

RELIGIOSIDADE E SISMICIDADE

CIPRIANO PACHECO

Pacheco, C. (2007), Religiosidade e Sismicidade. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 16: 153-162.

Sumário: O que se procura no presente texto é, sobretudo, pôr em evidência a natureza da religiosidade enquanto fenómeno especificamente humano e resistente no tempo, mas também sujeito a alterações e a evolução de acordo com os diferentes contextos históricos e socioculturais. Daqui a aproximação, na presente abordagem, da *religiosidade* do povo dos Açores com a sismicidade encarada como um dos condicionalismos açóricos a que a natureza vulcânica das ilhas expõe as suas gentes, deixando as respectivas marcas em algumas formas de expressão da religiosidade açoriana.

Pacheco, C. (2007), Religiousness and seismic activity. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 16: 153-162.

Summary: In this article, the author aims to highlight the nature of religiousness as a long-lasting specific human phenomenon, but also one that depends on historical change and different historical and sociocultural contexts. Thus in the present essay the author tries to connect the Azorean people's religiousness with seismic activity, one of the main features of the islands due to its volcanic origins, and one that affects everyday life, leaving its signs in some forms of popular religiousness.

Cipriano Franco Pacheco – Avenida D. João III, n.º 47-4.º Esq. Norte, 9500-310 Ponta Delgada.

Palavras-chave: religião, sismicidade, religiosidade popular.

Keywords: *religion, seismic activity, popular religiousness.*

*O tsunami e suas consequências foram reveladoras...
da fragilidade humana,
do poder terrível da terra e das águas quando se desencadeiam...
do trágico da vida humana, pela sua relação com a morte.*

(Edgar Morin)

INTRODUÇÃO

Parece não haver dúvida de que religiosidade e sismicidade, embora não se identificando, pelo menos, são realidades que se tocam ou entrecruzam. Para quem vive em regiões de natureza vulcânica, como é o caso dos Açores, onde, de vez em quando se assiste à ocorrência de sismos que podem ser de variada intensidade e, por vezes, de consequências penosas para as comunidades atingidas, não é difícil admitir uma relação entre sismicidade e religiosidade.

Falar de sismicidade é referir uma circunstância que tem a ver com a situação em que se pode encontrar o ser humano enquanto inserido num determinado contexto, neste caso, «natural», em sentido estrito ou geológico, se assim se pode dizer. Trata-se de algo que se apresenta como ameaça, ocasionalmente portadora de intempéries ou catástrofes e a cuja eventualidade não se está certo de poder escapar sempre.

Verdade seja que, olhando certo tipo de manifestações da religiosidade açoriana, não parece difícil constatar a proximidade de certas formas de

expressão religiosa com a experiência sísmica do povo dos Açores. Para referir apenas algumas dessas formas de expressão religiosa relacionadas com a ocorrência de sismos, aí estão as romarias, bem como a realização ou cumprimento de «promessas», incluindo a organização de procissões, uma delas, ainda de há poucas décadas levada a efeito e, por sinal, conhecida como a «procissão dos abalos»¹.

Neste sentido, pode muito bem dizer-se que a condição telúrica dos Açores emprestou, necessariamente, um determinado rosto ou um peculiar colorido à religiosidade açoriana e suas manifestações, não faltando quem estabeleça uma relação directa entre uma e outra realidade. É assim que seria legítimo perguntar, se a índole telúrica das ilhas açorianas, só por si, é suficiente para explicar a vivência religiosa do povo dos Açores e as suas respectivas manifestações.

