



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

DIMENSÕES DE SOCIALIZAÇÃO IMPLICADAS NA VIDA RELIGIOSA DA
COMUNIDADE CHINESA DO TEMPLO *FO GUANG SHAN* DE LISBOA

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de Mestre em
Estudos Orientais com especialização na China

Por

Tânia Raquel Ribeiro da Cunha Belo Nunes

Faculdade de Ciências Humanas

Setembro 2014



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

DIMENSÕES DE SOCIALIZAÇÃO IMPLICADAS NA VIDA RELIGIOSA DA
COMUNIDADE CHINESA DO TEMPLO *FO GUANG SHAN* DE LISBOA

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de Mestre em
Estudos Orientais com especialização na China

Por

Tânia Raquel Ribeiro da Cunha Belo Nunes

Faculdade de Ciências Humanas

Sob orientação dos professores Jorge Manuel Ribeiro dos Santos Alves e Rui Fernando
Almeida Simões

Setembro 2014

RESUMO

O objeto deste trabalho é a análise de algumas variáveis do processo de socialização decorrentes da frequência, por membros da comunidade chinesa radicada em Lisboa, que frequenta o templo budista *Fo Guang Shan* em Lisboa (centrando-se o estudo na comunidade chinesa). Encontramos, desta forma, ambos os conceitos socialização e comunidade interligados.

A investigação centra-se em vários modelos de pesquisa etnográficos e antropológicos e surge como objeto de estudo na área da socialização, sendo assim tratados diversos aspetos da socialização e dos modelos de reprodução social e cultural desta comunidade chinesa. Desta investigação consta igualmente uma análise realizada aos dados recolhidos nas entrevistas à comunidade.

O estudo recorreu a períodos de observação e a entrevistas de alguns membros da comunidade frequentadora do templo e tem como principal objectivo compreender o processo de socialização no contexto específico das práticas sociais atualizadas no Templo, integradas pelos próprios atores sociais, e procurando compreender a relação entre a vivência do Budismo e a inserção comunitária por meio de interação entre gerações, no seu quadro de representações sociais e culturais.

Palavras-chave: Associação, Budismo, Chineses, Comunidade, Cultura, Diversidade cultural, Lisboa, Socialização, Templos.

ABSTRACT

It is the purpose of this work to analyze some of the variables of socialization process, occurring amongst the *Fo Guang Shan* temple-going chinese community in Lisbon (focusing on the study of this temple's Chinese community). This way, we find that both the concept of socialization and the concept of community are connected.

This investigation focuses on several models of ethnographical and anthropological research and its field of study is socialization, enabling the study of various aspects of socialization and the models of social and cultural reproduction of this chinese community. The data gathered through several interviews to members of the community is also analyzed.

This study was conducted by means of several periods of observation and several interviews to members of the community and its main purpose is to understand the process of socialization in the specific context of the updated social practices of the temple, integrated by the social actors themselves, and also to understand the relationship between Buddhism as a way of life and the insertion of the community by means of inter-generational interactions, in its canvas of social and cultural representations.

Keywords: Association, Buddhism, Chinese, Community, Cultural Diversity, Culture, Lisbon, Socialization, Temples.

AGRADECIMENTOS

Todo o ser humano depende do objeto desta investigação - a Socialização. Durante este meu percurso, muitas foram as pessoas que me deram um apoio vital, por esse motivo, todos vós merecem um agradecimento especial já que me ajudaram a enfrentar os percalços da vida e a alcançar os objectivos a que me propus.

Aos orientadores deste trabalho, Professor Doutor Jorge Santos Alves e Professor Doutor Rui Simões, pela ajuda incondicional, contributo e orientação prestada ao longo da elaboração desta pesquisa.

À Professora Maria Trigoso, ao indicar-me o caminho a seguir, pois inicialmente as minhas ideias ainda estavam pouco claras. Tal como agradeço, a sua orientação sobre a melhor forma de entrar em contato com a comunidade do templo.

À Presidente da *BLIA* de Lisboa, Elisa Chuang, e às mestres Chueh Sing e Miao Yen, pela disponibilidade, simpatia, cooperação e contributo que sempre demonstraram das inúmeras vezes que nos reunimos, conversámos e me esclareceram de todas as dúvidas, o que permitiu uma ampla abordagem dos vários temas constantes desta tese.

Aos entrevistados, a quem eternamente agradeço, pois sem a vossa colaboração esta investigação não tinha conteúdo ou interesse, foram, sem dúvida, o órgão vital para o decorrer da pesquisa, assim como a toda a comunidade chinesa e portuguesa do templo.

Aos meus amigos e amigas que sabem quem são, pela força, espírito de entreajuda, amizade e incentivo com que pude sempre contar.

Aos meus pais, pelos princípios e valores inculcados, que são o suporte da minha personalidade. Ao meu irmão e ao meu namorado que me ajudaram nos momentos menos favoráveis.

Vocês são a minha fonte de inspiração.

ÍNDICE

Resumo	3
Abstract.....	4
Agradecimentos.....	5
Introdução	8
1.1 Tema e Objectivos.....	8
1.2 Quadro Metodológico	9
1.2.1 Entrevistas Qualitativas.....	10
1.2.2 Observação Participante.....	11
Capítulo 2 – Quadro Contextual Teórico	13
2.1 Cultura.....	13
2.1.1. Identidade Cultural	14
2.2 Comunidade	15
2.2.1 A Comunidade Chinesa em Portugal	18
2.2.2 Templo e Associação: <i>Fo Guang Shan</i> de Lisboa e <i>BLIA</i>	22
Capítulo 3 - Do Contexto Histórico à Atualidade	27
3.1 O Mestre Hsing Yun – O Fundador.....	27
3.2 A Ligação a Taiwan.....	29
3.3 <i>Fo Guang Shan</i> de Lisboa.....	30
3.4 Planta do Templo <i>Fo Guang Shan</i> de Lisboa.....	32
3.5 Organização e Estrutura da <i>Buddha's Light International Association</i>	38
3.6 Funções e Objectivos do Templo <i>Fo Guang Shan</i> Lisboa e Associação <i>BLIA</i>	40
Capítulo 4 – A Socialização	45
4.1 Atividades Semanais.....	46
4.1.1 Meditação	47
4.1.2 Recitação de Sutas.....	49
4.1.3 Grupo de Jovens	50
4.1.4 Atividades espontâneas	53
4.2 Festividades Anuais	56
4.2.1 Evento Chá <i>Zen</i>	56
4.2.2 Mérito aos Antepassados	58
4.2.3 Banho de Buda.....	60

4.2.4 Festival do Ano Novo Chinês	64
Capítulo 5 – Resultados e Caracterização da População em Estudo	74
Conclusão.....	82
Referências	85
Bibliografia.....	85
Webgrafia.....	88
Anexos	89
Anexo A – Guião de Entrevista.....	90
Anexo B – Entrevistas.....	91

INTRODUÇÃO

1.1 TEMA E OBJECTIVOS

Num mundo globalizado como o dos dias de hoje torna-se pertinente registar os esforços produzidos por comunidades migrantes para a produção e reprodução de processo de construção identitária (religiosa e cultural), cujas manifestações e processos de mudança se constituem como uma importante fonte para a compreensão dos processos de integração nos contextos de forte migração.

Conforme se verificará, esta pesquisa inserida no domínio da Antropologia, com abertura multidisciplinar, centra-se na análise da socialização pela comunidade religiosa do templo *Fo Guang Shan* de Lisboa, tomado como um dos agentes de socialização da comunidade Budista radicada em Lisboa. Como referem F. Yang e G. Lang (2011: 69)¹, a “chave para explicar as flutuações na demanda por religião é o reconhecimento de que existem fontes não-religiosas de conhecimento, pertença / identidade e segurança, que competem com a religião para satisfazer essas mesmas necessidades”, visto encontrar-se em constante interação com outros fatores sociais, nos quais os aspetos mais significativos se revelam nas relações sociais da comunidade.

A par de um enquadramento teórico sobre processos identitários, inclui-se ainda a análise sociológica e antropológica dos contextos de afirmação de um repertório cultural específico, diferenciador, adequado à reprodução interna de valores e afinidades e à representação externa da comunidade. Este será um tópico tratado no projeto, de forma a contextualizar os processos de socialização no templo *Fo Guang Shan* de Lisboa. Como referem Capozza e Brown (2000: 25)²: a “cultura afeta a dimensão que será mais marcante nas relações sociais e na identidade individual.”

Segue-se o enquadramento teórico que esclarece as opções metodológicas, tendo-se abordado neste estudo três conceitos que contribuem para a constituição, posterior, dos objetos sobre os quais se trabalha: a comunidade, a socialização e a identidade cultural. Nessa perspectiva, o facto dos modelos de atividade no *Fo Guang Shang* de Lisboa se

¹ Yang, Fenggang & Lang, Graeme (2011), *Social Scientific Studies of Religion in China- Methodology, Theories, and Findings*, Boston: Brill, pp. 69.

² Capozza, Dora & Brown, Rupert (2000), *Social Identity Processes*, Reino Unido: Athenaem Press, pp. 25.

inscrever em modelos doutrinários e padrões de atividade e vivência religiosa originalmente provenientes da comunidade fundada em Taiwan, o que torna útil o levantamento dos princípios, práticas, e da perspectiva histórica do templo budista em Taiwan, do seu fundador e, posteriormente, dos mesmos elementos no Templo de Lisboa, caracterizando de uma forma concisa a sua presença em Portugal.

Este estudo teve assim como objectivo principal, analisar a socialização de alguns membros do Templo referido, não só no seu dia-a-dia, como ainda em diversas festividades ou cerimónias religiosas. Interações essas que serão analisadas atendendo ao maior ou menor grau da sua inserção na sociedade portuguesa, face a uma religião e cultura contrastivas, em particular nos padrões religiosos dominantes. Esta pesquisa decorreu no período entre Setembro de 2012 e Setembro de 2014.

O trabalho recorreu ao conceito de socialização tal como é apresentado por Grusec (2007: 210)³, onde a autora propõe que a socialização envolve fatores como o comportamento, atitudes e valores, aquisição de padrões culturais, nomeadamente na percepção da estratificação interna à comunidade.

1.2 QUADRO METODOLÓGICO

Optou-se por uma metodologia qualitativa, recorrendo-se à análise documental e a entrevistas baseadas num guião, como técnicas base desta pesquisa. Foi possível aprofundar certas questões e fazer o entrevistado sentir-se mais integrado no seu ambiente natural, tendo estas sido sempre que possível dirigidas no templo. Procedeu-se, desta forma, à recolha de dados sobre o início da vida religiosa, da escolaridade e do emprego, entre outras questões, averiguando-se o impacto destas ações na identidade social e religiosa de cada indivíduo entrevistado. De acordo com S. Tracy (2013: 5)⁴, os “dados qualitativos fornecem informações sobre as atividades culturais que poderiam escapar em

³ Grusec, Joan E. & Hastings, Paul D. (2007), *Handbook of socialization: theory and research*, Nova Iorque: The Guildford Press, pp. 210.

⁴ Tracy, Sarah J. (2013), *Qualitative Research Methods: collecting evidence, crafting analysis, communicating impact*, Reino Unido: Wiley-Blackwell, pp. 5.

inquéritos.” Entendendo-se, pois, mais adequado ouvir e perguntar, ajustando o procedimento aos interlocutores, do que recorrendo a questionários estereotipados.

O método escolhido foi, então, o qualitativo, que segundo A. Godoy (1995: 57-63)⁵ demonstra ser na pesquisa qualitativa que se enumeram diversas características fundamentais, enquadradas na investigação realizada, tais como o espaço, a comunidade como fonte direta de dados; o significado que os investigados dão às suas práticas e a observação.

Logo, a pesquisa qualitativa compreende uma diversidade de técnicas interpretativas (observação participante e entrevistas), que têm por objectivo traduzir e expressar o sentido dos fenómenos sociais.

1.2.1 Entrevistas Qualitativas

As entrevistas são tratadas através da análise de conteúdo e esta pretende descodificar as modalidades de percepção da religião, é assim resultado das várias experiências religiosas vividas pelos indivíduos. Estas experiências religiosas são apropriadas por vínculo familiar, predominantemente precoce, ou por aquisição num trajeto de socialização secundária, geralmente tardio. Isto partindo de construções do conceito de identidade e de comunidade, segundo Stuart Hall⁶ (1992: 274), a identidade cultural enfatiza aspetos relacionados com as “identidades que surgem a partir da nossa pertença distintiva étnica, racial, linguística, religiosa e, acima de tudo, das culturas nacionais”. Nestes termos, os conceitos de identidade e comunidade podem associar-se ao que Schwartz (1975: 209)⁷ descreve como totemismo cultural, ou seja, “uma preocupação

⁵ Godoy, Arilda S. 1995. «Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades», *Revista de Administração de Empresas*, v. 35, n.º2. Mar./Abr., pp. 57-63.

⁶ Hall, Stuart (1992), «The Question of Cultural Identity», *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press, pp. 274.

⁷ Schwartz, Theodore (1975), *Cultural totemism: ethnic identity: cultural continuities and change*, Mayfield: G. De Vos & L. Romanucci-Ross, pp. 209.

etnocêntrica de elaborar as diferenças culturais”, expressa por pessoas sobre suas próprias semelhanças e diferenças culturais.

Assim e com vista a incorporar as técnicas apresentadas, desenvolveu-se a obtenção de informação pela entrevista qualitativa, que se desenvolve sob um diálogo, deixando o entrevistado à vontade para discutir sobre temas que o deixariam incomodado caso a entrevista fosse mais cerimonial. Conforme Erlandson⁸ refere:

“Este processo aberto e informal de entrevista é similar, mas sem dúvida diferente de uma conversa informal. O investigador e o entrevistado dialogam de uma forma que é um misto de conversa e perguntas deliberadas” (Erlandson, 1993: 85-86).

A entrevista qualitativa aplicada nesta investigação tem o intuito de dirigir-se a indivíduos progressivamente disponíveis, “encontrados” no quadro de procedimentos de investigação numa atitude *emic*⁹, isto é, decorrendo das categorias e representações formuladas pelos chineses frequentadores do templo *Fo Guang Shan* de Lisboa com quem se entrou em contacto. Por tal, seguiu-se pela vertente da entrevista baseada num guião¹⁰, desenhado após um conjunto de contactos preliminares com elementos do templo e introduzindo tópicos em que o entrevistador pode ordenar e formular pontos / questões que deseja desenvolver. No decurso da entrevista, com a aplicação dos tópicos fundamentais do guião, foram progressivamente introduzidas novas questões, ora para explicitar/ aprofundar os temas, ora para adequar a formulação da questão aos interlocutores.

1.2.2 Observação Participante

Karen O’Reilly (2012: 518-536)¹¹ atribui ao etnógrafo o dever de observar o que se passa no campo, registando com ínfimo pormenor todos os detalhes da vida tribal (ou comunitária, num sentido mais amplo), sendo a observação participante uma técnica base no trabalho de campo antropológico, que se baseia na participação e observação de

⁸ Erlandson, D. A. & Harris, L. (1993), *Doing naturalistic inquiry*, Londres: Sage, pp. 85-86.

⁹ Perspectiva na qual o comportamento é descrito do ponto de vista do ator, no determinado contexto.

¹⁰ O modelo do guião usado encontra-se em: Anexos.

¹¹ O’Reilly, Karen (2012), «Ethnographic Methods», *The Sociological Review*, vol. 60, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 518–536.

indivíduos, grupos, dos seus eventos e atividades, contextualizando o objeto em estudo, mas também das suas formas de representação simbólica dessa mesma realidade ou do seu imaginário, através do registo e análise de discursos e manifestações rituais.

De acordo com DeWalt e DeWalt (2011: 80)¹² na “sua forma mais básica, a observação é apenas o seguinte: o pesquisador de forma explícita e consciente atende aos factos e às pessoas no contexto em estudo.” Sendo a observação participante uma técnica característica da investigação antropológica em que o investigador / observador partilha e participa nas atividades, ocasiões, interesses e afectos do grupo de indivíduos, ou de uma comunidade, procurou-se, no decurso das visita e contactos realizados, estabelecer uma relação empática em todas as suas atividades e interlocutores, tendo sido evidente a necessidade, concretizada de forma assistemática, de interagir com os seus membros no decurso de períodos de realização dos rituais *Chan*¹³, servindo de exemplo a meditação e a cerimónia de chá, entre outras.

Desta forma a integração do observador na comunidade foi conseguida de forma discreta, com o consentimento ou a convite dos membros, acompanhando a sua preparação e desenvolvimento. Nesses termos, a descrição assume, como a própria noção de participação implica, que os resultados da observação consideram incluir a própria presença do investigador no seu desenvolvimento, muito embora respeitando a procedimentos presentes no seu quotidiano. Numa abordagem qualitativa esta é a contribuição mais sensível dos procedimentos próprios ao método etnográfico pois envolve uma metodologia assistemática, com um conjunto de procedimentos / técnicas de observação, contato direto e participação em atividades. É onde o investigador se insere no ambiente, a fim de obter informações mais concretas e reais, podendo desta forma vivenciar certos dinamismos, que vão contribuir para o objectivo da pesquisa, descrevendo as experiências vividas, ou seja, o seguindo o paradigma do método etnográfico.

¹² DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. (2011), *Participant Observation: A Guide for FieldWorkers*, Reino Unido: AltaMira Press, pp. 80.

¹³ É usual ouvir esta expressão entre os frequentadores do templo.

CAPÍTULO 2 – QUADRO CONTEXTUAL TEÓRICO

A Antropologia Cultural, como área de investigação, tem-se dedicado em grande parte à reprodução de visões do mundo e da sociedade pelo que nesta investigação a socialização da comunidade frequentadora do templo *Fo Guang Shan* se tornou, ao longo dos contactos concretizados no Templo, o objectivo de pesquisa. Como refere Ingold (2002: 832)¹⁴ relativamente à dualidade entre Antropologia e Socialização, a “socialização implica os processos interativos - suas estruturas, conteúdos, contextos e atores - através dos quais se aprende a ser um ator, para se envolver em interação, para ocupar estados, para decretar papéis, e para estabelecer relações sociais na vida da comunidade, bem como a aquisição de competências, habilidades, sensibilidades e disposições apropriadas para tal participação social.”

Procuraremos, de seguida, situar o corpo conceptual mobilizado para a construção do estudo principalmente porque na busca do papel da comunidade como agente da socialização existe, naturalmente, uma preocupação etnográfica com a cultura, sendo necessário detalhar os significados de cultura e das suas expressões encontradas no decurso dos contactos com a comunidade existente no templo *Fo Guang Shan* e na Associação (BLIA).

2.1 CULTURA

A palavra em si, é provavelmente o conceito mais usado no século XXI dentro do mundo da Antropologia. Tornou-se comum empregar este termo para tentar compreender alguns processos de mudança social, bem como uma série de representações e práticas, diferenciadoras face ao contexto de inserção. Assim, entre muitos outros, adoptamos o conceito de cultura proposto por Lassiter (2006: 41)¹⁵: “cultura, no sentido antropológico, é

¹⁴ Ingold, Tim (2002), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Londres: Routledge, pp. 832.

¹⁵ Lassiter, Luke Eric (2006), *Invitation to Anthropology*, Oxford: AltaMira Press, 2ª edição, pp. 41.

um sistema compartilhado e negociado, na procura pelo conhecimento no qual as pessoas aprendem e põem em prática ao interpretarem experiências e gerarem comportamentos.”

A diversidade cultural expressa-se, assim, nos diferentes idiomas, ideias, crenças, hábitos, rituais, cerimónias e símbolos. Por conseguinte, representa as “interações adaptativas do indivíduo ao meio, reflete-se na partilha entre membros e é transmitida pelas gerações ao longo do tempo” (Ribeiro, 2006: 5)¹⁶; identifica-se ainda a cultura com um sistema simbólico, afirmando-se que esta é a característica comum e fundamental no homem, conforme nos é apresentado por Geertz (1973)¹⁷.

Qualquer indivíduo em particular será, também, o produto final da cultura específica na qual se insere, pelo que algumas diferenças entre os seres humanos explicam-se, também, pela diversidade cultural.

2.1.1. Identidade Cultural

Citando M. Fong e R. Chuang (2004: 54)¹⁸, “a identidade cultural é contextual, relacional e dialética, e também se tornou cada vez mais ambígua e multifacetada”. A referência anterior representa a sociedade humana e a sua cultura própria, fazendo parte do sistema sociocultural, onde a variante entre as culturas é atribuível a fatores, tais como:

- Diferentes locais e recursos;
- Distintas áreas como a linguagem, rituais e organização social.

Estes desenvolvem-se com a ligação e contato entre culturas e, identicamente, com a confraternização entre diversas comunidades.

¹⁶ Ribeiro, Dora Marina de Oliveira (2006), *Culturas e Aprendizagem: Contributos para a Diversidade Cultural*, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, pp. 5.

¹⁷ Geertz, C. (1973), *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: Zahar.

¹⁸ Fong, Mary & Chuang, Rueyling (2004), *Communicating Ethnic and Cultural Identity*, EUA: Rowman & Littlefield Publishers, pp. 54.

Desta forma, os comportamentos dos indivíduos e dos grupos, as suas diferentes formas de agregação e os seus valores, ideais e crenças são profundamente influenciados pela cultura, em que cada sujeito é criado (tendo a ver com o meio ambiente que o rodeia), ou inserido (na comunidade a que pertence), conforme referido anteriormente. Assim, todo e qualquer emigrante transporta para os países de destino os seus valores, religião e cultura, sendo a sua mobilização como referentes os ingredientes para um discurso identitário.

Na perspectiva formulada por Fong e Chuang (2004: 6)¹⁹, este conceito simboliza “a identificação das comunicações de um sistema compartilhado de comportamentos simbólicos verbais e não-verbais significativos para os membros do grupo que têm um sentido de pertença e que compartilham tradições, património, idioma e normas similares de comportamento. A identidade cultural é uma construção social”. De acordo com C. Dubar (2010: 15)²⁰ este conceito “é construído na infância e ao longo de toda a vida de um indivíduo. Não são construções individuais: a sua identidade depende tanto de julgamentos de outrem, como das suas próprias diretrizes e definições do Eu. Identidade é o produto de sucessivas socializações”. Deste modo, entende-se que a identidade cultural é, de igual forma uma construção, que não se realiza por si só, durante o processo existem outros indivíduos que orientam a nossa forma de ser e estar.

2.2 COMUNIDADE

A noção de comunidade tem sido muito utilizada nas ciências sociais, onde o seu estudo é um dos focos de atenção. Por tal, comunidade é um desígnio que pretende representar, neste trabalho de investigação, um grupo de indivíduos que interagem no mesmo espaço, onde desenvolvem e praticam atividades conjuntas.

¹⁹ Fong, Mary & Chuang, Rueyling (2004), *Communicating Ethnic and Cultural Identity*, EUA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 6.

²⁰ Dubar, Claude (2010), *La Socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Paris: Armand Colin, pp. 15.

Seguindo o objectivo desta investigação, e de acordo com P. Berger (2011: 8)²¹ uma comunidade é moldada por “ferramentas, línguas inventadas, aderência a valores, instituições, e assim por diante (...) (...) mas a sua existência depende do cultivo continuado pela manutenção de arranjos sociais”.

De entre os demais autores refere-se o nome de Robert Redfield (1960:4)²², para quem comunidade se apresenta como um género de “todo” humano, em que este todo é a unidade mais ínfima da humanidade.

