FOMES
CONTEMPORÂNEAS
ORGANIZAÇÃO
Caroline Filla Rosaneli
PUCPRESS

FOMES
CONTEMPORÂNEAS
ORGANIZAÇÃO
Caroline Filla Rosaneli
PUCPRESS

ORGANIZAÇÃO
Caroline Filla Rosaneli

FOMES CONTEMPORÂNEAS

PUCPRESS

Curitiba
2020

©2020, Caroline Filla Rosaneli e outros
2020, PUCPRESS

Este livro, na totalidade ou em parte, não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização expressa por escrito da Editora.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ (PUCPR)

Reitor
Waldemiro Gremski

Vice-Reitor
Vidal Martins

Pró-Reitora de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação
Paula Cristina Trevilatto

PUCPRESS

Coordenação
Michele Marcos de Oliveira
Edição
Susan Cristine Trevisani dos Reis
Edição de arte
Rafael Matta Carnasciali
Preparação de texto
Janaynne do Amaral
Revisão
Juliana Almeida Colpani Ferezin
Capa
Rafael Matta Carnasciali
Projeto gráfico
Paola de Lara Costa
Diagramação
Indianara de Barros

Conselho Editorial
Alex Villas Boas Oliveira Mariano
Aléxei Volaco
Carlos Alberto Engelhorn
Cesar Candiotto
Cilene da Silva Gomes Ribeiro
Cloves Antonio de Amissis Amorim
Criselli Maria Montipó
Eduardo Damião da Silva
Evelyn de Almeida Orlando
Fabiano Borba Vianna
Katya Kozicki
Kung Darh Chi
Léo Peruzzo Jr.
Luis Salvador Petrucci Gnoato
Marcia Carla Pereira Ribeiro
Rafael Rodrigues Guimarães Wollmann
Rodrigo Moraes da Silveira
Ruy Inácio Neiva de Carvalho
Suyanne Tolentino de Souza
Vilmar Rodrigues Moreira

PUCPRESS / Editora Universitária Champagnat
Rua Imaculada Conceição, 1155 - Prédio da Administração - 6º andar
Campus Curitiba - CEP 80215-901 - Curitiba / PR
Tel. +55 (41) 3271-1701
pucpress@pucpr.br

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9/1636

F672
2020

Fomes contemporâneas / organizadora, Caroline Filla Rosaneli. –
Curitiba : PUCPRESS, 2020.
187 p. : il. ; 21 cm

Vários autores
Inclui bibliografias
ISBN 978-65-87802-09-1
978-85-54945-78-7

1. Direitos humanos. 2. Segurança alimentar e nutricional. 3. Política pública.
4. Fome - Aspectos Sociais. 5. Desenvolvimento econômico.
I. Rosaneli, Caroline Filla.

20054 CDD 23. ed. – 323.4

SUMÁRIO

Prefácio..... 5
Renato Sérgio Jamil Maluf

Diante da dor do outro..... 8
Caroline Filla Rosaneli

A fome global e paradoxos das fomes específicas..... 17
Malaquias Batista Filho, Maria das Graças Victor Silva e Maria de Fátima Costa Caminha

Fome e economia: um contraste insolúvel da ordem neoliberal..... 40
Nilson de Paula

Reflexões e contradições sobre o comer na modernidade..... 56
Anelise Rizzolo de Oliveira

Transformações na sociedade e dinâmica na abordagem de segurança alimentar e nutricional..... 65
Walter Belik

Fome de cidadania: reflexões sobre a relação indivíduo-estado..... 79
Thiago Assunção

Fome de cuidado..... 90
Tatyana Scheila Friedrich e Nelton Miguel Friedrich

Fome de espiritualidade na contemporaneidade..... 103
Monja Heishin Gandra

Fome de pazes..... 109
Camilo Hernan Manchola-Castillo

Fome de beleza: a violação de um direito humano..... 126
Jelson Oliveira

Convidados à mesa de Abraão: celebrar, incluir e comer na tradição judaico-cristã..... 139
Marcial Maçaneiro

Fome de vida na contemporaneidade e a dopagem da infância: medicalização e direitos humanos..... 164
Rodrigo Alvarenga

Sobre os autores..... 182

PREFÁCIO

Chamar a nossa atenção para as várias fomes contemporâneas, assim mesmo, no plural, e elucidar seus significados são os propósitos deste livro que tenho o prazer de apresentar. Seus capítulos percorrem um amplo espectro de acepções possíveis de um termo usualmente associado a necessidades, carências ou privações, mas que também pode exprimir desejos e expectativas no plano material e imaterial, assim como valores éticos e estéticos.

Trata-se de um percurso não linear, até tortuoso, que torna a leitura dos capítulos tão estimulante quanto desafiadora. Não se sabe ao certo o que encontraremos ao dobrar a esquina, no capítulo que se seguirá. O significado forte de fome como carência de alimentos que mata, que compromete o direito elementar à vida, se vê afirmado e ao mesmo tempo ampliado ou redirecionado para outras carências e direitos que, por sua vez, podem ser promotoras de "outras mortes", como nos lembra a organizadora desta coletânea no primeiro capítulo.

Alguém pode se perguntar se esse proceder esvazia o termo de significado por uma espécie de esgarçamento do mesmo e, até mesmo, desconstrói uma referência tão importante nas lutas por justiça social. Não creio. É possível, ao contrário, que seu uso ampliado termine por enriquecer o significado primeiro e mais forte de fome, como demonstram os vários capítulos em que a ampliação dos significados carrega junto os alimentos e a alimentação. Além disso, a leitura desta obra nos lembra os versos da conhecida canção popularizada pelos Titãs que nos interpela – "Você tem fome de quê?" –, e conclui: "A gente não quer só comida; A gente quer comida; Diversão e arte".

Uma olhada no sumário desta coletânea mostra que ela reúne capítulos com significativas contribuições para abordar as fomes como expressões de desigualdades, conflitos, contrastes e contradições das sociedades contemporâneas, algumas delas com raízes muito antigas na história da humanidade. Está implícito que essas contribuições mobilizam um referencial multidisciplinar, ampliando, desse modo, o leque de leitoras(es) que dele

podem tirar proveito, ao mesmo tempo que estimula o sempre necessário diálogo entre saberes.

Assim, a coletânea inicia com distintos olhares sobre a "fome de alimentos" oriundos dos campos da Saúde, Nutrição e Economia Política, incluindo várias transposições de fronteira na direção das Ciências Humanas e Sociais. Dentre os vários aspectos abordados, destacam-se a capacidade dos diagnósticos e instrumentos atuais darem conta das várias carências associadas à fome, a inscrição dessa mazela na ordem econômica neoliberal que nos aflige há tempos, como a ordem social implica contradições nos modos de comer modernos, e as possibilidades da noção de segurança alimentar e nutricional contemplar essas questões e traduzi-las em ações e políticas públicas.

Ainda mais diversos são os olhares sobre as "fomes" de componentes fundamentais para uma vida digna e o bem-estar social. Há um inegável valor intrínseco a esses componentes, além de serem essenciais para a própria compreensão da fome de alimentos. Esse é o caso do requisito da cidadania, inscrito nas mobilizações sociais no Brasil desde o início da década de 1990, uma delas sustentando ser a fome uma negação da cidadania. A incorporação da ética do cuidado pode vir a ser uma das grandes conquistas dos tempos atuais, no caso, exemplificada com sua aplicação à questão crucial da água. Em direção contrária, caminha o "malcuidado" representado pelo uso abusivo de drogas psiquiátricas praticado pela medicalização que acarreta a dopagem de crianças.

A incursão no campo da espiritualidade encontra nos alimentos e na alimentação um campo fértil pela natureza de ambos, nos sentidos literal e simbólico dos alimentos para o espírito. Ressalta-se a inclusão de dois capítulos dedicados à paz e à beleza, que estão entre as principais aspirações dos dias atuais, ambas portadoras de forte componente de direitos humanos, numa etapa da história em que as várias "pazes" são persistentemente negadas ao mesmo tempo que a busca da beleza nas várias culturas se vê cerceada.

Finalizo essa apresentação referindo-me ao capítulo que aborda a celebração e inclusão associadas ao comer na tradição judaico-cristã. Isto por considerar oportuno dar o devido destaque ao tema da comensalidade nem

sempre abordado em sua amplitude. Como demonstrado em artigo de Albert Hirschman, a dimensão pública potencial do comer, para além da ingestão de alimentos, coloca a refeição como uma ponte entre funções privadas e públicas, enriquecendo assim a sua análise e ampliando as implicações políticas possíveis.

Desejo a todos uma proveitosa e prazerosa leitura.

Renato Sérgio Jamil Maluf
Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA)
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

DIANTE DA DOR DO OUTRO

Caroline Filla Rosaneli

"Cada dia a natureza produz o suficiente para nossa carência. Se cada um tomasse o que lhe fosse necessário, não haveria pobreza no mundo e ninguém morreria de fome."

Mahatma Gandhi

A fome e a abundância estão em constante foco no cenário da contemporaneidade. As diferentes e perversas formas de fome que alimentam o mundo contemporâneo passam quase invisíveis perante tantas violações que o ser humano enfrenta diariamente.

A argumentação desta pálida e insana realidade, é que nós seres humanos, não estabelecemos qual é força moral da fome no mundo. O constrangimento de ser uma espécie que assassina seu semelhante jogando comida e esperança fora todo dia, afronta a dignidade e os direitos humanos. É uma violência e um insulto que desumaniza e destrói o corpo.

Quando falamos sobre fome, certamente muitos dos leitores pensarão no breve tempo antes de uma refeição e seu corpo orgânico físico manifestando um "barulho no estômago". A experiência que este capítulo tenta refletir é sobre a fome que nunca sentimos, por estarmos priorizados em acesso aos nossos direitos humanos básicos, como educação, moradia, alimentação, sejam nas formas que foram concedidas ou experimentadas.

Mas aqui não é só de fome de alimentos ao corpo, é uma fome de todas as formas de corpo físico e espiritual e de território. Fome de valores e de pertencimento. De um ser que aos olhos de outros seres humanos estão invisíveis. Nascem, vivem e morrem imperceptíveis.

Com a insensibilidade, a indiferença e a falta de solidariedade, em privilegiar o indivíduo, e não a coletividade, a apropriação privada e não a coparticipação solidária, a nossa sociedade promove uma ética egoísta e

excludente, e tenta justificar moralmente tal realidade que afronta a história da humanidade.

O desperdício de alimentos é uma violação de extrema gravidade moral, aos que passam fome, aos que gastam energia em produzir o alimento, e ao planeta que se exauri a cada dia, a cada estação do ano, a cada década, para alimentar apenas a fome mercadológica. Um terço do que é produzido não chega nem se quer, as mãos de consumidores. São ações que produzem danos a todos os tipos de vida na Terra.

Mas a desigualdade não inclui os desiguais. Em tempos onde tudo parece mensurável, segundo Caparros (2016), os números não são capazes de compreender a conta do valor de uma vida. Os números não olham as biografias humanas. Os números mensuram a fome de todas as formas, mas não são capazes de modificar a capacidade de reação, de transformar indignação em ação.

Para Sontag (2003), a força moral de fotos trágicas de vidas humanas violadas estaria neutralizada pelo excesso de exposição, incluindo midiática. Embriagados por imagens de causar indignação, teríamos perdido a capacidade de reagir. E por vezes, defende que abstrações como essa são irrelevantes em face do sofrimento real das vítimas.

O domínio do poder econômico sobre o poder político nos torna reféns e faz com que os ganhos não sejam compartilhados em benefícios de todos, o que institui ao poder político uma distância do bem comum. Somente com uma reviravolta nesse cenário, com uma inversão de valores, com uma economia não submetida à política, e esta, orientada por uma ética que promova a solidariedade, a compaixão e a justiça, será possível reduzir ou eliminar a fome no mundo e assegurar a dignidade a toda a humanidade.

Será que o modelo econômico está pronto para olhar para os humanos em favor da vida, ou apenas da vida mercado? Descontruir este modelo polarizado e concentrado nas mãos de vilões coorporativos, o valor de quem pode e vai comer, é um desafio emergencial a ser reconhecido e tratado. Não há nenhuma explicação para manter o joio e o trigo juntos no mercado da alimentação. E deste mercado capital que podemos visualizar todas as formas de fomes carentes e excessivas, de ordem política, moral, ética, ideológica, rural, urbana, humana, não humana e planetária.

