DE PORTUGAL A MACAU

FILOSOFIA E LITERATURA NO DIÁLOGO DAS CULTURAS

Universidade do Porto. Faculdade de Letras

2017

Ficha técnica

Título: De Portugal a Macau: Filosofia e Literatura no Diálogo das Culturas

Organização:

Maria Celeste Natário (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Renato Epifânio (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Carlos Ascenso André (Instituto Politécnico de Macau)

Gonçalo Cordeiro (Universidade de Macau)

Inocência Mata (Universidade de Macau/ Universidade de Lisboa)

Jorge Rangel (Instituto Internacional de Macau)

Maria Antónia Espadinha (Universidade de S. José)

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2017

ISBN: 978-989-99966-9-4

O presente livro é uma publicação no âmbito das atividades do Grupo de Investigação Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

RUÍNAS DE SÃO PAULO, A-MÁ E GUANYIN OU MACAU NA TRANSIÇÃO ENTRE ORIENTE E OCIDENTE

Paulo Borges

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/ CFUL
Alameda da Universidade
1600-214 Lisboa
(351) 217 920 000 | info@letras.ulisboa.pt

Resumo: Apresentamos aqui uma reflexão sobre algumas das principais referências icónicas de Macau – as Ruínas de São Paulo, o templo de A-Má e a estátua de Guanyin - , que nos mostram o potencial da cidade para contribuir para um dos grandes desafios do nosso tempo: o encontro, o diálogo e as novas sínteses de natureza cultural, religiosa e espiritual, particularmente entre taoísmo, budismo e cristianismo.

Palavras-chave: taoísmo, budismo, cristianismo, diálogo inter-religioso, templo, contemplação

Abstract: We reflect about some of the main Macau's iconic references – Ruins of St. Paul's, A-Má temple and Guanyin statue - , that shows the town's potential to contribute to one of the bigger challenges of our time: the meeting, the dialogue and the new cultural, religious and spiritual synthesis, mainly between Taoism, Buddhism and Christianity.

Keywords: Taoism, Buddhism, Christianity, inter-faith dialogue, temple, contemplation

As Ruínas de São Paulo em Macau, fruto do incêndio de 1835 que destruiu a antiga Igreja da Madre de Deus e o adjacente Colégio de São Paulo, são o símbolo maior da cultura ocidental-cristã em Macau e, a par do imenso valor estético de exemplo único da arquitectura barroca na China, veiculam um poderoso ensinamento espiritual que, além de despertar a consciência para a natureza profunda do real, possibilita, se as lermos na relação com dois outros ícones macaenses – o templo de A-Má e a estátua de Guanyin - , uma compreensão alargada do potencial da cidade no diálogo inter e trans-cultural e inter e trans-religioso entre taoísmo, budismo e cristianismo.

Um templo – do latino *templum*, afim ao grego *temenos*, de *temnein*, "cortar" – era na religião romana o espaço sagrado recortado, delimitado ou isolado do espaço comum, que assim devém profano, por um áugure para fins rituais, em particular divinatórios. A fundação de um templo e a diferenciação de um espaço sagrado implicam, mediante uma hierofania, essa ruptura da homogeneidade indiferenciada do espaço que Mircea Eliade sustenta ser afim à experiência religiosa, bem como à "fundação do mundo" [1], que passa pela constituição de um centro que instaura uma ordem topo-axiológica do real e um sistema de referências orientadoras, distinguindo caos e cosmos e centro e periferia, como acontece na figuração do *axis mundi*, que separa e une Céu e Terra [2]. A fundação de um templo participa assim da fenomenologia da experiência do *limiar*, que, conforme a etimologia do *limes* latino, é simultaneamente o que distingue, separa e opõe o sagrado e o profano e esse "lugar paradoxal" que permite a comunicação e a passagem ou transição entre um e outro [3]. Como nota Eudoro de Sousa, a iniciação da consciência reside precisamente na conversão dos *limites* em *limiares*.