Deste modo, o termo comunidade é caracterizado, antropologicamente, como modelo para:

- Os interesses comuns entre os indivíduos;
- Um espaço e localidade em comum;
- E um sistema social.

Os interesses comuns são metas possíveis de alcançar (económicas / religiosas, ou de interação social, entre outras), permitindo aos membros de uma comunidade uma forte ligação entre si. Por tal, viver num pequeno grupo de pessoas, com interesses comuns em mente, aflui em membros de uma determinada comunidade que compartilham relações uns com os outros, existindo de igual forma a partilha de um sentimento em relação ao local onde se dá essa mesma interação. As comunidades passam, então, a ser demarcadas pela sua coerência social.

A concentração física num espaço (num altar, numa sala de convívio e de trabalho), ou numa zona geográfica apresenta-se como o local de convergência da socialização. Pois é aqui onde são discutidos problemas comuns que conseqüentemente, originam novas perspectivas, que levam ao desenvolvimento, neste caso em concreto, à associação (*BLIA*), por um lado e por outro, a atividades conjuntas do templo em causa. Por sua vez partilham “acessórios comuns”, tais como sentimentos de interdependência, compromisso, lealdade e identidade, dentro deste grupo social sob influência da religião.

²¹ Berger, Peter L. (2011), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Nova Iorque: Open Road Integrated Media, pp. 8.

²² Redfield, R. (1960), *The Little Community and Peasant Society And Culture*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 4.

As comunidades exibem, portanto, uma certa homogeneidade, pois os seus membros comportam-se de forma semelhante entre si e trabalham tendencialmente em conjunto, sempre na mesma direção, com o mesmo objectivo em comum, no mesmo ambiente, independentemente das suas diferenças geracionais ou, por vezes, culturais. No caso em estudo a subdelegação portuguesa é quase sempre incluída nas diversas atividades e festividades, pois o intuito da presente comunidade do templo centra-se na expansão dos “verdadeiros ideais para os locais. (...) (...) Sabendo que temos ideais também bons sobre a vida, mas não é fácil popular essa ideia. Porque a cultura, educação é diferente”, “não nos devemos concentrar só nos chineses. Temos de nos concentrar também na nossa comunidade local, não só na chinesa. Temos de cultivar e modificar os locais. Temos de abrir as suas mentes”, segundo as palavras da entrevistada Miao Yen, entrevista n.º 8.

Para Warner (1941: 785-796)²³, comunidade é essencialmente um corpo composto por interligações de pessoas que se unem numa estrutura social comum. Esta funciona como uma organização própria, dando aos membros da comunidade um sentimento de pertença. Funcionando as partes de um todo (agregado familiar, idade, escolaridade, entre outros possíveis fatores) em conjunto, permite à estrutura da comunidade ser contínua ao longo dos tempos. Estas são, porém, consideradas como tendo características empíricas, tornando-se organismos sociais, que funcionam como um agregado. Este, por sua vez, é a fonte de estudo da comunidade e baseando-se a tradição antropológica na investigação de num grupo limitado de indivíduos (conforme referido nesta mesma investigação) culturalmente homogéneo, vai esta comunidade servir para a observação atenta das interações, contando com a integração continuada do antropólogo no local, mantendo-se este o mais possível dentro do grupo em estudo, de forma a avaliar os interesses das subdelegações. Entre outros aspetos, serve este grupo como microcosmo de um quadro social composto neste caso por aproximadamente 300 indivíduos.

Neste contexto, dizemos que esta comunidade é definida pela ideia dos seguintes fatores essenciais para os sujeitos / membros da *BLIA*:

- Localidade;
- Etnia;

²³ Warner, W. L. (1941), *Social Anthropology and the Modern Community*, American Journal of Sociology, pp. 785-796.

- Religião;
- Ocupação;
- Entretenimento cultural;
- Humanidade no sentido mais caritativo e filantrópico.

Sintetizando, apesar da diversidade terminológica de comunidade, esta representa uma união do passado, sendo um conceito representante do termo como omnipresente, chegando a ser a semelhança comportamental hodierna, onde a solidariedade étnica, cultural e religiosa, expressa e provoca a socialização de um grupo num ambiente social, ao qual as pessoas sabem que pertencem.

Para os antropólogos, as comunidades (aldeias, tribos, organizações, etc.) são algo convencionalmente analisado, por serem consideradas como as unidades estruturais fundamentais da vida social, cujo conhecimento, crença e comportamento levam à aprendizagem e transmissão de conhecimento às gerações seguintes. O foco da antropologia assenta na diversidade de formas em que os indivíduos estabelecem e vivem a sua vida social, em grupos, e é a partir dessa diversidade que deriva a noção antropológica de cultura.

2.2.1 A Comunidade Chinesa em Portugal

Nesta alínea será apresentada a comunidade chinesa presente não só em Lisboa, mas também em Portugal, para uma melhor percepção dos números em questão. A comunidade chinesa não se concentra numa só cidade, mas disseminada, na sua maioria, pelos grandes centros urbanos. Lisboa e Porto são como seria de esperar os polos mais importante, mas também, por exemplo Aveiro. No caso de Lisboa, depressa se percebe que só existe algo parecido com uma *Chinatown* na Mouraria, onde está situado um grupo de estabelecimentos comerciais, que vendem os mais variados produtos, desde bijutaria e vestuário, a bens alimentares.

Seguimos as palavras de Irene Rodrigues numa entrevista: “a partir de 1978, no pós-maoísmo, este fluxo migratório começou a ter de novo uma grande intensidade. No início, tinha uma grande orientação para a França e para Itália. No nosso país, este fluxo começa em 1985, primeiro para a restauração, e depois para o comércio, com grande intensidade a partir de meados dos anos 1990”²⁴. Constatámos que efetivamente assim tem acontecido na comunidade chinesa em estudo.

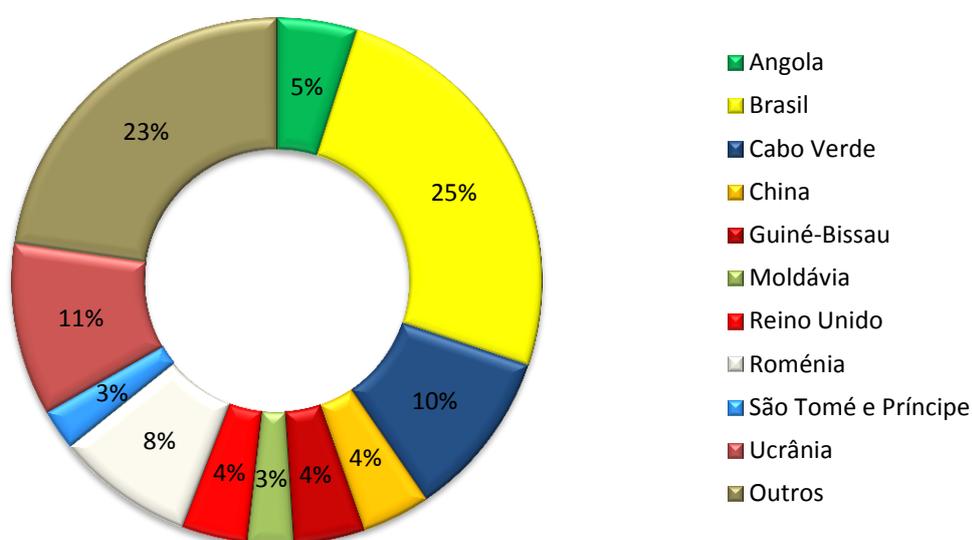


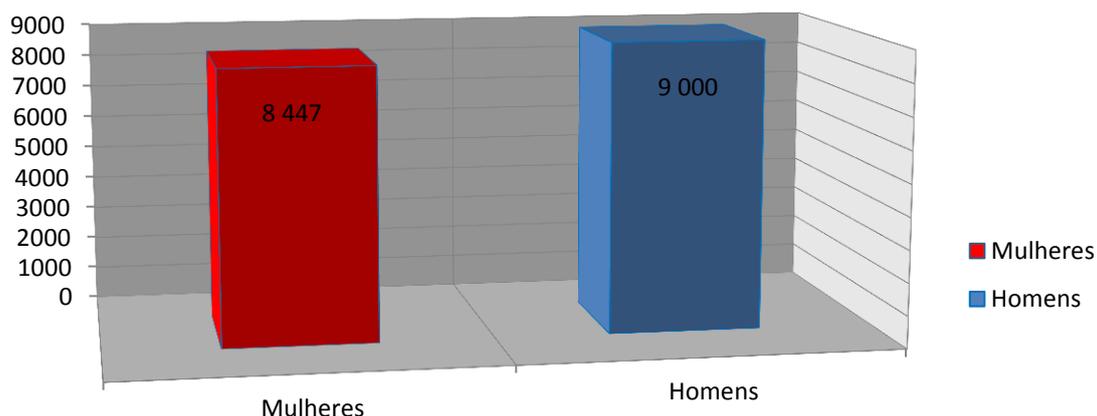
Gráfico 1 – Países imigrantes a nível nacional, em 2012, valores aproximados em percentagem. Fonte: Relatório do SEF.

Segundo os dados oficiais do relatório de 2012 da **Imigração, Fronteiras e Asilo** do SEF em Portugal, o número de imigrantes com visto de residência rondava as 414.610 pessoas, acrescentando ainda os que possuíam a prorrogação do visto de longa duração 2.432 (pp. 14²⁵), o que dá um total de 417.042 estrangeiros a residir legalmente em

²⁴ Irene Rodrigues comunidade chinesa em Portugal, acesso a 20 de Agosto de 2014, http://www.algarve123.com/pt/Artigos/2-1523/Portuguesa_desvenda_China.

²⁵ Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2012), *Relatório de Imigração, Fronteiras e Asilo*. Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, pp. 14-17.

Portugal. Este número engloba uma maioria de Brasileiros (25,3%), logo seguidos pelos Cabo Verdianos (10,3%), Ucrânicos (10,6%), Romanos (8,4%), Angolanos (4,9%) e Guineenses (4,3%).



Comunidade Chinesa a habitar em Portugal em 2012	
Mulheres	8447
Homens	9000

Gráfico 2 - Comunidade chinesa em Portugal por género, referente ao ano 2012.
Fonte: Relatório do SEF.

Dentro dos valores referidos, somente 4,2% dessa população é chinesa (gráfico 1), com um total de 17.447 pessoas (gráfico 2). Verifica-se uma ligeira prevalência de indivíduos de sexo masculino (9.000), que de sexo feminino (8.447). Analisando estes números, e tendo a noção de que as migrações não são motivadas por um único fator, mas cruzam por exemplo a busca de melhores condições económicas de vida em contextos socioculturais, motivos políticos, religiosos e até mesmo pessoais. Sabe-se que todos estes factos terão influenciado os dos fluxos migratórios de chineses para Portugal.

Encontra-se, nesta população migrante, indivíduos com níveis económicos e educacionais diversificados. Alguns estão relutantes em deixar as suas origens, mas muitos

fazem-no voluntariamente e sem uma pressão real. Inseridos numa comunidade em franco crescimento, aumentando cada vez mais o seu número de membros, são poucos os que ainda pensam em voltar à sua terra natal²⁶. De Norte a Sul do país, há milhares de chineses que aqui habitam, trabalham e estudam. Embora numa fase inicial o propósito fosse regressar à cidade ou aldeia de origem, a médio prazo essa intenção vai-se perdendo, habitualmente devido às escolhas das novas e seguintes gerações, que agora não são exclusivamente chinesas, mas de igual forma portuguesas, gradualmente aculturadas ao país de acolhimento.

Como escreve Afonso (1999: 257)²⁷: “Os filhos dos migrantes, socializados pelo seu lar e escola, crescem numa comunidade *bicultural*, e (se isso é socialmente aprovado e encorajado) podem desenvolver uma identidade *bicultural* – que lhes permite viverem livremente tanto na sua cultura de origem como na sua cultura de adopção. Agindo dessa forma, os indivíduos da segunda e terceira gerações contribuem para a elaboração de uma cultura minoritária derivada da cultura tradicional, mas diferente desta em vários aspetos”. Sabe-se que a maioria destes indivíduos, aquando no seu país de origem, laborava em atividades, principalmente, agrícolas, hoteleiras e industriais, a grande parte desta pequena comunidade situada em Portugal, preenche já de forma qualificada e especializada quadros de empresas, e frequentam o ensino superior, mas grande parte está empregada em atividades menos qualificadas, tais como a área da restauração e comércio de produtos, por hábito, provenientes da China²⁸.

Nota-se, assim, que esta comunidade de imigrantes tem muitos dos seus membros com nacionalidade portuguesa, embora continuem a valorizar a sua origem étnica. A fragilidade das raízes criadas nos países de acolhimento é um fenómeno contínuo no movimento migratório. De acordo com Segal, Elliot e Mayadas (2010: 461)²⁹, “quando os imigrantes se adaptam à vida numa nova pátria, eles trazem consigo uma diversidade de culturas e padrões. E o país hospedeiro influencia esses recém-chegados, influenciando-os pelas normas sociais, padrões familiares, arte, música, dança, gastronomia e negócios”.

²⁶ Informação obtida através de conversas informais com alguns dos frequentadores do templo.

²⁷ Afonso, Luís Manuel Cabral (1999), “A Comunidade Chinesa em Portugal. Algumas das suas Características Identitárias”, em *Estudos Sobre a China II*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 257.

²⁸ Consultar Anexos, relativamente à atividade de cada entrevistado.

²⁹ Segal, Uma A. & Elliot, Doreen & Mayadas, Nazneen S. (2010), *Immigration Worldwide: policies, practices, and trends*, Nova Iorque: Oxford University Press, pp. 461.

Os migrantes que escolham locais muito diferentes daqueles a que estão acostumados, em todos os sentidos carecem de uma série de mecanismos, que simplifiquem a passagem para a nova vida tal como acontece na comunidade em questão do templo *Fo Guang Shan* de Lisboa e da associação *Buddha's Light*. Citando a entrevistada número 1 (Maria Ye), relativamente à utilidade do templo na vida desta comunidade: “acho que é um meio de as pessoas conseguirem juntar-se uma vez por semana e ter uma interação com outros chineses que estão a viver cá, porque normalmente no dia-a-dia de cada família chinesa é só estar nas lojas, ou no restaurante, ou nos armazéns, e depois acabam o trabalho e vão para casa. Aqui no templo eles conseguem ter um dia de convívio com as outras pessoas”.

2.2.2 Templo e Associação: *Fo Guang Shan* de Lisboa e *BLIA*

O Templo *Fo Guang Shan* e a *BLIA* foram ambos fundados pelo Mestre Hsing Yun. O *FGS* (*Fo Guang Shan*) é mais para monges, para os que dedicam a sua vida ao Budismo. Direcionando-o, posteriormente, para a comunidade *Sangha*³⁰ (comunidade que pratica o *Dharma*, a sua essência é a consciência, o entendimento, a aceitação, a harmonia e o amor) (Yun, 2010: 216). Por seu turno, A *BLIA* é uma instituição organizada de forma hierárquica, com Presidente, Vice-presidente, vogais, etc., e subdividida em delegações, cuja funcionalidade tem a ver com o budismo para laicos. Desta forma, vale a pena referir que, nas escrituras budistas é mencionada a existência de quatro comunidades: monges (compõem o Templo); homens leigos e mulheres leigas (compõem a Associação).

Neste contexto, quer num templo, quer numa associação, deverá existir uma comunidade de prática budista, uma *Sangha*, que pode proporcionar uma nova oportunidade para um indivíduo desestruturado ou afastado da sua sociedade. Esta sociedade deverá ser organizada como uma família, de atmosfera amigável, onde poderão ter sucesso no exercício budista. A *Sangha* proporciona um lugar em que a práxis leva à

³⁰ Yun, Venerável Mestre Hsing (2010), *The Buddha's Light Philosophy*, Los Angeles: Buddha's Light Publishing, pp. 216.

transformação e à “cura” da sociedade. Desta forma, poder-se-á usar a força, o entendimento e a compaixão para reconstruir a sociedade, para reestabelecer a comunicação e a harmonia. Isto pode ser apenas feito como comunidade – não como indivíduos, mas como uma *Sangha*. Num grupo social destes deve prevalecer o espírito de irmandade, como se de uma família se tratasse.

O Templo desempenha funções essenciais na comunidade e para cada um dos indivíduos. Uma das principais é o do apoio espiritual e religioso. Estes funcionam como uma estrutura reservada a atividades religiosas ou espirituais, tais como a oração e o sacrifício, dependendo da região e idioma.



Ilustração 1 – Fotografia de templo budista Jing’an, em Shanghai, 2013. Foto de TN.

Um templo budista constitui-se por um recinto sagrado, representado por um Mestre (monges, tanto homens, como mulheres³¹). No Budismo, os templos representam a terra pura, ou o ambiente puro do Buda e são tradicionalmente idealizados com o fim de inspirar a paz interior e exterior. Por conseguinte, um templo identifica-se por ser:

- Dedicado a cerimónias religiosas ou de culto;

³¹ Durante as minhas visitas ao templo de Lisboa, conheci diversas monjas.

- A que se atribui uma presença divina;
- Usado para reuniões de uma associação ou comunidade religiosa;
- Usado como sede de conhecimento, com ensino apoiado por uma biblioteca.



Ilustração 2 – Fotografia de templo budista Yufu, em Shanghai, 2013. Foto TN.

Tal como pude observar os templos budistas na zona de Shanghai, têm grande diversidade arquitectónica. Desde os de mais simples, a edifícios de dois, três, ou mais andares, de magnífica decoração interior e exterior e de rica estatuária. A estrutura habitual (absorvida pelo crescimento do tecido urbano) é construída em redor de um pátio onde se situam os edifícios dedicados o culto, a residência dos monges e a biblioteca. O ambiente é geralmente de grande animação, especialmente nos dias de festividades³².

³² Para melhor conhecimento do templo *Fo Guang Shan* em questão, ver capítulo 3.4 - Planta do Templo *Fo Guang Shan* Lisboa.



Ilustração 3 – Fotografia de átrio principal de templo budista Jing'an, em Shanghai, 2013. Foto de TN.

O Templo *Fo Guang Shan* é apresenta-se como um lugar onde as pessoas adoram e veneram a Buda. Neste caso, o templo serve para proporcionar às crianças e jovens a introdução ou o aprofundamento de algumas particularidades da cultura (por vezes também da língua) chinesa e do Budismo. Desta forma, a socialização representa uma manifestação colectiva, criadora de sentimentos, identidade e pertença entre os membros. Os crentes não se juntam apenas a fim de manifestarem as suas crenças e práticas, mas também para criarem os meios de proselitismo do Budismo.

Para Stuart Chandler (2004: 6)³³, *Fo Guang Shan* “representa uma instância da globalização de uma versão local da mensagem universalista do budismo”. Por isso é uma organização religiosa que procura manter as suas práticas rituais, mas também influenciar

³³ Chandler, Stuart (2004), *Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization*, EUA: University of Hawai'i Press, pp. 6.

o a vida social da comunidade que assiste. O templo procura assegurar algumas funções, tais como:

- Perpetuar religião, pois para subsistir têm de assegurar ininterruptamente a construção de novos templos, tal como a formação de sacerdotes, padres, monges, etc.
- Difundir a religião, conseguir novos membros pois caso contrário tende a extinguir-se (no caso da *BLIA*, todos os anos tem vindo a aumentar o número de inscritos, tendo neste momento, aproximadamente 300 membros). Citando a entrevistada Elisa Chuang, número 3, “o templo ajuda cada um a encarar os problemas da vida”.

Conclui-se, desta forma, que associações religiosas são:

1. Associações voluntárias, ou grupos de indivíduos que voluntariamente entram em acordo a fim de um propósito e com um objectivo;
2. Um corpo estruturado de pessoas que têm um interesse, e pretendem praticar atividades em sociedade;
3. Uma conexão ligada a sentimentos de pertença cultural, ideias e crenças, normalmente ligados a uma entidade superior.

Quando se questionou a presidente da *BLIA*, Elisa Chuang, esta resumiu o essencial numa frase³⁴:

“BLIA é como se fosse as asas de uma ave que voa para promover o budismo”.

³⁴ Citação verbal em conversa informal, não se encontra registada nas entrevistas.

CAPÍTULO 3 - DO CONTEXTO HISTÓRICO À ATUALIDADE

3.1 O MESTRE HSING YUN – O FUNDADOR³⁵



Ilustração 4 – Fotografia de Mestre Hsing Yun. Fonte: Master Hsing Yun, acesso a 03 de Maio de 2014, <http://www.masterhsingyun.org/history/history.jsp>

A fim de compreender uma cultura religiosa, é necessário e relevante dar a conhecer o fundador da mesma, pois julgo que proporcionará uma melhor percepção da origem da comunidade aqui estudada.

O fundador do templo *Fo Guang Shan* nasceu na província de Jiangsu (China) em 1927. Entrou para um mosteiro budista em Nanjing com 12 anos e em 1941 já se encontrava ordenado monge. Estudou na Escola *Vinaya* de Qixia e na Faculdade budista de Jiaoshan e, por fim, tornou-se no 48º patriarca da Escola Chan de Linji. Mais tarde,

foi o prior da Escola Primária de Baita, redator-geral da publicação “*Raging Billows Monthly*” e abade do templo do Hua Zeng em Nanjing.

Em 1949, com a turbulência da guerra civil, partiu para Taiwan e aqui começou a promover o Budismo Humanista³⁶, inteiramente dedicado à espiritualidade na sua vida diária. Percebe e divulga, então, a filantropia, a alegria e a universalidade, pois desta forma, dizia praticar os conceitos fundamentais do Budismo Humanista.

Durante quase meio século, o Mestre dedicou-se por inteiro à prática do Budismo Humanista, nomeadamente através da fundação da Associação Internacional Budista *Fo Guang Shan*, com sede em Taiwan, mas desde cedo estendida para vários países.

³⁵ As informações mais específicas sobre a sua vida e obras foram obtidas através da seguinte fonte: Master Hsing Yun, acesso a 04 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.

³⁶ Budismo Humanista na *BLIA* é baseado na vida de Buda, no sutra *Agama*, o qual exemplifica como Buda nasceu neste mundo, conseguiu alcançar a iluminação e, em seguida, divulgou o *Dharma* à humanidade. É, na sua essência, uma transmutação do mundo terreno para uma “*pure land*” na terra.

Conforme citação de Miao Yen, entrevistada número 8: “o fundador do *Fo Guang Shan* é o Mestre Hsing Yun e ele tem um desejo, deixar que todas as pessoas no mundo possam aprender sobre o budismo, especialmente o Budismo Humanístico”.

Para divulgar a cultura budista, foram criados por todo o mundo mais de duzentos templos. Criaram-se também escolas preparatórias e secundárias, tais como a Universidade do Oeste, a Universidade *Fo Guang Shan*, a Universidade *Nan Hua* e a Universidade *Nan Tien*. A partir de 1970, foi também fundado um lar para crianças, um lar para idosos membros de *Fo Guang Shan* e ainda dez escolas primárias e preparatórias, hospitais na República Popular da China, onde se educam os mais jovens, tratam os mais velhos e apoiam os mais fracos e desfavorecidos.