Dentre os direitos humanos, alimentar-se dignamente é o mais constantemente violado. Por isso, a falta de alimentos seguro e constante se remete à palavra fome. As diferentes formas de violações ao direito humano à alimentação adequada, que produz as diferentes fomes, não é uma eventualidade do destino, mas de uma má conduta dos próprios humanos.

A fome é a principal causa de morte e desamparo do nosso planeta, segundo Ziegler (2013). A fome mata por agonia, silenciosamente. A fome por falta de alimento adequado e constante leva a marginalização social e perda de autonomia. Este é um fato que existe e persiste, apesar das tentativas de enfraquecer sua autoridade, provocando apenas uma comoção transitória.

Porque o sofrimento diante da dor do outro, não afeta como uma terapia de choque, e não consegue ferir o espectador ao ponto de que, esta guerra de misérias possa ser banida da história humana são contextos de indagações sem respostas certas.

É brutal, mas é necessário falar sobre o tema da fome, que desaparece com milhões de pessoas por ano, por inúmeras violações aos direitos humanos. A fome mais reconhecida é a falta de alimento diário constante e em populações vulneráveis. Os menos favorecidos que moram no campo e na cidade, e as vítimas de catástrofes são os mais vulneráveis nestas situações de insegurança. Nas zonas de guerras são negadas todas as formas de alimentar a vida.

O desejo de libertação do corpo e do espírito diante da impossibilidade de realização de uma sociedade melhor, na percepção de Greco (2007), é alimentada pela trágica dicotomia entre classes ricas e pobres, representando a velha luta entre opulência e miséria. Desde muito tempo, a cozinha das casas, precisava ser defendida dos pobres e dos famintos, pois a vida cotidiana, cansativa e errante dos pobres é uma desilusão social. O desordenado e caótico encher a barriga, é apenas um sonho.

Questões morais e éticas envolvem os enfrentamentos da fome e de quem por ela passa. Não há formas naturalmente de serem resolvidas, se não pela própria mão de quem causa este dano ao seu semelhante.

Porém, há outras formas de violações sobre o consumo de alimentos, ou a falta dele. A obesidade e a desnutrição são formas importantes de violações contra a existência humana, porque matam igualmente por acesso irregular a alimentos inadequados para vida.

A submissão aos interesses mercadológicos traz uma falsa liberdade e autonomia ao consumidor, mantendo uma relação de desigualdade. Para além da relação entre consumidores, o Estado deveria ser responsável por intermediar as informações fornecidas sobre alimentos à população, inclusive por meio de ações regulatórias, considerando a interface entre os direitos à informação, à alimentação adequada e à saúde.

As principais causas de morte no mundo estão ligadas ao excesso e à falta de comida no corpo físico. Delas se alimentam um devastador e desvirtuoso comércio de ingredientes contaminantes da vida.

A *fome estrutural* e *conjuntural* descritas por Ziegler (2013), é identificada como conceitos, porém, não como resolução.

A *fome estrutural* é designada pela produção insuficiente de um país, violando a soberania alimentar de um povo e aniquilando a dignidade da nação. São notórias a simultaneidade dos mercados globalizados de alimentos e a fragilidade humana perante a fome de acesso a alimentos saudáveis (ROSANELI et al., 2015).

Hoje, vivem-se diferentes fomes que expõem a vida frágil sem autonomia, sem informação e sem escolhas. O acesso ao alimento é imaginado como opção de bem-estar e para "matar a fome" na correria da vida urbana. Pouco se sabe sobre as derivações e opções de mercado que temos e, quando isso é imposto aos seres vulneráveis que são todos os seres, aos que tem dinheiro e acesso aos alimentos, mas aos que não tem também, enquanto os primeiros morrem pelo excesso, os segundos morrem pela falta.

A *fome conjuntural* é produzida por processos ambientais como catástrofes naturais e guerras, fazendo de vítimas inúmeros refugiados. Embora essas situações tenham visibilidade como tragédias, a crise alimentar decorrente destas ações humanas ou ambientais estão colocando os vulneráveis em condições incompatíveis com a vida, pois os alimentos não chegam de forma suficiente por questões políticas.

Dentre os modelos descritos, uma a cada sete pessoas na face da Terra (ZIEGLER, 2013) são vítimas. Esta geopolítica assombrosa da fome faz destruição em massa de forma singular, indecente, aniquiladora e quase invisível. Para romper o ciclo da fome, precisamos de que recursos humanos que não perpetuem a indiferença, o silêncio e as agressões aos vulnerados.

Os métodos produtivos consagrados pela Revolução Verde foram insuficientes e inadequados para lidar com a necessidade urgente de preservar e regenerar ecossistemas do planeta, integrando sociedade e natureza (ABRAMOVAY, 2008). Em franco estado de esgotamento, o sistema alimentar ecológico está devastado e transformado em benefícios de alta produtividade para acesso de poucos.

Considerando que toda pessoa, sem distinção, tem o direito de se beneficiar das mesmas elevadas normas éticas para vida em sociedade com garantias de sua integridade pessoal, respeitando sua dignidade (UNESCO, 2005), como a fome sendo uma luta pelo corpo vivo, pode causar tanto sofrimento em quem vive, e sem efeito sobre quem as vê ou ouve falar?

Para Caparros (2016), que investigou inúmeras e severas histórias sobre a fome, nossa civilização está tão acomodada que é incapaz de compreender a violenta conta de que morre de fome a cada minuto cerca de 10 pessoas no mundo. Fome gerada pela fome dos esfomeados.

Para Sen (1999), muita coisa relacionada com a pobreza é suficientemente óbvia. Sem critérios complicados podemos reconhecer a pobreza e seus antecedentes, mas nem tudo que se diz relacionado a ela, é tão simples assim. Da pobreza surgem inúmeras fomes. Fomes ricas e fomes pobres. De sentimentos e de visibilidades.

A *fome contemporânea* é uma arma que mata silenciosamente de várias formas. Não é a escassez que mata, é a produção além da necessidade, para suprir demandas mercadológicas e monetárias, que excluem os mais vulneráveis, incluindo o produtor rural, que expande numerosamente a produtividade pela mísera sobrevivência dos seus pares, ou inclui também populações urbanas conectadas as expressivas opções de alimentação pronta, fora e dentro do lar, incapacitando sua qualidade de vida e de sua família, por se alimentar de “alimentos prontos”.

A *fome de excessos* de alimentos e de todo o conteúdo de nutrientes indevidos contidos neles, que auxiliam o aparecimento precoce de doenças crônicas não transmissíveis, traz a reflexão que não só de falta de alimentos, mas do excesso deles, morremos, tão silenciosamente pela boca, pela falta de informação, pela falta de proteção do Estado e pelos excessos do capital.

A *fome de excessos* e de *faltas* são produto de um sistema alimentar perverso. A autonomia nas escolhas alimentares é negada por inúmeras razões. A falta de proteção do Estado em troca de alimento como mercadoria será irreparável para esta e as futuras gerações. A educação para cidadania e emancipação para a vida é a única arma poderosa para deter o poder neste desequilíbrio de liberdades.

Diante das políticas que desprotegem a vida, em nome de um modelo de mercado às escuras, sem informação segura ou comunicação de risco à cadeia alimentar, o ser humano não está seguro e nem a salvo. Há necessidade de gerar mecanismos de intervenção e de regulação que permitam estabilizar os preços, controlar as importações, e criar reservas específicas para quando os alimentos se tornarem escassos. Em nível nacional, os países têm que ser soberanos na hora de decidir seu grau de autossuficiência produtiva e priorizar a produção de alimentos para o consumo doméstico, sem intervenções externas (ESTEVE, 2017).

A fome e a desnutrição configuram flagrante injustiça social e são iniciativas sociopolíticas equivocadas, e essa condição de iniquidade carece de tomada de decisões que disponha de amparo ético, pois o problema alimentar é gerenciado pelo modo de organização da sociedade moderna, que privilegia o lucro em detrimento do respeito à vida humana (ROSANELI et al., 2016; ROSANELI et al., 2018).

Uma criança obesa e/ou com complicações de saúde causada pelos excessos de alimentos inseguros é um assassinato com as mesmas violações da ausência de alimento. A criança por ter sua autonomia parcial, torna-se incapacitada de escolher alimentos e ter a percepção de cuidar de sua saúde. Nestes casos, a fome suprida pelos cuidadores das crianças precisa ser repensada. Do que as crianças sentem fome? De alimentos que conhecem? De produtos que foram oferecidos e reconhecidos com atos simbólicos de afeto e cuidado? De segurança? De drogas? De cuidado e proteção? De espiritualidade? De infância?

De onde vem a indiferença temperada e singular da espécie humana que diante da dor do outro, diante de tanta barbárie já experimentada, não consegue se mover e mudar o sentido da vida na Terra.

A *fome de informação* parece ser um anestésico utilizado sem prescrição pela devastadora experiência de olhar adiante dos severos danos morais em que a vida humana está. Talvez seja uma guerra sem razão, com grandes armas nas mãos. Armas que matarão a si e aos mais distantes seres do planeta. Morreremos todos desarmados de amor, e com pouca oportunidade de reconhecer no outro, sua dor.

Na suprema Constituição Federal Brasileira o direito à alimentação e a vida são garantias. Quantas violações a vida humana suportará sobre distintas formas de acesso e respeito?

Certamente questões políticas e éticas estão no centro deste diálogo confuso e paralelo. Temos fome diferentes e ímpares. Mas no espaço comum entre elas, estamos esquecendo que perpassam interligados todos os seres entrelaçados.

A fome mata. De diversas formas e quantas vezes puder. Por isto, alteridade, espiritualidade, justiça, e tantos outros desejos necessitam no silêncio de sua própria fé, descobrir as motivações e força motriz para trabalhar em benefício da família humana. Isto serve para alimentos e para sentimentos.

Quando Francisco (2017) traz o diálogo das guerras e das mudanças climáticas provocando a fome mundial, ele pede que haja cooperação internacional conjugada com igualdade de tratamento, solidariedade, cultura do dom, fraternidade e misericórdia, como esperança de resolução das fomes causadas pelo homem. Tornando necessário repensar o exercício estéril para justificar os egoísmos e a inatividade criados pelos homens para os homens.

Faz-se necessário muita lucidez para enfrentar o tempo contemporâneo alimentado no seu cotidiano por incertezas e indiferenças. Dentro de cada um de nós há fomes específicas, sendo assim, que delas possamos nos alimentar para crescer, permanecer e pertencer.

Não podemos aceitar que a fome seja a maior ameaça à espécie humana. Que cada fome possa ser alimentada e saciada de uma vida justa.

Não se alcançará paz e justiça social se a chaga da fome não for removida do convívio humano, e os homens e mulheres possam ter a consciência livre e alimentada de esperanças.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, R. Integrar sociedade e natureza na luta contra a fome no século XXI. *Cad. Saúde Pública*, v. 24, n.11, p. 2704-2709, 2008.

CAPARROS, M. *A fome*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

ESTEVE, E. V. *O negócio da comida:* quem controla nossa alimentação? São Paulo: Editora Expressão Popular, 2017.

FRANCISCO, Papa. *Visita do Papa Francisco à sede da FAO em Roma por ocasião do Dia Mundial da Alimentação*. 16 out. 2017. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171016_visita-fao.html. Acesso em: 19 dez. 2019.

GRECO, R. Literatura e fome: representação da velha luta entre opulência e miséria. *Baleia na Rede*, v. 1, n. 4, p. 146-151, 2007.

ROSANELI, C. F. et al. A fragilidade humana diante da pobreza e da fome. *Revista Bioética*, v. 23, n.1, p. 89-97, 2015.

ROSANELI, C. F. et al. A fome o sistema alimentar: a violação da dignidade humana. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 12, n. 3, p. 1-12, 2016.

ROSANELI, C. F. et al. Entre o desperdício, a inocuidade e a escassez: considerações bioéticas sobre segurança alimentar. In: SGANZERLA, A.; FORTES, P. R.; RENK, V. (Org.). *Bioética ambiental*. 1. ed. Curitiba: PUCPRESS, 2018. p. 124-134.