Tendo em conta a complexidade inerente à natureza do próprio fenómeno religioso e a variedade das suas formas de expressão, sempre contextualizadas e culturalmente marcadas, o

¹ Esta «procissão dos abalos» é um acontecimento, com séculos, na freguesia da Serreta, ilha Terceira, realizando-se, há séculos, no Faial, o Império da Beneficência (relacionado com o vulcão da Praia do Norte, 1672-

-1673) e a festa de Santo Cristo, na Praia do Almoxarife (relacionada com uma erupção na ilha do Pico, S. João-Soldão, 1720) ambos votos da Câmara da Horta.

que se pretende, neste texto, não é mais do que abordar a relação entre o telurismo açórico nas suas implicações com a respectiva religiosidade,

aludindo, de passagem, à problemática decorrente dos riscos ou ambiguidades a que o fenómeno religioso sempre está exposto.

A RELIGIOSIDADE – UM DADO ESPECIFICAMENTE HUMANO

Tal como se falou do *homo sapiens*, do *homo labor*, do *homo ludens* e assim por diante, também se pode falar do *homo religiosus*. Do mesmo modo que já Aristóteles se referiu ao ser humano como «animal político», igualmente, há quem lhe atribua o qualificativo de «animal religioso». A verdade é que o ser humano desde sempre inventou deuses e encontrou modos de relação com o transcendente ou com o que se lhe apresentava como pertencendo ao domínio do «sagrado». Mesmo quando, a propósito do advento da racionalidade, timbre da modernidade, juntamente com os progressos de ordem científica e, sobretudo, com os avanços tecnológicos da pós-modernidade, seria legítimo pensar que o futuro apontava para um retrocesso, talvez até, para um quase desaparecimento do fenómeno religioso, pelo contrário, o que a situação actual veio demonstrar, foi que aquele fenómeno permanece vivo e, de algum modo, reforçado, ainda que assumindo contornos e formas de expressão, em alguns casos, muito diferentes do que era tradicionalmente conhecido.

É, hoje, comum admitir-se que se assiste ao que se designa como um claro «retorno do religioso». Numa rápida abordagem ao referido retorno, Frédéric Lenoir sublinha três dados que estão em íntima relação com o despertar religioso das últimas décadas.

Assim, o primeiro dado apontado pelo referido autor prende-se com o facto da religião constituir, desde os inícios da aventura humana, um factor estruturante de coesão social ou da «identidade de um grupo, de uma etnia, de um povo, de uma nação ou de uma civilização».

Um segundo dado referido pelo mesmo autor tem a ver com a «necessidade de sentido», deixando perceber que o alcance do fenómeno religioso e a sua natureza estão muito para além do que diz respeito à dimensão social, colectiva ou identitária dos grupos humanos. Trata-se da relação do ser humano com o transcendente, correspondendo a uma procura de sentido caracteristicamente humana e que está subjacente ao actual movimento de renovação espiritual bastante visível nos últimos tempos.

Em terceiro lugar, o autor citado considerando o ser humano como aberto ao mistério e, por isso, capaz de símbolos, realça o «desencantamento» do mundo como um dado propiciador de uma procura humana de tipo espiritual e que se exprime por «uma necessidade de mitos, de símbolos, de ritos iniciáticos». A espiritualidade como dimensão das tradições religiosas vai de encontro a aspirações de ordem individual e interior, proporcionando um universo simbólico, desde rituais a livros, incluindo mestres espirituais vocacionados para responder à chamada «necessidade do Sagrado» (LENOIR, 2005).

É assim que, quando há alguns anos atrás, tudo parecia fazer crer que o fenómeno religioso, até por força da secularização e da laicidade, em si mesmas valores humanos a preservar, estaria em claro declínio e destinado a acantonar-se no domínio do estritamente privado, eis que, no início do século XXI, a força daquele fenómeno se revela exuberante. A sua presença está patente em múltiplas manifestações de identidade religiosa e, em alguns casos, assumindo a forma de fundamentalismos ou de integristas de carácter religioso. Surge, também, em movimentos de renovação espiritual, de proliferação de seitas e na preferência por vias esotéricas, entre outras manifestações próprias do mundo das religiões.