O Mestre Hsing Yun é responsável pela escrita de centenas de obras, tendo estas sido traduzidas para inglês e diversas outras línguas. Entre os seus múltiplos trabalhos, encontram-se títulos como *The Lion's Roar*, *The Hundred Sayings Series*, *The Humanistic Buddhism*, *Lotus in a Stream*, *Where is Your Buddha Nature*, *Stories to Instruct and Inspire* e, com tradução em Português, *Eu sou um Buda*, *A Prosperidade e os Desejos Alcançados*, *Transcendendo todos os tipos de Sofrimento*, *Não nos esqueçamos das nossas inspirações iniciais*, *olha os outros como se te visses a ti mesmo* e “*Uma centena de méritos e Prosperidade*”. Tal como se verifica com os seus livros, também os seus discursos são continuamente traduzidos para Inglês e outros idiomas internacionais.

Os seus ensinamentos parecem ter acolhimento entre os membros de *Fo Guang Shan*, pois a entrevistada número 8, mestre Miao Yen, apresenta-nos também o budismo como um meio de “pensar nas pessoas, no que eles são, no seu sofrimento e na forma de os libertar desse sofrimento. O sofrimento não é só físico, mas especialmente o mental. O budismo humanista é deixar as pessoas cultivarem-se a si próprias. É acordarem, fazerem um “*refresh*”, é ouvirem a opinião dos outros sobre as suas vidas”.

A *BLIA (Buddha's Light Association International)* foi fundada em 1991 e, naturalmente o Mestre tornou-se o seu presidente. Até ao presente, já existem cerca de duzentos templos nos cinco continentes, tendo desta forma vindo a cumprir o desígnio dos

ideais do Budismo Humanista: “Fazei com que a luz de Buda brilhe pelos três mil reinos, e que as águas do *Dharma*³⁷ fluam continuamente pelos cinco continentes”.

Sintetizando, o Mestre Hsing Yun é:

- 48º Patriarca do budismo chinês da Escola Chan;
- Fundador da Ordem Budista *Fo Guang Shan*, sediada na ilha de Taiwan (República da China);
- Nasceu na China Continental em 22 de Julho de 1927;
- Tornou-se monge noviço aos doze anos e recebeu ordenação plena em 1941;
- Fundador de *BLIA* – 1991, como sede mundial nos E.U.A.

3.2 A LIGAÇÃO A TAIWAN

Conforme se pode constatar, sob a forte liderança do Mestre Hsing Yun, a associação foi-se desenvolvendo e chegou recentemente aos cinco milhões de membros.

Surgiu também, como referido anteriormente, a *BLIA (Buddha's Light International Association)*, em Taiwan. Em pouco mais de um ano a *BLIA* surgiu nos EUA, ganhando reconhecimento por todo o mundo (Ásia, América, África, Europa e Oceânia).

A Associação enfatiza a educação, o serviço e mantém universidades públicas, faculdades budistas, bibliotecas, editoras, galerias, salões de chá de arte budista, clínicas médicas móveis, abrigos para crianças, lar de idosos, escolas de ensino secundário e canais televisivos. Pode-se, assim, afirmar que as associações espalhadas pelo mundo, que estão

³⁷ Termo oriundo do sânscrito para designar “verdade” (entre outras designações). Pode-se referir aos ensinamentos de Buda, tal como à verdade do universo. Fonte: Yun, Venerável Mestre Hsing (2010), *The Buddha's Light Philosophy*, Los Angeles: Buddha's Light Publishing, pp. 214.

ao serviço da *BLIA*, assumem um papel ativo na divulgação das suas diversas ações, com o fim de praticar e dar a conhecer princípios budistas, que por sua vez se baseiam na entreatura e compaixão humanitária.

O Mestre Hsing Yun é um proponente franco de igualdade entre todos os povos e tradições religiosas. Logo, a Associação tem um grande número de mulheres monges, quando comparada com qualquer outra ordem budista. A *BLIA* fornece e suporta oportunidades educacionais e de liderança, com vista a melhorar a situação das mulheres em Taiwan.

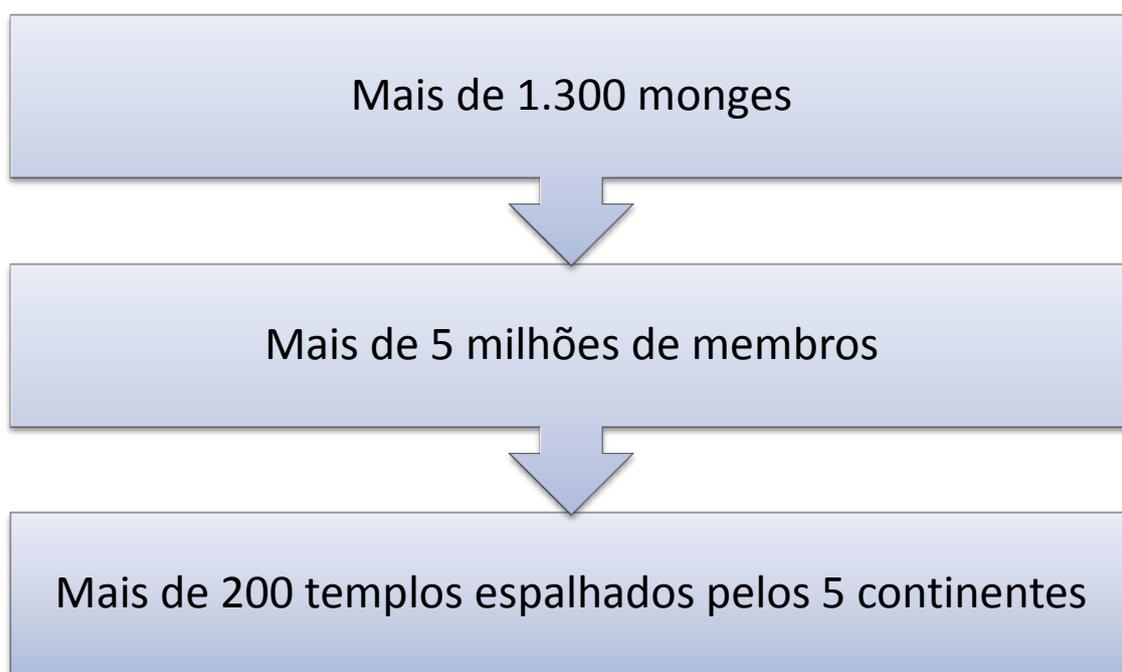
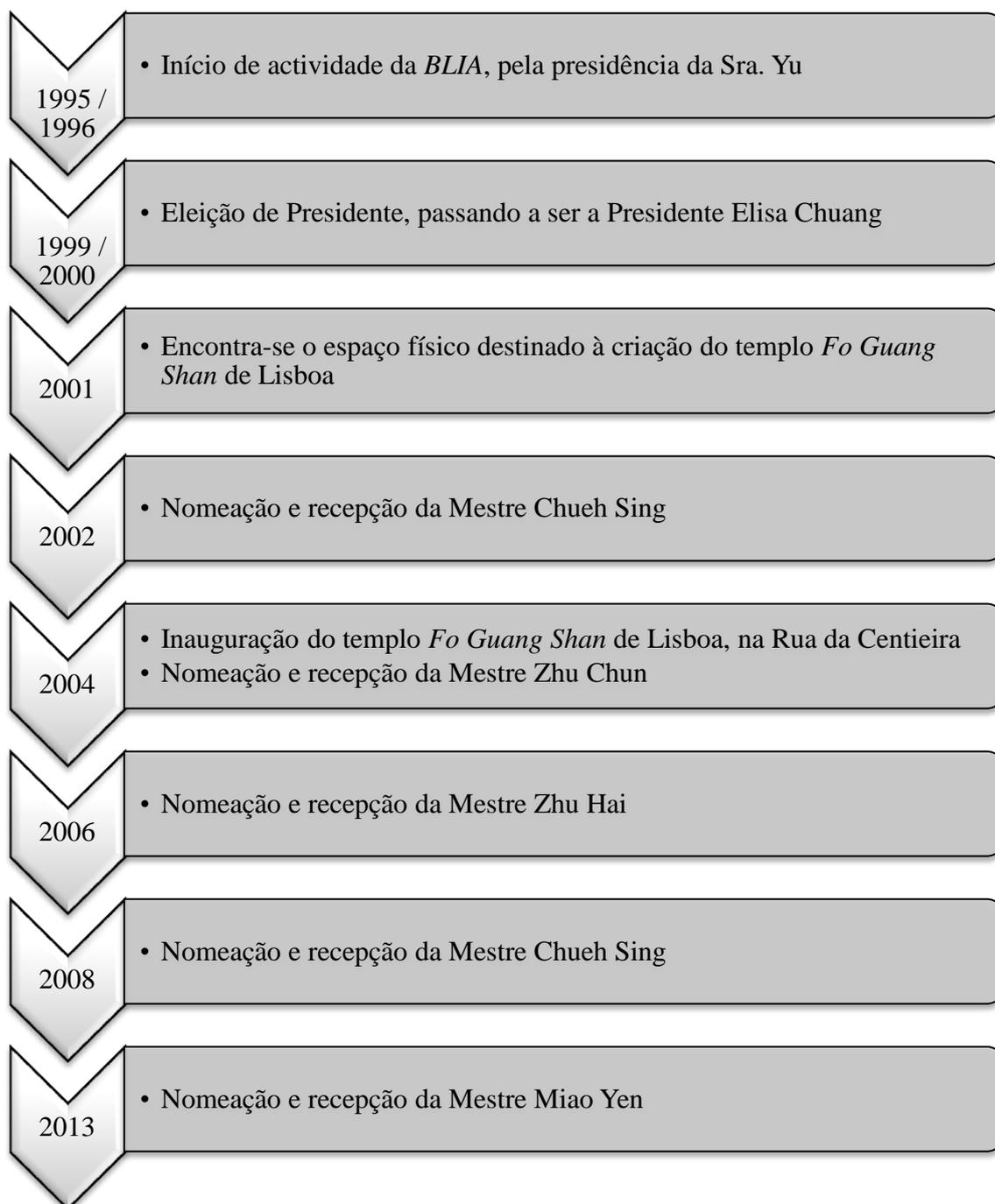


Ilustração 5 – Resumo explicativo do que foi alcançado pelo templo *FGS* e pela associação *BLIA*.

3.3 *FO GUANG SHAN* DE LISBOA

Abriu-se um novo capítulo na história da *BLIA*, quando em 1995 esta iniciou as suas atividades em Portugal. Dirigida numa primeira fase exclusivamente a budistas (e somente de origem chinesa), procurou desde logo um espaço físico que suportasse o futuro

templo. A sede lisboeta só é oficialmente encontrada em 2001, e fundada em 2004, na Rua da Centieira, n.º 35. Neste momento tem aproximadamente trezentos frequentadores, dividindo-se em seis subdelegações. Citando a entrevistada número 2, Rita Yen, esta comunidade é composta pelas “pessoas que já têm uma família, uma vida mais estável”.



**Ilustração 6 – Cronologia do templo *Fo Guang Shan* Lisboa.
Esquema de TN.**

A *BLIA* de Portugal apresenta-se como uma organização monástica e budista, na qual o Budismo Humanista se pratica na vida quotidiana de cada indivíduo. Baseia a sua atividade, essencialmente, na participação em serviços e ações de beneficência para a sociedade em geral, o que representa o *Dharma*. Além disso, a *BLIA* mantém laços de amizade com devotos de outras crenças e religiões. Com as suas características religiosas e a essência de atividades viradas para a educação e para a cultura, a motivação desta associação centra-se no fortalecimento da fé dos seus membros. Conforme refere o entrevistado número 7, André Ye, ao dizer que o templo é “um dos epicentros religiosos para os chineses, e portanto o budismo para os chineses passa pelo nosso templo”.

3.4 PLANTA DO TEMPLO *FO GUANG SHAN* DE LISBOA

Um templo budista chinês tem muita semelhança com os templos da Índia e de outros países budistas. Os “templos budistas são reconhecíveis pelas estátuas de Buda e outros Bodhisattvas. Os pagodes são outra característica comum nos templos budistas” (Chow & outros, 2009: 81)³⁸. Os templos budistas são divididos em vários tipos de acordo com o padrão habitual, no entanto, o principal modelo tem um pagode no centro. O pagode imponente é a parte principal do projeto. Existe o método de distribuição de templos construídos nas cidades, em que a imagem destes é semelhante à dos complexos dos edifícios que os rodeiam. Há também um grande número de templos construídos em florestas, dispostos de forma a combinar a paisagem natural com o ambiente local, preenchidos com uma atmosfera simples e acolhedora.

Geralmente são grupos de edifícios separados por pátios, voltados para Sul. Seguem-se alguns dos seus pormenores evolutivos³⁹:

³⁸ Chow, Chung Wah & outros (2009), *China*, Melbourne: Lonely Planet, pp. 81.

³⁹ Arquitetura de templos budistas, acesso a 20 de Maio de 2014, http://www1.chinaculture.org/library/2008-01/16/content_38874.htm.

1. Durante muito tempo o Ocidente concedeu importância a templos e igrejas, enquanto na China o palácio e a capital eram como o “centro da gravidade”, sendo os templos colocados numa posição secundária.
2. Desde o início, a arquitetura budista chinesa era uma criação própria da China, carregando características distintivas chinesas no decorrer do seu desenvolvimento histórico.
3. A arquitetura religiosa chinesa é manifestamente diferente da ocidental em termos artísticos, enfatizando a necessidade dos seus edifícios apresentarem um equilíbrio entre a tranquilidade, a paz e o nirvana.
4. Os templos budistas chineses têm muitos pontos em comum com residências e palácios.

O *FGS* de Lisboa é um edifício modesto de dois andares, aproveitado para este fim religioso, geminado com outros prédios residenciais. No imóvel em questão pode-se observar do lado de fora a sua construção antiga, idêntica aos restantes que o circundam. Tendo, apesar da sua aparência, um ar rejuvenescido pela pintura e painel que o identifica como sendo um espaço ligado à China.

Já no interior do templo, no Grande Salão ou Altar Principal do *FGS* de Lisboa encontramos a imagem de Buda Shakyamuni. O arranjo e escolha das personagens neste altar variam de templo para templo. Na maioria das vezes o Buda Shakyamuni é-nos apresentado com uma atitude de contemplação. Os templos dedicados a Buda Amitabha devem apresentar numa parede do salão principal a sua imagem centrada. A colocação de uma personagem budista não é algo estático, tanto se pode encontrar, por exemplo, o Buda Shakyamuni acompanhado por Amitabha, ou pelo Buda da Medicina, sendo estes os dois grandes Budas das eras passadas.

As principais áreas de socialização neste espaço sócio religioso são:

- O altar principal, onde se fazem as atividades mais importantes Banho de Buda, comemoração do Novo Ano Chinês, meditação, entre outros⁴⁰;

⁴⁰ Ver capítulo 4 – A Socialização.

Citando a entrevistada número 2, Rita Yen, o templo tem como função “tornar as pessoas melhores, é um sítio onde as pessoas podem conviver. Há pessoas que vão encontrar-se e tomam café ou vão fumar, essas coisas. As pessoas que vêm cá não. O conviver delas é o recitar dos sutras em conjunto, conversam sobre a vida e os problemas e acabam por ajudar-se uns aos outros, é uma forma de convívio mais saudável”.

Num Templo Budista os frequentadores praticantes seguem as regras, a fim de se tornarem discípulos dignos de Buda. Para tal, o ambiente ideal destes espaços dedicados ao budismo deverá ser, acima de qualquer outra característica, um sítio solene mas que inspira tranquilidade e paz de espírito.



Ilustração 9 – Buda Bodhisattva em altar secundário, 2014 Foto de TN.

Apresenta-se, deste modo, uma planta geral do espaço físico do templo *FGS* de Lisboa. Pretende-se, assim, que o leitor entenda, em capítulos futuros, a estrutura física do espaço em questão.

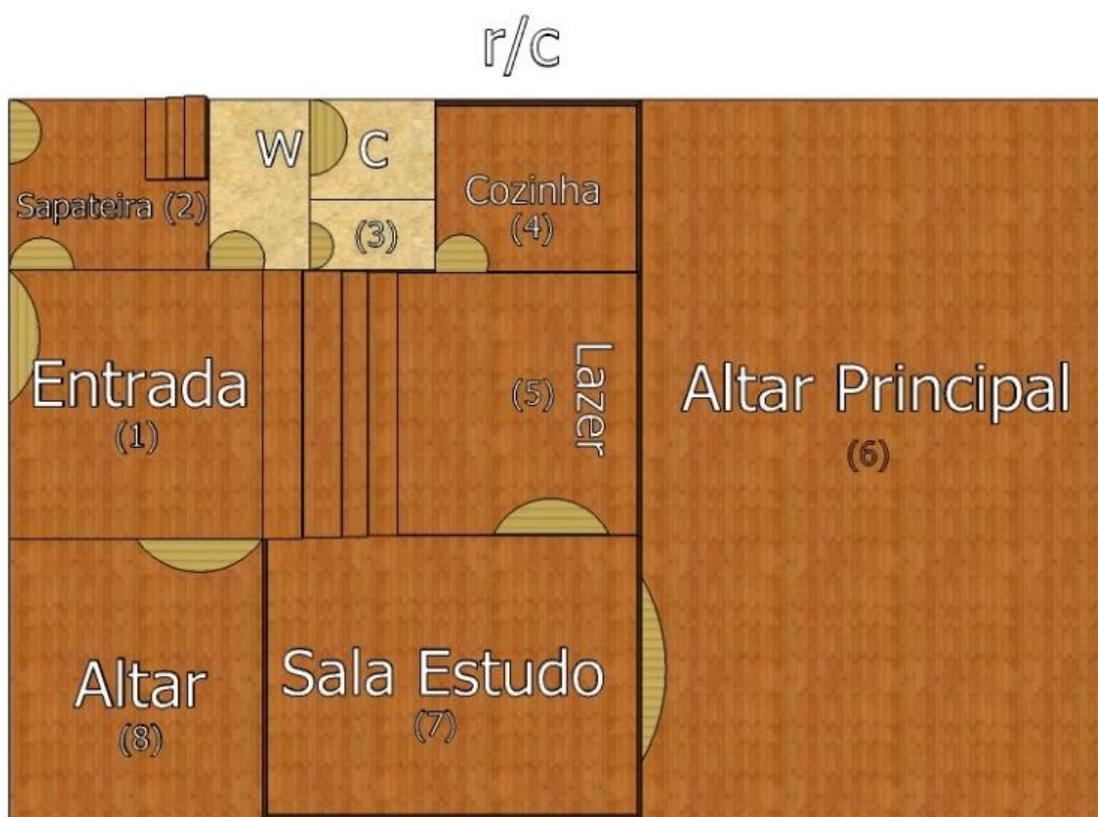
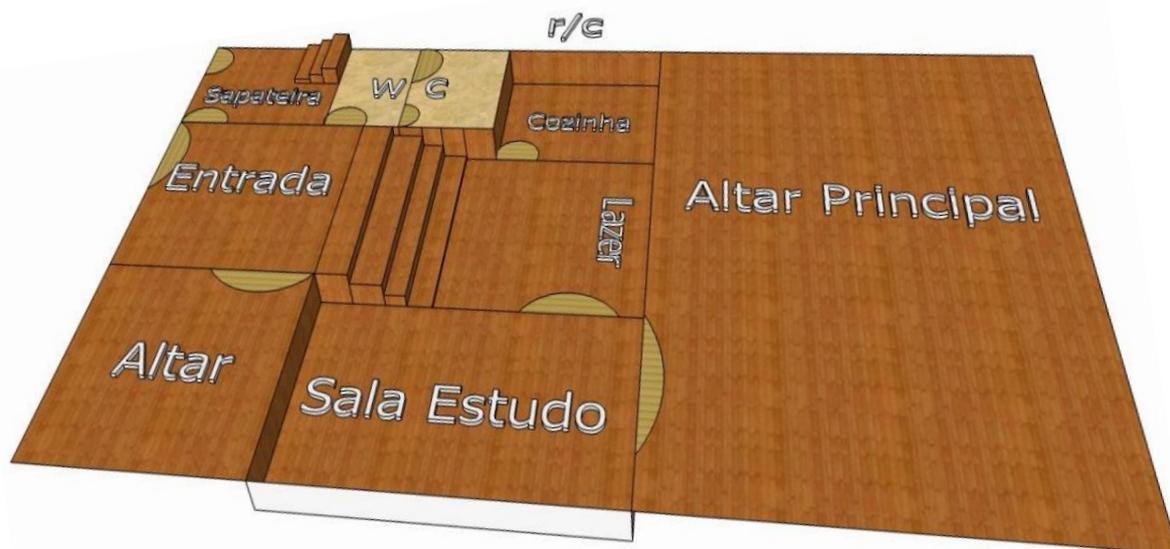
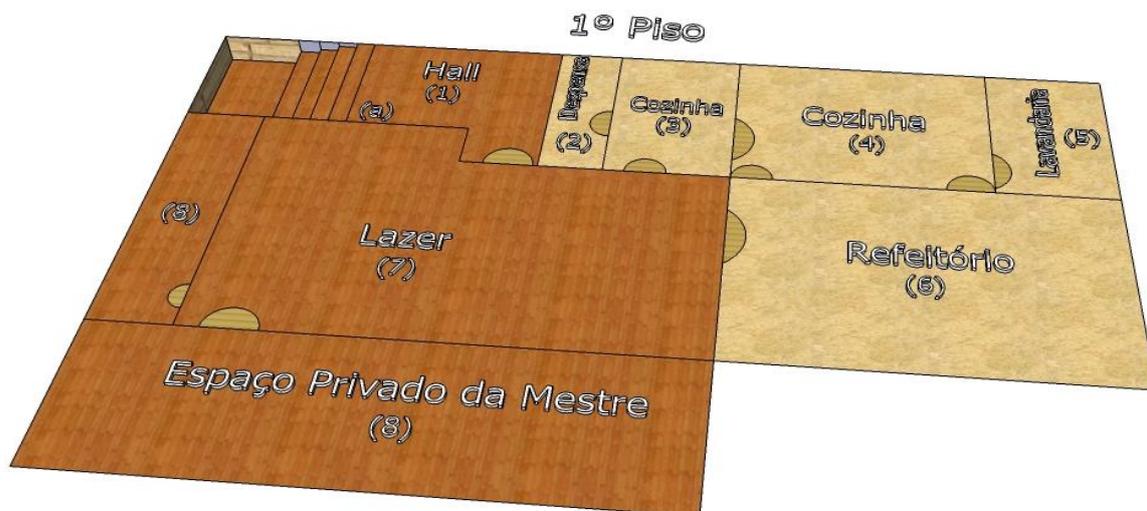


Ilustração 10 - Planta do R/C do templo *Fo Guang Shan* Lisboa. Esquema de TN.