Não deixa todavia de ser paradoxal que, escasseando precisamente essa experiência iniciática de se converterem limites em limiares, um templo, neste caso um templo cristão, possa contribuir para a impressão de nele se circunscrever o que por natureza não pode ser circunscrito, o Infinito, designado como Deus. É este Deus que uma definição famosa, porventura surgida pela primeira vez n'*O Livro dos XXIV Filósofos*, consagrou como o indefinível por excelência: "Deus est sphera

---

[1] Cf. Mircea ELIADE, *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*, tradução de Rogério Fernandes, Lisboa, Livros do Brasil, s. d., pp.35-38. Cf. também *Id.*, *Tratado de História das Religiões*, prefácio de Georges Dumézil, Lisboa, Cosmos, 1977, pp.435-455.

[2] Cf. *Id., O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*, p.50.

[3] Cf. *Ibid.,* p.39.

infinita cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam" ("Deus é a esfera infinita cujo centro está em todo o lado e a circunferência em lado algum") [4]. Se Deus é o infinito não pode ter ou ser centro. Como escreve Aristóteles: "o infinito não tem centro" [5]. Além de não ter centro e de não poder constituir um centro distinto de uma periferia, outra implicação lógico-experiencial da infinidade do que se designa como Deus é não poder ser algo, separado de outra coisa, de si distinta, pois de outro modo seria uma entidade delimitada por outra entidade e não seria infinito. Por isso para Mestre Eckhart a "indistinção é a característica distintiva de Deus" [6], o que sugere compreender a sua designação como *pánton áplos*, "liberto de tudo", no final da *Teologia Mística* do pseudo-Dionísio o Areopagita [7], traduzido para Latim como *ab-solutus*, absoluto, não como referindo algo separado e transcendente, mas antes a transcensão da própria ideia de separação e transcendência espacial, numa instância que supera toda a discriminação entre isto e aquilo, dissolvendo a aparente separação entre sujeito e objecto e a visão do mundo como um todo composto de partes essencialmente distintas. Nesse sentido se diz que, "liberto de tudo, está além do universo das coisas" [8], o que entendemos não no sentido de ser a *Coisa* suprema que transcende todas as coisas, como muitas vezes é concebido, mas no de transcender a visão reificadora que concebe o mundo como um conjunto de entes-coisas, materiais e imateriais (como as ideias), distintas e separadas entre si.

Se Deus não é uma entidade ou ser distinto de outros seres ou entidades, se Deus é o Infinito, e como tal, ainda segundo Eckhart, um "Nada (*Nichts*)" [9], "simples", "vazio e livre" de toda a forma [10], como pode o Infinito estar contido num templo, como o da primitiva Igreja da Madre de Deus de Macau ou outro qualquer?

---

[4] Cf. *Le Livre des XXIV Philosophes*, traduzido do latim, editado e anotado por Françoise Hudry, prefácio de Marc Richir, Grenoble, Éditions Jerome Millon, 1989, pp. 93 e 95.
[5] ARISTÓTELES, *De Caelo*, I, 7 275b 10.
[6] Cf. Bernard McGINN, *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (1300-1500). The Presence of God: a History of Western Christian Mysticism*, IV, Nova Iorque, The Crossroad Publishing Company, 2005, p.89.
[7] Cf. Pseudo-Dionísio AREOPAGITA, *Teologia Mística*, versão do grego e estudo complementar de Mário Santiago de Carvalho, in *Mediaevalia. Textos e Estudos*, 10 (Porto, 1996), pp.24-25.
[8] Cf. *Ibid.*
[9] Cf. Mestre ECKHART, *Predigten. Traktate*, *Werke*, II, 71, textos e versões de Ernst Benz, Karl Christ, Bruno Decker, Heribert Fischer, Bernhard Geyer, Josef Koch, Josef Quint, Konrad Weiβ e Albert Zimmermann, editados e comentados por Niklaus Largier, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.65.
[10] Cf. Mestre ECKHART, *Predigten. Werke*, I, 2, textos e versões de Josef Quint, editados e comentados por Niklaus Largier, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.65.

