup>50</sup>

Estas encuestas, las interacciones con la gente, y preguntas como estas, que reflejan cómo las obligaciones familiares actúan como las mayores barreras para permitir que las mujeres tomen las túnicas, permitieron a estas bhikkhunis determinar los medios y las medidas a adoptar si deseaban lograr un cambio significativo. Dos medios surgieron como soluciones: (i) simplificar las enseñanzas fundamentales del Buda, como el 'Trisaran Panchasheel', para comunicarse mejor con la gente y (ii) trabajar en estrecha colaboración con los jóvenes poniendo, tanto énfasis en la educación como en el dhamma.<sup>51</sup> Al darse cuenta de que la mera recitación es similar a los rituales y costumbres ya existentes de la tradición hindú, Bhikkhuni Suniti consideró importante simplificar y también modificar estos preceptos según el lenguaje y las necesidades de la sociedad actual. Por lo tanto, el asesinato simple ahora incluía peleas a puñetazos y peleas; robar también significaba no tocar las pertenencias de otros sin permiso; lo que es más importante, la conducta sexual inapropiada llegó a cubrir una amplia gama de actos ofensivos que incluyen burlas, agresiones sexuales verbales y físicas; la mentira se amplió para rechazar el uso de lenguaje abusivo y chismes sin sentido; y, finalmente, la promesa contra la embriaguez cubrió una amplia gama de drogas disponibles en la actualidad. Estos cinco preceptos fueron traducidos a muchas lenguas vernáculas y distribuidos entre la gente. Las bhikkhunis informan que varias mujeres se acercaron a ellas y hablaron sobre cómo sus esposos cambiaron su comportamiento y sus hábitos, ya que estas prácticas fueron predicadas por el Buda. Las bhikkhunis alentaron, además, a las mujeres a usar la lógica y la razón en la toma de decisiones citando el Kalama-sutta,<sup>52</sup> según el cual se deben tomar decisiones utilizando la razón y dando argumentos, en lugar de seguir los dichos tradicionales, enseñanzas predominantes y dadas por las escrituras. También alientan y enfatizan la adquisición de educación con la esperanza de desafiar las estructuras de poder convencionales.

Su segundo enfoque principal es trabajar con la juventud de la comunidad y, a través de sus esfuerzos, varias jóvenes Dalit no solo se sensibilizaron sino que se motivaron para unirse a la causa trabajando en estrecha colaboración con ambas bhikkhunis. La bhikkhunisangha comenzó con la organización de un campamento samaneri (monja novicia) de diez días para las jóvenes de la comunidad. El primer campamento fue en el distrito de Akola en mayo de 2009 con la asistencia de las upasikas (las discípulas laicas). 18 niñas se raparon la cabeza para convertirse en samaneris, mientras que 18 se convirtieron en angarikas (mujeres que no se rapan la cabeza pero se convierten en discípulas permanentes siguiendo los ocho preceptos), y se vistieron de blanco. Se creó la Metta (Maitri) Sangha, que tenía como objetivo trabajar para la promoción de la bhikkhunisangha, lo que ayudó a organizar cuatro campamentos samaneri más en Nagpur, y uno en un pequeño pueblo en el distrito de Kohlapur. A lo largo de los años se han organizado múltiples campamentos de samaneri.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Bhikkhuni Suniti, Entrevistada por autora, Sirpur, February 9, 2020.

<sup>52</sup> "Vamos, Kalamas, no te guíes por la tradición oral, por el linaje de la enseñanza, por los rumores, por una colección de escrituras, por el razonamiento lógico, por el razonamiento inferencial, por la cogitación razonada, por la aceptación de un punto de vista después de ponderarlo, por la competencia aparente [de un hablante], o porque piensas: 'El asceta es nuestro gurú.' Pero cuando sabéis por vosotros mismos: 'Estas cosas son saludables; estas cosas son irreprendibles; estas cosas son alabadas por los sabios; estas cosas, si se aceptan, conducen al bienestar y la felicidad/entonces debes vivir de acuerdo con ellas' - Kalama Sutta, Anguttara Nikaya (AN. III.65)