Legenda R/C:

- | | | |
|--------------------------|-----------------------|-----------------------|
| 1. Entrada | 4. Cozinha de auxílio | 7. Sala Estudo, |
| 2. Sapateira e acesso ao | 5. Espaço de Lazer e | convívio e biblioteca |
| piso superior | Biblioteca | 8. Altar secundário |
| 3. Casas de Banho | 6. Altar Principal | |



1º Piso

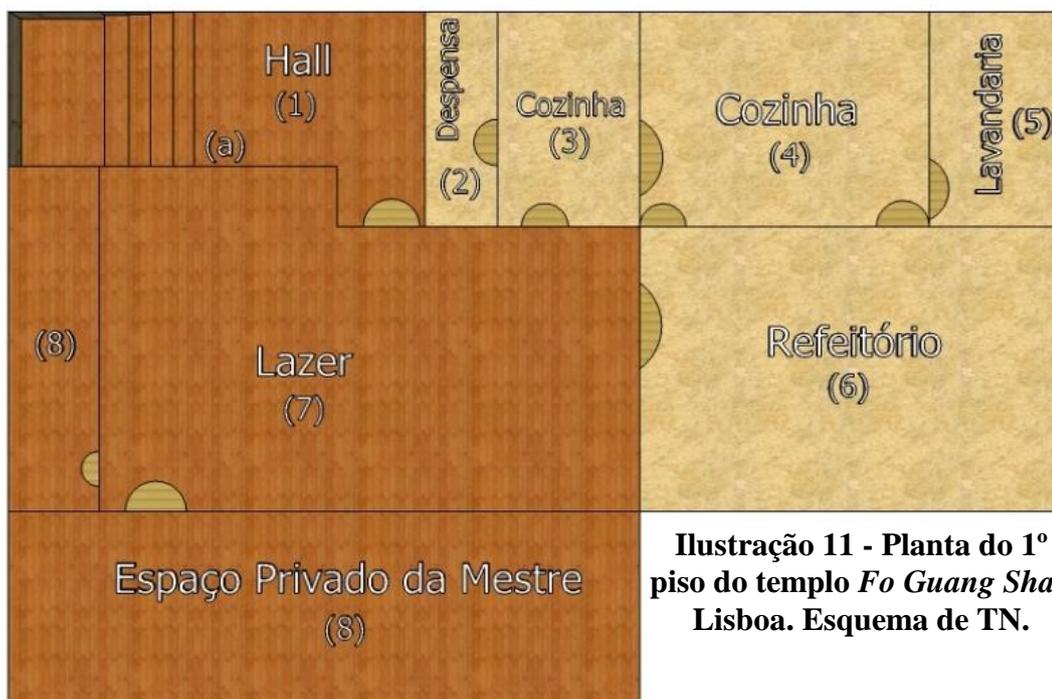


Ilustração 11 - Planta do 1º piso do templo Fo Guang Shan Lisboa. Esquema de TN.

Legenda Piso 1:

- | | | |
|-------------------------|---|---|
| 1. Hall | 3. Cozinha de apoio | 7. Espaço de Lazer |
| (a) Com acesso ao sótão | 4. Cozinha principal | 8. Espaço Privado da Mestre (quartos e escritório). |
| 2. Despensa | 5. Lavandaria | |
| | 6. Refeitório das principais atividades | |

3.5 ORGANIZAÇÃO E ESTRUTURA DA *BUDDHA'S LIGHT INTERNATIONAL ASSOCIATION*

Nesta associação, boa parte da vivência dos seus membros centra-se na prática diária do Budismo Humanista, independentemente do local onde vivam, no campo ou na cidade. A *BLIA* caracteriza-se por uma sólida estrutura organizativa. Encontra-se organizada por “equipas”, que trabalham com uma planificação concebida para objectivo no longo prazo. O espírito de equipa prevalece nesta comunidade, com uma visão estruturada a um nível global, que pretende alcançar o máximo de nações possível.

Esta visão é o meio que lhes permitiu chegar aos cinco continentes e que os mantém ligados, pela troca de ideias e informação, através de um sistema eficiente de comunicação na maioria dos assuntos de interesse relevante. Sendo esta uma organização muito centrada nos cultos e rituais – que estimula o entusiasmo dos frequentadores dos templos através de uma miríade de atividades. A *BLIA* mantém como essencial a ideia de participação, para que o envolvimento de todos os frequentadores (recentes ou não) os leve a tornarem-se membros oficiais da Associação.

Embora na sua sede em Taiwan, a estrutura da associação seja mais exigente e complexa, para o entendimento desta pesquisa, mostrou-se necessário trabalhar somente a organização e estrutura da subdelegação *BLIA* de Lisboa. Cada subdelegação deve satisfazer os seguintes requisitos⁴¹:

- Realizar tarefas indicadas pela sede da *BLIA*;
- Manter-se a par da operação da sede da *BLIA*, de acordo com determinadas áreas;
- Promover as publicações da associação, organizar diversas atividades nas áreas de cultura budista, competições de habilidades e à promoção da cultura budista em geral;
- Praticar a compaixão, ao participar ativamente em ações de caridade social.

“O Budismo acaba por ajudar a tornar as pessoas melhores”, segundo a entrevistada número 2, Rita Yen.

⁴¹ Buddha's Light International Association, World Headquarters (2006), *Handbook for BLIA members*, EUA: Buddha's Light International Association, World Headquarters, pp. 60-61.

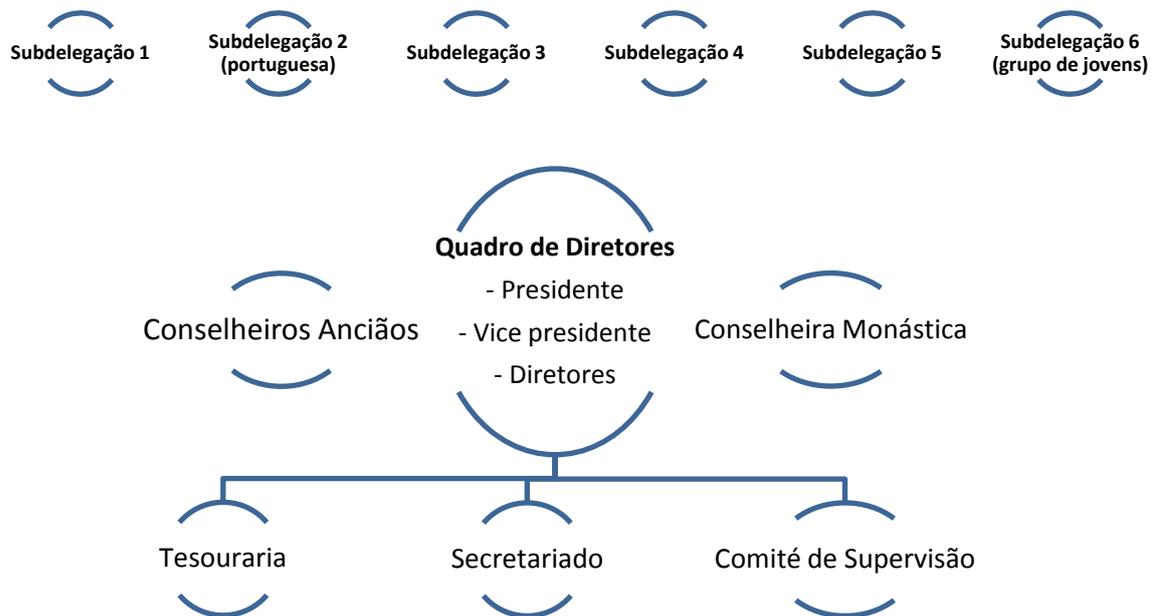


Ilustração 12 – Organograma de estrutura e organização da *BLIA* Lisboa, dividida por subdelegações e respectivos cargos, 2013.

1. O Presidente e Vice-presidente são eleitos pelos membros (normalmente pelos diretores e supervisores);
2. A Conselheira Monástica é indicada pela *BLIA*;
3. Nas reuniões gerais, é eleito um representante orador de cada subdelegação (geralmente o seu Presidente);
4. O conselho deve reunir-se regularmente, e as decisões são tomadas sob vontade da maioria de pelo menos metade do quadro de diretores;
5. As subdelegações existem de acordo com as necessidades de cada cidade, e conforme o estabelecido pelos diretores da associação⁴²;
6. Os membros do secretariado e tesouraria são habitualmente nomeados pelo Presidente da Delegação.
7. O templo funciona e sobrevive de doações voluntárias dos frequentadores, quer em termos de bens alimentares (para consumo no templo ou oferendas a Buda), ou

⁴² Buddha's Light International Association, World Headquarters. 2006. *Handbook for BLIA members*. EUA: Buddha's Light International Association, World Headquarters, pp. 66-67.

monetários, que variam entre donativos dos frequentadores ou contribuições de empresas. Os tesoureiros não tomam decisões sobre a forma como os fundos são despendidos.

Como em qualquer outra associação, “se uma organização for bem-sucedida no cumprimento da sua missão, ela vai amadurecer e provavelmente crescer. Os fundadores irão envelhecer ou morrer e serão substituídos por líderes que foram promovidos” (Schein, 2010: 259)⁴³.

“(…) no templo eles têm uma organização, são compostos por uns membros que são secretários, contabilidade, também o chefe e subchefe, existe um organograma de toda a organização. Eles ao mesmo tempo que estão a ajudar a transmitir a religião às pessoas, eles também organizam eventos para conseguir chegar a mais pessoas, não só chineses” (entrevistada número 1, Maria Ye).

3.6 FUNÇÕES E OBJECTIVOS DO TEMPLO *FO GUANG SHAN* LISBOA E ASSOCIAÇÃO *BLIA*

Um dos principais objectivos do Budismo é auxiliar as pessoas e reintegrá-las (quando necessário) na sociedade para que estas aceitem o que de bom existe numa cultura comunitária. André Ye, entrevistado número 7, caracteriza o papel do templo como “crucial para fornecer um espaço e ensinamentos para a purificação de valores. Também desempenha um papel importante na integração dos chineses, pois é uma grande ajuda no desenvolvimento de amizades entre os vários chineses que frequentam o templo”.

Existem, assim, três “símbolos” nos quais os budistas buscam orientação, sendo um processo conhecido pela expressão: “tomar refúgio”. Este deve ser alcançado pelas “Três Joias”⁴⁴, também conhecidas como “Três Refúgios” ou a “Tripla Gema”, sendo estas:

- Buda, que dependendo da interpretação, pode significar a natureza budista dentro de todos os seres;

⁴³ Schein, Edgar H. (2010), *Organizational Culture and Leadership*, EUA: Jossey-Bass, pp. 259.

⁴⁴ O termo é referido como as “joias” para destacar o seu enorme valor para o budismo.

- *Dharma*, ou os ensinamentos do Buda.
- *Sangha*, ou comunidade, referindo-se a todos os que praticam o *Dharma* e, num sentido mais amplo, a comunidade budista como um todo, conforme referido no capítulo anterior.

Desta forma, os principais objetivos a desenvolver a respeito dos frequentadores, contando com a participação pessoal nas variadas atividades, e segundo o que se pôde observar presencialmente no templo, são:

- Oferecer apoio aos frequentadores;
- Promover programas de caridade social para benefício da sociedade;
- Alargar os horizontes nas vidas dos frequentadores, estimulando seu valor;
- Criar afinidades entre os frequentadores ao fomentar uma postura solidária para com o próximo;
- Divulgar os ensinamentos budistas entre os frequentadores. Incentivá-los a participarem em palestras, atividades culturais e ações filantrópicas;
- Educar como meio de desenvolvimento dos talentos individuais, onde a sabedoria protagoniza um papel autossuficiente para a motivação dos outros em benefício da sociedade;
- Purgar os corações e as mentes humanas por meio da prática budista, ao adoptar uma prática humanista, levando o *Dharma* do templo para o seio familiar e para a restante sociedade, com o fim de transformar o *Dharma* numa parte da sociedade.

Citando a entrevistada Rita Yen, número 2, sobre um exemplo por ela vivenciado, eis a resposta: “eu lembro-me que em 2010 eu fui a Inglaterra e estava lá um casal (...) (...) mas estavam a contar a história de porque é que e tinham mudado para o budismo (...) (...) e eles estavam a dizer que no budismo as pessoas não obrigam a acreditar, não dizem que tens de acreditar que existe um buda (...) (...) antes de ser uma religião é uma filosofia de vida. E eles estavam a dizer era que mais o ensinar a serem melhores pessoas e nós aqui no templo também ensinamos isso. As pessoas cá não têm muito tempo para fazer voluntariado, por isso tentam contribuir. (...) (...) Depois na altura do Natal as pessoas tentam contribuir com alguma coisa que tenham, ou fazem a distribuição”.

Segundo a entrevista de Xiao Fen, número 4, o templo é “onde posso passar o tempo”, “quando aqui venho eu posso ter tempo para mim. É pessoal, uma relação pessoal. É para o nosso coração”.

Princípios fundamentais do *Fo Guang Shan*⁴⁵:

- Conceder confiança aos outros, aceitá-los e ser tolerante;
- Transmitir alegria;
- Conceder esperança;
- Oferecer igualdade, aceitando ser responsável.

Referindo-nos à citação da entrevistada Elisa Chuang, número 3, “o templo dá uma imagem dos budistas às pessoas de fora, é uma forma de praticar a ação social. De forma a conhecer melhor o budismo e a conhecerem melhor a sua vida”.

As diretrizes para a boa prática budista na *BLIA* são:

1. Contemplar o seguinte verso antes das refeições:

“Que a bondade, compaixão, alegria e equanimidade permeiem todas as esferas do *Dharma*; possam todos os seres beneficiar das nossas bênçãos e amizade, que a nossa prática de *Chan* e Terra Pura ajude a perceber a igualdade e a paciência entre todos; que possamos realizar os votos de humildade e gratidão “. ⁴⁶

2. Praticar diariamente:

a) Prostração - prestar reverência ao Buda.

⁴⁵ Fonte: Princípios do *Fo Guang Shan*, acesso a 17 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.

⁴⁶ Fonte: *Fo Guang Shan*, acesso a 17 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>

- b) Cantar - contemplar o nome de Buda com a máxima sinceridade e veracidade.
- c) Meditação - proceder à vénia (votos) perante Buda, em seguida, iniciar a meditação sentada.
- d) Culto - praticar os quatro métodos, sendo estes: o voto, as ações puras, o arrependimento e a transferência de méritos.

Como podem membros da *BLIA* interagir entre si?

- Participação em atividades;
- Eventos educativos, recreativos e budistas, durante o qual são dados aos membros as condições para socializar e interagir;
- Através do *Dharma*.

Tipo de atividades que existentes nos templos *FGS*:

- Promover o estudo do Budismo e disseminar o *Dharma* para beneficiar e despertar-se a si mesmo e aos outros;
- Apoiar o trabalho cultural budista via literatura, tradução de sutras e divulgação de informações budistas (Yun 2010: 218)⁴⁷;
- Realizar trabalho social, caridade e serviços para atender às tendências atuais e ampliar metas de educação;
- Auxiliar na educação budista, elevar os padrões do sistema e melhorar a disponibilidade de recursos, a fim de fomentar habilidades e talentos nas pessoas, pois quando se treina seguidores com capacidade e sabedoria estes podem vir a tornar-se propagadores competentes;
- Formar organizações internacionais e realizar atividades para incluir outros países, a fim de concretizar o ideal: “Deixe que a Luz de Buda brilhe por

⁴⁷ Termo oriundo do sânscrito para descrever escritas religiosas e não-religiosas, mas mais comumente usadas num contexto budista para se referir aos discursos de Buda. Fonte: Yun, Venerável Mestre Hsing (2010), *The Buddha's Light Philosophy*, Los Angeles: Buddha's Light Publishing, pp. 218.

mais de três mil mundos e que a água flua pelo Dharma nos cinco continentes”.⁴⁸

Todo e qualquer visitante do templo *Fo Guang Shan* percebe o modo de vida dos seus frequentadores, como sendo a de seguidores dos ensinamentos de Buda, que respeitam as Três Joias, que divulgam o *Dharma* com o propósito de beneficiar todos os seres sencientes e de lhes transmitir a iluminação da Terra Pura. O seu intuito é serem pragmáticos em questões de compaixão a nível mundial e de providenciar um sentimento calmante a quem cruzar o seu percurso de vida. Conforme referido, estes indivíduos veneram práticas budistas com intenção de criarem novas atividades que estejam ligadas à educação e cultura, a fim de divulgar a sua religião. Auxiliando os seus frequentadores, tal como é apresentado pela entrevistada Xu Ping Xiao, número 5, quando refere que a ajuda “com o futuro, a ver para a frente, as vistas não são muito curtas. Ajuda todos”.

Todas estas ações são trazidas de um mundo monástico para a sociedade na intenção de encorajar o “Outro” a cultivar a felicidade e sabedoria, para que “Outros” no seu conjunto possam viver em harmonia.

⁴⁸ Fonte: *Fo Guang Shan*, acesso a 20 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.

CAPÍTULO 4 – A SOCIALIZAÇÃO

A partir de Coffey reconhece-se que este processo de aprendizagem identifica experiências intrincadas ao longo de uma vida, de modo a doutrinar o indivíduo, inserindo-o como membro de uma sociedade ou de um grupo cultural, onde uma ampla gama de aptidões, saberes, papéis adquiridos e apreendidos ao longo da vida de um sujeito se adaptam à sociedade que o acolhe. “É um processo de aprendizagem de como ser um membro de uma sociedade, através do qual nos tornamos seres sociais. Tornar-se social é uma experiência de uma vida inteira, que se alcança através da interação com outros e da participação quotidiana diária de uma vida cultural. A socialização é um conceito que reconhece que as identidades sociais, funções e biografias pessoais são construídas através de um processo contínuo de transmissão cultural”⁴⁹ (Coffey, 2008: 164).

É, então, um processo de compreensão, na pretensa de dar sentido às diferentes rotinas culturais que são apresentadas ao longo da vida de todo e qualquer ser social. Deste modo, entende-se que “as sociedades são constituídas de tal forma que só podem exprimir a sua cultura por intermédio dos indivíduos que a compõem e só podem perpetuá-la pela preparação destes indivíduos”⁵⁰ (Linton, 1936: 301).

Adquiridos estes conhecimentos percebe-se que a socialização nos é apresentada “como um mecanismo explicativo de inúmeras condutas individuais e como uma modelagem das personalidades, de acordo com as características mais estruturantes das culturas consideradas essenciais ao funcionamento social”⁵¹ (Dubar, 1997: 62). Segundo este autor “as abordagens culturais e funcionais da socialização acentuam uma característica essencial na formação dos indivíduos: esta constitui uma incorporação nos modos de ser (de sentir, de pensar e de agir) de um grupo (...) (...) quer se trate do grupo de origem no seio do qual se desenrolou a primeira infância e ao qual pertence “objectivamente”, ou de um grupo exterior no qual se quer integrar e ao qual se refere “subjetivamente”, o indivíduo socializa, interiorizando valores, normas, disposições que o tornam um ser socialmente identificável”. Deste modo conclui-se que a influência social da

⁴⁹ Coffey, Amanda (2008), *Sociology: The Key Concepts*, Londres e Nova Iorque: Routledge, pp. 164.

⁵⁰ Linton, Ralph (1936), *The study of man*, New York: Appleton Century, pp. 301.

⁵¹ Dubar, Claude (1997), *A Socialização: Construção das identidades sociais e profissionais*, Porto: Porto Editora, pp. 62.

religião é deveras relevante, visto os acontecimentos religiosos serem frequentemente assumidos como ocorrências sociais.

No período em que decorreu esta investigação foi possível observar como os momentos festivos estão interligados a acontecimentos de natureza religiosa, tais como o Banho de Buda, a Cerimónia de Mérito aos Antepassados, entre outros. Pois as circunstâncias mais relevantes na vida de um indivíduo baseiam-se no nascimento, casamento ou morte, acontecimentos esses que são apresentados em cerimónias religiosas. Demonstra-se, desta forma, como a moral é um aspeto religioso transmissor da influência social que nos é apresentada por uma religião, especialmente como meio de verificação social através da divulgação dos seus princípios em comportamentos cerimoniais. É através das prescrições rituais, também, que a carga moral nelas veiculada apresenta o discurso confessional como um modelo de conformidade.

“Estas manifestações culturais correspondem também a momentos de coesão da comunidade favorecendo o esquecimento das diferenças entre os seus membros e a afirmação e reatualização da sua etnicidade” (Rodrigues, 2009: 182)⁵². Deste modo, as demonstrações religiosas presenciadas diretamente atribuem relevância a esta pesquisa sobre a socialização. Torna-se, assim, pertinente inventariar e examinar os ciclos de atividades – semanais, com expressão por vezes quotidiana – mas também inscritos em ciclos mais amplos, com um carácter comemorativo e que pontuam a percepção do tempo junto da comunidade.

4.1 ATIVIDADES SEMANAIS

No Templo *Fo Guang Shan* de Lisboa praticam-se semanalmente diversas atividades, tais como reuniões do grupo de jovens; meditação *Zen* (usualmente praticada neste templo por membros portugueses); *Taiqiquan*, cujas aulas são dadas pelo professor

⁵² Rodrigues, Irene (2009), *No Feminino Singular: Identidades de Género de Mulheres Chinesas Migrantes*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 182.

João Costa todos os sábados de manhã, antes do decorrer da meditação; e por fim as cerimónias de recitação de Sutas ao domingo.

Todavia o templo não é só um local de culto, serve de igual forma como ponto de encontro dos descendentes da segunda geração que vêm relacionar-se com a cultura dos familiares ancestrais, pelas danças tradicionais à mistura com algo mais hodierno, tal como o *Hip Hop*, num projeto convivial enquadrado, em última instância, pelas famílias e pela comunidade. Por norma estas ocasiões são sobretudo um motivo para passarem algum tempo juntos.

4.1.1 Meditação

Esta pesquisa antropológica deu-se no mesmo dia da primeira observação participante realizada. A primeira ida ao templo foi exatamente com o intuito de assistir a uma sessão de meditação, em Outubro de 2012, onde a atividade se iniciou por volta das 10:00h da manhã.

Inicia-se fazendo a vénia a Buda e aos restantes participantes, posteriormente, a técnica baseia-se em inspirar, expirar, contar até 10 ou 100 e recomeçar, até terminar esta prática. Caso se perca na contagem começa-se do início. A posição deve ser mantida sempre de costas direitas, pernas cruzadas ou esticadas e olhos fechados. Usam-se vestes próprias: meias brancas, sapatilhas e um traje que é composto por uma combinação única de túnica em tons de cinza que é fornecido pelo templo), não sendo permitido o uso de acessórios (brincos, pulseiras, colares, óculos, etc.). O frequentador senta-se numa almofada quadrada, utilizada especificamente para o propósito, tendo o apoio para as costas, uma outra almofada de dimensão mais pequena e rectangular. Habitualmente a temperatura corporal desce devido à inação e, por tal, usam-se toalhas também fornecidas pelo templo, que devem ser colocadas sobre as pernas. Tudo isto tem a duração de aproximadamente uma hora. Quando se termina a meditação, esfrega-se uma mão na outra e passando-as por diversas zonas do corpo que possam doer, estar magoadas, ou até debilitadas. A meditação quando acompanhada pela Mestre é mais completa e ritualista.

Após a sessão de meditação segue-se um momento de relaxamento e socialização entre os frequentadores. Nesta altura é servido chá (usualmente verde ou branco). Os presentes podem dialogar, ou fazer uma pausa para leitura de textos budistas. Os praticantes desta atividade tentam concentrar e fixar a mente num momento, externo ou interno, para que durante a meditação a mesma se torne calma e serena, sendo basicamente este o ambiente que envolve todos os participantes, antes e após a atividade.



Ilustração 13 – Sala do altar principal, dedicada a cerimónias e meditação. Foto de TN.

Por vezes dá-se uma segunda sessão de meditação, em dias programados para esse fim (no templo em causa tenta-se manter o hábito de se realizarem uma vez por mês), esta tem a duração aproximada de quarenta e cinco minutos. Estes dias designam-se de “Dia de Prática *Chan* ou *Zen* – Retiro de Meditação”. Realiza-se sempre aos sábados, sendo a prática dividida em várias sessões de meditação ao longo do dia, seguidas da preparação de um almoço vegetariano, que ou é entregue no templo, já preparado por alguém (responsável por algum restaurante, ou frequentador do templo), tendo a cortesia de oferecer as refeições aos praticantes; ou existe também a opção de o mesmo ser preparado

na hora pelos próprios participantes, auxiliados pela Mestre. Este momento é vivido de forma cooperativa, onde cada membro participa de forma ativa e com agrado.