O que fica dito é susceptível de levantar algumas interrogações de fundo. Uma delas pode colocar-se nestes termos: Donde vem esta procura religiosa que acompanha o ser humano? Se o fenómeno religioso atravessa a história da humanidade é, certamente, porque há questões que permanecem vivas e que provocam o ser humano. Podem ser as da «alma humana» ou relacionadas com a dimensão espiritual, como também as que se prendem com a imortalidade ou com o Além. Todavia, a questão humana mais aguda e última tem a ver com a pergunta acerca do sentido, resultante, em boa parte, da percepção que o ser humano tem de que há, pelo menos, dois momentos da sua existência que escapam ao seu domínio, a saber, o seu início e o seu fim.

– Quem sou eu? Donde venho? Para onde vou? O que faço aqui? – são algumas das interrogações que podem sempre acompanhar os humanos. Fica-se com a impressão de que, enquanto o ser humano não for consultado para nascer, haverá lugar para as religiões.

Apetece, então, perguntar, que espécie de ser é o humano para que seja habitado por uma real inquietação de ordem religiosa?

A este respeito, acho pessoalmente sugestiva a metáfora da *fronteira* como expressão da condição humana no interior do universo dos seres. É já

antigo o recurso a uma tal metáfora, constando de uma obra da Alta Idade Média, o *Liber de Causis*, de um autor neoplatónico, mais tarde comentado por Tomás de Aquino e em que o ser humano é visto como um ser-de-fronteira, colocado no «horizonte» ou «nos confins» da eternidade e do tempo (*quasi horizon et confinium*) (AQUINO, 1952: 61).

Para quem é ilhéu, habituado a olhar o horizonte, facilmente percebe como aquele representa o ponto de encontro entre os céus e o mar ou o lugar em que o céu e a terra se tocam sem se confundirem, o que remete para a noção de *fronteira*.

A concepção do ser humano como ser-de-horizonte ou de fronteira põe em relevo a sua condição paradoxal que lhe vem, por um lado, da experiência dos seus limites, enquanto ser finito, mas, simultaneamente, habitado por um desejo de infinito. É uma tal condição que torna o ser humano capaz de perguntar pelo sentido da sua existência e portador de uma questão de natureza religiosa, que é anterior a qualquer opção por uma Religião em concreto, opção que até pode nunca vir a ter lugar, pelo menos em termos explícitos. Contudo, nem por isso, a questão do sentido e do seu destino deixa de ser objectivamente

humana, não obstante a sua formulação poder assumir as mais variadas formas, desde a conhecida em termos kantianos – «o que me espera?» –, até à pergunta, mais pessoal, sobre o que haverá em mim que me faz desejar muito mais do que eu me posso dar a mim próprio?

São interrogações do género como as referidas que constituem o solo onde emergem as diversas Religiões que, de acordo com a evolução histórica e os diversos contextos culturais, enquadram as respostas possíveis incarnando-as nas diferentes formas de expressão identificadoras de cada uma das Religiões.

Na linha de abordagem feita aqui em relação ao fenómeno da religiosidade, importa dizer que estamos perante uma dimensão do ser humano, independentemente da sua cristalização em diferentes ou eventuais instituições religiosas. Nesta perspectiva, fazem todo o sentido as palavras de Danièle Hervieu-Léger: «O religioso é uma dimensão transversal do fenómeno humano, que trabalha, de modo activo ou latente, explícito ou implícito, toda a espessura da realidade social, cultural e psicológica, segundo as modalidades próprias de cada uma das civilizações no seio das quais nos esforçamos por identificar a sua presença» (HERVIEU-LÉGER, 2005: 26).

SISMICIDADE

– FACTOR DE RELIGIOSIDADE

A sismicidade como fenómeno da natureza que escapa ao completo domínio dos humanos não deixa de ser um factor de religiosidade. No caso dos Açores, é claro e notório o colorido dado à religiosidade das suas gentes pela ocorrência de sismos.