Porventura é por isso que Cristo, no encontro com a Samaritana, afirma que os "verdadeiros adoradores", que Deus-Pai procura, são os que não adorarão a Deus neste ou naquele local físico e exterior, mas sim "*èn pneumati kai aléthéïa*". Traduzida habitualmente como "em espírito e verdade" (*João* 4, 21-24), Jean-Yves Leloup vai ao sentido profundo da letra do texto grego e vê aqui a exortação a que se ore ou adore no "Sopro" (*Pneuma*) e fora de todo o "esquecimento" (*léthè*) ou ""letargia" da consciência", num "estado de despertar e de vigilância, numa memória ininterrupta do Ser", recordando que os Padres da Igreja verão no *Pneuma* o Espírito Santo e na *aléthéïa* o Cristo [11]. A verdadeira experiência do Infinito que se designa como Deus dar-se-ia assim na dimensão subtil e espiritual, mas incarnada, da *reSpiração* e na abertura ou des-ocultamento da consciência (*a-léthéïa*), como na experiência meditativa e contemplativa dos Padres do Deserto [12], e não no regime intelectual do discurso teológico-filosófico, que o tende a reduzir a mero objecto do pensamento abstracto e conceptual. Por isso São Paulo recorda que "o (...) corpo é templo do Espírito Santo" (*1 Coríntios*, 6, 19). O Infinito manifesta-se e experiencia-se mais imediata e plenamente no que respira e é vivo, humano ou não - pois homem e animal "têm o mesmo alento" (*Eclesiastes*, 3, 19) - , do que nas obras, por mais belas e monumentais, da cultura e da civilização, incluindo os templos, que como vimos podem sugerir ou induzir a ficção de delimitarem o ilimitado. O Infinito é Espírito, imprevisível e insubstancial, e todo o que dele nasce é como o "vento" que "sopra onde quer", sem que ninguém saiba "de onde vem / nem para onde vai" (*João*, 3, 4-8), pois não tendo lugar está em toda a parte. Isto só o vivente pode experienciar, pois nele conscientemente perpassa o fluxo do Sopro que tudo permeia. Por isso o "Reino de Deus" - que nas interpretações proféticas é o que está por vir, mas na tradição e experiência contemplativas é o próprio Deus ou o próprio Cristo e a sua presença a cada instante adveniente no mundo e no íntimo dos que a ela se abrem - não está "aqui" ou "ali", mas sim "entre" ou "no meio" dos viventes (*Lucas*, 17, 20-21). Ou seja, não nos limites que aparentemente os constituem ou configuram, não nas suas formas recortadas no espaço ou fundo da percepção, mas nesse mesmo espaço infinito ou fundo sem fundo comum que possibilita e onde se entretecem todas as formas,

---

[11] Cf. Jean-Yves LELOUP, *L'Évangile de Jean*, traduzido e comentado por Jean-Yves Leloup, Paris, Albin Michel, 1989, p.268.
[12] Cf. *Id.*, *Écrits sur l'Hésychasme. Une tradition contemplative oubliée*, Paris, Albin Michel, 1990.

coisas e fenómenos do mundo. Esse espaço ou fundo infinito é Deus, a matriz de tudo. Como diz São Paulo: "nele vivemos, nos movemos e existimos" (*Actos dos Apóstolos*, 17, 28).