SEN, A. *Pobreza e fomes:* um ensaio sobre direitos e privações. Lisboa: Terramar, 1999.

SONTAG, S. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*. 2005. Disponível em: http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf. Acesso em: 29 mar. 2016.

ZIEGLER, J. *Destruição em massa:* geopolítica da fome. São Paulo: Cortez, 2013.

A FOME GLOBAL E PARADOXOS DAS FOMES ESPECÍFICAS

Malaquias Batista Filho
Maria das Graças Victor Silva
Maria de Fátima Costa Caminha

Como evento transcendental ligado às crenças religiosas ou como produto da complexa história humana desde os tempos mais primitivos até a pós-humanidade dos dias atuais, a fome é uma realidade perversa e imanente no curso dos acontecimentos que testemunham o passado e o presente e ainda desafiam o futuro de nossa evolução como espécie (HARARI, 2015). Seu entendimento não pode ser limitado a uma visão "monocular" dos profissionais de saúde, economistas, sociólogos, políticos de velhos conceitos e velhas práticas e ainda princípios religiosos basicamente focados no desfecho do juízo final. Concretamente, a fome é uma questão de todos e nesta multidimensão é aqui considerada. Trata-se de uma declaração de princípio dos autores, apoiada e recomendada por objetivos da própria editoria deste livro, implicando num tratamento menos acadêmico e formal e tornando-se um instrumento de militância ou de extensionismo para as grandes mudanças que o presente e, sobretudo o futuro próximo de duas ou três gerações reclamam, como plataforma de ideias e de movimentos inovadores. Assume-se, portanto, este caráter compromissado e dilemático, tendo como suporte a doutrina do desenvolvimento humano consolidada, sobretudo por pensadores da Universidade de Paris 8 (BUÉ; ZANONI, 2010). Neste grupo, figura o brasileiro Josué de Castro. Por esta razão, os referenciais filosóficos do desenvolvimento humano acham-se sumariamente apresentados num dos tópicos seguintes deste capítulo.

Formam parte deste texto outros itens que, a nosso ver, são fundamentais para a sua compreensão no que se refere aos seus objetivos: um sumário dos problemas carenciais no mundo e no Brasil, o conceito de segurança alimentar, as metas internacionais compromissadas pelas Nações Unidas

para os próximos 20 a 30 anos a contar do início do Século XXI, com destaque para as questões de saúde, nutrição, ecologia, a água, a vida, a redução das desigualdades, educação de qualidade e inclusiva, o consumo responsável, a ética, o protagonismo e a sustentabilidade do desenvolvimento (OMS, 2015). Delineiam-se como desfechos avanços já alcançados e, numa perspectiva futurista, a adesão de países, instituições e representações da sociedade civil que demandam já agora a concepção e construção de um projeto de mundo novo onde a fome e o contexto de indigência de grande parte da humanidade são os principais desafios a serem definitivamente vencidos.

Fome global e fomes específicas

As chamadas carências nutricionais, a partir do livro pioneiro de Josué de Castro *(Geografia da Fome)* passaram a ser classificadas em duas grandes categorias: a fome global, dominada pela deficiência do binômio calorias/proteínas, e as fomes específicas ou carências de micronutrientes (CASTRO, 1992). Neste grupo, as deficiências orgânicas de vitaminas e sais minerais estão incluídas e representadas, sobretudo, pela restrição de vitamina A, D e C, riboflavina, vitamina B1, niacina e seus precursores alimentares.

Admitimos e advertimos que não existem, em escala mundial e nacional, estatísticas consistentes e atualizadas para representar todas estas carências. Afora as grandes prioridades mundiais, valoriza-se aqui o "beribéri" com ocorrências episódicas e localizadas, caracterizado por manifestações edematosas, cardíacas, transtornos do sistema nervoso central e periférico, evoluindo, se não tratado, para a morte súbita, inclusive de crianças ainda nos primeiros meses de vida, mesmo quando aparentemente saudáveis. Há cerca de seis anos, o "beribéri" apresentou, no Brasil, um surto epidêmico que surpreendeu o mundo por sua ocorrência imprevista e sua rápida disseminação, atingindo os estados de Goiás e Tocantins, tal como acontecera bem antes, no "boom" da borracha na Amazônia (CASTRO, 1992; LIRA; ANDRADE, 2008). O surto mais recente de "beribéri" no Brasil central foi tido durante algum tempo como uma doença desconhecida, difundindo-se para

um vasto território de acelerado crescimento econômico. Isto evidencia que nem sempre o aumento de riquezas se faz de forma necessariamente benéfica e abrangente. Em outras palavras, a aparência do progresso material, juntando atração de capitais, tecnologia e demanda mercadológica de bens e serviços, necessariamente não responde de forma positiva ao bem-estar da população. É um dos aspectos surpreendentemente adversos no caminho da desejável alimentação saudável, como o equívoco da interrupção precoce da amamentação face ao *marketing* de alimentos infantis industrializados, o consumo de alimentos ultraprocessados em todas as idades, contextualizando o quadro de riscos das doenças crônicas não transmissíveis (DCNT), hoje responsáveis por 70% das mortes e incapacitações na população mundial (BONOTTO; MENDOZA-SASSI; SUSIN, 2016; MANN, 2002).

Fora das fronteiras do Brasil, o reaparecimento de doenças carenciais específicas se reproduz na desenvolvida Europa de nossos dias, como a carência de iodo, que se expressa em graus variados de hipotireoidismo. Também na Europa está reaparecendo, depois de mais de 60 anos de controle epidemiológico, a deficiência de vitamina D (DVD) em nível bioquímico, presumindo-se que atualmente cerca de metade das gestantes ou, mais extensivamente, de mulheres em idade reprodutiva estariam potencialmente expostas ao novo problema. Ou melhor, a um problema antigo que reaparece como se fosse novo (HOSSEIN-NEZHAD; HOLICK, 2013).

Estas características recidivantes são bem ilustrativas da história recente de doenças carenciais específicas, que podem ocorrer de forma imprevisível, expressando o quadro de insegurança alimentar que ainda prevalece, embora sob novas configurações do ambiente físico, biótico e social. Acrescenta-se que a esta lista já extensa de terminologias, outras deficiências nutricionais estão sendo reveladas, como as carências de zinco, magnésio e selênio, algumas compondo o quadro de deficiências emergentes (PEDRAZA; ROCHA, 2016; PEDRAZA; ROCHA; SALES, 2013).

Na realidade, o espectro da fome como fato fisiopatológico raramente pode ser isolado como uma simples nosologia: é um contínuo de problemas associados, concomitantes e sinérgicos como a própria natureza de várias outras morbidades do processo saúde/doença em nível populacional. Sua singularização biológica é um reducionismo, uma estratégia didática

de simplificações, como aconselharia o cartesianismo, com o recurso metodológico de separar as partes para depois recompor e entender o todo. O fato concreto é que o caráter imprevisto das carências de micronutrientes do mundo, penalizando sobretudo as populações de baixa renda, mas atingindo também países ricos e estratos de pessoas de condições socioeconômicas mais elevadas configurando um campo de marcantes assimetrias, aconselha uma atitude de alerta dos estudiosos e gestores dos problemas coletivos de alimentação e nutrição e uma crescente adesão de uma sociedade cidadã.

Um retrato resumido da fome

Depois de quase quinze anos de queda modesta, mas continuada, um relatório conjunto de 2017 das Nações Unidas (Fundo Internacional para o Desenvolvimento Agrícola, Programa Mundial de Alimentos, Fundo das Nações Unidas para a Infância [UNICEF] e Organização Mundial da Saúde [OMS]) registra um recuo na disponibilidade líquida de alimentos para a população humana, colocando em estado de alerta o compromisso internacional de acabar com a fome e a desnutrição até o ano 2030. Esta ainda é uma das metas dos objetivos de desenvolvimento sustentável. É desanimador observar que quase ¼ das crianças do mundo são anêmicas, condição que chega 35% no Sul da Ásia, e 44% na Ásia Oriental e Pacífico.

Segundo um relatório de 2017 do UNICEF, o Brasil tinha 9% dos nascidos vivos com baixo peso, a frequência de aleitamento materno exclusivo em menores de cinco meses seria de 39%, o efeito da DEP prolongada (nanismo) atingia 7% dos menores de 5 anos enquanto as formas moderadas e graves de "déficit" peso/altura (2%) indicariam que já se alcançou uma situação aceitável, ou seja, de controle do problema segundo esse parâmetro.

Já a situação das carências de micronutrientes se revela em um quadro mais contrastante: dados resumidos pelas Nações Unidas, partindo de relatórios de 192 países, indicam que 47,4% dos menores de cinco anos seriam anêmicos, com uma variação mínima para a América do Norte (3,4%), e

um máximo de 64,6% na África. Entre as mulheres grávidas, 41,8% seriam anêmicas, chegando a 30,2% em mulheres não gestantes (WHO, 2008).

Em relação à deficiência da vitamina A (DVA), a prevalência global para a década 1995-2005, segundo a OMS, excluindo países com renda *per capita* anual igual ou acima de U$15.000, as prevalências encontradas para um total de 156 países seriam os seguintes: para menores de 5 anos: cegueira noturna, 0,9% níveis baixos e deficientes de retinol: 33,3%. Entre as mulheres grávidas, 7,8% apresentariam cegueira noturna e 15,3% níveis baixos ou deficientes de retinol sérico. A Ásia e a África eram as regiões de saúde da OMS mais atingidas pela DVA em crianças menores de 5 anos e gestantes. Esses dados são consolidados a partir de informações dos ministérios da saúde de cada país e é possível e provável a ocorrência de um viés de superestimação (WHO, 2009).

De qualquer maneira, fica a observação final de que as carências de micronutrientes, configurando a chamada fome oculta das observações históricas de Josué de Castro, deve ser criticamente revisada.

A (in) segurança alimentar e nutricional

A fome tem um longo testemunho histórico de sua ocorrência. Dados de antropologia física, como as marcas de carências globais e específicas de fósseis humanos em sítios arqueológicos ou evidenciadas em observações de antropologia cultural, a exemplo da Bíblia, apontam para o passado remoto de sua evidência. O Antigo Testamento é particularmente notável a este respeito, ao ressaltar a trilogia peste/fome/guerra aparecendo juntas em repetidos ciclos da história, como relatos das escrituras sagradas, destacando grandes hecatombes que praticamente imobilizaram, de tempos em tempos, o crescimento demográfico da população humana (CASTRO, 1992; MALTHUS, 1996). Eram, de fato, eventos geopolíticos, por conta dos próprios conflitos armados (Guerra Santa, com 100 anos de duração, outras centenas guerras continuamente repetidas em nome de conquistas territoriais, religiões, etnias e questões políticas no contexto das economias dominantes

do mundo, quando se disputava a ferro e fogo, a hegemonia dos mares, das terras, dos recursos naturais e de contingentes humanos escravizados ou subpagos com salários que não chegavam a repor a própria força do trabalho dos "exércitos" potenciais de mão de obra. Foi nesse cenário que o pastor anglicano Thomas Malthus (1756-1834), analisando o crescimento populacional, propôs a aceitação das doenças pestilenciais (como a varíola, o cólera, o tifo exantemático, a peste bubônica e outras epidemias) ao lado do descarte de gente nos campos de batalha como formas "naturais" de reduzir a fome pelo controle da população e, portanto, da demanda potencial ou efetiva de alimentos (MALTHUS, 1996). Era na época o que se entendia como uma "solução" atípica vinda da cabeça de um monge! Já Castro (1951) via essa relação de uma outra forma: a fome atiçando a guerra, que respondia com mais doenças e, portanto, mais fome, formando um ciclo vicioso.

Uma outra forma conceitualmente inusitada de atenuar a fome em tempos mais modernos era entendida com um outro olhar militarista pelos fazedores de guerras e pela geopolítica do poder e seus exércitos. Mais alimentos eram uma vantagem para se ganhar as guerras. A história de dois grandes conflitos mundiais – a I Grande Guerra, de 1914 a 1918 –, e a – II Grande Guerra, de 1938 a 1945 –, demonstravam que além de tropas bem armadas, disciplinadas e treinadas, os soldados deveriam ser bem alimentados ao lado das populações civis, para assegurar o apoio popular às próprias operações militares. Em resumo, a segurança alimentar seria, de fato, uma estratégia para se ganhar as guerras, e não um caminho para se chegar a paz sadia do bem-estar coletivo (ZIEGLER, 2010).