Relativamente ao comportamento durante a meditação, para além da calma que paira no ar, por vezes acontece haver um membro que adormece. O curioso é que esta não era a atitude esperada (pela investigadora deste estudo), a de encontrar membros participantes que por vezes relaxam em demasia durante uma ação de concentração física e mental, conforme nos apresenta A. Puddicombe⁵³, meditação budista “é sobre a formação da consciência e compreensão do como e do porquê de um indivíduo pensar e sentir da forma que o faz, e conseguir um saudável sentido de perspectiva no processo” (Puddicombe, 2011: 5).

Salienta-se que na meditação raramente se conta com a presença de praticantes chineses, exceto nos dias de “Retiro”, nesses podem-se encontrar até quatro membros da comunidade chinesa. Para estes não é obrigatoriamente necessário dirigirem-se ao templo para meditar.

4.1.2 Recitação de Sutas

As cerimónias de recitação de Sutas e oferendas a Buda dão-se aos domingos, entre as 16:30h e as 17:30h, sendo sempre e sem exceção conduzidas em mandarim. Cerca de trinta a sessenta pessoas participam nesta recitação ritualista na qual se procede à oferta de bens alimentares, que por hábito são frutas.

Segundo a descrição da autora Irene Rodrigues, a *BLIA* de Lisboa “tem um serviço religioso semanal ao domingo que é assistido por várias dezenas de pessoas, sobretudo mulheres, praticantes do Budismo *Chan*” (Rodrigues, 2009: 181)⁵⁴.

⁵³ Puddicombe, Andy (2011), *Get Some Headspace: 10 minutes can make all the difference*, Reino Unido: Hachette, pp. 5.

⁵⁴ Rodrigues, Irene (2009), *No Feminino Singular: Identidades de Género de Mulheres Chinesas Migrantes*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 181.

Nestas cerimónias dentro do templo cheira a incenso, ouvem-se as orações ao som das batidas ritualistas e vêem-se os corpos flexionados em pose de devoção, todos eles adultos e chineses. As vestes são as do quotidiano de cada um, não sendo obrigatório qualquer código de vestuário, à exceção da mestre que conduz a cerimónia.

Vislumbra-se nestes dias um sentimento de respeito penetrante, isto porque a religião muitas vezes estimula a emoção através do reconhecimento de uma figura superior, neste caso a imagem de Buda. A comunidade reconhece, assim, uma resposta subjetiva a algo pessoal (moral ou espiritual), mas qualitativamente superior a si mesmo, agindo como estímulo e foco de reverência.

Diversos frequentadores do templo reduzem a sua presença no mesmo, visitando somente estas cerimónias de recitação, servindo de exemplo a entrevistada número 6, Xiao Yun Xu.

A música é de igual forma um ato sagrado, parece ter um poder surpreendente sobre os frequentadores provocando sentimentos devocionais. Os sutras usados durante estas cerimónias são entoados em tom de cântico, sendo também uma forma de reflexão, um meio de cultivo, sabedoria e de respeito.

Citando Xu Ping Xiao, entrevistada número 5, “venho para as cerimónias, ao domingo. Se alguma vez alguém precisa de ajuda, sempre vem aqui”, caracterizando, assim, a comunidade como bondosa, na qual todos se entrem ajudam. O entrevistado número 7, André Ye, acrescenta informação aquando da sua entrevista, apresentando a comunidade como “unida, altruísta, juntos por um objectivo que é a propagação do budismo humanista do Mestre Hsing Yun”.

4.1.3 Grupo de Jovens

Sempre que existe um evento no qual a *YAD*⁵⁵ esteja presente, ouvem-se vozes agitadas de jovens que se cumprimentam em grande animação. Citando a entrevistada

⁵⁵ *YAD - Young Adult Division.*

número 1 (Maria Ye), “só há uma ou duas pessoas calmas, o resto são é pessoas extrovertidas, calmas é que não são”.

Os adolescentes têm nomes portugueses e apelidos chineses, e nas frases que enunciam, misturam vocábulos entre português, mandarim e inglês. Isto é, enquanto um fala em mandarim, o outro responde em português, aplicando uma expressão em inglês no meio da frase, o que também acontece se o dialecto for o mandarim.

Entre as diversas atividades que o *YAD* organiza no templo, destacam-se as sextas-feiras ao fim do dia como sendo as mais marcantes, isto porque é quando se dá o *boom* da interação entre si, tudo devido às aulas de *hip hop*. Nestes dias, enquanto a música toca, as raparigas e rapazes concentram-se nas coreografias que irão apresentar na festa do Ano Novo Chinês ou na Cerimónia de Chá. A dança que praticam apresenta em certos gestos um toque oriental, mais delicado. Parte das suas danças são mesmo em homenagem à sua cultura de origem chinesa, representantes da flor de lótus, em tributo a algo ou alguém; e com um sentimento de encorajamento na aprendizagem da linguagem gestual. Tais danças demonstram que a harmonia existe entre os membros do grupo, pois há sempre um espírito de cooperação e a tendência de nos deixarmos levar por este sentimento é constante.

É de salientar que todos os templos *Fo Guang Shan* devem praticar variadas atividades, conforme referido em capítulos anteriores, através da participação, promoção e planeamento, de acordo com a entrevistada número 2 (Rita Yen) afirma “nestes últimos anos tenho participado mais, no grupo de jovens e também nas atividades do templo, sempre que precisam de ajuda nalguma coisa para os eventos, o grupo de jovens acaba por ajudar, a planear as coisas. (...) (...) É um voluntariado cá dentro”.

Este grupo entre as suas diversas atividades, conta pontualmente com tarefas culinárias, isto é, que servem para o fortalecimento de vínculos (em eventos anuais por hábito são os adultos que cozinham, mas em raras ocasiões o grupo de jovens também toma a iniciativa). Assim nos é apresentado pela entrevistada número 1 ao proferir: “entrei no grupo de jovens do templo, e normalmente quando há essa recitação dos sutras também estamos a tratar de assuntos em relação ao grupo de jovens. Se não é em relação ao grupo de jovens é na preparação de comida, porque após a recitação dos sutras há um jantar e então eu ajudo a fazer a comida.”

Este grupo reuniu-se, na presença da investigadora, para estas atividades somente duas vezes. Sendo uma das vezes como convidada a apreciar a refeição que foi preparada e a vez seguinte como ajudante na confecção de bolos e biscoitos que seriam oferecidos a Buda e somente após a sua oferenda se pôde iniciar a degustação. O espírito juvenil, o bem-estar e o sentimento de pertença social estão constantemente presentes. Todo o grupo deseja participar na atividade e tem a ânsia e o gosto pela mesma, querendo oferecer aos restantes frequentadores do templo o prazer dos seus cozinhados, pois este foi o meio cultural no qual se inseriram e foram gerados.

A diversidade geracional parece conduzir a uma maior incorporação de elementos da cultura portuguesa entre os mais jovens, em contraste com os adultos, que nasceram e terão vivido um maior período da sua vida em território chinês e neste terão incorporado modelos de comportamento com maior resistência à mudança promovida pelo processo migratório. Contudo, neste conjunto de jovens, encontra-se facilmente uma apreensão de ambas as culturas, já que este grupo parece estar mais sujeito e receptivo a novos modelos culturais, conforme é apresentado em todas as suas atividades (danças e confecção de alimentos).



Ilustração 14 – Refeitório preparado para o jantar organizado pelo YAD. Foto de TN.

4.1.4 Atividades espontâneas

Ginástica feminina

Durante o primeiro ano em que decorreu a investigação no templo, assistiu-se a uma aula de ginástica. Esta sessão conta com a presença de aproximadamente quinze mulheres, sendo a aula dada em mandarim.

Esta atividade, apesar de se basear em simples exercícios físicos descomplicados, demonstrou ser relevante para a pesquisa em si, pois foi a primeira vez que se pôde presenciar uma atividade na qual só participam mulheres. Isto demonstrou o género dominador neste templo, pois são as mulheres quem têm o papel mais ativo e que, por norma, organizam todos os eventos.

Desta forma, entende-se que a atividade em si demonstrou ser apenas mais uma ação física do que social, mas em termos de entendimento do funcionamento organizacional e estrutural do templo e da comunidade chinesa, foi de extrema importância. Isto porque o papel da mulher chinesa vai “para além da sua importância pessoal e familiar, as atividades reprodutivas concedem às mulheres um papel ativo e fundamental na construção de um espaço identitário, através da transmissão e promoção de valores, práticas e símbolos da origem às gerações mais novas” (Rodrigues, 2009: 183)⁵⁶, de acordo com o apresentado no subcapítulo 4.1.3 Grupo de Jovens.

Visitas Escolares

No quadro da sua função institucional e social, o templo acolhe visitas escolares; acompanhámos em particular uma das visitas, vinda de Beja, onde se contou com a

⁵⁶ Rodrigues, Irene (2009), No Feminino Singular: *Identidades de Género de Mulheres Chinesas Migrantes*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 183.

presença de cinquenta alunos. Esta não foi a única visita escolar que o templo recebeu durante o intervalo em que decorreu a investigação.

A Presidente da *BLIA* iniciou a visita, no salão do altar principal, através de uma apresentação de diapositivos. Como curiosidade, quando a presidente questiona os alunos sobre a localização de Taiwan, estes respondem que fica perto do Japão. A resposta destes jovens, cujas idades rondam os 16 anos, gerou risos entre a investigadora e a presidente.



Ilustração 15 – Sala de altar principal preparada para a recepção de visitas escolares, ano 2013. Foto de TN.

No decorrer da apresentação foram dadas ao grupo, informações e pormenores curiosos, nomeadamente sobre os budas que estão representados em ambos os altares do templo *FGS* de Lisboa; que no templo *FGS* de Taiwan o acto de comer o pequeno almoço e o almoço é feito sempre em trinta minutos; a alimentação é exclusivamente vegetariana e a hora de deitar está demarcada para as 22:00h. A exposição concretizada incorporou um conjunto de elementos que enunciam a representação do tempo e dos ciclos de vida, tais

como o facto de os budistas crerem que após a morte vivem outras vidas, cada uma de sete dias, com a consciência de uma criança de 7 / 9 anos e num máximo de quarenta e nove dias. Sendo nesta altura que se define se o indivíduo reencarna numa família mais ou menos abastada em termos financeiros, ou qual o seu futuro.

Outro aspecto enunciado nesta apresentação é a de que no Budismo, quando uma pessoa morre, não se pode tocar na mesma entre oito a dezasseis horas, pois esta estará a atravessar a fase da separação entre a consciência, a “alma” e a carne (corpo)⁵⁷.

A preocupação de sintetizar e, sobretudo, dar um cunho concreto às concepções de ciclo de vida e a sua interpretação perante uma audiência jovem terá decorrido da integração de uma cidadania institucional, no quadro da abertura que o Templo concretiza face a visitantes ou frequentadores não chineses, sem que por isso deixe de preservar algumas dimensões conviviais e de culto em língua chinesa limitando – ou pelo menos privilegiando - desse modo, o acesso à informação doutrinária.



Ilustração 16 – Visita de uma escola de Beja, ano 2013. Foto de TN.

⁵⁷ Esta curiosidade foi referida, na presença da investigadora, somente nesta ocasião.

4.2 FESTIVIDADES ANUAIS

4.2.1 Evento Chá Zen

Crê-se que o chá exista na China desde há cerca de 3 000 anos (Amaro, 1997: 1)⁵⁸. As suas funções provinham do seu emprego em termos medicinais, sendo atualmente elemento da sociedade chinesa, de cariz histórico, cultural e social.

Historicamente, o chá era cultivado e usado como erva medicinal, principalmente nos templos, onde os monges começaram a usar o chá para ensinar o respeito pela natureza, humildade e tranquilidade de espírito. Nos dias de hoje, a Cerimónia do Chá reflete a importância do mesmo na cultura chinesa. Logo, nesta cerimónia a seleção do chá tem em conta fatores como a fragrância, o sabor, a sua história e o seu nome. Sendo de conhecimento geral que, toda a cerimónia do Chá sofreu modificações ao longo dos tempos, nomeadamente, no seu sabor e processamento. Apesar de tal facto, é de igual importância saber que este produto desempenha determinado papel e no qual não existe diferenciação social, pois é algo apreciado por qualquer um, no quotidiano chinês. Para esta investigação em concreto, é pertinente referir que o chá faz parte da maioria das atividades existentes no templo. Após a meditação, ou durante uma conversa. Cultivar as mentes enquanto se aprecia esta iguaria é muito habitual.

Para esta investigação em concreto, é pertinente referir que o chá faz parte da maioria das atividades existentes no templo, seja após a meditação ou durante uma conversa. Na cerimónia observada, o Chá Zen⁵⁹ foi escolhido o chá *Wūlóng*⁶⁰; foi, sobretudo, relevante dar conta da valorização da sua preparação. A associação do consumo do chá à cultura chinesa é, por seu turno, mobilizada como forma de caracterizar a comunidade, pelos seus elementos, perante os outros, contribuindo para tipificar, até mesmo estereotipar, a representação que é produzida, nomeadamente em Portugal.

⁵⁸ Amaro, Ana Maria (1997), *Sebenta de Instituições Culturais da China I*, vol. 2. Lisboa: AEISCS, pp. 1.

⁵⁹ Decorreu em Outubro de 2013, no edifício da Reitoria da Universidade de Lisboa.

⁶⁰ Chá tradicional, consiste em folhas grandes laminadas, tendo estas uma aparência verde arroxeadada quando secas e âmbar quando infundidas. Este chá é habitualmente cultivado na área de Alishan. Esta terra produz um aroma doce e refrescante às folhas desta infusão, que proporciona um sabor complexo e suave, com um toque floral que tem um aroma frutado único. *Wūlóng* é especialmente popular entre os apreciadores de chá do sul da China e do Sudeste Asiático.

Em 2013, este evento ocorreu durante dois dias, conforme se descreve:

1. Dia 26 de Outubro de 2013

- Dança tradicional chinesa (apresentada por membros femininos do grupo de jovens);
- 14:30h às 15:00h Apresentação da biografia do Mestre Hsing Yun;
- 15:30h às 17:00h Parte I Chá *Zen* e Música.

2. Dia 27 de Outubro de 2013

- 14:00h às 16:00h Parte II Chá *Zen* e Música;
- 17:00h às 19:00h Parte III Chá *Zen* e Música.

Com a dupla valência de representar, para o exterior da comunidade e para os seus membros, a centralidade e a ritualização do consumo do chá, pareceu pertinente acompanhar as cerimónias e as dimensões rituais que lhe estão associadas. Com uma progressão de preparação da bebida por etapas bem definidas, marcando nestas a técnica própria do mestre. Cada passo representa a técnica dos mestres, e a sua habilidade é exibida ao mais ínfimo pormenor ritualista.

Toda a preparação do chá é afectada por elementos exteriores (o ambiente que o rodeia deverá ser relaxante – *Zen*) e interiores (antes de servir o chá, o mestre deverá fazer pelo menos cinco minutos de meditação, para transmitir a calma necessária ao procedimento) do mestre de chá que o serve, podendo inclusivamente qualquer objeto ou emoção afectar o paladar que o chá terá aquando do serviço. Torna-se inevitável revelar que esta experiência cultural foi deveras enriquecedora, pois para além de ter a oportunidade de assistir incontáveis vezes a todos os passos por vários mestres da cerimónia do chá (maioritariamente frequentadores do templo das subdelegações 2 e 6⁶¹). Esta prática demonstrou ser também importantíssima para esta comunidade, estando quase ao nível de complexidade em termos de preparativos e organização, do Ano Novo Chinês.

⁶¹ Ver capítulo - 3.5 Organização e Estrutura da *Buddha's Light International Association*.

Nesta cerimónia a organização comunitária habitual pôde contar com a presença de uma mestre de cerimónia de chá, indicada pelo templo *Fo Guang Shan* de Taiwan e também com a vinda propositada para o evento de mestres budistas (monges), representantes do *FGS* de outras nações. Estas mestres, durante quase uma semana de organização cerimonial, coabitaram no templo *FGS* Lisboa com a mestre budista responsável pelo mesmo.

Este evento envolveu todas as subdelegações da *BLIA*, não havendo tanta disparidade de género, como habitual. Nesta ocasião pôde-se observar tanto homens, como mulheres a laborarem para o mesmo objectivo. Eram encarregues das refeições dos membros da organização do evento, pela montagem de palco, mesas e assentos, decoração e todos os restantes assuntos. Relativamente ao vestuário dos mestres de chá, cada um ficou encarregue pelo seu próprio traje (tudo entregue e planeado antecipadamente). O restante vestuário, penteados e maquilhagem foi preparado por membros organizacionais de género feminino.

Em síntese e demonstrando a importância do “beber chá” na sociedade chinesa, apesar da diminuição de interesse deste ritual. O chá permanece no seu dia-a-dia, hábitos e rituais, indicando ser uma prática tradicional que figura o avizinhamo e a partilha de algo delicado e encantador, demonstrando de igual forma consideração pelo “Outro”.

4.2.2 Mérito aos Antepassados

O culto dos antepassados não é exclusivo da cultura chinesa mas configura, nesta – e não só no Budismo – uma ritualização elaborada. Para uma sociedade que nos últimos dois séculos foi particularmente associada a processo migratórios de grande escala, o reconhecimento e devoção aos familiares ascendentes – vivos, como na piedade filial enunciada pelo Confucionismo – ou já falecidos é, também, uma forma de enunciar a continuidade geracional e o nome da família, transportando também a noção da região de pertença e reforçando o parentesco. Este evento tem, pois, como fundamento manifestar

gratidão e estima pelos seus antepassados. A cerimónia que testemunhámos foi dirigida pela Mestre Miao Yen, auxiliada por outras duas mestres responsáveis por templos *FGS* de outros países.

O Mérito aos Antepassados decorre ao longo de um fim-de-semana, tendo início às 07:00h da manhã, terminando por volta das 17:00h. Nestes dois dias fazem-se sessões de recitação, com uma pausa de quase três horas e meia para oferenda de alimentos cozinhados e preparação de almoço.

A manhã da cerimónia é dedicada à recitação do Sutra Diamante (representativo do retorno de Buda após regressar ao mundo com o intuito de auxiliar todas as criaturas). A cerimónia realizada serve para ajudar os que faleceram, seus familiares e amigos, a ultrapassar a ocasião. Cada uma das três sessões consiste em cantar os Sutas, recitando o nome, os preceitos, os louvores, os pesares e a promessa ao Buda Amitabha. O objectivo da cerimónia é de desenvolver respeito pelos entes ancestrais, transferir o mérito dos antepassados e parentes perecidos.

Coloca-se sobre o altar principal, uma estrutura em madeira de pequena dimensão, no qual estão escritos os nomes dos falecidos, as datas de nascimento e de falecimento. Após a recitação dos Sutas procede-se à oferta de alimentos, em homenagem ao falecido, sendo estas colocadas sobre o altar. A comida oferecida deve ser algo que o mesmo apreciasse durante a sua vida.

A cerimónia, conforme referido, é dedicada em memória aos perecidos e deve ser orientada por um monge budista. Deverá, de igual forma, ser adaptada às conjunturas, bem como hábitos e tradições locais.

4.2.3 Banho de Buda



Ilustração 17 – Altar principal durante a cerimónia, ano 2014. Foto de TN.



Ilustração 18 – Altar de apoio, montado especificamente para esta cerimónia. Foto de TN.

A celebração em causa teve origem aquando do nascimento do Buda histórico, o príncipe Siddhartha Gautama. Conta-se que terá sido banhado por dragões de acordo com o Sutra da Causalidade do Passado e do Presente. Nesse momento, dois reis dragões jorraram água para dar banho ao corpo do príncipe. Por este motivo, os discípulos budistas passaram a comemorar o aniversário de Buda, molhando a estátua representativa do príncipe Siddhartha em criança⁶². Com isto, em honra à tradição cultural e religiosa, os participantes desta cerimónia, nos dias de hoje, deverão encher a concha de água e derramá-la sobre a pequena estátua três vezes. Sendo um dos eventos mais importantes para esta comunidade, a nível religioso. Esta ideia consiste, de igual forma, em banhar o pequeno Buda com o propósito de limpar o próprio participante, e simultaneamente, purificar o corpo e a mente.



Ilustração 19 – Estátua do pequeno príncipe, no centro da sala do altar principal, ano 2013. Foto de TN.

⁶² Fonte: Cerimónia Banho de Buda, acesso a 07 de Julho de 2014, http://thanhsiang.org/en/newsarticle/290412_BathingtheBuddhaCeremony.



Ilustração 20 – Preparação para entrega de oferendas, ano 2014. Foto de TN.



Ilustração 21 – Preparação para entrega de oferendas, ano 2014. Foto de TN.

A cerimónia é realizada no interior do templo, no salão do altar principal e dirigida, como qualquer outra, pela mestre representante do templo *FGS* de Lisboa. Normalmente, conta aproximadamente com 80 a 150 pessoas, sendo estes frequentadores e convidados. Os Sutas principais citados nesta cerimónia são o do “Coração” e o de “Dharma da Flor de Lótus”, este último referencia como ultrapassar o nascimento, a morte e como chegar à fase final, para atingir a iluminação. Ao longo de toda a cerimónia, os frequentadores referem que o coração deve orar e desejar grande compaixão pelos outros, o que permitirá purificar as mentes poluídas de cobiça e ódio, ajudando a alcançar o mérito e virtudes dos preceitos budistas, sendo este o objectivo apresentado pela tradição cultural chinesa. Estes sentimentos foram comprovados através das entrevistas realizadas, tal como se pode verificar na entrevista número 6, quando se pergunta à interlocutora como caracteriza as pessoas do templo, a sua resposta é que os “budistas, fazem bem uns aos outros”.

Outra curiosidade apresenta-se na estátua do príncipe, com um braço apontado para o céu e outro para o solo, esta é colocada sob uma base onde se encontra uma flor de lótus e à sua volta uma espécie de lago (ver ilustração 20), que os seguidores usarão para banhar com água perfumada. Este é um dia de alegria e celebração vivida por todos os presentes, cuja preparação é equiparável à “Cerimónia de Mérito aos Antepassados”, acrescentando o uso de trajes dedicados à mesma. Nesta cerimónia o intuito é o de referir ensinamentos de Dharma, a fim de ajudar a erradicar aflições, florescer bênçãos e conhecimentos ilimitados. Como citado pela entrevistada número 1, Maria Ye, ao referir que “ajudam para os desejos, se querem fazer um desejo que queiram realizar então as pessoas preparam coisas para que consigam ter esse mérito, para terem a bênção de Buda”.



**Ilustração 22 –
Preparação para a
Cerimónia, ano
2013. Foto de TN.**

4.2.4 Festival do Ano Novo Chinês

“A Festa da Primavera é o símbolo da cultura tradicional da China, que constitui uma riqueza espiritual da nação chinesa, trata-se de uma filosofia que transmite uma coexistência harmoniosa entre as pessoas individuais e a família, também entre a sociedade e eventualmente entre o ser humano e a Natureza. Ao mesmo tempo esta filosofia defende que o individual deve participar nos assuntos sociais para materializar o seu valor da vida. Isto é uma forma de promover um desenvolvimento sustentável do ser humano” (Embaixador Zhang Beisan)⁶³.