Pelo que foi explicitado anteriormente, não parece que a religiosidade do povo dos Açores derive apenas da natureza vulcânica das suas ilhas ou da respectiva condição telúrica. Os seus habitantes, tal como todos os humanos, são tocados pelas mesmas interrogações que se podem colocar a qualquer ser humano. Tal não significa que o contexto natural ou geológico em que um povo está inserido não tenha reflexos nas expressões de religiosidade desse povo. Se isso não acontecesse é que seria realmente estranho.

Mesmo nos tempos que correm, apesar das alterações por que passa o fenómeno religioso, em que a pertença religiosa tradicional a Igrejas ou instituições religiosas vai dando lugar ao aparecimento de outros modelos de pertença, passando por aquilo que se vai designando como «religiosidades difusas», o facto é que aquele fenómeno não desapareceu. As ditas religiosidades são caracterizadas por uma procura religiosa de índole indi-

vidual, emocional e algo sincrética. Não obstante todas as referidas alterações, há manifestações de religiosidade nos Açores que transportam em si a marca da experiência sísmica com que os habitantes das ilhas foram confrontados ao longo dos tempos. Foi num tal contexto que nasceram manifestações religiosas como as *romarias*, mesmo se, actualmente, não têm necessariamente a mesma motivação inicial. De modo semelhante, surgiu a prática de celebrações festivas correspondentes a *promessas* feitas por altura de crises sísmicas, assim como se instituíram *procissões* relacionadas com a ocorrência de catástrofes naturais, de que era exemplo a já referida «procissão dos abalos» levada a efeito ainda, pelo menos nos anos 70 do século XX.

A ocorrência de catástrofes naturais sob qualquer das suas formas – sismos, cheias, terramotos –, provocando dramas humanos, surge como momento revelador da precariedade, fragilidade e vulnerabilidade do humano (GILBERT, 2006). Face a tais fenómenos, as pessoas são levadas, numa primeira reacção, a perceber-se como vítimas de algo que escapa ao seu controlo e de que não é fácil ver a razoabilidade. Daí as expressões de desapontamento do género: Porquê

tudo isto nos acontece precisamente a nós?! É, então, que surge a invocação do divino, por vezes, sob a forma de grito ou de clamor, podendo também haver lugar a práticas de carácter penitencial apaziguadoras da «ira divina». Acontecimentos como os *tsunamis* ou outras catástrofes naturais, ao fazerem vítimas de modo indiferenciado, funcionam, em alguns casos, como prova da não existência de Deus, alegando para o efeito, a Sua indiferença em relação aos destinos individuais das pessoas. Era caso para dizer que estamos diante da dificuldade ou crise da fé em relação à experiência da ausência de Deus em tais situações.

Todavia, para os crentes das diversas religiões, a complexidade dos acontecimentos relacionados com as catástrofes leva à relativização das possíveis explicações ou justificações do mal derivado daquelas situações, mesmo se, no interior das diferentes tradições religiosas, as respostas podem variar, evoluir ou diferir até um certo ponto.

Seguindo de perto um texto de Isabelle Francq, enquanto, por exemplo, numa perspectiva hinduísta e budista, o mal reenvia sempre à responsabilidade humana, pelo que as catástrofes não são o castigo de nenhum juiz divino, uma vez que, as nações e o planeta «sofrem as consequências, positivas ou negativas, dos actos individuais e

colectivos cometidos no decurso dos tempos» (FRANCO, 2005). Em relação ao judaísmo e ao Islão a perspectiva é diferente, ainda que, em alguns aspectos, próxima naquelas duas tradições. Um dos aspectos comuns é, por exemplo, uma certa referência à «cólera divina», embora no interior daquelas tradições haja lugar a interpretações diferentes em relação ao mal e às suas manifestações.

De facto, na perspectiva do judaísmo, como explica a citada autora, o homem é visto como co-responsável da criação. Deus cria o mundo e os seus elementos e estes regem-se por leis naturais independentemente da vontade de Deus e dos homens. A estes compete prestar atenção aos avisos divinos para, como Noé, poderem ser salvos escapando aos possíveis «dilúvios».