Face a este desafio (as saudáveis razões da paz), o que fazer para diminuir ou acabar com a fome e suas manifestações? Depois da questão da segurança nacional, reconhecendo-se que a guerra não deve ser um objetivo ou estado de espírito permanente dos povos, senão a luta pela paz, outras ideias e movimentos foram seguidamente propostos e experimentados para solucionar o problema da fome.

Assim, entendendo que a fome era consequência da escassez de alimentos, Norman Borlang (1914-2009) propôs a chamada Revolução Verde (JESUS; OMMATI, 2017), que consistia em quatro eixos estratégicos para aumentar rapidamente a produção agrícola: a) a mecanização da agricultura,

através de possantes máquinas simbolizadas nos tratores e colheitadeiras substituindo os braços humanos e a tração animal de implementos agrícolas rudimentares, como os arados; b) o segundo eixo apoiava-se na seleção de sementes de elevada produtividade; c) o terceiro e poderoso recurso da Revolução Verde consistia na adubação corretiva de solos crescentemente esgotados pela repetição de safras ou pelo pastoreio intensivo; d) o quarto instrumento era representado pela utilização intensiva dos agrotóxicos (herbicidas, fungicidas e inseticidas). Matando rápida e massivamente insetos, fungos e ervas daninhas, esses produtos acabaram contaminando o ambiente em todas as suas dimensões, favorecendo desequilíbrios ecológicos e se estendendo à própria população humana, transformando-se em graves agentes de doenças agudas e crônicas (BUENO; MALASPINA; ZINILISE, 2011; BRUM, 2003), de tal forma que os ganhos de produtividade pagam elevados tributos aos trabalhadores rurais e aos consumidores de alimentos pela acumulação de agrotóxicos excessivamente usados pela agroindústria alimentar e sua extensão à pecuária. Hoje está em curso uma segunda revolução verde, corrigindo ou atenuando os efeitos adversos da primeira. Mais conservadora em termos agroecológicos, mais diversificada e mais sustentável, utilizando e melhorando tecnologias já consagradas culturalmente, tendo como principal estratégia as sementes geneticamente modificadas (CARNEIRO, 2015).

Na verdade, é que, por diversas razões, a política de segurança alimentar baseada no aumento da produção e produtividade representa um unilateralismo que favorece, sobretudo os grandes conglomerados agroindustriais e mercantis (OLIVEIRA et al., 2016). Agora já se começa a compreender que o acesso mais efetivo aos alimentos básicos deve valorizar, além do polo da produção e comércio, o polo do consumidor de baixa renda como objeto final da cadeia produção/armazenagem/distribuição/consumo/utilização biológica de alimentos, que é a expressão do próprio estado de nutrição (OLIVEIRA et al., 2016). Não é só a oferta, mas a qualidade da demanda, ou seja, o consumo de produtos saudáveis em quantidade e combinação adequada. O elo final do consumo fica fragilizado pela restrição da baixa renda, do desemprego, do baixo nível de informações do público, da existência de famílias numerosas e outras demandas forçadas do orçamento doméstico, como habitação, transporte, saúde, vestuário e

demais itens de custos. A nova segurança alimentar tem que considerar o homem, a família e a sua própria comunidade numa visão de integralidade. Ou seja, de construção e exercício da cidadania, o que é objeto de um outro tópico deste capítulo, o desenvolvimento humano como fundamento doutrinário de uma nova, possível e necessária civilização.

Finalmente, como conceito atualizado de segurança alimentar, entende-se o direito e a prática universal de acesso a uma cesta básica de alimentos saudáveis culturalmente aceitos e acessíveis em todos os lugares durante todo o tempo, atendendo que esta condição deve ser assegurada com a inclusão de outras demandas simultâneas, como a moradia, a educação, saúde, transporte, vestuário e até o lazer. Tais direitos devem ser legitimados pelo exercício de um trabalho digno, cultural e eticamente aceitável. São princípios inscritos na Lei de Segurança Alimentar no Brasil, única do mundo com essas especificações próprias como direito constitucional (BRASIL, 2010). Historicamente, era este o espírito básico da Lei do Salário Mínimo, como contribuição intelectual e política de Josué de Castro, patrono da nutrição no Brasil, na definição de um orçamento familiar calculado para a aquisição mensal de uma cesta composta por doze alimentos ao lado de outros itens, como o custo de habitação, saúde, vestuário, transporte e educação (CASTRO, 2015).

Aspectos psicossociais da fome

Podemos situar as relações entre a psicologia e a fome a partir de várias concepções teóricas, sejam comportamentais, humanísticas ou psicoanalíticas, desde o início do século XX, como é o caso de Maslow (1908-1970) ao estabelecer uma hierarquia de motivações (necessidades) humanas, indo das biológicas até as mais complexas (MASLOW, 1970). Nesta hierarquia, a alimentação é uma das necessidades humanas que, por força de razões biológicas de sobrevivência, torna-se a mais importante ao ocorrer num contexto com aspectos econômicos sociais, científicos, ético-políticos e psicológicos da vida coletiva. Maslow (1970) que as

necessidades fisiológicas devem estar pelo menos parcialmente satisfeitas antes das outras necessidades psicossociais (autorrealização, estética, cognitivas etc.) se tornem fontes importantes de motivação. Tal necessidade se apresenta como reflexo das necessidades psicológicas básicas a partir do controle homeostático-psicológico. A fome se expressa pela sensação instintiva da necessidade de alimentos sinalizada através de mediadores bioquímicos à manutenção do equilíbrio dinâmico e vital entre a oferta exógena e os gastos endógenos de calorias, proteínas minerais e vitaminas. A fome insatisfeita que implica em patologias é um processo fisiopatológico que envolve outros componentes sociais e psicológicos. Se a boa nutrição supõe uma homeostase nutricional sua falta compromete a homeostase psíquica. O controle da fome envolve vários conceitos como é o caso do psicológico que produz o transtorno de obesidade, quando se come excessivamente por força de problemas emocionais e não por razões biológicas. Por outro lado, Castro (1951) traz a perspectiva psicológica ao estudar a população faminta do mangue no Recife, compreendendo que toda a vida girava em torno de uma só obsessão, que era a angústia da fome.

É possível entender a fome pela perspectiva da Psicologia Sócio-Histórica, que nasce com o bielorrusso Lev Semenovitch Vygotsky (1896-1934), ao fazer uma leitura crítica do reducionismo psicológico de sua época, incorporando a dimensão dialética a uma nova psicologia ao assumir a compreensão da constituição social dos processos psíquicos, contrapondo-se às visões mecanicistas e ideais da época. Para ele, o desenvolvimento humano se produz na história e na cultura como processos de significação, mediados pelos "símbolos" e pela linguagem em que fenômenos psicológicos são considerados como processo de mudança, ou seja, historicamente construídos (VIGOTSKY, 1984).

Bock, Gonçalves e Furtado (2001) contrariam uma visão acrítica e abstrata dos fenômenos psíquicos, apontando que a psicologia de Vygotsky incorpora e compreende as seguintes dimensões do aparelho psíquico: interno/externo, psíquico/orgânico, comportamento/vivência subjetiva, natural/social, autonomia/autodeterminação como seus fundamentos, teóricos e epistemológicos. Assim, eles consideram as ideias como representação da materialidade concreta com suas contradições.

O fenômeno psíquico é interno, mas tem relação com o externo. "É biológico, é psíquico e é social; é agente e é resultado; é fenômeno humano, relacionado ao que denominamos 'eu'" (BOCK; GONÇALVES; FURTADO, 2001, p. 29). Neste sentido, ao falarem da constituição psíquica e compreendê-la originada do social, os autores incorporam o conceito de subjetividade humana que, na verdade, é também falar da objetividade que vivemos. A compreensão da dor e da angústia do mundo interno (psíquico) exigem a compreensão do mundo externo (social).

Precisamos do alimento para viver e a alimentação dá sentido às vivências e experiências humanas, pois damos significados ao que ingerimos. Como popularmente se diz, "somos o que comemos", e com isso atrelamos gosto, sabores, distinção, identidade cultural e também sofrimento, angústia, baixa autoestima e disposições psíquicas designadas pela falta de comida. Sintomas também são originados pelos hábitos alimentares atípicos e perversos dos retirantes das secas no Nordeste, ao comerem animais mortos no mato, manipueiras, lixo e raízes não comestíveis, conforme discutido por Almeida (2009) no livro *Culinária da Fome*.

Mais do que o próprio valor nutritivo de cada produto natural, a alimentação tem um valor simbólico e uma identidade cultural, como expressa Castro (1951), analisando que a fome é a expressão dos males sociológicos, cujas emoções se referem a dignidade ou a malignidade de quem não come, ou come qualquer coisa. Este posicionamento como o da Psicologia Sócio-Histórica nos torna capazes de compreender a fome como uma totalidade biológica, psicológica e social.

Se todos têm o direito à alimentação como prerrogativa humana e social, a negação dos alimentos para quem necessita se instaura num registro de rompimento político-público institucional, de uma prerrogativa que deve ser exercida por todas as sociedades, principalmente aquelas democráticas. Assim, segundo Oliveira (2009), pode ser mantido o princípio da igualdade (distribuição de renda) contrário à produção de desigualdades que, com todas as mazelas por elas produzidas, destacamos a fome que se encontra nos extratos socioeconômicos associados às condições de pobreza e miséria.

É razoável pensar que estas pessoas são mais vulneráveis porque a pobreza por si só implica, por um lado, em sofrimento psíquico pela falta de

alimentação e de proteção, e limitações até para buscar suas necessidades de subsistência (AMON, 2001). E, por outro, em restritas condições para ter um lugar de moradia, físico e seguro, bem como em diversas formas de relações familiares e sentidos que são produzidos, entre os quais o ato de alimentar-se (AMON, 2001).

A fome, ao alcançar os marginalizados e excluídos da sociedade, vem acompanhada de outras condições degradantes, tais como falta de equipamentos sociais, rede sanitária em que os moradores acabam por desenvolver formas de sobrevivência em situações limites, como bem corrobora o tema vigostiano de compreender o mundo e os homens entre si, demonstrando a omissão da sociedade, impedindo que as pessoas confiram um significado para suas vidas, suas famílias e seu entorno, mantendo um processo de desqualificação por não conseguir alcançar as prerrogativas de cidadania.

Esse funcionamento racional antidemocrático das sociedades atuais deprecia valores éticos que caminham na direção dos direitos humanos e da cidadania igualitária, ao adotar valores que interessam a exploração capitalista de países periféricos e seletivamente modernos, como é caso do Brasil, como bem coloca Souza (2003).

A dimensão subjetiva, segundo Gonçalves Filho (1998), ajudou a deixar mais claro para todos e para a psicologia o problema da fome a partir das vivências e experiências concretas de sujeitos concretos ao introduzir o conceito de humilhação social e de sofrimento ético-político. A humilhação social para o autor compreende um estado, um caso extremamente doloroso de angústia e afeto que tem origem na exposição do homem pobre a mensagens e eventos que confirmam sua inferioridade social. Neste sentido, Sawaia (2001) coloca o sofrimento ético-político como resultado dos processos de exclusão social. Ela questiona que esses processos de exclusão resultam numa inclusão perversa que prevê um lugar insuportável e insustentável do ponto de vista objetivo para o ser humano. É, portanto, uma limitação de sua expressão consumida por esse sofrimento subjetivo por estar submetido a limitadas condições de sofrimento perpetuado e naturalizado (SAWAIA, 2001).

O desenvolvimento humano

O humanismo: fundamentos filosóficos[1]

Como pensamento filosófico, o humanismo nasceu no começo da Renascença, como resgate do papel ativo, autônomo e criativo do homem em contraponto ao poder absoluto dos deuses, na versão monoteísta ou politeísta das religiões. O humanismo fundamenta-se na percepção de que o homem se tornou o principal agente de si mesmo e das mudanças do nosso mundo, tendo, assim, condições de compreender e empreender seu próprio destino como ser pensante e atuante (TODOROV, 2005).