Que imagem mais adequada para sugerir o Infinito omni-circundante do que a do Céu, desde que o não imaginemos como algo transcendente, no sentido de exterior e separado, que está lá "em cima", mas antes o reconheçamos como o "englobante" (*Umgreifende*) de que fala Karl Jaspers [13], o envolvente espaço primordial, de consciência e vida, no seio do qual a cada instante estamos imersos, percepcionamos e respiramos, esta abertura informe e acolhedora onde precisamente "vivemos, nos movemos e existimos"? Por isso São Mateus fala do Reino dos Céus como sinónimo de Reino de Deus, registando as primeiras palavras de Cristo como continuadoras das de João Baptista: "Arrependei-vos, porque está próximo o Reino dos Céus" (*Mateus*, 4, 17). O arrependimento é aqui, literalmente, o inclinar-se em sentido oposto, o arrepiar caminho e ir contra-a-corrente da tendência e dos hábitos instalados, a reviravolta da consciência e da vida, a conversão ou metanóia pela qual a atenção e o desejo se libertam da reclusão no aparente limite das formas e dos objectos, materiais ou mentais, sensíveis ou inteligíveis, para despertarem, renascerem ou ressuscitarem no Infinito divino onde sujeitos e objectos se fundam e entretecem, sem que jamais possam existir em si e por si, substancial e separadamente, mas apenas como fenómenos em constante metamorfose e interdependência. As palavras inaugurais da pregação de Cristo, muitas vezes entendidas em sentido meramente ético-moral ou nos quadros de uma escatologia profético-messiânica focada na horizontalidade histórico-temporal, podem ser compreendidas como convite a um despertar da consciência na experiência da natureza profunda da realidade, tal como ela já e sempre é e a cada instante advém. É no *Infinito/Céu* que tudo acontece, é no *Infinito/Céu* que somos e tudo é o acontecimento do *Infinito/Céu*: libertemo-nos pois da desatenção e do esquecimento, reconheçamos e experienciemos plenamente isso, adoremo-lo "em espírito e verdade", ou seja, no Sopro que tudo permeia e na consciência aberta, desde o nosso corpo até ao corpo do universo, pois são o mesmo corpo, o Corpo do Cristo Cósmico, esse mesmo "que plenifica

[13] Cf. Karl JASPERS, *La Fe Filosófica ante la Revelación*, tradução de Gonzalo Díaz y Díaz, Madrid, Editorial Gredos, 1968, pp.104-106; *Iniciação Filosófica*, tradução de Manuela Pinto dos Santos, Lisboa, Guimarães Editores, 1998, 9ª edição, pp.33-42.

tudo em tudo" (*Efésios*, 1, 23) e que já é, mas que vem a ser e "será" - em função do múltiplo e diferenciado tempo do reconhecimento da sua presença consumada, relativo à maturação de cada consciência - "tudo em todos" (*1 Coríntios*, 15, 28).

O Infinito divino é omnipresente em todas e cada uma das formas da sua manifestação, não podendo estar mais numas do que noutras, pois por definição é simples e não tem partes. A edificação de um templo, todavia, se por um lado visa orientar a atenção humana para os símbolos da presença divina, levando-a precisamente à contemplação, por outro pode contribuir para a ilusão de que o divino esteja localizado e delimitado, ou pelo menos mais presente, nos seus símbolos e no espaço consagrado – o templo e o altar – e menos presente ou ausente no que acontece no seu exterior, ou seja, no que é *profano*, que etimologicamente remete para o que se passa diante do templo, no exterior do espaço consagrado. A edificação do templo instaura, como vimos, a separação entre sagrado e profano, que pode sugerir ou reforçar ainda a de uma separação entre o humano e o sagrado ou divino, e com isso uma distinção mental humana que não corresponde à natureza não-dual do real. Poder-se-á argumentar que a arquitectura tradicional dos templos, o seu simbolismo [14] e as cerimónias litúrgicas que aí têm lugar [15] promovem o recolhimento e/ou abertura da consciência para essa não-dualidade, mas ao mesmo tempo é inegável que partem de uma percepção dualista e podem contribuir para a manter e reforçar, como muitas vezes tende a acontecer. É por isso que, como Cristo deixa claro no encontro com a Samaritana, a verdadeira e mais imediata experiência do Infinito é no corpo-consciência e dispensa templos e actos litúrgicos externos.