Os chineses relacionam cada novo ano a um dos doze animais. Reza a história de que teriam sido chamados por Buda para uma reunião e apenas doze se apresentaram. Buda como agradecimento transformou-os nos signos da astrologia chinesa.

Esta celebração dura cerca de quinze dias, baseando-se no calendário lunar. É uma festa orientada para as famílias, que se agregam para jantar, celebrar e honrar os antepassados. É uma época para se pôr todos os assuntos em ordem, tais como limpezas de casa, fecho de contas, mudanças de visual, entre outros. No último jantar do ano reúnem-se por hábito todas as famílias para esta refeição de encerramento.

A comemoração serve também para que estes sujeitos deslocados do seu país não se sintam alheados da sua cultura e da sua terra natal. Esta celebração, como pudemos verificar ao longo da nossa investigação, foi festejada com muita alegria, fartura e boa recepção a quem vai aparecendo, para que todos os participantes possam ter muita sorte e felicidade no ano seguinte.

⁶³ Discurso do embaixador Zhang Beisan, acesso a 05 de Março de 2014, <http://pt.china-embassy.org/pot/dsjl/t802921.htm>.



Ilustração 23 – Sala de altar principal preparada para o ano novo, ano 2013. Foto de TN.



Ilustração 24 – Sala de altar principal preparada para o ano novo, ano 2014. Foto de TN.

Durante esta festividade são também colocadas lanternas vermelhas na sala do altar principal, sendo removidas quase um mês depois do ano novo (ver ilustração 25). Outro costume associado às lanternas vermelhas é o registo escrito do nome dos frequentadores do Templo. Este registo é feito em pequenos pedaços quadrangulares de papel, no qual cada indivíduo escreve os seus desejos para ao no seguinte, em busca de sorte e realização pessoal. No templo estes papéis são pendurados nas lanternas vermelhas, conforme se pode verificar nas ilustrações 23 e 24.

Este festival é celebrado não só por esta comunidade budista, mas por todas as comunidades migrantes e não migrantes chinesas do mundo, juntando a cada ano que passa mais e mais participantes. Nesta colectividade em específico, juntam-se famílias e amigos de ambas as comunidades, chinesa e portuguesa, estando a primeira em maioria.

Nesta pesquisa verificou-se que a mudança de Ano para esta comunidade é algo que se dá em duas festividades individuais. Isto é, habitualmente no fim de Janeiro ou princípio de Fevereiro realiza-se uma cerimónia mais formal no espaço físico do templo *FGS* de Lisboa, onde todos os frequentadores se reúnem para jantar e para a referida cerimónia, conforme será exemplificado mais à frente. Nesta primeira acontece:

- A citação de Sutras;
- Oferendas de alimentos (no último ano ofereceram tangerinas⁶⁴);
- Discurso da mestre (monge), a fim de desejar um novo ano a todos os presentes e seus familiares;
- E distribuição de “prendas” a cada participante da cerimónia.

Por norma uma semana depois, ocorre a segunda cerimónia, desta mais um pouco mais festiva. Como refere a entrevistada número 2, Rita Yen: “o ano novo na China muda tudo, é sobre o calendário lunar e que muda sempre e na China dá-se muita importância ao ano novo. Então alguns dos chineses gostam de voltar à China para sentirem o ambiente do ano novo, os festejos. Os que ficam cá acabam por não ter essa possibilidade, então o templo tenta trazer esse espírito para cá. Então fazemos a festa do ano novo e toda a gente

⁶⁴ As tangerinas são originárias da China, onde são historicamente vistas como símbolo de boa sorte, de importância nas celebrações do Ano Novo Chinês.

colabora, quem tiver um talento escondido (risos) pode-se inscrever e vai lá apresentar e partilhar a alegria com os outros. O que acaba por ser bom”.

Segue-se, desta forma, a descrição destas duas ocasiões.

Primeira festividade do Novo Ano Chinês

A primeira parte comemorativa do Ano Novo Chinês gera uma certa azáfama entre todos os que se encontram presentes (maioritariamente nas mulheres que planeiam quase tudo ao pormenor, pois têm um papel mais ativo em todos estes eventos). Esta preparação é determinada pela:

- Colocação dos assentos;
- Distribuição dos presentes;
- Preparação da mesa, onde posteriormente os visitantes poderão comprar as suas ofertas para Buda (maioritariamente velas de cor vermelha⁶⁵).

Não tendo as ofertas sido suficientes existiu a necessidade de fazer uma compra adicional (em 2014), pouco antes da chegada dos primeiros convidados, para que não existisse escassez das mesmas (a investigadora fez parte dessa ida a armazéns chineses). Procedeu-se a uma escolha seletiva das velas, já que teriam de ser suficientemente grandes e vistosas, onde o vermelho teria de ser a cor predominante, seguindo-se da cor amarela. Ficaram assim à venda no templo, para oferta a Buda: velas, flores e outras possíveis oferendas pessoais, tais como as pulseiras *Shambhala*⁶⁶.

As roupas utilizadas durante o ano novo são, habitualmente, de cor vermelha ou outra, desde que de uma cor suficiente viva, dado que os chineses acreditam que o vermelho espanta os espíritos maus e a má fortuna. Vestem também indumentárias novas, com o intuito de ter um bom começo no novo ano.

⁶⁵ A cor vermelha assegura sorte e fortuna para o Ano Novo. É a predileta nesta época.

⁶⁶ Estas pulseiras são um instrumento de oração, ou um instrumento para a técnica de meditação, auxiliam o indivíduo budista na sua procura pela iluminação.

Neste dia estão presentes tanto os adultos como os jovens e as crianças. As pessoas vão chegando, jantam e dão início às oferendas (de velas e orquídeas). Alguns destes frequentadores após procederem à homenagem a Buda partem de imediato, não chegando a assistir à cerimónia⁶⁷.

Nos dois anos em que participámos nas cerimónias do Ano Novo, o jantar teve início às 19h e foi exclusivamente composto de alimentos vegetarianos. A preparação dos alimentos é feita à mesa em placas eléctricas, exceptuando o arroz e o caldo que são preparados por quatro ou seis senhoras chinesas frequentadoras do templo *FGS* de Lisboa. A refeição deve ser feita numa mesa de forma circular, com o fim de fortalecer os laços e união familiares. É também oferecido arroz, ao Buda do altar principal, pois este deverá garantir a harmonia. Até se dar início à cerimónia, a sala de refeições acaba por nunca permanecer vazia, enquanto uns partem, outros chegam para preencher o seu lugar. Ao terminar as pessoas dirigem-se aos recintos dos altares e do espaço da biblioteca, que serve nestas ocasiões para convívio entre os presentes.



Ilustração 25 – Sala de altar principal preparada para celebração do ano novo, ano 2014. Foto de TN.

⁶⁷ A cerimónia em 2014 decorreu durante um dia útil da semana, o que influenciou estas partidas prematuras.

Por volta das 22h inicia-se a cerimónia na qual a Mestre entoia cânticos de Sutras em conjunto com os frequentadores. O ambiente torna-se agora mais solene, imperando o silêncio e a oração. A recitação de Sutras dá-se em duas sessões ao longo da noite, terminando por vezes por volta da uma da madrugada.



Ilustração 26 – Sacos de oferendas aos participantes da celebração do ano novo chinês no templo *Fo Guang Shan* de Lisboa, ano 2014.

Os dois anos a que se pôde assistir a esta parte da cerimónia foram o Ano do Cavalo⁶⁸ em 2014 e o Ano da Serpente⁶⁹ em 2013, a mestre do templo fez um discurso de esperança e votos de bem-aventurança para o Ano Novo para todos os presentes na cerimónia. Em 2104, a *BLIA* ofereceu um saco vermelho de pequena dimensão aos visitantes, o qual continha tangerinas, um *poster* com a imagem do animal do ano em questão e de um envelope vermelho que continha dinheiro.

⁶⁸ Este ano simboliza o trabalhador incansável e a força, que poderá levar o ser humano longe no seu percurso pessoal.

⁶⁹ O ano da serpente indica a reflexão, o planeamento e a indagação por respostas, tal como, a sabedoria característica deste animal.

Envelopes Vermelhos



Ilustração 27 – Envelope vermelho entregue pelo templo aos que assistiram à cerimónia do ano do Cavalo em 2014. Foto de TN.

Tradicionalmente, os envelopes vermelhos, são dados durante a comemoração do Ano Novo chinês aos jovens e crianças pelos adultos. Normalmente contêm dinheiro, em quantias variadas. De acordo com o costume, a quantia presenteada deverá ser sempre em números pares. É usual que as notas dadas sejam completamente novas, algo relacionado com o ano novo chinês que deverá ser renovado no seu conjunto, visando atrair sorte e fortuna e afastar os maus espíritos.

Adicionalmente aos envelopes vermelhos, no templo *FGS* de Lisboa são também oferecidos pequenos presentes. Estes podem variar entre frutas (tangerinas), arroz, bolos, biscoitos, chocolates, ou algum outro tipo de presente.

Contudo, e embora a tradição se vá modificando com o passar do tempo, esta tradição do envelope vermelho permanece nesta comunidade chinesa.

Segunda festividade do Novo Ano Chinês

Em 2014⁷⁰ a segunda cerimónia das comemorações do Ano Novo deu-se a 9 de Fevereiro, no Museu do Oriente. Habitualmente, este evento realizava-se no edifício da Reitoria da Universidade de Lisboa, mas neste ano foi o *YAD* o responsável pela organização. Segundo alguns membros do templo a comemoração da chegada do Ano do Cavalo foi gerida pelo *YAD*, pois os adultos queriam oferecer uma oportunidade ao grupo de jovens de se inserir mais profundamente na comunidade chinesa residente em Lisboa.

⁷⁰ Por motivo da nossa viagem à China não presenciámos esta segunda parte do evento, no ano de 2013.

Houve à entrada da sala compra e distribuição de rifas, o que gerou enorme entusiasmo nos presentes. Com justificava a entrevistada número 3, Elisa Chuang, “os chineses, não sei se já reparou, são mais barulhentos”.



Ilustração 28 – Dança das luzes, na cerimónia do ano do Cavalo em 2014. Foto de TN.

Foram várias as danças e animações usadas para entreter o público. De entre as quais se pôde contar com a:

- Apresentação da festividade por dois membros relevantes do grupo de jovens;
- Dança das luzes – criada pelo grupo de jovens, que enquanto dançam seguram algo a imitar pequenas flores, iluminadas por *leds*;
- Dança do leão – comum nesta celebração do ano novo, dá a crer que as batidas dos tambores, em conjunto com as caras e corpos dos leões, expulsam os maus espíritos com esta dança. Sendo, por isso, esta a preferida da comunidade, reagindo com entusiasmo;
- Distribuição de doces oriundos da China – estas iguarias foram lançadas do palco para o público, a sorte calhava a quem as conseguisse apanhar;
- Música com acompanhamento de linguagem gestual – a fim de sensibilizar a população portuguesa e chinesa;

- Danças de *Hip Hop* – o grupo de jovens dedica semanalmente parte do seu tempo a aprender coreografias deste tipo de dança, sendo que neste evento procuraram dar uso ao apreendido, tendo realizado cerca de três danças do género;
- Sorteio ou lotaria – ideia pensada pelo YAD, para que a comunidade possa sentir-se mais ligada ao festival;
- Dança das lanternas vermelhas – composta só por raparigas, esta dança artística, típica do ano novo, integra drama e arte, transportando o público para um mundo de graciosidade;
- Dança das fitas – é uma performance que envolve as dançarinas com longas fitas de seda, sendo estas lançadas e manipuladas no ar a um ritmo sincronizado.

Ilustração 29 – Dança das lanternas vermelhas, na cerimónia do ano do Cavalo em 2014. Fonte: Foto de TN.



Ilustração 30 – Dança de leão, cerimónia do ano do Cavalo em 2014. Foto de TN.

Relativamente a esta segunda parte da cerimónia foi muito visível a interação do público para com os apresentadores e com os restantes *entertainers*. Terminando com o grupo de jovens no palco, tal como os principais membros das subdelegações e dos benfeitores do festival, tudo isto em forma de agradecimentos aos presentes.

O que se pretende neste capítulo é demonstrar a socialização como meio destes indivíduos aprenderem a funcionar nos seus núcleos sociais, de modo a adoptarem crenças, valores e costumes representantes da cultura desta comunidade. Assim, a aprendizagem dar-se-á por meio da interação com vários agentes de socialização, as famílias, amigos, ou através de uma instituição social, como é o templo *Fo Guang Shan*.



Ilustração 31 – No fim do festival subiram ao palco diversas figuras importantes da BLIA e do YAD, entre outros. Ano de 2014. Foto TN.

Resumindo, a instituição apresenta indicadores de que estas cerimónias reforçam a unidade familiar. Na qual a religião promove um conjunto de valores de socialização, transmitidos através da sociedade. Nestas interações, com as famílias e colegas, é esperado que se adquiram comportamentos culturais. Deste modo, o templo *FGS* de Lisboa doutrina os seus frequentadores a socializarem por meio do trabalho, da comunicação entre si, do reforço das normas e valores culturais.

CAPÍTULO 5 – RESULTADOS E CARACTERIZAÇÃO DA POPULAÇÃO EM ESTUDO

As primeiras gerações que migraram para Portugal fazem ou fizeram parte de um processo de divulgação da sua identidade cultural às gerações seguintes. As gerações posteriores têm vindo a tornar-se um meio de ligação entre as primeiras e a sociedade de acolhimento. De acordo com a informação percebida, qualquer das gerações - nascida no país de origem ou no de acolhimento - tem um marcado sentimento de pertença à comunidade chinesa e, com ela, a um conjunto de valores. Assim, a vida em grupo pode, em vários aspectos, ser o reflexo da comunidade, das suas práticas e os seus valores, tomam aspetos diferentes e contribuem para um esclarecimento de afinidades sociais, não só para o indivíduo e da família como para a comunidade no seu todo, tal como refere C. Dubar (2010: 31). “A socialização é, enfim, um processo de identificação, de construção de identidade, ou seja, de pertença e de relação”⁷¹.

A observação participante torna-se, desta forma, a apropriada para a recolha de dados sobre os comportamentos que ocorrem nos seus contextos habituais. Tal como as entrevistas semi e não-estruturadas, que parecem ser mais adequadas para a recolha de dados sobre histórias e experiências pessoais. Os grupos de estudo (comunidade do templo) são, então, úteis para a procura de dados sobre as suas práticas colectivas, integradas nas normas culturais. Estes meios de investigação geram dados que nesta pesquisa se apresentaram sob a forma de um diário de campo, de algumas conversas gravadas em áudio, analisadas as suas transcrições.

Para esta investigação a continuidade da investigadora no local de estudo decorreu das oportunidades que a própria comunidade lhe concedeu, de forma assistemática, por um período de quase dois anos, não sendo essa permanência constante, mas sim composta por visitas regulares aos eventos e atividades para os quais surgiam convites.

Os oito entrevistados foram, de certo modo, impostos pela própria comunidade e pelas suas lideranças, independentemente da disponibilidade depois enunciada, caso a caso: embora pareça corresponder a uma seleção casuística e de oportunidade, houve um

⁷¹Dubar, Claude (2010), *La Socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Paris: Armand Colin, pp. 31.

acesso mais facilitado às entrevistas aos mais jovens, menos retraídos na prestação da informação solicitada.

Ainda relativamente aos entrevistados, as informações de natureza biográfica disponibilizadas e aqui trabalhadas foram livremente enunciadas pelos entrevistados, sendo a sua identidade declarada por acordo, tácito ou explícito. Contudo, e embora ocorrendo num contexto público, sempre que se fotografou alguma atividade ou cerimónia procurou-se não mostrar o rosto dos frequentadores. Conforme é referido por N. Mack (2005: 8), “sempre que realizar pesquisas sobre pessoas, o bem-estar dos participantes da pesquisa deve ser a nossa prioridade”⁷².

O consentimento tácito, oral, é geralmente aceite para uma pesquisa desta natureza, implícito à própria marcação das entrevistas. “Os consentimentos orais que uma pessoa recebe e todas as informações necessárias, por aprovação verbal ou escrita, são verbalmente consentidos para a participação. O participante não precisa assinar um termo de consentimento; portanto, esta é muitas vezes descrita como a dispensa do requisito de documentação para o consentimento. Isso não significa que a exigência de consentimento informativo é dispensada” (Mack et al, 2005: 11).

Um outro tema de real importância é a língua. Embora a investigadora tenha alguns conhecimentos linguísticos de mandarim, não são suficientes para suportar as entrevistas, que decorreram sempre na língua portuguesa⁷³. Deste modo, o desconhecimento da língua funciona como uma limitação, no plano metodológico. Contudo, corresponde, dentro da comunidade, a um fator importante da sua unidade. “Este fator condiciona a forma de relacionamento da comunidade, virando-a para si própria e para formas específicas de comportamento social” (Costa, 2002: 669)⁷⁴. De acordo com Rita Yen (entrevista 2), “um dos nossos problemas é que os chineses vêm cá e falam a língua e conseguem perceber-se. O problema é que depois como a mestre⁷⁵ não fala muito bem português, os portugueses quando vêm cá às vezes há falhas de comunicação, e tem de estar cá a Elisa, por exemplo. Se estiver cá só a mestre é mais difícil. As mestres vão por turnos pela Europa, vão

⁷² Mack & outros (2005), *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Field Guide*, Research Triangle Park, North Carolina: Family Health International, pp. 8 – 11.

⁷³ Excetuando a entrevista número 8, que decorreu em inglês.

⁷⁴ Costa, Francisco Lima da (2002), «O contributo das associações para a migração: o caso da comunidade chinesa em Portugal», *Administração* n.º 56, vol. XV, projeto Praxis XXI SOC/12104/98, Lisboa: Fundação para a Ciência e Tecnologia, pp. 669.

⁷⁵ Mestre Chueh Sing responsável pelo templo *Fo Guang Shan* de Lisboa, até Setembro de 2013.

mudando de países, ou seja, é impossível uma mestre dominar a língua do país. A mestre anterior⁷⁶ cresceu no Brasil, ou seja, sabia falar português, agora esta mestre já não, mas é sempre uma dificuldade”.

Daqui resultam limitações efetivas ao próprio processo de proselitismo, mesmo que residualmente considerado pelos elementos que dirigem a comunidade.

Género dos Entrevistados

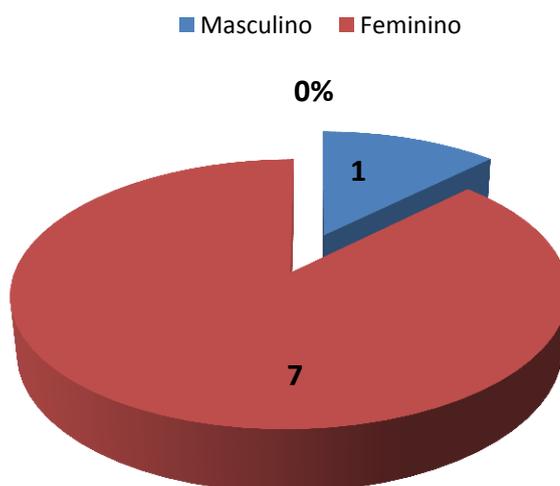


Gráfico 3 – Gráfico representativo da quantidade de indivíduos entrevistados, por género. Gráfico de TN.

Anteriormente referiu-se que a maioria da população desta comunidade é representada pelas mulheres (Maria Ye tinha-nos já referido que “maioritariamente, as pessoas que frequentam o templo são as mulheres mães”). Não é estranho, pois, que tenha sido de mais fácil acesso marcar as entrevistas com mulheres, de ambas as faixas etárias (ver gráfico 4). O único entrevistado masculino só o foi a pedido da investigadora, com o propósito de descobrir se as respostas seriam passíveis de diferenças devidas ao género, o que não parece ter-se verificado.

O género destaca-se mais quando da pesquisa da hierarquia na estrutura social do *Fo Guang Shan*, onde os monges são, na sua larga maioria, do sexo feminino. Isto porque o papel do homem na sociedade chinesa é apresentado como sendo de subsistência às suas

⁷⁶ Mestre Zhu Hai, anterior ao início desta investigação.

famílias, não podendo ser dispensado para se dedicar a organizar este tipo de ações. Talvez por essa razão os indivíduos adultos de género masculino só compareçam no início das atividades, participando e partindo quase de imediato, tornando-se a estrutura e a própria hierarquia sobretudo femininas, nomeadamente na figura da própria presidente da *BLIA*.

Na perspectiva formulada por Irene Rodrigues (2009: 181), “a elevada participação de mulheres nas atividades desta associação está relacionada com o facto de, durante muito tempo, ter sido presidida por uma mulher, bem como com o sentimento de solidão e de isolamento experienciado pelas mulheres na diáspora”⁷⁷.

Para Miao Yen (entrevista 8), o “mosteiro (procurou) enviar e criar outras ramificações, por exemplo na Europa, [sendo] um deles é o de Lisboa. Eu fui enviada para cá como mestre para ensinar a comunidade”. Como refere Bruhn (2011: 185)⁷⁸, “a religião é uma fonte de capital social. Une as pessoas em *networks* e cria interesse no bem-estar dos outros. Servindo como recurso social e indo ao encontro das necessidades individuais”; o peso da comunidade religiosa pode tornar-se de tal forma relevante para alguns dos seus membros que, como referem Clarke, Gilmour & Garner (2007: 94)⁷⁹, “alguns identificam-se de tal forma com a sua comunidade que esta passa a ser a sua identidade”.

⁷⁷ Rodrigues, Irene (2009), No Feminino Singular: *Identidades de Género de Mulheres Chinas Migrantes*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 181.

⁷⁸ Bruhn, John G. (2011), *The Sociology of Community Connections*, Nova Iorque: Springer, Canadian Journal of Sociology, 2ª edição, pp. 185.

⁷⁹ Clarke, Simon & Gilmour, Rosie & Garner, Steve (2007), *Identity, Ethnic Diversity and Community Cohesion*, University of the West of England: Sage, pp. 94.

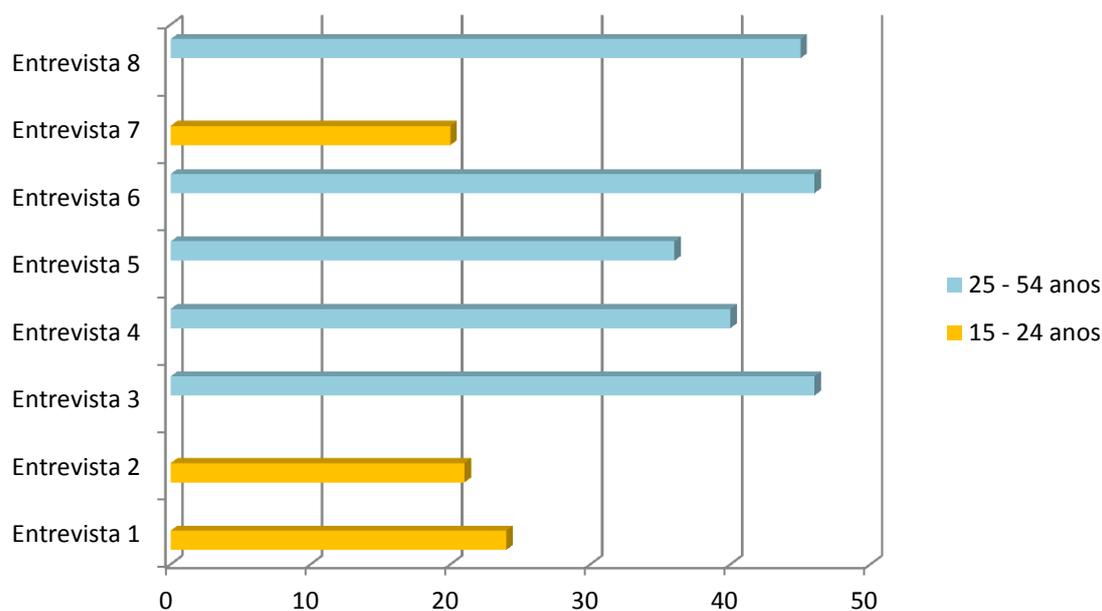


Gráfico 4 – Gráfico representativo da faixa etária dos entrevistados, referente ao ano 2014. Gráfico de TN.