O humanismo não representa uma escola única de pensamento, espalhando-se por dezenas e dezenas de correntes de pensamento, formando, de fato, uma "família" humanista. A relação aqui nominada é mais ilustrativa do que conclusiva das várias correntes de humanismo. Como exemplos: o iluminismo apoiado nos ensinamentos e potenciais dos conhecimentos científicos, tecnológicos e humanísticos; o tomismo ou escolástica, que propõe uma relação concordante entre a razão das crenças e as revelações inovadora das ciências; o positivismo, proposto por Augusto Comte, admitindo que o conhecimento objetivo é a única forma de conhecimento da verdade; o humanismo marxista, que consta dos primeiros escritos do jovem Karl Max; o humanismo logosófico, que admite uma superação contínua nos conflitos individuais entre o bem e o mal, tendendo para a direção do bem; o existencialismo ateu de Jean Paul Sartre e o existencialismo religioso ou cristão, baseado na comunhão e no amor interpessoal como forma de ascensão ao transcendental. Essas duas correntes se baseiam na análise da existência como forma de experiências e lições de vida. Fala-se ainda de um humanismo universal, como aceitação das diferentes religiões, filosofias políticas e culturas, onde, portanto, caberiam todos os olhares convergentes ou conflitivos para a construção dos caminhos futuros da humanidade.

---

[1] Colocado aqui como uma nota prévia da apresentação dos vários tópicos que valem como argumentos para a construção da cadeia do desenvolvimento humano, é evidente que este item é um brevíssimo sumário que apenas notifica para os leitores alguns fundamentos doutrinários do humanismo.

Marcos históricos e discursivos

A grande acumulação de riquezas (terras, águas, recursos naturais renováveis ou não, apropriação de "gado e de gente", como na canção de Geraldo Vandré) é um evento relativamente recente no longo curso da história humana. Na realidade, a riqueza como patrimônio ilimitado pela lei da livre concorrência é um comportamento civilizatório que se consolidou com a Revolução Industrial, no último quarto do século 18, quando os livros da economia e dos direitos humanos se separaram em capas e contracapas opostas e conflitivas: o mundo dos possuidores ou incluídos e o mundo, muitas vezes sem espaços, dos excluídos.

Nessa resenha de distribuição de riquezas, metaforicamente representada nos extremos de pouco para muitos e muito para poucos, o crescimento econômico era (e ainda é) o valor supremo, confundindo-se com o próprio desenvolvimento que, de fato, deve corresponder a função social da economia. Infelizmente, ainda hoje a acumulação de riquezas nacionais e individuais supõe um horizonte infinito, como se fosse uma variável idealmente contínua, tendendo para a produção ilimitada de bens e serviços e, notadamente, de sua utilização como consumo ilimitado.

No entanto, com a evolução de diferentes princípios filosóficos, enunciados e defendidos sobretudo a partir da Renascença, o que se propõe é o crescimento humanizado da economia e da sociedade abreviadamente definido como desenvolvimento humano. Nesse novo enfoque, o que se contempla e se referencia como doutrina é o homem em sua integralidade, no duplo sentido do homem todo e na sua extensão como direito de todos os homens. Nessa corrente de pensamento e de ação, a fome, a não ser em raros casos excepcionais, pode ser entendida como um crime de lesa-humanidade.

a. Numa descrição de caráter didático, a economia é um elo importantíssimo da cadeia articulada do desenvolvimento humano, mas não necessariamente o único e suficiente para se chegar ao bem-estar individual e coletivo. Claro que se

cerca de 10 ou 12 países ricos apropriam-se de rendas *"per capita"* acima de 40.000 dólares, contra uma média de menos de 400 dólares dos países pobres, resultando assim num diferencial de 100 vezes, evidentemente configura uma situação chocante de desigualdade que não deve ser indefinidamente mantida. Estas desigualdades representam, por si, uma condenação prévia à fome de grandes contingentes populacionais. Não há meio termo: os riscos potenciais das chocantes desigualdades que persistem e, sobretudo, se acentuam na contemporaneidade, devem ser corrigidas para um novo e possível projeto de civilização, fundado numa política efetiva de desenvolvimento humano.

b. A instância social, em grande parte um prolongamento da própria estratificação econômica com suas atipias, é um aspecto conceitual e operativo estreitamente associado aos resultados da distribuição da saúde e seu contraponto, as doenças. Quase todos os inquéritos realizados no mundo, entre os quais vários no Brasil, confirmam as desigualdades sociais como condições básicas para a compreensão das carências nutricionais e suas consequências. Desigualdades de rendas familiares, de nível de escolaridade, de acesso aos serviços e ações de saúde e seu grau de resolutividade (eficiência e eficácia), o acesso às informações, a insalubridade das moradias e outras variáveis correlatas acham-se associadas ao estado de nutrição, notadamente de mães e crianças por sua vulnerabilidade biológica.

c. Necessariamente, o poder político, os seus níveis de decisão, as prioridades de governo, as suas correlações de forças internas e externas, o seu corpo de normas e de leis, a sua legitimação e compromissos de sustentação partidária tem tudo a ver com o perfil dos problemas na área de alimentação e nutrição. O desenvolvimento humano deve entender e dominar os labirintos do processo político de cada nação ou sociedade. Deve-se lembrar, como na definição de

Aristóteles, que política vem da palavra *polis* ou cidadania. No Brasil, a vivência democrática ainda imatura, tem que exercitar princípios e práticas para consolidar a proposta de um desenvolvimento humano legítimo e efetivo.

d. É claro que a estrutura econômica e a consistência da organização política e social devem fazer parte do desenvolvimento humano como elos de uma cadeia articulada e consolidada com a própria cultura como forma de pensar, sentir e agir da sociedade. Infelizmente, o modelo político praticado no Brasil e na maioria dos países latinos da América, ou de outras partes do mundo, ainda não conforma uma mudança cultural em favor do social, superando os extremos da pirâmide econômica, as desigualdades de raça, o dualismo ainda conflitivo de gêneros, as forças ocultas ou declaradas dos preconceitos.

e. Todas as instâncias do modelo de desenvolvimento humano devem passar por um espaço normativo de nível superior que, desafortunadamente, não tem sido devidamente valorizado: a ética. Numa compreensão idealizada, a ética do desenvo vimento humano deveria ser aplicada desde as decisões e práticas da economia, da política, da cultura e seus fundamentos morais, da ecologia, da coparticipação, do empoderamento e da subjetividade (a serem tratados em itens seguintes).

f. O meio ambiente está sendo colocado como um item básico, essencial e urgente do desenvolvimento humano. O avanço intempestivo do conhecimento científico e sua representação tecnológica, primordialmente postos a serviço do lucro (etimologicamente o lucro é um logro), entre outras consequências, tem levado ao problema crescente da poluição de terras, águas e lugares (lembrando Hipócrates, o pai da medicina) e do ar atmosférico, comprometendo a sustentabilidade da produção e qualidade dos alimentos vegetais e animais. O extrativismo imoderado,

a perda da biodiversidade, a contaminação cumulativa dos solos e alimentos animais e vegetais pela abusiva aplicação de agrotóxicos, a destruição de solos e sua exaustão por repetidas sucessões de safras, a ideia de um crescimento sem limites para uma população que já está limitando seu crescimento demográfico e moderando lentamente seus hábitos de consumo predatórios na direção de um consumo responsável, devem se impor, talvez, como o desafio mais prioritário para a agropecuária e extrativismo do futuro. O temor é que são questões a serem adequadamente encaminhadas dentro de duas ou três gerações, depois de cinco milênios de história escrita do homem. Não é mais tempo de parar para pensar, mas já de partir para agir, em nome da própria sustentabilidade do planeta.

g. Pela doutrina do desenvolvimento humano, três novos atributos passam a definir as perspectivas de uma civilização próxima e sustentável: o empoderamento das pessoas como participantes ativos dos destinos de uma nova e justa sociedade; o respeito à subjetividade, que faz de cada indivíduo um ser único, embora modelado pelo coletivo. Considera-se que a subjetividade sendo única para cada pessoa, ao mesmo tempo se ajusta como intersubjetivismo: os exemplos vivos dos pais, as lições da escola, os valores e comportamentos coletivos, a influência dos livros e outros veículos de comunicações e, ainda pelos diálogos e reflexões interiores do próprio ser. É uma intra e intersubjetividade, como na clássica observação de Vigotsky (1984), de que toda função psíquica é principalmente condicionada pelo social. Amon (2001) coloca que o ato de comer é uma função social. Aliás, foi o desconhecimento ou o desprezo dessa característica que levou ao equívoco (e ao fracasso) político dos regimes totalitários de partidos únicos. É relevante citar, a propósito, a excelente contribuição de outros brasileiros: Bock, Gonçalves e Furtado (2001), Bock (2003) e Oliveira

(2009), reformadores do novo ideário da saúde mental em nosso país.

h. Claramente, não se pode desconhecer os valores da espiritualidade, segundo as diversas crenças religiosas adotadas por mais da metade da população humana. Mesmo não aceitando a ortodoxia das diversas crenças adotadas por quatro bilhões de pessoas (metade, portanto, da população do mundo), a espiritualidade ou a religiosidade são valores humanos de transcendental importância, e, com toda a certeza, mais ilimitadas, (porque eternas) que o falso pressuposto da ilimitada produção de bens e serviços, simbolizada no culto da riqueza (KOENIG; McCULLOUGH; LARSON, 2001; CULLIFORD, 2002).

Metas para o futuro

Face à doutrina do desenvolvimento humano e seus desdobramentos para o futuro, é de maior relevância destacar concordâncias de comitês e assembleias das Nações Unidas para compromissos mundiais projetados para os próximos 20 e 30 anos, a partir de uma base temporal referenciada no início do novo milênio, ou seja, do século XXI. Além desses objetivos e metas, consideram-se as submetas aqui não explicitadas e que podem ser consultados no documento original (OMS, 2010). O importante é sua aceitação como um compromisso global dos países do mundo contemporâneo:

1. Acabar com a pobreza em todas as suas formas e em todos os lugares;
2. Acabar com a fome, alcançar a segurança alimentar, a melhoria da nutrição e promover a agricultura sustentável;
3. Assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar de todos em todas as idades;

4. Assegurar a educação inclusiva, equitativa e de qualidade, e promover oportunidades de aprendizagem ao longo da vida para todos;
5. Alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas;
6. Assegurar a disponibilidade e gestão sustentável da água e saneamento para todos;
7. Assegurar o acesso confiável, sustentável, moderno e a preço aceitável da energia para todos;
8. Promover o crescimento econômico sustentado, inclusivo e sustentável, emprego pleno e produtivo e trabalho decente para todos e todas;
9. Construir infraestruturas resilientes, promover a industrialização inclusiva e sustentável e fomentar a inovação;
10. Reduzir as desigualdades entre os países e dentro de cada contexto nacional;
11. Tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis;
12. Assegurar padrões de produção e consumo sustentáveis;
13. Tomar medidas urgentes para combater as mudanças climáticas e seus impactos;
14. Conservação e uso sustentável dos oceanos, dos mares e dos recursos marinhos para o desenvolvimento sustentável;
15. Proteger, recuperar e promover o uso sustentável dos ecossistemas terrestres, gerir de forma sustentável as florestas, combater a desertificação, deter e reverter a degradação das terras e a perda de biodiversidade;
16. Promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, proporcionar o acesso à justiça para todos e construir instituições eficazes, responsáveis e inclusivas em todos os níveis;
17. Fortalecer os meios de implementações e revitalizar a parceria global para o desenvolvimento sustentável.