É à luz destas considerações que nos perguntamos se o incêndio e a derrocada de um templo, como a que originou as Ruínas de São Paulo em Macau ou as do Convento do Carmo em Lisboa, ou ainda a inconclusão de uma abóbada, como nas Capelas ditas Imperfeitas, no Mosteiro da Batalha, não pode ser vista como a – divina? – ironia que, sob a aparência da destruição, da incompletude e da negatividade, vem afinal permitir que a forma destroçada ou inconclusa que sobrevive cumpra melhor a sua função simbólica e iniciática de orientar a

---

[14] Cf. Jean HANI, *Le Symbolisme du Temple Chrétien*, Véga, 2005.

[15] Cf. Jacques MARITAIN e Raïssa MARITAIN, *Liturgie et Contemplation*, prefácio de Charles Journet, preâmbulo de Jean-Miguel Garrigues O. P., Genebra, Ad Solem, 2007; Jean HANI, *La Divine Liturgie*, L'Harmattan, 2011.

consciência para o espaço/céu ilimitado que, imagem mais próxima do Infinito, ajuda a percepção a converter limites em limiares, transcendendo todas as configurações humanas para se perder/encontrar na grande vastidão. "There is a crack in everything / That's how the light gets in" ("Há uma brecha em tudo / É assim que a luz entra"), escreveu e cantou Leonard Cohen em "Anthem". Embora tal não seja necessário, pois na verdade o espaço vazio e ilimitado habita o íntimo de cada partícula da matéria, que só na percepção limitada aparenta ter uma forma sólida e na verdade se resume a espaço e energia, como mostra a microfísica quântica, por vezes é a derrocada das mais monumentais e belas construções humanas que mais contribui para libertar a mente do apego às formas como se fossem realidades substanciais, sólidas e últimas, mostrando a fragilidade, impermanência e inconsistência ontológica de todos os fenómenos e particularmente dos produtos da história, da cultura e da civilização, revelando na sua dissipação a única eternidade do incondicionado. É pelo mesmo motivo que as laboriosas, meticulosas e extremamente detalhadas mandalas de areia colorida do budismo tibetano são destruídas em segundos pelos mesmos monges que levaram dias a construí-las em estados de profunda meditação. Mais do que a perfeição da sua forma anterior, é a fachada aberta das Ruínas de São Paulo que aponta para essa "luz vinda do céu" que "envolveu de claridade" o futuro apóstolo Paulo, no êxtase pelo qual, segundo Mestre Eckhart, o não ver nada, de "olhos abertos", é ver Deus, o próprio Nada [16]. Mais do que um templo sólido e aparentemente perfeito, é um templo em ruínas que melhor pode cumprir, pelo menos para as mentes que tendam a prender-se na forma das coisas, a sua função de ser um dedo que aponta para a lua, convidando a olhar para ela e não para si, como no ensinamento de uma conhecida história Zen. É a ruína do templo que o devolve afinal à sua realidade original de "lugar a céu aberto, sem tecto", que dirige "o espírito para os céus", em vez de manter, como depois, "os céus à distância", como diz Thoreau [17].

Se o olhar que contempla hoje as Ruínas de São Paulo não pode deixar de imediatamente trespassar a sua fachada aberta e perder-se, ou reconhecer-se e salvar-se - cf. o aceitar perder a vida pela transcendência como o salvá-la, no

[16] Cf. Mestre ECKHART, *Predigten. Traktate*, *Werke*, II, 71, p.65.