Por sua vez, se para um crente muçulmano um cataclismo pode ser sempre um «castigo divino», esta não tem de ser a única explicação possível. Como explica um imã muçulmano também citado no texto em referência, se o mal fosse um castigo divino, isso significaria que estava a fazer dele um critério de verdade. Ora, como no caso das catástrofes naturais o mal atinge tanto o mau como o justo, «utilizar Deus como razão suficiente do mal é uma maneira de se desembaraçar daquilo que não se sabe explicar». Por fim, a autora faz referência à

perspectiva cristã do mal derivado de fenómenos naturais ou outros.

Na verdade, importa referir que, no que se refere ao Cristianismo, estamos perante um Deus vítima da injustiça e do mal, como se revela no Crucificado. Mais do que explicações ou justificações do mal, o que se nos diz do Deus de Jesus é que, tal como os humanos, Ele se sujeita ao mal do mundo. Uma obsessão culpabilizadora não faz parte das preocupações de Jesus.

Assim, no episódio do cego de nascença (Jo. 9, 1-13), acerca do qual os discípulos interrogam Jesus sobre quem é que pecou, se ele ou os pais, para que tivesse nascido cego, a resposta de Jesus dissocia, claramente, a enfermidade do cego de uma qualquer culpabilidade. O mesmo acontece a propósito de outro episódio, desta vez, relacionado com a Torre de Siloé (Lc. 13, 4-5), que, ao cair, fez dezoito mortos. Jesus levanta a questão da culpabilidade das vítimas, precisamente, para, de imediato, a rejeitar. É assim que, face à inevitabilidade do mal, a orientação cristã não vai na linha das suas explicações ou da sua justificação. Nem sequer se trata da eliminação pura e simples do mal. O que parece definir o caminho cristão neste domínio é a indicação de uma outra via a seguir que não seja a do mal. Como explica o teólogo Jean-Luc Blaquart, trata-se de «uma via

que conduz a Deus» (BLAQUART, 2002) mediante uma vida autenticamente humana. Eis o que supõe não uma atitude passiva ou dolorista perante o mal, antes, faz apelo a um esforço no sentido de o fazer recuar, através do exercício humano da própria responsabilidade, de um cultivo da vigilância e de uma prática da solidariedade.

Como se vê, numa perspectiva cristã, o exercício da responsabilidade, da vigilância e da solidariedade são o melhor antídoto contra os riscos ou possíveis perversões a que pode estar exposta a religiosidade ou o fenómeno religioso enquanto realidade humana, em especial, quando em confronto com situações enigmáticas que escapam ao controlo humano. Um exemplo de risco a que está exposta a religiosidade é o do antropomorfismo que leva a pensar o divino à medida ou à semelhança dos humanos, motivando um relacionamento «interesseiro» com Deus, colocando-O ao serviço das pessoas ou exigindo-Lhe a solução de todos os problemas, deixando a Deus o que à responsabilidade dos crentes diz respeito.

Por outro lado, um exemplo de perversão religiosa, por sinal muito em voga, é a deriva fundamentalista que está longe de ser um exclusivo do Islão. Na base do fundamentalismo está um pretensão excesso de ciência

sobre Deus que dá direito a uma espécie de controlo sobre o divino, permitindo fazer coincidir os desígnios de Deus com pretensões demasiado humanas. É, então, que se pode invocar Deus para legitimar ou justificar projectos ou decisões que nada tem de divino, como legitimar guerras que podem ter muito de iníquo e nada de «santas».

Posto isto, percebe-se em que sentido a sismicidade é um factor de religiosidade, na medida em que, revelando ao ser humano os seus limites, lhe lembra que não pode tudo, ao mesmo tempo que lhe proporciona uma experiência de encontro com a transcendência. Esta é experimentada como descoberta do outro enquanto outro, ou seja, um encontro com o mundo do Sagrado sob a forma do intangível, do inalienável, do último do sentido que, pelo que tem de mistério, interpela, provoca, interroga, fascina e atrai.