Sin embargo, se ha observado que la juventud de la comunidad se inclina más por la reivindicación política que por el movimiento sociocultural de reivindicación identitaria. Incluso si adoptan el budismo, pocos, y aún menos entre las mujeres, están ansiosas por afeitarse la cabeza y tomar las túnicas. Para que el programa sea más atractivo para los más jóvenes, el horario está diseñado de la siguiente manera: por la mañana, las sesiones son sobre educación y elección de carrera, por la tarde sobre los escritos y la visión de Ambedkar y la noche se asigna a las enseñanzas del Dhamma. Claramente, el intento es construir un equilibrio entre dos disciplinas, "la política" y "los estudios socio-religiosos" para hacer que la juventud de la comunidad sea políticamente prudente y afirme también su identidad socio-religiosa. Un participante en uno de estos campamentos, Prajakta Lata Likhitrao Ramteke, estudiante de graduación de último año de Nagpur, dice:

“Mi Madre siempre da el ejemplo del Dr. Ambedkar, que luchó por la educación y los derechos de su pueblo sin dar excusas, mientras los jóvenes de hoy optan por rendirse sin luchar. Para mí, el Dr. Ambedkar es como "la mecha de una lámpara", la mecha se quema sola para asegurar un futuro mejor para las generaciones venideras. Depende de nosotros ahora mantener esa lámpara encendida.”<sup>53</sup>

Claramente, la intervención del budismo de Ambedkar ha sido bien interiorizada dentro de la comunidad Dalit y, por lo tanto, es difícil imaginar a un budista Dalit que no sea ambedkarita. Es importante enfatizar lo que significa un 'Ambedkarite' en el sentido socio-religioso: no se traduce simplemente como alguien que se ha convertido/practica el Budismo. La conversión se completa solo cuando también adoptan los 22 votos que hizo Ambedkar el día de su conversión. Los pocos votos iniciales (1-6) son negativos a adorar a cualquier dios/diosa hindú, por lo tanto, el Budista Dalit es aquel que acepta el Budismo solo después de rechazar completamente el Hinduismo. Se están adoptando muchas medidas nuevas para crear más conciencia sobre Ambedkar y el Buda. La hija de Bhikkhuni Vijaya Maitriya, Mayura Choudhari, quien es periodista/escritora/cineasta y también upasika y participante activa en los eventos de acción social organizados por su madre y su tía, informa sobre uno de esos medios. Ella dice: “Hay un aumento en el uso de herramientas culturales para la difusión del conocimiento sobre Babasaheb y Buda y contra la opresión de castas. Diferentes artistas y activistas culturales están trabajando por la causa, ampliando la campaña de concientización ya existente y fortaleciendo el movimiento”.

Otro trabajo en curso en esta dirección es el intento de construir un centro de formación o escuela para las Bhikkhunis, para formar jóvenes samaneris durante dos años (que es el período de formación tradicional según los libros de leyes monásticas), después de los cuales aquellos que deseen continuar pueden tomar las túnicas, mientras que aquellos que deseen volver a la vida familiar pueden hacerlo. Las bhikkhunis ya han ideado un currículo y plan de estudios adecuados para ser enseñado en estos centros de formación, que incluyen cursos sobre Buda, su Dhamma y Ambedkar. Su objetivo es crear seguidores Ambedkarite Dhamma fuertes, feministas e independientes, para luchar contra las atrocidades de las castas. Bhikkhuni Vijaya Maitriya dice que no desean aumentar el número de bhikkhunis, pero esperan una dedicación sincera de aquellas que se unan.<sup>54</sup>

---

53

Prajakta Lata Likhitarao Ramteke, Entrevistada por autora, Sirpur, February 10, 2020

54

Bhikkhuni Vijayamaitriya, Entrevistada por autora, February 10, 2020.

A nivel organizativo, es gracias a los esfuerzos de estas dos mujeres que surgió un cuerpo legalmente reconocido de bhikkhunis de la India, cuando la recién ordenada Bhikkhuni Suniti, junto con la Bhikkhuni Sanghamitra de Mumbai, declaró la formación de la Indian Bhikkhuni Sangha el 15 de octubre, 2006. La Sangha adquirió sanción legal en junio de 2013 y se le dio el nombre: *All India Bhikkhuni Sangha* con Bhikkhuni Vishakha Mahatheri como presidente. Otro cambio significativo, que vino a fortalecer a las bhikkhunisangha como un cuerpo organizado, se vio cuando, bajo la guía de las bhikkhunis mayores, se realizó la recitación mensual<sup>55</sup> de la Patimokkha (la práctica tradicional de recitar todas las reglas monásticas) en el Mahapajapati Gotami Vihara. Gradualmente, múltiples grupos de Bhikkhunis recibieron upasampada (ordenación superior) en eventos internacionales en 2009, 2012 y 2013. Actualmente, hay 80-90 bhikkhunis ordenadas y entre 100-150 samaneris en el país. De los 400 viharas en la ciudad de Nagpur, unos 15 están bajo el cuidado de las bhikkhunis.