A análise dos resultados das entrevistas realizadas aos mais jovens, referem que a integração destes na sociedade portuguesa é mais intensa, quando envolve outras nacionalidades, culturas e religiões. O grupo identifica-se não só com a cultura chinesa, mas também com a portuguesa, dizendo-se em diversas ocasiões como tendo dois países de origem, duas línguas e duas culturas, que pretendem unificar, não as separando no seu íntimo. O Budismo chinês entra, desta forma, nas suas vidas de forma precoce. Apesar de se sentirem parte da comunidade em estudo, parecem ter uma dupla vida, uma marcadamente chinesa, na qual são incorporados pelos mais velhos nas atividades da *BLIA* e na vida fora do templo, onde estudam e procuram empregos diferentes das gerações anteriores.

A inclusão na comunidade, tomada como agente de socialização, parece garantir a persistência e conciliação das duas ordens de pertença, enquanto descendentes de famílias chinesas e como membros ativos da sociedade portuguesa, numa articulação multicultural de estatutos. Citando Rita Yen (entrevista 2), “o templo acaba por ser uma associação em que os jovens podem vir cá e se quiserem aprender alguma coisa e se tivermos alguém para ensinar eles vêm”.

Foi, também, importante para o curso da pesquisa no terreno, o facto dos entrevistados terem uma idade próxima à da investigadora, favorecendo, aparentemente, o curso das entrevistas, tornando-as mais coloquiais, aproximando-se de uma conversa rotineira sobre a vida social e quotidiana dos entrevistados. Parece ser notório um interesse crescente dos entrevistados mais jovens pelas atividades religiosas praticadas neste templo, apesar de raramente aparecerem nas cerimónias de pequena dimensão.

A mestre budista Miao Yen, (entrevista 8), acrescenta ainda sobre esta comunidade chinesa que “quando os devotos vêm aqui só têm um pedido básico, rezam, ajoelham-se perante buda e talvez o buda lhes dê de volta o seu desejo, o que eles querem é só fazer um desejo. Depois de irem embora do templo fica tudo igual, nada muda nas suas vidas. Isto é nos primeiros tempos. Mas agora... existem outras causas (...) As pessoas purificam as suas mentes e passam a ter oportunidade de pensarem em si próprios e nos seus comportamentos. Acho que agora é mais útil para eles, pensar neles próprios e nos outros”. Tendo o templo uma imensa influência nas suas vidas, quando esta refere “só vim para cá há mais ou menos um ano (...) exatamente um ano, eu acho que as pessoas, os devotos, vêm aqui, não só aos domingos para rezar, vêm especialmente quando temos ensinamentos e querem realmente aprender. Eles querem realmente mudar-se a si mesmos. Mudar as suas mentes”. A investigação tem, por seu turno, que considerar a possibilidade da comunidade se inserir num processo de mudança que concorra para uma maior implicação e maturação religiosa dos seus membros.

Relativamente aos adultos entrevistados, estes parecem apresentar um nível de integração do conhecimento religioso e de uma maior implicação no seu quotidiano, tanto porque a sua socialização foi já concretizada na própria China, como porque, junto dos entrevistados, se deu conta de uma maior identificação religiosa e pessoal. Conforme refere André Ye (entrevista 7), “quanto a ensinamentos culturais, creio que não haja tanta transmissão de valores culturais nos adultos, pois estes dificilmente mudam os ensinamentos a que foram sujeitos durante tanto tempo na China. Ainda por mais, o facto de ser um país rígido, torna ainda mais difícil esta transmutação de valores. Contudo, na divisão jovem, há certamente um ensinamento cultural, pois nós estamos mais sujeitos e mais receptivos a novos valores”.

Referindo-nos aos seus comportamentos religiosos, os adultos entrevistados afirmam-se satisfeitos com a sua vida religiosa e modo de estar, enunciando o templo como um território de convívio e com uma posição central no combate à solidão, no qual a mestre budista (monge) assume um papel predominante.

Como refere Rita Yen (entrevista 2): “às vezes querem vir cá para falarem com a mestre, para que a mestre os consiga ajudar nos momentos difíceis, por exemplo, alguma coisa que eles não conseguem perceber a razão de ser, vêm cá e têm a mestre, ou têm pessoas com quem possam falar, porque no dia-a-dia estão no trabalho e não têm com quem falar e se tiverem muitos problemas a acumular também não é bom, vêm cá e podem falar com a mestre que lhes dá a opinião dela e lá tentam relaxar”. Enfatizando o papel da mestre, Elisa Chuang (entrevista 3) sublinha que “a própria mestra serve como consultora, como psicóloga. As pessoas querem vir ao templo para falar com a mestra. As pessoas podem estar num beco sem saída e, assim, ter outras visões. Podem tentar alcançar alguma meta, subir um degrau para ajudar mais e outras pessoas”.

Na análise dos dados obtiveram-se aspetos reconhecidos da individualidade de cada entrevistado, misturados com características de índole religiosa e emocional, o que, segundo a observação efectuada, inscreve claramente a comunidade como agente de socialização, com a participação na vida do templo como forma de convívio e partilha entre famílias e entre amigos.

Conforme refere Rita Yen (entrevista 2), “quando uma pessoa entra no templo, o mais importante não é a religião, logo, é mais o tentar mudar a pessoa para melhor, para praticar as boas ações, como é que podemos ajudar os outros e só depois de estarem familiarizadas com o templo e com as pessoas de cá, de se sentirem mais à vontade é que têm mais cabeça para aprenderem o budismo”.

Diremos então que, as diferentes atividades exercidas neste templo são demonstrações da cooperação e entajuda que os frequentadores pretendem alcançar nas suas vidas, sendo o objectivo principal deste processo a inclusão dos seus membros num quadro confessional budista; como refere Maria Ye (entrevista 1) quando recorda que “foi à 10 anos que a minha mãe começava a frequentar o templo e queria que viéssemos com ela, depois fazíamos companhia e depois olha, como eu tirei agora a carta de condução, sou eu que faço de motorista para a minha mãe vir cá”.

As práticas budistas levadas a cabo nesta comunidade e verificadas nesta pesquisa demonstram uma preocupação de afirmação cultural, na qual se inserem propósitos de socialização formais, conscientes, associados a uma convivialidade, proposta ou tolerada, de carácter informal, que associa o desenvolvimento de competências sociais em sociedade (seja esta portuguesa ou chinesa), num plano postulado pelo Budismo mas, também, com um carácter de conciliação com as mudanças resultantes do processo de integração na sociedade. O templo age como um aparente “paraquedas” para o possível choque cultural que a comunidade possa sentir.

O templo destaca como uma das suas funções principais a solidariedade, conforme referido por diversos entrevistados, como diz Xiao Yun Xu (entrevista 6), que nos apresenta o templo como um meio de aprendizagem para “limpar o espírito (...) para aprender a abrir o coração, para ajudar as pessoas”.

CONCLUSÃO

Ao iniciar este trabalho e sendo um desafio pessoal, sabia-se de antemão que seria uma tarefa árdua, com dificuldades a suplantar; o seu desenvolvimento incorporou alguns ajustamentos – decorrentes, também, da atitude *emic* assumida - e procura responder a algumas das grandes questões inicialmente formuladas.

A investigação baseou-se em procedimentos de pesquisa antropológicos, tendo a investigadora a possibilidade de observar *in loco* e de se envolver em atividades e cerimónias realizadas. Pode-se, deste modo, dizer que a pesquisa recorreu a procedimentos de observação participante, numa implicação, contudo, assistemática e pontual (não se falando, pois, de uma situação clássica de trabalho de campo com observação participante). A informação assim obtida foi articulada com os textos de entrevistas e o acesso a fontes documentais, em diferentes formas de edição, nomeadamente através da Web. As deslocações ao Templo articularam-se, de resto, com o carácter, pontual de algumas atividades e, com elas, da presença de grande parte dos seus membros.

Da observação feita conclui-se que a comunidade tem um duplo papel de acolhimento a potenciais membros, numa atitude de proselitismo, embora se vocacione sobretudo para a população chinesa, parecendo reiterar a noção de que as comunidades de origem chinesa inseridas nos processos migratórios tendem a cerrar-se ao exterior, opondo-se a quem venha de fora, nomeadamente não concedendo todas as informações necessárias ou requeridas, podendo o investigador arriscar-se a obter dados incompletos.

A comunidade estudada não foi uma exceção, seja porque alguns membros não estavam tão à vontade como outros, por sentirem a presença de uma pessoa estranha no seu meio ambiente, ou ainda por outros motivos⁸⁰. Contudo, o acolhimento foi, de forma geral, “braços abertos”. A maior parte dos membros foram atenciosos e disponíveis, ajudando a investigadora no que lhes foi solicitado (com pontuais reservas). No entanto, tanto nas entrevistas, como nas situações de curiosidade pessoal ou sobre questões culturais e religiosas a propósito das quais se inquiriu, as respostas foram fornecidas. Houve ainda disponibilidade para ensinar noções e princípios básicos, de primordial importância na

⁸⁰ Foram raras as ocasiões nas quais a investigadora teve a sensação de desconforto ou rejeição, no entanto esses momentos existiram e não podem deixar de ser referenciados.

prosseção deste trabalho, ou concretizado o acolhimento como no exemplo da “Cerimónia de Chá”.

Diremos então que as estratégias de socialização da comunidade se caracterizam nos seguintes pontos:

Em primeiro lugar, o acolhimento das comunidades portuguesa e chinesa para se a integrarem no templo, através do proselitismo junto de novos aderentes.

Em segundo lugar, com carácter doutrinário, o facto de os seus membros conciliarem, no seu processo de aprendizagem, o domínio do seu interesse pessoal com o imediato, pela obtenção de benefícios divinos de efeito mais pragmático como a construção de uma relação com o futuro, como refere Xu Ping Xiao (entrevista 5) ao mencionar que a “ajuda com o futuro, a ver para a frente”.

Em terceiro lugar, toda esta diversidade de atividades e cerimónias é dirigida fundamentalmente para o público chinês, incorporando-se no seu quotidiano e veiculando-se pela própria língua chinesa, incidindo no plano social e individual, a um tempo no plano da aprendizagem da doutrina, mais pessoal, da percepção da sua comunidade, pela incorporação em processos rituais colectivos e em dinâmicas de solidariedade.

Assim, o que identifica um chinês nesta comunidade, em termos de socialização, além da solidariedade que parece encontrar-se nas diversas reuniões, atividades e cerimónias, é a divulgação da cultura e valores ao longo das gerações, nomeadamente pelo respeito mútuo entre famílias, consideração pela hierarquia estabelecida na *BLIA* e pela prática devocional incorporada no Budismo, o que contribui para uma estratégia de reconhecimento identitário.

No contexto da socialização, as cerimónias não só educam, como permitem um processo constante e explícito, em que as forças conjuntas de todos os participantes operam para facilitar a interiorização dos valores apreendidos. Estas experiências coletivas (atividades e cerimónias) ajudam a consolidação do grupo e contribuem para os seus modelos de enunciação. Em pequenas cerimónias a socialização é um dos principais métodos pelo qual o grupo alcança a interiorização dos valores, que se cruzam e contribuem com a construção das múltiplas identidades pessoais. Esta tese procura inventariar alguns dos momentos e processos da comunidade religiosa que contribuem para isso.

A partir das entrevistas a uma “amostra” qualitativa de oito pessoas procurou-se compreender, na população abordada, a articulação entre o papel de agente de socialização da comunidade e processos de construção identitários. As entrevistas, como ficou dito, contribuíram para a maturação do guião, sempre que surgiam novas questões⁸¹.

Ingredientes do processo de socialização, também, permitiram recolher alguns dados referentes à memória cultural da comunidade do templo *Fo Guang Shan* de Lisboa, dando também continuidade do papel do templo de Taiwan, com especial destaque para a sua expressão em alguns momentos de celebração.

A investigação realçou, também, a justaposição entre a tradição budista e as origens dos membros, construindo-se e reproduzindo-se, afinal, uma visão compósita, confessional e nacionalista, de pertença junto destes emigrantes de origem chinesa radicados em Portugal, nomeadamente em Lisboa.

⁸¹ Ver anexos.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA

Afonso, Luís Manuel Cabral (1999), “A Comunidade Chinesa em Portugal. Algumas das suas Características Identitárias”, em *Estudos Sobre a China II*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 257.

Amaro, Ana Maria (1997), *Sebenta de Instituições Culturais da China I*, vol. 2., Lisboa: AEISCSP, pp. 1.

Berger, Peter L. (2011), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Nova Iorque: Open Road Integrated Media, pp. 8.

Bruhn, John G. (2011), *The Sociology of Community Connections*, Nova Iorque: Springer, Canadian Journal of Sociology, 2ª edição.

Buddha’s Light International Association, World Headquarters (2006), *Handbook for BLIA members*, EUA: Buddha’s Light International Association, World Headquarters, pp. 60-67.

Capozza, Dora & Brown, Rupert (2000), *Social Identity Processes*, Reino Unido: Athenaeum Press.

Chandler, Stuart (2004), *Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization*, EUA: University of Hawai’I Press, pp. 6.

Chen, Ziyang (2010), *Recordações de 5 Continentes*, Lisboa: ID/CCCM.

Chow, Chung Wah & outros (2009), *China*, Melbourne: Lonely Planet.

Clarke, Simon & Gilmour, Rosie & Garner Steve (2007), *Identity, Ethnic Diversity and Community Cohesion*, University of the West of England: Sage.

Coffey, Amanda (2008), *Sociology: The Key Concepts*, Londres e Nova Iorque: Routledge.

Costa, Francisco Lima da (2002), *O contributo das associações para a migração: o caso da comunidade chinesa em Portugal*, Administração n.º 56, vol. XV, projeto Praxis XXI SOC/12104/98, Lisboa: Fundação para a Ciência e Tecnologia, pp. 669.

- DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. (2011), *Participant Observation: A Guide for FieldWorkers*, Reino Unido: AltaMira Press.
- Dubar, Claude (2010), *La Socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Paris: Armand Colin, pp. 15, 31 e 62.
- Erlandson, D. A. & Harris, L. (1993), *Doing naturalistic inquiry*, Londres: Sage, pp. 85-86.
- Fong, Mary & Chuang, Rueyling (2004), *Communicating Ethnic and Cultural Identity*, EUA: Rowman & Littlefield Publishers, pp. 6 e 54.
- Frankenberg, R. (1966), *Communities in Britain*, Harmondsworth: Penguin.
- Geertz, C. (1973), *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Godoy, Arilda S. (1995), «Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades», *Revista de Administração de Empresas*, v. 35, n.º.2. Mar./Abr., pp. 57-63.
- Grusec, Joan E. & Hastings, Paul D. (2007), *Handbook of socialization: theory and research*, Nova Iorque: The Guildford Press, pp. 210.
- Hall, Stuart (1992), «The Question of Cultural Identity», *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press, pp. 274.
- Ingold, Tim (2002), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Londres: Routledge, pp. 832.
- Lassiter, Luke Eric (2006), *Invitation to Anthropology*, Oxford: AltaMira Press, 2ª edição, pp. 41.
- Linton, Ralph (1936), *The study of man*, New York: Appleton Century, pp. 301.
- Mack & outros (2005), *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Field Guide*, Research Triangle Park, North Carolina: Family Health International, pp. 8 - 11.
- O'Reilly, Karen (2012), «Ethnographic Methods», *The Sociological Review*, vol. 60, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 518–536.

- Puddicombe, Andy (2011), *Get Some Headspace: 10 minutes can make all the difference*, Grã Bretanha: Hachette, pp. 5.
- Redfield, R. (1960), *The Little Community and Peasant Society And Culture*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 4.
- Ribeiro, Dora Marina de Oliveira (2006), *Culturas e Aprendizagem: Contributos para a Diversidade Cultural*, Tese de Licenciatura, na área de Ciências da Educação, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, pp. 5.
- Rodrigues, Irene (2009), *No Feminino Singular: Identidades de Género de Mulheres Chinesas Migrantes*, Dissertação de Mestrado, na área de Ciências Antropológicas, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, pp. 178 - 183.
- Schein, Edgar H. (2010), *Organizational Culture and Leadership*, EUA: Jossey-Bass, pp. 259.
- Schwartz, Theodore (1975), *Cultural totemism: ethnic identity: cultural continuities and change*, Mayfield: G. De Vos & L. Romanucci-Ross, pp. 209.
- Segal, Uma A. & Elliot, Doreen & Mayadas, Nazneen S. (2010), *Immigration Worldwide: policies, practices, and trends*, Nova Iorque: Oxford University Press, pp. 461.
- Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2012), *Relatório de Imigração, Fronteiras e Asilo*, Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, pp. 14-17.
- Tracy, Sarah J. (2013), *Qualitative Research Methods: collecting evidence, crafting analysis, communicating impact*, Reino Unido: Wiley-Blackwell, pp. 5.
- Warner, W. L. (1941), *Social Anthropology and the Modern Community*, American Journal of Sociology, pp. 785-796.
- Yang, Fenggang & Lang, Graeme (2011), *Social Scientific Studies of Religion in China-Methodology, Theories, and Findings*, Boston: Brill, pp. 69.
- Yun, Venerável Mestre Hsing (2010), *The Buddha's Light Philosophy*, Los Angeles: Buddha's Light Publishing, pp. 213-218.

WEBGRAFIA

- Arquitetura de templos budistas, acesso a 20 de Maio de 2014, http://www1.chinaculture.org/library/2008-01/16/content_38874.htm.
- Cerimónia de banho de buda, acesso a 07 de Julho de 2014, http://thanhsiang.org/en/newsarticle/290412_BathingtheBuddhaCeremony.
- Discurso do embaixador Zhang Beisan, acesso a 05 de Março de 2014, <http://pt.china-embassy.org/pot/dsjl/t802921.htm>.
- *Fo Guang Shan*, acesso a 20 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.
- Irene Rodrigues comunidade chinesa em Portugal, acesso a 20 de Agosto de 2014, http://www.algarve123.com/pt/Artigos/2-1523/Portuguesa_desvenda_China.
- *Master Hsing Yun*, acesso a 03 de Maio de 2014, <http://www.masterhsingyun.org/history/history.jsp>.
- *Master Hsing Yun*, acesso a 04 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.
- Princípios do *Fo Guang Shan*, acesso a 17 de Maio de 2014, <http://www.fgs.org.tw/english/>.
- Tangerina na China, acesso a 04 de Agosto de 2014, <http://www.fragrantica.com.br/novidades/Tangerina-298.html>.

ANEXOS

ANEXO A – GUIÃO DE ENTREVISTA

Alvo: Comunidade Chinesa do Templo *Fo Guang Shan* de Lisboa

Perfil do entrevistado

- Nome
- Género
- Faixa Etária (ano de nascimento)
- Profissão / Atividade
- Contato

Socialização

- Relação pessoal com o Templo
- Percepção da comunidade (composição, propósitos e características)
- Funções do templo (“vida da comunidade”)

Entrevista n.º:

Data:

Duração:

Local de realização:

Entrevista 1

T: Qual é o teu nome?

E: Maria Ye.

T: Género?

E: Feminino.

T: Que idade tens? E qual o ano em que nasceste?

E: 1990 e tenho 22 anos.

T: Qual é a tua profissão / atividade? Se és estudante?

E: Desempregada à procura do primeiro emprego (risos).

T: Preciso de um contato teu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado)⁸²

T: Ok, agora vamos começar a entrevista. Quero que me digas qual é a tua relação com o templo, o que te fez cá vir, se foi com a tua família, ou outra situação...

E: Sim, foi com a minha mãe que já para aí à uns quase 10 anos que cá vinha... ..não! Foi 10 anos que a minha mãe começava a frequentar o templo e queria que viéssemos com ela, depois fazíamos companhia e depois olha, como eu tirei agora a carta de condução, sou eu que faço de motorista para a minha mãe vir cá (risos).

T: Portanto já vens à cerca de 10 anos?

E: É, mais ou menos.

T: E o que é que costumas fazer aqui no templo?

⁸² Uso exclusivo da investigadora para dúvidas sobre as entrevistas.

E: Ah, no início acompanhava a minha mãe também a fazer a recitação dos sutras, acompanhava todo o processo e depois da recitação voltava para casa, era assim. Mas ultimamente já não faço esse acompanhamento da recitação dos sutras, porque entrei no grupo de jovens do templo, e normalmente quando há essa recitação dos sutras também estamos a tratar de assuntos em relação ao grupo de jovens. Se não é em relação ao grupo de jovens é na preparação de comida porque após a recitação dos sutras há um jantar e então eu ajudo a fazer a comida.

T: Ok, e normalmente isso é em que dia da semana?

E: Domingo.

T: Basicamente, quantas pessoas é que tu achas que compõem a comunidade do templo?

E: Incluindo jovens?

T: Tudo.

E: Ahh não sei, 300...

T: Mais mulheres ou homens?

E: Mais mulheres.

T: Maioria chineses ou portugueses?

E: Chineses.

T: Dá-me a tua opinião da utilidade do templo para a comunidade chinesa que o frequenta?

E: Eu acho que é um meio de as pessoas conseguirem juntar-se uma vez por semana e ter uma interação com outros chineses que estão a viver cá, porque normalmente no dia-a-dia de cada família chinesa é só estar nas lojas, ou no restaurante, ou nos armazéns, e depois acabam o trabalho e vão para casa. Aqui no templo eles conseguem ter um dia de convívio com as outras pessoas. E acho que também é uma forma de estar ainda ligado com alguma coisa na China, porque isto é uma religião chinesa então é uma forma de participarem na comunidade chinesa.

T: Como é que caracterizarias a comunidade do templo?

E: Maioritariamente as pessoas que frequentam o templo são mulheres mães que já têm alguma... ...como é que eu digo... ...que já têm uma carreira profissional, mas não é carreira profissional, já têm uma vida mais ou menos estável. São pessoas que gostam muito de socializar, de falar. E também, em relação às outras pessoas da comunidade chinesa de Portugal, são pessoas que já têm algum nome porque muita gente conhece as pessoas que frequentam o templo. Mais... ...todas as pessoas já têm um negócio.

T: À exceção das que estão à procura do primeiro emprego (risos)...

E: Pois, mas isso são os jovens. Se é para falar também nos jovens isso são todas as pessoas que ainda estão a estudar (risos), são os filhos das pessoas que frequentam o templo. Calmas, não são calmas. Só há uma ou duas pessoas calmas, o resto são é pessoas extrovertidas, calmas é que não são.

T: Como é que achas que o templo influencia a vida das pessoas?