Na linha do que ficou dito, impõe-se sublinhar que, mesmo na ausência de sismos ou de cataclismos, há lugar para a religiosidade entendida como fenómeno especificamente humano. Enquanto houver humanos que se questionem sobre se são fruto do azar ou da necessidade, se são apenas um simples agregado de células e de enzimas, se a morte nada mais é do que pura desagregação corporal, ou, se preocupem por saber para onde

caminha o universo e a humanidade e que sentido tem a aventura humana em que estão inseridos sem terem sido consultados para tal, enquanto houver humanos que levantem tais questões ou semelhantes, haverá lugar para a religiosidade ou para as Religiões.

Contudo, é inegável que a sismicidade, enquanto fenómeno natural que afecta o contexto vital em que se encontram os humanos, não sendo a explicação única e última da dimensão religiosa, é um real factor de religiosidade, conferindo-lhe um determinado rosto, influenciando-lhe a linguagem e configurando as formas de expressão religiosa. É por isso que, a sismicidade, pelos seus reflexos na religiosidade merece a devida atenção, até porque o domínio religioso, sendo um lugar humano de potencialidades e riquezas, ainda que não isento de riscos ou ambiguidades, tem a ver com uma dimensão humana de grande alcance para uma existência de qualidade.

Concluindo

Se é certo que a sismicidade afecta ou determina a religiosidade ao fazer emergir a precariedade e a vulnerabilidade do mundo e do humano, torna-se, assim, uma realidade que não pode ser ignorada no mundo do reli-

gioso, tanto no que este tem de ambíguo como de alcance humanizador. O fenómeno da sismicidade faz apelo à necessidade do exercício da responsabilidade humana contra a demissão, a alienação e a irresponsabilidade, por exemplo, em domínios como o ambiente e o respeito pela natureza, entre outros, na certeza de que posicionamentos irresponsáveis em tais domínios podem contribuir para agravar os efeitos de catástrofes, se não de destruição, pelo menos de desestabilização das pessoas ou de desarticulação do seu viver.

Por outro lado, sendo a existência humana marcada pela dispersão, a

procura de um princípio unificador da vida corresponde a um desejo de sentido que é mais profundamente humano do que pode parecer à primeira vista. Ora, a própria etimologia da palavra «religião», de origem latina, aponta para a acção de «religar», ou seja, unir o que se encontra disperso ou em risco de se perder na dispersão. Neste sentido, não obstante a religiosidade, como tudo o que é humano, não ser uma área onde tudo é perfeito ou puro, ela pode e deve constituir uma dimensão da existência capaz de emprestar ao percurso humano uma meta que dê gosto à vida e que valha a pena esforçar-se por atingi-la.

BIBLIOGRAFIA

- AQUINO, T. [S.] (1952), *Summa Contra los Gentiles*, Edición Bilingue en dos volúmenes, BAC, Madrid, La Editorial Católica S.A., vol. II, cap. III: 61 [«Anima intellectiva est creata “in confinium aeternitatis et temporis”, ut in libro *De Causis* sect. 2, 8 dicitur...»].
- BLAQUART, J.-L. (2002), *Le Mal injuste*. Paris, Le Cerf.
- FRANCO, I. (2005), Raz de Mareé, Tremblement de Terre – Le surnaturel et le naturel in *Le Monde des Religions*, n.º 10.
- GILBERT, C. (2006), La vulnérabilité, une notion à explorer in *Dossier pour la Science*, Avril/Juin. [O autor faz uma abordagem da noção de vulnerabilidade numa interessante articulação com as noções de acaso e de risco].
- HERVIEU-LÉGER, D. (2005), *O Peregrino e o Convertido. A Religião em Movimento*. Lisboa, Gradiva.
- LENOIR, F. (2005), Dieu dans tous ses états in *Le Monde des Religions*, n.º 13.