### **La Tercera Fase (2013-Presente): La Lucha por la Democracia dentro de la Sangha**

Como se mencionó anteriormente, las 29 bhikkhunis indias que recibieron la ordenación superior en la primera ceremonia de Ordenación internacional recibieron una bienvenida hostil por parte de las bhikkhusangha a su regreso a Nagpur. Sin embargo, el mayor apoyo para las bhikkhunis provino de las upasaka/upasikas. Dada la hostilidad, la falta de respeto y su propia falta de confianza, las bhikkhunis no dieron 'Pabbajja' (primera ordenación) a ninguna mujer durante los primeros diez años tras su ordenación. La mayoría de ellas no tenía educación y se sentía poco confiada para unirse a los programas organizados de la sangha. Esto cambió durante la segunda fase, gracias a los esfuerzos de las bhikkhunis políticamente prudentes como Bhikkhuni Suniti. Esta sección analizará los medios a través de los cuales las bhikkhunis comenzaron y continúan su lucha para recuperar la democracia dentro de la sangha budista.

El primer gran apoyo en su lucha llegó a través de las alianzas internacionales. A través del estímulo y apoyo de la International Bhikkhuni Sangha, se organizó un programa de capacitación para los samaneris indios en noviembre de 2013. Bhikkhunis de Vietnam y Tailandia vinieron a Nagpur para entrenar a las bhikkhunis y samaneris. Las bhikkhunis indias han sido participantes regulares en la Conferencia Internacional Sakhyadhita (un conglomerado anual de bhikkhunis y discípulos laicos de todo el mundo), registrando su presencia en 2011, 2013 y 2015. En 2015, algunas bhikkhunis indias fueron invitadas a Tailandia para la vassavasa (retiro de lluvia) y la capacitación.<sup>56</sup> Es importante señalar que la mayoría de las bhikkhunis indias no conversan en inglés, lo que ha resultado ser un gran inconveniente para consolidar estas alianzas. Otro evento importante en la consolidación de estas alianzas ha sido el Cónclave Internacional de Sirpur, que ha organizado con éxito tres eventos anuales con la participación de cientos de bhikkhu/bhikkhunis de todo el mundo.

Sin embargo, se observó un gran revés para las bhikkhunis durante el tercer cónclave que se dedicó a las mujeres budistas, y se denominó "Primer Cónclave Internacional de Bhikkhuni y Discurso del Dhamma". Mientras que más de 300 bhikkhus asistieron al cónclave en los dos años anteriores, menos de 100 bhikkhus estuvieron presentes en

---

<sup>55</sup> La recitación tradicional del patimokkha según el libro de leyes monásticas (vinaya) se realiza cada dos meses.

<sup>56</sup> Bhikkhuni Suniti, 'Buddhism and Bhikkhunis in India', in Amarjiva Lochan (ed.) *Bhikkhunīs and Buddhist World: Issues in Contemporary Society*, Bangkok: RuenKaew Printing House, 2017, pp. 52-54; Bhikkhuni Suniti, Interview by author, Phone Interview, September 25, 2020.

este. Durante una de las sesiones, estalló un acalorado debate entre los bhikkhus y las bhikkhunis, en el que el bhikkhu reiteró cómo el Buda estaba en contra de la entrada de mujeres. Se registró un comentario de un upasika que dijo: “Las bhikkhunis deben saber cómo comportarse. Deben ser el epítome de una buena conducta”. Y un impedimento aún mayor surgió dentro de la bhikkhunisangha cuando la bhikkhuni de mayor rango mostró un gran remordimiento y se disculpó mucho por sentarse en el escenario (un pedestal más alto que los bhikkhus) mientras los bhikkhus se sentaban en la audiencia, por lo que ella se disculpó con ellos, con las manos juntas. Siguiendo los ideales tradicionalistas, las bhikkhunis mayores no aprueban completamente los medios y métodos de las nuevas bhikkhunis. De manera similar, los bhikkhus que expresan solidaridad con la causa de las bhikkhunis son recibidos con hostilidad por otros bhikkhus.