E: É assim, no templo eles têm uma organização, são compostos por uns membros que são secretários, contabilidade, também o chefe e subchefe, existe um organigrama de toda a organização. Eles ao mesmo tempo que estão a ajudar a transmitir a religião às pessoas eles também organizam eventos para conseguir chegar a mais pessoas, não só chineses. Também contribuí muito para as bênçãos, em que ajudam para os desejos, se querem fazer um desejo que queiram realizar então as pessoas preparam coisas para que consigam ter esse mérito, para terem a bênção de Buda.

Entrevista n.º: 1

Data: 26 de Março de 2013

Duração: 7 minutos e 19 segundos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 2

T: Qual é o teu nome?

E: Rita Yen

T: Género?

E: Feminino.

T: Que idade tens? E qual o ano em que nasceste?

E: 1993, ou seja tenho 19, quase 20.

T: Qual é a tua profissão / atividade? Se és estudante?

E: Estudante de direito.

T: Preciso de um contato teu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado)

T: Então vamos passar às perguntas difíceis (risos). Qual é a tua relação com o templo, como é que surgiu?

E: Foi mais ou menos quando eu tinha 5 anos, quando eu voltei da China.

T: Com a família toda?

E: Não, os meus pais já estavam cá. Na altura eu passava mais tempo com a minha avô, os meus pais não tinham tempo para ir ao templo e então vinha com a minha avô. Não sei, eu ficava com a minha avô durante imenso tempo e então ela vinha ao templo de Entrecampos e eu ia com ela, mas também como eu era mais pequenina eu não acompanhava os sutras como a Maria, eu era mais preguiçosa e ficava lá sentada a ouvir (risos). Depois houve uma altura em que mudei para fora de Lisboa e deixei de cá vir. Quando apareceu o grupo de jovens, na altura era o meu tio que era o chefe do grupo de jovens, então aí comecei a vir cá, vinha cá de vez em quando e acompanhava os sutras, outras vezes não e foi assim que voltei ao templo outra vez. Depois, nestes últimos anos tenho participado mais, no grupo de jovens e também nas atividades do templo, sempre

que precisam de ajuda nalguma coisa para os eventos, o grupo de jovens acaba por ajuda, a planear as coisas. Se nós (grupo de jovens) formos para fora ajudamos, fazemos voluntariado é isso. É um voluntariado cá dentro. Praticamente é isso. Depois é como a Maria disse, ajudamos no grupo de jovens a tentar chamar mais pessoas, o templo tem os grupos de férias, à pelo menos 10 anos, e depois desse campo de férias não houve assim muitos, até à 3 anos. Estamos a tenta atrair mais jovens para os ensinar. Hoje em dia os pais dão muita importância aos estudos e não dão muito tempo aos filhos para saírem para atividades e nós com o templo estamos a tentar que os pais percebam que nós não estamos só a brincar ou a passear, estamos a tentar educar os filhos deles. Mas não é bem educar. Nós temos por exemplo a prática das 3 boas ações e até temos aulas todas as sextas, em que a mestre ou a presidente (Elisa Chuang) dão aulas sobre o budismo, às vezes aulas sobre a reciclagem e a proteção do ambiente, que ações é que podemos fazer para melhorar o ambiente, o planeta. Também sobre a história do budismo, como surgiu e um bocadinho de tudo. Também abrimos uma turma de inglês. O templo acaba por ser uma associação em que os jovens podem vir cá e se quiserem aprender alguma coisa e se tivermos alguém para ensinar eles vêm.

T: Quantas pessoas é que acham que compõem o templo, no total?

E: *Depende das pessoas, se te estás a referir do total, porque as que vêm é diferente das que estão inscritas, isso já desce um pouco. Há pessoas que estão fora de Lisboa, outras que com a crise tiveram de sair do país e há pessoas que acabam por vir cá menos vezes porque não têm disponibilidade. Existe um grupo de pessoas que vem cá todos os domingos e depois temos pessoas que tentam vir.*

T: Quantas pessoas é que acham que vêm ao Domingo?

E: *Ao Domingo, vêm 50, mais ou menos.*

T: Maioritariamente chineses?

E: *A maior parte são, porque um dos nossos problemas é que os chineses vêm cá e falam a língua e conseguem perceber-se. O problema é que depois como a mestre não fala muito bem português, os portugueses quando vêm cá às vezes há falhas de comunicação, e tem de estar cá a Elisa, por exemplo. Se estiver cá só a mestre é mais difícil. As mestres vão por turnos pela Europa, vão mudando de países, ou seja, é impossível uma mestre dominar a língua do país. A mestre anterior cresceu no Brasil, ou seja, sabia falar português,*

agora esta mestre já não, mas é sempre uma dificuldade. Já temos alguns portugueses mais frequentes, mas acabam por não ser assim tantos porque é diferente.

T: Quais é que são os propósitos do templo a teu ver?

E: O templo... Eu penso que o templo, tal como serve para educar as crianças e para praticarmos as 3 ações, para os adultos também ainda temos outros objectivos, há um de 4 boas ações tal como dar felicidade, alegria, ... são coisas que quando uma pessoa entra no templo, o mais importante não é a religião logo, é mais o tentar mudar a pessoa para melhor, para praticar as boas ações, como é que podemos ajudar os outros e só depois de estarem familiarizadas com o templo e com as pessoas de cá, de se sentirem mais à vontade é que têm mais cabeça para aprenderem o budismo.

T: Houve uma frase que a Elisa me disse quando cá vim pela primeira vez, ela disse-me que o budismo corrige os nossos defeitos e tu agora lembraste-me dessa frase ao dizeres que ensinam as pessoas a ser alguém melhor.

E: Sim, porque, por exemplo, eu já fui de férias para fora por causa do budismo, uma em 2010 em Inglaterra e também fui a outra em França, agora depois do Natal e isto é uma coisa que se diz em quase todas as conferências, praticar as boas ações para ajudar, faz parte dos princípios fundamentais do budismo. Faz-nos conseguir aceitar melhor... ..não é bem o aceitar, mas perceber o budismo. Eu lembro-me que em 2010 eu fui a Inglaterra e estava lá um casal, não me lembro de era inglês ou de outro país, mas estavam a contar a história de porque é que e tinham mudado para o budismo, antes eram cristãos mas depois mudaram-se, e eles estavam a dizer que no budismo as pessoas não obrigam a acreditar, não dizem que tens de acreditar que existe um buda, e que há alguma coisa depois da... antes de ser uma religião é uma filosofia de vida. E eles estavam a dizer era que mais o ensinar a serem melhores pessoas e nós aqui no templo também ensinamos isso. As pessoas cá não têm muito tempo para fazer voluntariado, por isso tentam contribuir. Nós... ..acho que é todas as semanas que há alguém que se voluntaria para fornecer comida aos sem-abrigo. Depois na altura do Natal as pessoas tentam contribuir com alguma coisa que tenham, ou fazem a distribuição. E acho que isso é bom, porque a maior parte dos chineses que estão cá têm uma loja e o Domingo se calhar é difícil. Para as pessoas que têm armazéns o Domingo é chato, agora já nem tanto, antes era o dia de descanso, agora já não tanto, porque o Martim Moniz no Domingo não abre, ou seja, os do Martim Moniz têm o Domingo livre, mas depois os outros já não, as pessoas que têm os

restaurantes já não. Os que têm lojas já não, se calhar já não têm tanto tempo para vir cá, mas talvez possam ajudar de qualquer forma. E há pessoas que gostam mesmo de ajudar os outros quando podem. Nas organizações não-governamentais eles lá ajudam, por exemplo quando é para ajudar a adoptar crianças de África ou assim. O Budismo acaba por ajudar a tornar as pessoas melhores. É sempre difícil porque depois as pessoas... não sei, depende das pessoas.

T: Como é que tu caracterizas as pessoas do templo?

E: Tal como a Maria já disse, as pessoas que vêm cá normalmente são as pessoas que têm o seu próprio negócio, porque só depois de terem a vida mais estável é que têm tempo para descansar e virem cá recitar os sutras. Os outros que trabalham por conta de outras pessoas já é mais difícil, por exemplo se trabalharem num restaurante podem não ter folga ao Domingo, se calhar podem pedir, mas depois cansa vir todos os Domingos quando não se mora em Lisboa dá mais trabalho, por isso as pessoas que vêm cá são as que têm mais tempo. São pessoas que já têm uma família, uma vida mais estável. E às vezes querem vir cá para falarem com a mestre, para que a mestre os consiga ajudar nos momentos difíceis, por exemplo alguma coisa que eles não conseguem perceber a razão de ser, vêm cá e têm a mestre, ou têm pessoas com quem possam falar, porque no dia-a-dia estão no trabalho e não têm com quem falar e se tiverem muitos problemas a acumular também não é bom, vêm cá e podem falar com a mestre que lhes dá a opinião dela e lá tentam relaxar.

T: Funções do templo, na tua opinião para que serve, tendo em conta a comunidade que o frequenta?

E: Por um lado serve para tornar as pessoas melhores, é um sítio onde as pessoas podem conviver. Há pessoas que vão encontrar-se e tomam café ou vão fumar, essas coisas. As pessoas que vêm cá não. O conviver delas é o recitar dos sutras em conjunto, conversam sobre a vida e os problemas e acabam por ajudar-se uns aos outros, é uma forma de convívio mais saudável (risos). O templo também organiza eventos, nós temos organizado a festa de ano novo chinês. O ano novo na China muda tudo, é sobre o calendário lunar e que muda sempre e na China dá-se muita importância ao ano novo. Então alguns dos chineses gostam de voltar à China para sentirem o ambiente do ano novo, os festejos. Os que ficam cá acabam por não ter essa possibilidade, então o templo tenta trazer esse espírito para cá. Então fazemos a festa do ano novo e toda a gente colabora, quem tiver um talento escondido (risos) pode-se inscrever e vai lá apresentar e partilhar a alegria

com os outros. O que acaba por ser bom. Depois há também outros eventos, passear durante um dia, porque há pessoas que vivem cá, mas porque estão a trabalhar não conhecem o país, então o templo às vezes também ajuda organizar um dia para fora e leva-as a passear.

Entrevista n.º: 2

Data: 26 de Março de 2013

Duração: 15 minutos e 33 segundos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 3 ⁸³

T: Qual é o seu nome?

E: Elisa Chuang

T: Género?

E: Feminino.

T: Em que ano nasceu?

E: 1968.

T: Qual é a sua profissão / atividade?

E: Comerciante, ou como se diz, empresária.

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado).

T: Qual é a sua relação pessoal com o templo? E com a associação BLIA?

E: No templo sou voluntária, dou apoio. Na Associação BLIA sou presidente, sou a representante, organizo e ponho tudo a funcionar (risos).

T: Quantas pessoas é que acha que compõem o templo, no total?

E: Depende, os budistas que se acham budistas, mas só vêm 1 vez por ano, são alguns. Porque existem os que são budistas e os que se dizem budistas. Mas os que se encontram inscritos na associação são cerca de 300.

T: Como é que caracteriza as pessoas do templo?

E: São amigáveis... Os chineses, não sei se já reparou, são mais barulhentos.

T: Quer dizer que gostam de confraternizar, de socializar uns com os outros?

E: Sim, isso mesmo.

⁸³ A entrevista não foi registada pelo gravador a pedido da entrevistada.

T: Quais são as funções do templo a seu ver?

E: O templo ajuda cada um a encarar os problemas da vida. A própria mestra serve como consultora, como psicóloga. As pessoas querem vir ao templo para falar com a mestra. As pessoas podem estar num beco sem saída e, assim, ter outras visões. Podem tentar alcançar alguma meta, subir um degrau para ajudar mais e outras pessoas. O templo dá uma imagem dos budistas às pessoas de fora, é uma forma de praticar a ação social. De forma a conhecer melhor o budismo e a conhecerem melhor a sua vida. Mas há uma grande dificuldade com os portugueses, porque no templo nós queremos alcançar os portugueses e não sabemos como. Vamos tratar disso e vamos ultrapassar esses obstáculos.

Entrevista n.º: 3

Data: 06 de Abril de 2013

Duração: Aproximadamente 5 minutos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 4

T: Qual é o seu nome?

E: Xiao Fen.

T: Género?

E: Feminino.

T: Em que ano nasceu?

E: 1974.

T: Qual é a sua profissão / atividade?

E: Comerciante.

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado).

T: Qual é a sua relação pessoal com o templo?

E: É assim, aos fins-de-semana venho às cerimónias, ao domingo, é onde posso passar o tempo.

T: Quantas pessoas é que acha que compõem o templo?

E: Aqui ao domingo, depende. Vêm 20 ou 40. Depende...

T: Como é que caracteriza as pessoas do templo?

E: São simpáticos, são chineses.

T: Para si quais são as funções do templo?

E: Quando aqui venho eu posso ter tempo para mim. É pessoal, uma relação pessoal. É para o nosso coração.

Entrevista n.º: 4

Data: 09 de Agosto de 2014

Duração: Aproximadamente 2 minutos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 5

T: Qual é o seu nome?

E: Xu Ping Xiao

T: Género?

E: Feminino.

T: Em que ano nasceu?

E: Nasci na China.

T: Peço desculpa, o seu ano de nascimento?

E: Ahh, 1978, Setembro, dia 10.

T: Obrigada, só precisava do ano, mas agradeço. E qual é a sua profissão / atividade?

E: Empregada de balcão.

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado)

T: Qual é a sua relação pessoal com o templo?

E: Só faço um dia, missa, venho à missa. Como se diz... (parece confusa) ... para as cerimónias, venho para as cerimónias, ao domingo. Se alguma vez alguém precisa de ajuda, sempre vem aqui,

T: Quantas pessoas acha que compõem o templo?

E: 40 ou 45, talvez.

T: Como é que caracteriza as pessoas do templo?

E: São boas. Ajudam-se uns aos outros.

T: Quais são as funções do templo a seu ver?

E: É tudo, serve para as cerimónias. Ajuda-me, faz o meu coração mais calmo. Ajuda-me com o futuro, a ver para a frente, as vistas não são muito curtas. Ajuda todos.

T: Obrigada, é tudo.

E: (Risos) Obrigada.

Entrevista n.º: 5

Data: 10 de Agosto de 2014

Duração: Aproximadamente 3 minutos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 6

T: Qual é o seu nome?

E: Xiao Yun Xu.

T: Género?

E: Feminino.

T: Em que ano nasceu?

E: 1968.

T: Qual é a sua profissão?

E: Ahh (risos) comerciante.

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado).

T: Qual é a sua relação pessoal com o templo?

E: Templo... ..venho às cerimónias, ajudo no templo.

T: Quantas pessoas acha que compõem o templo?

E: Não sei. Normalmente, quando há festas grandes vêm 150, assim, mais ou menos. Ao domingo vêm, mais ou menos, 100.

T: Como é que caracteriza as pessoas do templo?

E: Budistas, fazem bem aos outros.

T: Quais são as funções do templo a seu ver?

E: Ahhh (fica pensativa e sem resposta).

T: É uma pergunta difícil (tom jocoso)?

E: (Risos) Sim, é uma pergunta muito difícil. Ahh... ...é para limpar a coisa... ... para limpar o espírito. Para aprender muito, para aprender a abrir o coração, para ajudar as pessoas.

Entrevista n.º: 6

Data: 10 de Agosto de 2014

Duração: Aproximadamente 2 minutos

Local de realização: Templo *Fo Guang Shan* Lisboa

Entrevista 7

T: Qual é o seu nome?

E: André Ye.

T: Género?

E: Masculino.

T: Em que ano nasceu?

E: 1994.

T: E qual é a sua profissão ou atividade?

E: Estudante universitário.

T: Mais especificamente?

E: Medicina.

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado)

T: Agora vem a parte difícil. Qual é a sua relação pessoal com o templo? O que faz e qual o seu papel?

E: Sou um dos vice presidentes do YAD, tendo como função supervisionar, organizar, planejar e ajudar em todas as atividades na qual o YAD participe. Também ajudamos na relação entre o ramo principal, que é o BLIA.

T: Quantas pessoas acha que compõem a comunidade do templo?

E: A participar ativamente diria por volta dos 150.

T: E inscritos? De todas as subdelegações.

E: Não faço ideia, mas deve rondar os 500.

T: Como é que caracteriza a comunidade?

E: Unida, altruísta, juntos por um objectivo que é a propagação do budismo humanista do Mestre Hsing Yun.

T: Muito bem. E agora a última pergunta. A seu ver quais são as funções do templo para a comunidade?

E: O templo neste momento não tem uma função muito ativa na comunidade em geral. As atividades envolvendo a sociedade portuguesa não são muitas, por isso é questionável a influência do templo na comunidade. Contudo, a questão é diferente e focarmos apenas na chinesa. Somos um dos epicentros religiosos para os chineses, e portanto o budismo para os chineses passa pelo nosso templo.

Na minha opinião, a comunidade chinesa em Portugal é egoísta, competitiva e invejosa. Penso que neste âmbito, o templo tem um papel crucial em fornecer um espaço e ensinamentos para a purificação de valores. Também desempenha um papel importante na integração dos chineses, pois é uma grande ajuda no desenvolvimento de amizades entre os vários chineses que frequentam o templo.

Quanto a ensinamentos culturais, creio que não haja tanta transmissão de valores culturais nos adultos, pois estes dificilmente mudam os ensinamentos a que foram sujeitos durante tanto tempo na China. Ainda por mais, o facto de ser um país rígido, torna ainda mais difícil esta transmutação de valores. Contudo, na divisão jovem, há certamente um ensinamento cultural, pois nós estamos mais sujeitos e mais receptivos a novos valores.

T: A sua entrevista vai ser produtiva para esta pesquisa. Obrigada.

Entrevista n.º: 7

Data: Entre os dias 23 e 25 de Agosto de 2014

Forma de entrevistar: Esta entrevista em específico foi escrita e feita através do *WeChat* (uma aplicação de *android*), tendo sido interrompida por dois dias por o entrevistado se encontrar fora do país.

Entrevista 8⁸⁴

T: Qual é o seu nome?

E: Miao Yen.

T: Género?

E: Feminino.

T: Que idade tem, isto é, o ano em que nasceu?

E: Eu prefiro não responder (opção da entrevistada, apesar de se saber que se insere na segunda categoria de faixa etária, na qual foi incluída).

T: Qual é a sua profissão / atividade?

E: Mestre budista (monge), responsável pelo templo Fo Guang Shan de Lisboa no último ano (2013-2014).

T: Preciso de um contato seu para o caso de depois ter alguma dúvida.

E: (Privado)⁸⁵.

T: Qual é a sua relação pessoal com o templo? Qual o significado do *Fo Guang Shan* para si?

E: Ok. Fo Guang Shan... ...o fundador do Fo Guang Shan é o Mestre Hsing Yun e ele tem um desejo, deixar que todas as pessoas no mundo possam aprender sobre o budismo, especialmente o Budismo Humanístico. E essa é a razão de todos os nossos monásticos e mosteiro enviem e criem outras ramificações, por exemplo na Europa, um deles é o de Lisboa. Eu fui enviada para cá como mestre para ensinar a comunidade de cá. Essa é a relação entre o templo e a minha pessoa.

T: Ok. E o que faz aqui, no templo?

⁸⁴ A entrevista decorreu em inglês, tendo sido traduzida pela investigadora.

⁸⁵ Uso exclusivo da investigadora para dúvidas sobre as entrevistas.

E: Tal como eu disse antes, estendo ou expando esta ideia, tal como a missão, pretendo expandir o budismo humanístico. E o que é o budismo humanístico? É pensar nas pessoas, no que eles são, no seu sofrimento e na forma de os libertar desse sofrimento. O sofrimento não é só o físico, especialmente o mental, sofrimento mental. O budismo humanístico é deixar as pessoas cultivarem-se a si próprias. É acordarem, fazerem um “refresh”, é ouvirem a opinião dos outros sobre as suas vidas.

T: Então também aconselha as pessoas que aqui vêm?

E: Humhum (aceno positivo).

T: E quantas pessoas julga que vêm a este templo?

E: Neste momento?

T: Sim.

E: Temos especialmente ao domingo as atividades e muitos visitantes. Aproximadamente 300 pessoas vêm ao templo, principalmente na festividade do ano novo, e assim.

T: Nas cerimónias mais importantes?

E: Nas maiores sim. Ou em Maio, tivemos a celebração de Buda, mas acho que o nosso futuro é, realmente expandir os nossos verdadeiros ideais para os locais. Porque talvez... hum... nós tentamos expandir-nos mais localmente. Sabendo que temos ideais também bons sobre a vida, mas não é fácil popular essa ideia. Porque a cultura, educação é diferente. Por exemplo, por vezes a nossa devoção, é especialmente chinesa, e talvez seja o que os portugueses pensam, ser só uma comunidade chinesa, e conhecer-nos não, e... ahh...

T: Saberem da vossa existência torna-se difícil.

E: Sim. Exato, conhecerem a nossa associação.

T: Qual é na sua opinião a utilidade do templo para esta comunidade chinesa?

E: Desde que nós construímos aqui, à cerca de 10 anos, a nossa associação, BLIA... penso que para os chineses?!? (fica na expectativa de estar a falar do tema certo).

T: Sim, relativamente aos chineses.

E: Deixá-los conhecer, não nos devemos concentrar só nos chineses. Temos de nos concentrar também na nossa comunidade local, não só na chinesa. Temos de cultivar e modificar os locais. Temos de abrir as suas mentes.

T: E como é que caracteriza a comunidade chinesa do templo?

E: Eu acho que a maioria é feliz, mas eu posso dizer que quando os devotos vêm aqui só têm um pedido básico, rezam, ajoelham-se perante buda e talvez o buda lhes dê de volta o seu desejo, o que eles querem é só fazerem um desejo. Depois de irem embora do templo fica tudo igual, nada muda nas suas vidas. Isto é nos primeiros tempos. Mas agora... existem outras causas. Nós lemos os livros do Mestre, as pessoas purificam as suas mentes e passam a ter oportunidade de pensarem em si próprios e nos seus comportamentos. Acho que agora é mais útil para eles, pensar neles próprios e nos outros.

T: Obrigada. A última pergunta (risos entre a investigadora e a entrevistada). Como é que acha que o templo influencia a vida destas pessoas?

E: Sim, penso que influencia. Como? Como... Tenho de pensar sobre isso. (Passados alguns instantes) Eu só vim para cá à mais ou menos um ano, sim?!? Sim... E no último ano, de Setembro até Agosto, sim, exatamente um ano, eu acho que as pessoas, os devotos, vêm aqui, não só aos domingos para rezar, vêm especialmente quando temos ensinamentos e querem realmente aprender. Eles querem realmente mudar-se a si mesmos. Mudar as suas mentes. Por exemplo, uma das nossas devotas, ela tem um médico, e ela não queria falar com o médico, à já alguns anos que isto acontecia. Agora ela está melhor, passo a passo ela já começou a falar com o médico sobre os seus problemas e doença está a melhorar, e com menos sofrimento. Tudo porque começou a vir ao templo e primeiro mudou a sua mente, falou com honestidade com o seu médico. E assim as pessoas mudam gradualmente a sua atmosfera, melhoram as suas doenças. Eu acho que isto é o Dharma a modificar as suas mentes. Sim, é isso...

T: É tudo. Obrigada! (Risos entre as duas).

Entrevista n.º: 8

Data: 12 de Setembro de 2014

Duração: 11 minutos e 17 segundos

Local de realização: Templo Fo Guang Shan Lisboa