Considerações finais

Os autores sentem-se gratificados pela oportunidade de participar de uma discussão dos desafios cruciais a partir de diferentes enfoques aplicados ao problema milenar, atual e provavelmente ainda futuro da fome no mundo. Na realidade, pela primeira vez, esta questão pode ser equacionada dentro de duas ou três gerações, alcançando-se a condição de um desenvolvimento humano integral e sustentável. Sobram princípios doutrinários e já se somam compromissos praticamente universais para o alcance de uma agenda de conquistas anunciadas em 17 metas e desdobradas em mais de 60 submetas ou definições estratégicas. Não apenas por sua lógica interna, mas por muitos exemplos de sucessos globais ou parciais de muitos países, dá para se acreditar que a proposta, em sua ambiciosa perspectiva de construção de uma nova civilização, pode ser aceita como efetivamente possível. A questão já não é de inovações científicas e tecnológicas para os próximos 20-30 anos, mas da massificação política e social desses conhecimentos e seus instrumentos. Seria (ou será obrigatoriamente) o desafio de conceber e produzir uma civilização alternativa, administrando a economia, modelando os processos políticos e culturais, adotando os referenciais éticos e, muito inovadoramente, a coparticipação, a subjetividade e a própria espiritualidade, como componentes do homem em sua dimensão integral. O problema da fome global, as suas manifestações como fomes específicas, as suas consequências morfofuncionais, os seus danos cognitivos e psíquicos que podem se prolongar pela vida adulta e até se transferir para a próxima geração, são marcos de um desafio transtemporal que vem desde o *Homo Sapiens*. Mas, ao mesmo tempo, a perspectiva promissora de que toda esta cadeia de eventos pré-históricos e históricos até as perplexidades filosóficos do "homem pós-humano" possam ser finalmente equacionadas no contexto de uma nova e já próxima civilização. São objetivos e metas que devem ocupar e preocupar as ações inovadoras e urgentes do presente. Não são, portanto, apenas conclusões e recomendações, como num trabalho acadêmico convencional, mas a missão já imediata do aqui e agora, como no pensamento/ficção de Aldous Huxley (2001).

AGRADECIMENTO

Os autores agradecem a excelente contribuição de Camila Carvalho dos Santos, na coleta e seleção de trabalhos que compõe a bibliografia deste capítulo, destacando o paciente e repetido esforço demandado por sucessivas correções do texto.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, L. Culinária da fome: a necessidade tem cara de herege. Recife: Edição do Autor, 2012.

AMON, D. Psicologia social da comida. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOCK, A. M. B. (Org.). Psicologia e o compromisso social. São Paulo: ABDR, 2003.

BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. Psicologia sócio-histórica. São Paulo: Cortez Editora, 2001.

BONOTTO, G. M.; MENDOZA-SASSI, R. A.; SUSIN, L. R. O. Conhecimento dos fatores de risco modificáveis para doença cardiovascular entre mulheres e seus fatores associados: um estudo de base populacional. Ciência & Saúde Coletiva, v. 21, n. 1, p. 293-302, 2016.

BRASIL. Emenda Constitucional n. 64, de 4 de fevereiro de 2010. Altera o artigo 5º da Constituição Federal para introduzir a alimentação como um direito social. Diário Oficial da União, 4 fev. 2010.

BRUM, A. L. A segunda Revolução Verde. Agroanalysis, v. 2, n. 3, p. 27-28, 2003.

BUÉ, A.; ZANONI, M. L'ouvre de Josué de Castro: un pensée globale et géopolitique de la faim et de l'écologie politique. In: BUÉ, A.; PLET, F. Alimentation, environnement et santé: pour un droit à l'alimentation. Pàris: Ellipses, 2010. p. 17-28.

BUENO, P. C.; MALASPINA, F. G; ZINILISE, M. L. Perfil epidemiológico das intoxicações por agrotóxicos no Brasil, no período de 1995 a 2010. Cadernos Saúde Coletiva, v. 19, n. 4, p. 425-434, 2011.

CARNEIRO, F. F. et. al. Dossiê Abrasco: um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde. Rio de Janeiro/São Paulo: Abrasco, 2015.

CASTRO, J. Geopolítica da fome: ensaios sobre os problemas de alimentação e de população do mundo. Rio de Janeiro: C.E.B., 1951.

CASTRO, J. Geografia da fome. 11. ed. Rio de Janeiro: Gryphus, 1992.

CASTRO, J. As condições de vida da classe operária no Recife: estudo econômico da sua alimentação. Reedição de estudo original publicado em 1935 no Diário Oficial do Estado de Pernambuco. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2015.

CULLIFORD, L. Spirituality and clinical care. BMJ, v. 325, p. 1434-1435, 2002.

FAO, IFAD, UNICEF, WFP, WHO. The State of Food Security and Nutrition in the World 2017. Building resilience for peace and food security. Rome: FAO, 2017.

GONÇALVES FILHO, J. M. Humilhação social: um problema político em psicologia. Psicologia USP, v. 9, n. 2, p. 11-67, 1998.

HARARI, Y. N. Uma breve história da humanidade. 1. ed. Tradução Janaína Marcoantonio. Porto Alegre: LPM, 2015.

HOSSEIN-NEZHAD, A.; HOLICK, M. F. Vitamin D for Health: A Global Perspective. Mayo Clinic Proceedings, v. 88, n. 7, p. 720-755, 2013.

HUXLEY, A. A ilha. 2. ed. Tradução de Gisela Brigitte Laub. São Paulo: Globo, 2001.

JESUS, S. S. de; OMMATI, J. E. M. Segurança Alimentar e Revolução Verde: questionamentos atuais acerca da luta contra a fome no plano internacional. Revista do Direito Público, v. 12, n. 3, p. 191-215, 2017.

KOENIG, H. G.; McCULLOUGH, M. E.; LARSON, D. B. Handbook of Religion and Health. Oxford: University Press USA, 2001.

LIRA, P. I. C.; ANDRADE, S. L. L. S. de. Epidemia de beribéri no Maranhão, Brasil [Editorial]. Cadernos de Saúde Pública, v. 24, n. 6, p. 1202-3, 2008.

MALTHUS, T. R. Ensaio sobre a população. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.

MANN, J. I. Diet and Risk of Coronary Heart Disease and Type 2 Diabetes. Lancet, v. 360, p. 783-789, 2002.

MASLOW, A. H. Motivation and Personality. 2. ed. New York: Harper and Row, 1970.

OLIVEIRA, A. S.; SOUZA, D. A.; PASCOAL, G. B.; SOARES, L. P. Segurança alimentar e nutricional. Rio de Janeiro: Ed. Rubio, 2016.

OLIVEIRA, M. C. Subjetidad y ciudadanía: enfrentando la cuestión democratica nacional. São Paulo: Consejo Regional de Psicologia, 2009.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE - OMS. Declaração de Adelaide sobre a saúde em todas as políticas no caminho de uma governança compartilhada em prol da

saúde e do bem-estar. Relatório do Encontro Internacional sobre a saúde em todas as políticas. Adelaide, 2010.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE - OMS. Transformando nosso mundo: a agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável. Traduzido pelo Centro de Informação das Nações Unidas para o Brasil (UNIC Rio). 2015. Disponível em: https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/10/agenda2030-pt-br.pdf. Acesso em: 23 dez. 2019.

PEDRAZA, D. F.; ROCHA, A. C. D. Deficiência de micronutrientes em crianças brasileiras assistidas em creches: revisão de literatura. Ciência & Saúde Coletiva, v. 21, n. 5, p. 1525-1543, 2016.

PEDRAZA, D. F.; ROCHA, A. C. D.; SALES, M. C. Deficiência de micronutrientes e crescimento linear: revisão sistemática de estudos observacionais. Ciência & Saúde Coletiva, v. 18, n. 11, p. 3333-3347, 2013.

SAWAIA, B. As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 2001.

SOUZA, J. A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica. v. 19. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

TODOROV, T. O jardim imperfeito. São Paulo: Edusp, 2005.

UNICEF. Children in a Digital World UNICEF: The State of The World's Children. New York: UN, 2017.

VIGOTSKY, L. S. A formação social da mente. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

WORLD HEALTH ORGANIZATION - WHO. Global prevalence of vitamin A deficiency in populations at risk 1995-2005: WHO global database on vitamin A deficiency. Genebra, Suíça: WHO, 2009.

WORLD HEALTH ORGANIZATION - WHO. Worldwide prevalence of anaemia 1993-2005: WHO global database on anaemia. Edited by Bruno de Benoist, Erin McLean, Ines Egli and Mary Cogswell. Genebra, Suíça: WHO, 2008.

ZIEGLER, J. Le droit à l'alimentation et Le massacre quotidien de la faim. In: BUÉ, A.; PLET, F. Alimentation environnement et santé: pour um droit à l'alimentation. Paris: Ellipses, 2010. p. 73-78.

FOME E ECONOMIA: UM CONTRASTE INSOLÚVEL DA ORDEM NEOLIBERAL

Nilson de Paula

O fenômeno da fome se tornou amplamente visível nas últimas décadas, como uma das mais chocantes e inconcebíveis marcas do capitalismo contemporâneo, altamente contrastante com o dinamismo econômico e tecnológico que acelerou a acumulação de capital, acompanhada por aumentos persistentes de produtividade e da riqueza. Sua manifestação, de ampla complexidade, não revela uma condição absoluta de vida, restrita a situações específicas, mas um processo que leva a um estado de insegurança alimentar, intrínseco às transformações econômicas, sociais e políticas.

Embora compreender essa questão requeira uma abordagem multidisciplinar, esta análise interpreta a fome tendo por base princípios que vão além da simples troca comercial, relacionados ao sistema econômico, na sua dinâmica de crescimento, de distribuição de renda e riqueza, de geração de emprego, de preservação do poder de compra, e de garantia de consumo alimentar adequado. À luz dessas referências, o propósito desta análise é expor a fome no contexto da ordem econômica atual, marcada pela centralidade dos mercados vis a vis o enfraquecimento do Estado, pelo poder incontrolável do sistema financeiro, e pela ampla atuação das grandes corporações multinacionais, estabelecendo cadeias produtivas globais e transformando sistemas econômicos locais segundo suas estratégias competitivas. Nesse ambiente, sob a hegemonia da indústria, o fenômeno da fome reflete primordialmente a inacessibilidade a uma alimentação adequada por centenas de milhões de pessoas, aprisionadas num estado de pobreza, traço marcante do sistema econômico atual.

Diante da deterioração nutricional decorrente do consumo de alimentos industrializados segundo um padrão disseminado globalmente por grandes empresas agroalimentares, fome e subnutrição compõem um quadro de insegurança alimentar que tem corroído as condições de vida da sociedade

contemporânea. Assim, se a fome reflete a organização do sistema econômico e seus mecanismos de geração e distribuição da riqueza, a segunda deriva da evolução do sistema agroalimentar, em particular o poder transformador da indústria alimentícia, imersa numa acirrada competição, cada vez mais globalizada. Essas questões serão discutidas neste capítulo, explicitando inicialmente a interface entre insegurança alimentar e interpretações econômicas, tanto as que priorizam o equilíbrio dos mercados, quanto as que tratam a economia como parte da dinâmica social. Além disso, fome e subnutrição estão diretamente associadas ao agravamento das desigualdades sociais e aumento da pobreza, reflexos de uma ordem econômica neoliberal, erigida com base na exaltação dos mercados e na fragilização do Estado. Não são, portanto, apenas desvios ou falhas de um sistema econômico pautado pela modernidade e eficiência dos mercados, mas como contradições insuperáveis de sua própria dinâmica, tanto em termos gerais quanto no âmbito específico do sistema agroalimentar.

A fome como problema econômico

O principal problema da economia, como já apontava Adam Smith, precursor das Ciências Econômicas, no século XVIII, era a produção de riqueza, para a qual era fundamental a divisão de trabalho associada à expansão de mercados livres, guiados por uma mão invisível. Já no século XX, segundo formulações teóricas simplificadoras, ensinadas nos cursos de Economia, o problema econômico de todas as sociedades se refere à satisfação de necessidades ilimitadas pelo uso de recursos escassos. As decisões econômicas se referem em primeiro lugar aos produtos a serem produzidos (o que produzir), a partir da matéria-prima, equipamentos e força de trabalho. Em segundo, os mesmos produtos podem ser produzidos com base em combinações diferentes dos meios de produção (como produzir), de acordo com as possibilidades de substituição entre eles. Ou seja, o problema se refere às técnicas e ao grau de intensidade com que trabalho, terra e equipamentos são utilizados. Por fim, a quem se destinam os produtos produzidos?

Este é o problema de distribuição do produto (para quem produzir). Os problemas da economia estão, assim, circunscritos ao sistema produtivo e à organização dos mercados, para expandir a base material, acumular capital e promover crescimento, envolvendo o ser humano tão somente como um fator de produção, capaz de produzir riqueza, em troca de uma remuneração medida por sua produtividade (produto marginal).