El desánimo y la hostilidad, a los que están sujetas las bhikkhunis desde dentro de la orden monástica “democrática”, ha sido una seria limitación de la tradición budista revivida. La falta de cooperación de las bhikkhunis mayores, que a menudo son silenciadas por los elementos patriarcales que parecen permitirles ser visibles por mera apariencia, crea situaciones incómodas y fomenta actitudes desfavorables de los laicos hacia las bhikkhunis menores, más abiertas y políticamente prudentes, que muestran su disidencia con fuerza en las plataformas públicas. Los discípulos laicos no han mostrado tanto favor hacia las bhikkhunis como lo han hecho hacia los bhikkhus, y las bhikkhunis a menudo son excluidas de la mayoría de los eventos e iniciativas. Esta es una de las principales razones por las que la bhikkhunisangha se esfuerza por lanzar un Centro de Capacitación de Bhikkhuni hasta el día de hoy. Aunque sería incorrecto decir que el apoyo y la asistencia de los laicos están completamente ausentes, lo cierto es que no hay forma de avanzar sin el apoyo de los laicos.

### **Observaciones y Desafíos**

Se puede observar que las bhikkhunis indias comparten algunas diferencias fundamentales con las de Tailandia. El primero es la idea de ser una servidora social con conciencia política, que intenta lograr la emancipación de la comunidad oprimida inculcando la "moralidad sagrada" a través del Dhamma de Buda, mientras que las bhikkhunis tailandesas son tradicionalistas y siguen un objetivo personal cuando toman la túnica. El patrocinio estatal está presente en el caso de estas últimas, lo que apunta a la propagación de la religión por medio del sostenimiento de sujetos budistas gobernados por el estado. Sin embargo, la Bhikkhunisangha en la India podría lograr cualquier pequeño éxito en llegar a los hogares marginados, solo con la ayuda de algunas upasaka y upasikas activas, y la fuerte voluntad de unas pocas bhikkhunis políticamente prudentes. Por lo tanto, se puede decir que el nexo monástico-laicos es imperativo para la continuidad de la tradición. La colaboración internacional resultó ser crucial para registrar la presencia de las bhikkhunis indias. También se vio que se alienta a las niñas y se las educa con la ambición de trabajar a nivel de base y unirse a la sangha. Esta es una ruptura con el papel tradicionalista de una bhikkhunisangha entendida nada más que como un centro de refugio y rehabilitación de las mujeres golpeadas por la miseria. Se espera que las mujeres de la nueva bhikkhunisangha adopten la nueva identidad de una Ambedkarita bhikkhuni que está políticamente empoderada y socialmente dedicada.

Hablando de los desafíos, sin duda, la falta de cooperación de los bhikkhus es el mayor obstáculo de las bhikkhunis hoy. Las actitudes misóginas de la sociedad en general y el

“androcentrismo institucional”<sup>57</sup> dentro de la sangha budista, incluso después de siglos, solo reflejan cómo hemos avanzado como sociedad. La ausencia de un 'Centro de Capacitación de Bhikkhuni' obstaculiza un plan de estudios común y, por lo tanto, una hoja de ruta común para planificar el futuro de la bhikkhunisangha. La asistencia internacional, aunque ha resultado significativa, es limitada ya que estos organismos se niegan a financiar centros de formación si tienen cursos sobre Ambedkar. No logran identificar el significado de Ambedkar en la vida de esa parte de la comunidad india que está ansiosa por convertirse al Budismo. Otro obstáculo es la falta de trabajo en red a nivel nacional, lo que genera esfuerzos individuales no contabilizados, que aún no han recibido reconocimiento. Las bhikkhunis también expresan su preocupación por la competencia de los centros de Vipassana, totalmente patrocinados y bien equipados, que se están volviendo populares en la India y en todo el mundo. Las bhikkhunis describen el programa de retiros de diez días, que se lleva a cabo en estos centros, como un escapismo, en lugar de ofrecer una solución permanente a las miserias de las personas.