[17] Cf. Henry David Thoreau, *"Je suis simplement ce que je suis"*, Cartas a Harrison G. O. Blake, traduzidas, anotadas e apresentadas por Thierry Gillyboeuf, Paris, Librairie Générale Française, 2013, p.49. Cf. também *Id.*, *Uma Vida sem Princípios*, tradução, introdução e notas de Jaime Becerra da Costa, Guimarães, Opera Omnia, 2014, p.46.

ensinamento de Cristo (*Marcos*, 8, 35) - no vazio do céu, perguntamo-nos se isso, em mais uma – divina? – ironia, não o reconduz ao encontro da deusa A-Má ou Mazu, cujo templo é anterior à própria Cidade de Macau, e cuja designação derivaria, segundo lendas quinhentistas, da designação cantonense da Baía de A-Má, "A-Má-Gau", onde terão primeiro desembarcado os portugueses. Segundo outras fontes, tendo estes desembarcado na costa em frente ao templo e perguntado o nome do local, os nativos teriam respondido: *Maa-gok* ou *A-maa-gok* ("O Pavilhão da Mãe"), de onde o nome de Macau. A arruinada sobrevivência do símbolo maior da cultura ocidental-cristã em Macau pode conduzir assim, num convite à expansão inter e trans-religiosa da consciência, à contemplação da epifania que inspira o templo de A-Má, símbolo máximo da cultura chinesa na mesma cidade, com vários pavilhões dedicados ao culto das diversas divindades e influências presentes na cultura espiritual da China, desde a religião popular ao budismo, passando pelo confucionismo e o taoismo. A-Má pode ser a divinização de uma mulher-xamã, Linmo ou Linmoniang, como deusa do mar e depois Rainha do Céu, num culto sincrético de referências confucionistas, budistas, taoistas e cristãs que a assimila aos imortais taoistas, à bodhisattva Guanyin e à Virgem Maria. Tudo se passa como se a ruína dos edifícios religiosos, neste caso cristãos, apontasse a final cedência do intuito proselitista ao reconhecimento da divindade ou sacralidade do Céu, símbolo e epifania do Infinito, como o que permite acolher a diversidade e multiplicidade espiritual e religiosa, numa sugestão de profundo sentido para o encontro, diálogo e convivência das várias expressões desta pluralidade, bem como para o fenómeno do "plurilinguismo religioso" e das novas sínteses religiosas em curso como momento integrante do desenvolvimento das próprias religiões tradicionais [18].

Recorde-se o ensinamento que abre o *Tao Te King*, atribuído a Lao Tsé. Se o Tao (Via) que se pode nomear é "a Mãe de todos os seres", já o Tao inefável é "a origem do Céu e da Terra". Neste sentido, A-Má pode incarnar a matricial fecundidade e a maternal benevolência protectora de todos os viventes, que é o aspecto manifesto do Tao inefável. Este corresponderia ao "perpétuo *wu*", o não-haver, o informe ou vazio, "a secreta Essência", enquanto a "Mãe" corresponderia ao "perpétuo *yu*", o que há, a forma ou os "limites" dessa mesma vacuidade. Ambos, todavia, diferem

[18] Cf. Javier MELLONI, *Hacia un Tiempo de Síntesis*, Barcelona, Fragmenta Editorial, 2011, pp.38-40.

apenas pelo "nome", pois procedem de "um mesmo fundo", que Lao Tsé designa como o "Obscuro", cuja "obscuridade" (ou "mistério", noutras traduções) é "a porta de todos os segredos" [19]. O céu com o qual A-Má foi identificada, e que irrompe através da fachada aberta das Ruínas de São Paulo, pode ser visto assim, numa outra perspectiva, como símbolo da própria não-dualidade entre vazio e forma, pois, como diz o *Tao Te King*, *wu* e *yu* "geram-se um ao outro" [20], nesse fundo sem fundo designado como "a porta da Fêmea obscura" e que é "a raiz de Céu e Terra" [21]. Se *wu* e *yu* são inseparáveis como o vazio e a forma que constituem toda a manifestação da vida, a lógica da sua distinção, ainda que relativa, não deixa de apelar uma origem indistinta que o sábio designa ainda como uma instância feminina e matricial: o *wu* indistinto, anterior à formação do Céu e da Terra", é "a Mãe de Tudo-sob-o-Céu" e a dimensão abscôndita e inominável do Tao [22]. É por isso que "Quem encontrou a Mãe conhece por ela os filhos" [23], ou seja, todas as coisas. A esta luz, A-Má pode ser identificada como o próprio "mistério" do comum fundo sem fundo de onde procedem o Tao com nome e o Tao sem nome [24].