Segundo esses pressupostos, os seres humanos integram o circuito monetário e mercantil como meios de produção e compradores dos bens produzidos. Ou seja, numa sociedade de mercado, as necessidades são atendidas pelas relações de troca nas quais o emprego da força de trabalho obedecerá às mesmas regras do preço de equilíbrio. Ou seja, diante de uma insuficiente oferta de postos de trabalho os trabalhadores seriam contratados por um salário inferior, que aumentariam de acordo com a recuperação da atividade econômica. Nesses termos, as mazelas sociais derivadas da pobreza seriam transitórias e automaticamente neutralizadas pelo próprio mercado em sua evolução posterior. O sistema econômico estaria, então, funcionando sempre em condições de pleno emprego, numa sociedade uniforme e isenta dos contrastes sociais acumulados ao longo dos séculos, numa convivência entre concentração de riqueza e pobreza.

A superficialidade dessas formulações escamoteia a complexidade social e econômica instalada na natureza das relações sociais que movem o sistema econômico. Para inverter aquela lógica, é preciso reconhecer que o principal problema a ser resolvido pelas ciências econômicas está na sintonia do uso dos recursos com as condições de vida humana, entre as quais a alimentação (ZAMAN, 2015). Só assim a fome seria considerada um problema econômico, desde que o crescimento da riqueza se desse simultaneamente à propagação do bem-estar e uniformidade social.

Numa economia de mercado, a alimentação está inescapavelmente sujeita às condições de oferta e de demanda, cujas alterações, em alguma medida, influenciam os preços, e a eles se subordinam. A falta de alimentos é, portanto, uma condição social, cuja eliminação não depende de ações individuais, mas da produção e distribuição socialmente organizadas, para as quais há necessidade de renda disponível como poder de compra. Em tal sistema, para sobreviver, o ser humano é levado ao mercado com uma renda gerada

pela venda de outros produtos, mediada pelo dinheiro. No entanto, há uma parcela expressiva da sociedade cujo único produto disponível para venda é sua força de trabalho, em troca da qual pode obter os meios de sobrevivência.

Nesses termos, um dos pecados originais do capitalismo está no rompimento do vínculo direto entre o ser humano e a base produtiva de sua existência, a exemplo do cercamento dos campos ocorrido na Inglaterra durante a revolução industrial no século XVIII. Ao ser absorvida nas atividades manufatureiras e nas grandes propriedades rurais, a população trabalhadora se tornava livre para vender sua força de trabalho em troca de um poder de compra, obtido em condições miseráveis (HOBSBAWM, 1978). O empobrecimento da população sujeita a baixa remuneração, esteve, portanto, na gênese do capitalismo industrial e do processo de acumulação. Ao mesmo tempo, a fome que daí resultava passou a ser vista como um desencontro entre os mercados de alimentos e de trabalho, uma vez que os meios de subsistência seriam adquiridos através da compra. Como sugere Polanyi (2001), esse processo levou a uma sociedade de mercado, na qual a ordem social foi submetida ao sistema econômico e à expectativa de mercados autorregulados. Em última instância, na ausência de qualquer lei regulando as relações sociais, a fome se tornou um mecanismo que, "naturalmente", empurra o trabalhador para o mercado de trabalho.

A relação de trocas, assim formada, não se refere, portanto, a ações individuais, mas a uma instância coletiva, imersa na estrutura de classes sociais acoplada aos processos de acumulação de capital e de mercantilização da força de trabalho. É a partir dessa referência histórica que a fome se converte num problema econômico, e não através da incapacidade do indivíduo de seguir sua propensão natural de trocar um bem por outro, independentemente de sua condição social. Dessa forma, a teoria econômica baseada apenas na produção de riqueza e nas relações mercantis acaba sendo de pouca valia para entender o problema da fome, sendo preciso reconhecer a imperfeição do sistema econômico, o comportamento não racional dos agentes e estruturas de mercado que ignoram a mão invisível e a inevitabilidade do equilíbrio.

Muito mais do que uma questão de mercado, a fome deve ser vista como um fenômeno social, historicamente definido, envolvendo a relação

entre Estado e mercado, as estratégias de acumulação de capital, as estruturas de classe, o conflito distributivo no interior das sociedades, as relações internacionais, as perspectivas de desenvolvimento etc. No entanto, estas questões têm sido preteridas pelas análises econômicas no período recente, orientadas predominantemente pelos princípios da eficiência do mercado, como destacado a seguir.

O sistema econômico sob o fundamentalismo de mercado

Desde o início do século XX, e particularmente no período pós-segunda guerra, a economia mundial foi marcada por uma hierarquia estrutural entre as nações consideradas desenvolvidas, ou industrializadas, e as demais, consideradas subdesenvolvidas, não desenvolvidas, ou do terceiro mundo, predominantemente exportadoras de matérias primas. Se por um lado, estas economias realizaram transformações estruturais através da industrialização, por outro, sucumbiram ao desafio de construir uma uniformidade social pela distribuição de renda e da riqueza, sempre condicionada à agenda do crescimento. A ideia de crescer para depois distribuir ilustrava claramente a resistência a mudanças estruturais distributivas em muitos países. Embora estigmatizadas como expressões do mundo socialista, desenvolvimento econômico e igualdade social eram características complementares de um processo que criaria os meios para reduzir discrepâncias e facilitaria a construção de uma sociedade mais homogênea e articulada, segundo as quais seria possível compatibilizar mercado e Estado e ampliar os benefícios sociais do crescimento.

A Estratégia Internacional de Desenvolvimento elaborada pelas Nações Unidas em 1970 apregoava oportunidades iguais a todos, de tal forma que o crescimento acelerado fosse acompanhado pela distribuição equitativa de renda e riqueza, à ampliação de serviços sociais e proteção ao meio ambiente. De forma semelhante, a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), orientada pelas consequências do desequilíbrio

entre os países do centro (desenvolvidos) e da periferia (subdesenvolvidos) indicava, em 1973, que o desenvolvimento deveria ser orientado pela igualdade e dignidade, pela participação social, controle soberano dos recursos naturais, e políticas de reforma agrária como instância de distribuição da riqueza. Assim, o desenvolvimento era visto como um processo social, econômico e político, no qual o crescimento e a modernidade não seriam objetivos em si, mas deveriam estar sincronizados com o aumento do emprego e da renda, democracia e bem-estar social.

Tais requisitos, embora apenas conceitualmente formulados, indicavam uma visão de mundo segundo a qual as sociedades seriam capazes de, soberanamente, evoluir sem obedecer a modelos preestabelecidos. Nesses termos, em que pese o acirrado conflito entre países que marcou o período da Guerra Fria, e entre segmentos sociais no interior dos países, projetava-se um mundo cuja população não fosse privada de suas liberdades mais elementares, como viria a ser explicitado por Sen (1999). Para este autor, ao estar diretamente associada ao desenvolvimento, como meio e objetivo, a liberdade é uma condição refratária à fome, subnutrição, morte prematura, falta de conhecimento e de participação política. A eliminação de tais privações é uma pré-condição para o desenvolvimento, à medida que as liberdades políticas, as facilidades econômicas, as oportunidades sociais e a transferência de renda se concretizem. Igualmente, Furtado (1992) enfatizava a importância da construção de uma economia lastreada na homogeneidade social, refutando a ênfase na modernização dos padrões de consumo, desconectada de um sistema produtivo socialmente coeso. Nesse contexto, não bastava um processo de industrialização de alta produtividade sem reduzir a heterogeneidade social, para promover o desenvolvimento em seu sentido mais amplo.

Segundo Stiglitz (2006), o aumento do Produto Interno Bruto (PIB), deve estar associado à melhoria de indicadores de saúde, expectativa de vida, educação, preservação de valores locais, preservação do meio ambiente e recursos naturais etc. Em síntese, a combinação perversa entre crescimento e empobrecimento não é sustentável, e tende a se agravar à medida que o papel regulador do Estado e suas políticas de proteção social sejam negligenciados. No entanto, este cenário se dissipou rapidamente. Como afirma Harvey (2010), o mundo idealizado pela teoria do desenvolvimento

caracterizado pela soberania das nações, homogeneidade social, eliminação de condições precárias de vida, como a fome, deixou de existir. A partir dessa inversão, as questões relativas ao desenvolvimento foram apropriadas e diluídas numa elaboração ideológica que rejeitava seu sentido social e redistributivo em favor de uma visão de modernidade e da prioridade ao crescimento. Estas foram singularizadas como medida de prosperidade, subordinando o desenvolvimento das nações à centralidade dos mercados, nos quais a sobrevivência das empresas nacionais passou a depender de um padrão de competitividade definida pela formação de preços globais e pela maior proximidade dos rivais estrangeiros. Ao mesmo tempo, os consumidores se viram diante de um suprimento cada vez mais diverso e distante, embora sujeitos ao poder de compra das moedas nacionais. No campo específico da alimentação, a desconexão entre produção e consumo se ampliou, através de do suprimento de produtos de qualquer parte do mundo, ilustrando a noção de *"food from nowhere"* (BOVÉ; DUFOUR, 2001 *apud* McMICHAEL, 2009), cuja consequência é o esvaziamento de redes locais de abastecimento.

No entanto, tal reorientação do sistema econômico não foi um desdobramento inexorável das condições competitivas dos mercados, às quais os agentes naturalmente se adaptassem, mas da ação intencional de governos e recomendações de instituições multilaterais, estimulando as economias nacionais a se exporem ao ambiente econômico internacional. Como resultado, os Estados nacionais perderam autonomia na formulação de políticas econômicas, condicionando-as cada vez mais a uma governança global, sob a ilusão de que o comércio mundial livre premia os países segundo suas vantagens comparativas[1], gerando benefício geral com os menores preços e uma oferta regular de mercadorias. Este, na realidade, é um princípio orientador da Organização Mundial do Comércio desde sua criação, como se observa no discurso de Renato Ruggiero, seu primeiro Diretor Geral, em 1998, afirmando o livre comércio, ingrediente central da liberalização da economia, poderia eliminar a pobreza global no início do novo milênio (CHANG, 2002).

---

[1] Conceito elaborado por David Ricardo, *Princípios de Economia Política e Tributação* (1817). Para se desfrutar dessas vantagens era essencial que os países não colocassem nenhuma barreira ao comércio internacional e concentrassem seus recursos produtivos nas atividades em que a produtividade do trabalho fosse mais elevada.

Esse processo de maior integração da economia mundial é parte de uma ordem na qual os mercados, sob o comando do capital financeiro, são deslocados para o centro das relações econômicas, e o Estado enfraquecido em seu papel regulador e organizador da economia. A adoção pelos governos nacionais de estratégias neoliberais, como passaram a ser denominadas, seguindo o receituário formulado em 1989 pelo Consenso de Washington[2], redirecionou a economia numa rota que sepultou a agenda desenvolvimentista aplicada por muitos países até então, rumo ao fundamentalismo de mercado. Nessa transição, expectativas ainda foram momentaneamente refeitas visando resgatar o protagonismo do Estado, reintroduzindo princípios de distribuição da renda e riqueza, por meio da construção de capacidades competitivas, associadas a políticas compensatórias e inclusivas. No entanto, tal resgate foi pontual e disperso, sem constituir uma alternativa real à ordem hegemônica sob a égide das grandes corporações e de uma maior abertura das nações à economia global.

Nesse ambiente, governos nacionais aos poucos se converteram ao novo credo, limitando seu campo de ação, repercutindo a ladainha de que o Estado era o verdadeiro obstáculo ao desenvolvimento, como afirmava Ronald Reagan, presidente dos Estados Unidos nos anos de 1980. No mesmo tom, Margareth Thatcher, então primeira ministra britânica, vaticinava que não havia alternativa senão a liberalização dos mercados. O argumento central era de que o crescimento em si, conectado com a expectativa da estabilidade inflacionária e virtuosidade da expansão econômica, promoveria o pleno emprego e distribuiria renda, pelo mecanismo do *trickle-down*, por meio do qual, sem alterar o *status quo*, os ganhos obtidos pelos segmentos de alta renda beneficiariam as faixas inferiores. Ou seja, o dinamismo do mercado, sem a incômoda participação do Estado, estimularia os investimentos e promoveria um Estado de bem-estar social através de relações mercantis livres tanto no interior das economias nacionais quanto no plano internacional.