En conclusión, se puede decir que, como consecuencia de las fuerzas agresivas de Hindutva con sus campañas intimidatorias como 'ghar wapasi' y la idea de establecer un 'rashtra hindú' sobre una India secular, la doble cuestión de 'la identidad' y 'la religión' están a la vanguardia del discurso social y político en la India.<sup>58</sup> La respuesta no se encuentra en la violencia, sino en una contraconversión cultural ampliamente aceptada. El Budismo siempre ha aparecido como una opción natural y favorable para los ambedkaritas, dada la conversión de Ambedkar a él. En respuesta a la reciente agresión sexual y asesinato por motivos de casta de una niña Dalit de la comunidad valmiki<sup>59</sup>, en Hathras, Uttar Pradesh, 236 familias valmiki se convirtieron al budismo el 14 de octubre de 2020, el mismo día en que Ambedkar se convirtió al budismo en 1956. Estos casos ocurren de forma independiente y de vez en cuando. Después de Ambedkar, nunca ha habido un segundo llamado a una conversión masiva dirigida por un líder político reconocido. Por lo tanto, poco se puede decir sobre el futuro de esta iniciativa sociocultural en las circunstancias actuales. Sin embargo, con las mujeres al frente de la mayoría de las tradiciones y costumbres rituales observadas en todos los hogares, son las bhikkhunis, con más fácil acceso a las mujeres de la comunidad, las que pueden actuar como catalizadoras en este movimiento. Si se espera algún impacto significativo de esta revolución sociocultural, solo se puede lograr a través de un nexo de una sangha democrática bhikkhu-bhikkhuni bien asistida por una red de discípulos laicos a nivel nacional. No obstante, solo el tiempo dirá si la India, alguna vez, logrará la "socialdemocracia" y será testigo de una fuerte comunidad políticamente consciente y socialmente emancipada de marginados y oprimidos, aquella que fue imaginada por su amado líder, *Babasaheb*.

---

57

Alan Sponberg, 'Attitudes toward Women and the Feminine in Early Buddhism', in J.I. Cabezón (ed.), *Buddhism, Sexuality and Gender*, Delhi: Sri Satguru, 1992, p. 13.

<sup>58</sup> Gail Omvedt, *Buddhism in India*.

<sup>59</sup>

Según el sistema de castas del orden social hindú, la casta valmiki está asociada con la limpieza, el barrido y la recolección de residuos.

## Bibliografía:

Ambedkar, B.R., 'Last speech in the Constituent Assembly on Adoption of The Constitution', November 25, 1949, velivada.com, Stable URL: <https://velivada.com/2020/01/25/dr-ambedkars-last-speech-in-the-constituent-assembly-on-adoption-of-the-constitution/>, Accessed on: 23/08/2020 13:45 UTC.

\_\_\_\_\_, 'Why was Nagpur Chosen?', Speech, Nagpur, October, 14, 1956, Frances W. Pritchett (ed.), Rekha Damle and Eleanor Zelliott (unpublished translation from Marathi to English, August-September, 1964), Indira Peterson (translation of the Pali passages), columbia.edu, Stable URL: [http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/txt\\_ambekar\\_conversion.html](http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00ambedkar/txt_ambekar_conversion.html), Accessed on: 28/09/2020 16:24 UTC. First published (in Marathi), *Prabuddh Bharat*, October, 27, 1956, pp. 5-12, 18.

Barnes, Nancy Schuster, 'Buddhism', in Arvind Sharma (ed.), *Women in World Religion*, Albany: State University of New York Press, 1987.

Benjamin, Walter, 'On the Concept of History', Eiland Howard and Jennings Michael (eds.), *Selected Writings*, vol., 4, 1938-40, Cambridge MA: Harvard University Press, 2003.

Bhattacharyya, N.N., *Buddhism in the History of Ideas*, New Delhi: Manohar, 1993.

Bodhi, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 9, 2020. census2011.co.in, Stable URL: <https://www.census2011.co.in/data/religion/5-buddhism.html>, Accessed on: 23/08/2020 12:34 UTC.

Choudhari Mayura, Interview by author, Sirpur, February 10, 2020 and Telephone interview, September, 15, 2020.