A Via (*Tao*) expande-se "em todos os sentidos como uma onda", sendo o sustento vital de "todos os seres", não se recusando a nenhum, não reivindicando jamais o mérito da obra realizada e não pretendendo ser o "seu senhor" [25]. Noutra passagem diz-se que a Via (*Tao*) gera e a Virtude (*Te*) nutre todos os seres, num "gerar sem se apropriar, agir sem nada esperar, guiar sem governar" [26]. O Tao, na sua maternidade que tudo gera e à qual tudo naturalmente regressa [27], é a "origem" e "Mãe (*Mu*) de Tudo-sob-o-Céu" [28] que não acompanha a evolução semântica da *arché* grega e da sua versão monoteísta como um princípio

---

[19] Cf. Lao TSEU, *Tao Te King*, I, traduzido e comentado por Marcel CONCHE, Paris, PUF, 2005, 3ª edição, p.41.
[20] Cf. *Ibid.*, II, p.47.
[21] Cf. *Ibid.,* VI, p.67.
[22] Cf. *Ibid*., XXV, p.155 e LII, p.279.
[23] Cf. *Ibid*., LII, p.279.
[24] Cf. *Ibid*., I, p.41.
[25] Cf. *Ibid*., XXXIV, p.197.
[26] Cf. *Ibid*., LI, p.275.
[27] Cf. *Ibid*., XXXIV, p.197.
[28] Cf. *Ibid*., LII, p.279.

metafísico criador, hegemónico e governador, sendo antes a matriz *an-árquica* da espontânea auto-regulação do processo do mundo [29].

Sábio é o que nada estima senão nutrir-se "da Mãe" [30] e que assim, tal como ela, não rejeita nenhum ser, "ajuda a viver sem se apropriar" e "opera sem nada esperar", o que é a prática do "não-agir" e do "ensinamento sem palavra" [31]: o *wei wu wei*, o agir sem agir, que assegura o bom desenrolar de tudo [32] e a própria eficiência pela qual aquele que não se coloca à frente acaba por colher, precisamente por não o desejar, o reconhecimento de todos [33].

Agir sem agir e ensinamento sem palavras é o que emana do céu de Macau, nesta maternidade-matriz aberta que se configura ainda na grande, bela e recente estátua de Guanyin, a forma chinesa e feminina do *bodhisattva* da compaixão conhecido na Índia como Avalokiteśvara, no Tibete como Chenrezig e no Japão como Kannon, que assume aí também várias formas femininas. O *Sutra do Lótus* nomeia-o como o *bodhisattva* "Considerando as Vozes do Mundo", apresentando-o como aquele que ouve os gritos de dor de todos os seres sencientes e age incansavelmente para os libertar dos tormentos da ignorância, do apego e da aversão geradores do círculo vicioso da vida condicionada [34]. Uma vez que a sua natureza primordial é a vacuidade informe, o mesmo texto diz que tem o poder de assumir todas as formas mais adequadas a ensinar o Dharma, femininas ou masculinas, sejam as de qualquer Buda, deus, rei, protector celeste, ser humano ou não humano, adulto ou criança [35]. Na China Guanyin é representada até ao século IX com forma masculina, sendo pelo menos desde o século VIII que surgem as primeiras figurações em forma feminina, embora alguns sustentem que é um ser andrógino ou sem género. Esta metamorfose, atentando ao facto de Guanyin surgir por vezes com uma criança ao colo, como numa estátua do século VIII, e de na época não existir na China outro modelo de divindade feminina, em particular com uma criança, a não ser as estátuas cristãs da Virgem Mãe, permite colocar a