Dhammanaina, Bhikkhuni, Interview by Pratiksha Singh, *The Cover*, September 1, 2020.

'District Census Handbook: Nagpur, Village and Town Directory, Directorate of Census Operations', Maharashtra, *Census of India 2011: Maharashtra*, Series-28, Part XII.

Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, Chicago: University of Chicago Press, 1980. First published: 1970.

Foucault, Michel, 'The Historical a priori and the Archive', *The Archaeology of Knowledge*, New York: Routledge, 1969.

Hallisey, Charles (trans.), *Therigatha: Poems of the First Buddhist Women*, Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 2015.

Kumar, Rajiv, 'On an Average, India Reported 10 Cases of Rape of Dalit Women Daily in 2019, NCRB Data Shows', October 3, 2020, Stable URL: <https://www.news18.com/news/india/on-an-average-india-reported-10-cases-of-ra>

[pe-of-dalit-women-daily-in-2019-nerb-data-shows-2930179.html](https://www.nerb.gov.in/pe-of-dalit-women-daily-in-2019-nerb-data-shows-2930179.html), Accessed on: 3/10/2020 17:34 UTC.

Lohakare, Aishvarya, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.

Mohr, Thea and Tsedroen, Jampa (eds.), *Dignity and Disciplines: Reviving Full Ordination for Buddhist Nuns*, Boston: Wisdom Publications, 2010.

Moon, Vasant, *Vasti*, Mumbai: Granthali, 1995. Translated from Marathi by Gail Omvedt, *Growing up Untouchable in India: A Dalit Autobiography*, Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

Niravani, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 9, 2020.

Omvedt, Gail, *Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste*, New Delhi: Sage Publications, 2003.

Ramteke, Prajakta Lata Likhitarao, Interview by author, Sirpur, February 10, 2020 and Telephone interview, September 2, 2020.

Sharma, Vanita, 'Inherited Memories', *Cultural and Social History*, Volume 6, Issue 4, pp. 411-428, Published online: May 1, 2015, Stable URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14780038.2009.11425870>, Accessed on: 17/08/2020 16:43 UTC.

Sheelachara Mahatheri, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.  
\_\_\_\_\_, Interview by Prajakta Lata Likhitarao Ramteke, *The Cover*, August 22, 2020.

Singh, Upinder, 'Exile and Return: The Reinvention of Buddhism and Buddhist Sites in Modern India', *South Asian Studies*, 26:2, 193-217, DOI: <https://doi.org/10.1080/02666030.2010.514744>, Accessed on: 31/05/2020 13:32 UTC.

Sponberg, Alan, 'Attitudes toward Women and the Feminine in Early Buddhism', in J.I. Cabezon (ed.), *Buddhism, Sexuality and Gender*, Delhi: Sri Satguru, 1992.

Sujata, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.

Sumedha, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.  
\_\_\_\_\_, Interview by Ujjwala Chunarkar, *The Cover*, August 27, 2020.

Suniti, Bhikkhuni, 'Buddhism and Bhikkhunis in India', in Amarjiva Lochan (ed.) *Bhikkhunis and Buddhist World: Issues in Contemporary Society*, Bangkok: RuenKaew Printing House, 2017.

\_\_\_\_\_, Interview by author, Sirpur, February 9, 2020 and Phone Interview, September 25, 2020.

\_\_\_\_\_, Interview by Surekh, *The Cover*, August 9, 2020.

The Colourboard Desk, 'Two thirty six Valmikis convert to Buddhism in UP's Ghaziabad post Hathras caste atrocity, Colourboard, Stable URL: <https://www.thecolourboard.com/post/two-thirty-six-valmikis-convert-to-buddhism-in-up-s-ghaziabad-post-hathras-caste-atrocity>, Accessed on: 15/10/2020 17:13 UTC.

Varijayani, Bhikkhuni, Interview by author, February 9, 2020.

Vijayamaitriya, Bhikkhuni, Interview by author, February 10, 2020 and Phone Interview, September 29, 2020.

Vinaysheela, Bhikkhuni, Interview by author, Sirpur, February 8, 2020.

\_\_\_\_\_, Interview by Pragati Ranjana Rajhans Borkar, *The Cover*, August 13, 2020.

Weber, Max, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, (trans. and eds.), Hans H. Gerth and Don Martindale, Glencoe: The Free Press, 1958.