---

[29] Cf. Reiner SCHÜRMANN, *Des Hégémonies Brisées*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1996; François JULLIEN, *Procès ou Création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. Essai de problématique interculturelle*, Paris, Seuil, 1989.
[30] Cf. Lao TSEU, *Tao Te King*, XX, p.136.
[31] Cf. *Ibid*., II, p.47.
[32] Cf. *Ibid.,* III, p.53.
[33] Cf. *Ibid*., VII, p.71.
[34] Cf. *Le Sûtra du Lotus*, seguido do *Livre des sens innombrables* e do *Livre de la contemplation du Sage-Universel*, traduzido do chinês por Jean-Nöel Robert, Paris, Fayard, 1997, pp.363-365.
[35] Cf. *Ibid.,* pp.366-367.

hipótese de haver uma influência cristã e da Igreja chinesa na feminização do bodhisattva da compaixão numa cultura à partida tão patriarcal quanto a indiana [36]. Uma tradição budista diz que Guanyin fez o voto de jamais descansar até haver livrado todos os seres do *saṃsāra* e que para esse fim o Buda Amitābha lhe concedeu onze cabeças, para escutar todos os seus apelos, e mil braços para os ajudar. Embora seja mais conhecida como ícone da compaixão, na realidade personifica a inseparabilidade do *bodhicitta* e da verdade absolutos e relativos, ou seja, a união da sabedoria e da compaixão pela qual transcende o conceito de haver seres substancialmente existentes, em si e por si, e simultaneamente tudo faz para libertar as mentes desse mesmo conceito, fonte de todo o tormento.

Neste sentido contemplamos nela o mistério da Mãe compassiva e silenciosa que se epifaniza na A-Má taoista, mas também nessa maternidade divina que se pode surpreender na Virgem Maria enquanto se identifica como a "Imaculada Concepção", como na aparição a Bernardette, em Lourdes, em 25 de Março de 1858: "Eu sou a Imaculada Concepção". A mesma total abnegação e entrega compassiva pode reconhecer-se ainda na *kénose* de Cristo, o auto-esvaziamento de quem não se apegou a ser igual a Deus "e assumiu a condição de servo" em forma humana, humilhando-se até à morte de Cruz pela qual, tal o servo de Isaías (*Isaías*, 52, 13-15 – 53, 1-12), tomou em si o mal e o sofrimento de todos e por Deus foi exaltado acima de tudo (*Filipenses*, 2, 6-11). Numa outra linguagem, menos marcada pelo dolorismo redentor cristão, diz Lao Tsé que se o Céu e a Terra "podem viver sem fim" é porque "não vivem para si mesmos" e que é por se colocar "atrás" que o sábio "é posto à frente" [37]. Diversos modos de dizer que - tal como as Ruínas de São Paulo após o incêndio mais mostram o Céu - só o descentramento e o dom de si abrem para o Infinito que em tudo há, dissolvendo separações e distinções apenas humanas, na verdade "demasiado humanas" para serem reais.

Estes são os ensinamentos que colhemos de algumas das principais referências icónicas de Macau, cujos templos apontam, para além das aparências mais imediatas, o vivo contributo da cidade para um dos grandes desafios do nosso tempo: o encontro, o diálogo e as novas sínteses culturais, religiosos e espirituais.

---

[36] Cf. Martin PALMER, *Les Évangiles de la route de la soie*, traduzido por Laurent Strim, Vannes, Éditions Sully, 2004, pp.283-284. Cf. também Antoine MARCEL, *Le Taoïsme Fengliu. Une voie de liberté spirituelle en Extrême-Orient*, Paris, L'Harmattan, 2016, p.152.

[37] Cf. Lao TSEU, *Tao Te King*, VII, p.71.