---

[2] Termo formulado pelo economista John Williamson, após reunião patrocinada pelo Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial e o Departamento de Tesouro dos Estados Unidos. Embora alguma controvérsia tenha se formado quanto à sua abrangência e objetivos, seus pilares são, segundo Williamson, disciplina macroeconômica, fortalecimento de economia de mercado e abertura para o comércio mundial e investimento direto estrangeiro. Paralelamente, recomendava-se a privatização de empresas estatais e a eliminação de mecanismos que impedem a livre concorrência.

Estes têm sido os pilares da revolução neoliberal que remodelou as relações internacionais, enfraqueceu a soberania das nações e submeteu as agendas nacionais aos mercados globalizados. O recuo e diminuição do Estado implicaram tanto no esvaziamento das políticas de bem-estar, quanto em sua submissão a uma governança supranacional que passou a definir o futuro dos países. A noção de desenvolvimento econômico e social desaparecia assim do vocabulário econômico nos âmbitos institucional e acadêmico, permanecendo como mera expressão retórica, ao mesmo tempo que as noções de crescimento e modernidade ganharam visibilidade no discurso e decisões políticas.

O mantra neoliberal se propagou em todos os países, carregando a mensagem de destituição do Estado de seu papel ativo na organização da economia e na inserção internacional, e ao mesmo tempo sujeito à centralidade da política monetária, em particular à estabilidade inflacionária. Mais ainda, a austeridade se tornou a palavra chave para satisfação dos mercados (diga-se financeiros), convertidos em autoridades pessoalizadas a aprovarem ou rejeitarem decisões de governos. Em outras palavras, o humor dos mercados se tornou um eufemismo a indicar a situação da economia, capturando governantes e pessoas, e determinando os limites de políticas compensatórias, segundo um receituário utópico de ajuste estrutural a ser adotado igualmente em todos os países.

Essa transição do desenvolvimentismo ao fundamentalismo do mercado não deve, todavia, ser vista como uma mera substituição de um corpo teórico por outro, ou de uma remodelação do estado da arte na análise econômica. Muito menos deve ser interpretada à luz de um maniqueísmo entre Estado e mercado, com foco exclusivo na proeminência do segundo em detrimento do primeiro. Na realidade, forma-se uma simbiose no interior da ordem neoliberal na qual o Estado se coloca a serviço do capital, corrigindo supostas falhas de mercado, proporcionando meios para atrair investimentos por meio de estabilidade macroeconômica e garantias institucionais. Essa complementariedade, todavia, não se dá num campo neutro, mas evolui sob o comando das grandes corporações, do sistema financeiro internacional e sob a orientação nitidamente neoliberal dos organismos multilaterais, numa dinâmica cada vez mais distante das questões sociais.

Fome e subnutrição como traços da ordem neoliberal

A evolução da ordem econômica, como descrita acima, levou as economias nacionais a conviverem com um visível agravamento dos níveis de pobreza e precarização das condições sociais, traços centrais do capitalismo do século XXI. Ou seja, o processo de modernização e expansão dos mercados tem sido acompanhado por um aumento das discrepâncias sociais, resultando numa fragmentação crescente no interior de um grande número de países. A circulação do capital tem sido impulsionada pelo empobrecimento do trabalho, associado ao enfraquecimento do Estado e ao relaxamento de mecanismos de regulação. Consequentemente, a economia mundial está imersa em contradições cada vez mais acentuadas, haja vista a acelerada concentração de renda dos últimos anos, formando um ambiente fértil para o alastramento da pobreza e da fome. Como destacado por Paula (2017b), a ordem global, subordinada à circulação desenfreada de capital agravou as desigualdades sociais, o desemprego e redução da renda, determinantes dos níveis de fome e subnutrição. Segundo relatório da ONG Oxfam (2018), 82% do aumento da riqueza produzida no mundo em 2017 foi apropriado por apenas 1% da população, enquanto a metade mais pobre, que corresponde a 3,7 bilhões de pessoas permaneceu com seus rendimentos estagnados. O aumento da desigualdade tem sido a marca mais proeminente da economia mundial nos últimos 30 anos, quando a divisão do mundo, entre os que têm e os que não têm, ficou mais explícita. Evidências apresentadas no World Inequality Report (ALVAREDO et al., 2018) confirmam tal tendência, indicando que a parcela da renda de um por cento da população é o dobro da renda dos 50% mais pobres. Mesmo a sociedade norte-americana, núcleo do capitalismo mundial e baluarte da agenda neoliberal, tem demonstrado um profundo agravamento da desigualdade social, onde os ricos ficaram mais ricos, os pobres mais pobres, e a classe média se esvaziou, como demonstrado por Stiglitz (2012). Está em curso, assim, uma metamorfose impulsionada pelo individualismo e pela exclusão, desfigurando a categorização baseada na estrutura de classes sociais, enquanto os indivíduos são agrupados de acordo com sua capacidade de consumo. Bauman (2017) recorre

ao termo *"precariat"* para definir o processo de desintegração e pulverização social, no qual os indivíduos são punidos por sua incapacidade de sobreviver numa sociedade de mercado, alimentando o alargamento do abismo que denuncia o retumbante fracasso da ordem econômica atual.

Essa avaliação permite estabelecer uma conexão direta entre a fome e um sistema econômico que agrava o empobrecimento da população cujo reduzido poder de compra a torna incapaz de garantir um padrão de alimentação adequado. Essa sintonia é reforçada por estratégias governamentais de competir globalmente, com base na redução de salários e precarização das condições de trabalho, ratificando a noção de competitividade espúria formulada pela CEPAL, como se observa em países como Paquistão, Bangladesh, Indonésia, Vietnam etc. (DRUMMOND, 2017). Esta é a essência da revolução neoliberal alimentada pela falsa ideia de aumento do emprego e do crescimento através de um receituário que combina o desmonte dos mecanismos de proteção social, sob o pretexto da austeridade fiscal, com o estímulo aos negócios. Entretanto, tal tendência tem sido acompanhada por uma saliente desarticulação social que repercute em padrões de consumo fortemente contrastantes, inibindo, mais do que impulsionando, os mercados. Nessas condições, se, por um lado, a fome é consequência dessa ordem econômica, por outro, acaba reforçando esse mecanismo de empobrecimento, como acima mencionado, à medida que força o trabalhador desempregado a aceitar níveis inferiores de remuneração.

Como complemento às considerações acima, podemos situar a fome e subnutrição no âmbito específico do moderno sistema agroalimentar, cuja dinâmica tem sido acompanhada por uma visível precarização do padrão de consumo alimentar. Embora o ato de consumir seja um estágio da circulação de mercadorias e do processo de acumulação de capital, a ingestão inadequada de alimentos processados pode também levar à subnutrição e prejudicar as condições de vida. Sintoma dessa contradição é observado mundialmente nos elevados níveis de obesidade em função de uma dieta alimentar baseada pelo maior consumo de produtos industrializados. Quanto mais condicionado aos limites do poder de compra e mais desconectado do circuito mercantil o ser humano estiver, maior sua exposição à escassez e à fome. Ao mesmo tempo, quanto mais conectado com estratégias que

estimulam o consumo de produtos processados, mais empobrecido tende a ser o padrão de consumo.

A alimentação não deve, portanto, ser analisada com base nas relações mercantis apenas, mas como produto de complexas estruturas oligopolizadas agroindustriais e comerciais moldadas por estratégias competitivas que removem o alimento de seu ambiente natural e o submetem aos processos inovadores da indústria. Ao artificializar o alimento, a indústria é capaz de produzi-lo a custos inferiores e torná-lo atrativo aos consumidores, inclusive aqueles de renda inferior, repercutindo em níveis crescentes de obesidade. Segundo Paula (2017a), o consumo de produtos processados tem aumentado em todos os segmentos sociais, tanto devido ao preço, um atrativo para aqueles com menor poder aquisitivo, quanto às estratégias de publicidade e de comercialização da indústria alimentar. Monteiro et al. (2018) confirmam essa avaliação ao demonstrarem uma alta relação entre o consumo de produtos ultraprocessados e os elevados índices de obesidade, segundo um levantamento realizado em 19 países europeus.

Incidência de doenças crônicas associadas à obesidade, resultado do consumo de *fast-food*, comidas prontas e alimentos e bebidas processados, foi detectada em países subdesenvolvidos, particularmente onde a classe média tem expandido. Esse é o caso de países africanos, onde vivem 25% do total mundial de 41 milhões de crianças com idade inferior a cinco anos com sobrepeso ou obesas. Mudanças de hábitos alimentares nesses países estão diretamente relacionadas à maior importância dos supermercados como fonte de suprimento alimentar, enquanto diminui o peso dos alimentos produzidos em suas comunidades (LYONS, 2017). Este é um quadro emblemático do estreitamento do contato entre novos consumidores, integrantes de uma classe média ascendente, e a rede comercial que se irradia a partir da indústria alimentar. Como demonstrado por Wiggins e Keats (2014), a população obesa e com sobrepeso nos países em desenvolvimento em 2013 era maior que a dos países de alta renda, ao mesmo tempo que excedia o número de pessoas subnutridas ou com déficit de micronutrientes.

Mesmo que essa tendência esteja sendo contestada por mudanças de hábitos alimentares a ponto de afetar o desempenho das grandes empresas

do setor[3], ainda é incontestável a força da indústria no mercado de alimentos disseminando um padrão de consumo que deteriora a saúde humana pela proliferação de doenças relacionadas. Se, por um lado, o padrão de consumo baseado em alimentos processados impulsiona a economia e aumenta a lucratividade das empresas industriais e comerciais, por outro, danifica a saúde humana em escala comparável à própria fome. Essa aparente contradição, no entanto, é a própria essência do sistema agroalimentar e da modernidade econômica das últimas décadas, na qual acumulação de capital e expansão dos mercados têm convivido com a propagação de um estado de pobreza e insegurança alimentar.

Considerações finais

A fome, condição mais grave da insegurança alimentar e consequência direta da pobreza, é uma manifestação do sistema econômico e da sociedade que o envolve, embora mais intensa em determinados segmentos sociais, espaços geográficos e momentos históricos. Tratá-la como problema econômico, todavia, envolve uma opção entre dois grandes referenciais de análise, para a qual a relação entre Estado, mercado e a sociedade, é um divisor de águas.

Por um lado, a fome é um traço estrutural da dinâmica socioeconômica imanente à acumulação de capital e expansão dos mercados, cuja superação só é possível a partir de agentes ou instâncias corrigindo, ajustando ou regulando aqueles processos. Esta opção teve maior visibilidade a partir da teoria keynesiana que colocou o Estado no centro do sistema econômico com vistas ao pleno emprego, condição necessária para incorporar plenamente a força de trabalho ao mercado. Tal concepção dava respaldo às

[3] Uma matéria publicada pelo jornal *Financial Times* (2018) informa que os fabricantes de refrigerantes e alimentos processados, como a Kraft, Coca-Cola e Danone, estão tendo dificuldades para manter seu desempenho nas vendas, devido a uma mudança de comportamento de consumidores em busca de produtos mais saudáveis. Por isso, as grandes empresas do setor estão promovendo alterações em seus produtos para se adaptar às novas exigências do mercado.

estratégias de desenvolvimento socioeconômico orientadas pela combinação de crescimento e bem-estar e por princípios de inclusão e distribuição de renda e riqueza. Por outro, os mesmos objetivos de redução da pobreza e promoção do pleno emprego seriam atingidos através do crescimento econômico, desde que em condições de um protagonismo mais tímido do Estado e de mercados plenamente livres. Esta visão, sob o rótulo de teoria neoclássica, segundo o jargão dos economistas, se tornou hegemônica nas últimas décadas, orientando decisões econômicas e ajustes estruturais em muitos países, sem soluções à vista para os problemas derivados da pobreza. Estes, na realidade se tornaram mais graves, expondo a flagrante fragilidade e inconsistência da crença na eficiência de mercados autorregulados, haja vista o aumento das desigualdades e do empobrecimento. Portanto, a globalização dos mercados, impulsionada por estratégias de redução de custo e precarização das relações de trabalho, tem transformado a fome num fenômeno igualmente global e sistêmico. Para eliminá-la é necessário descartar a visão neoliberal dominante e restaurar tanto o Estado quanto forças sociais em seus papéis de controle e regulação dos mercados, colocando o sistema econômico a serviço da sociedade segundo princípios de humanidade. E mais, é preciso que a análise econômica, atualmente capturada pela ilusão do equilíbrio geral de mercado e da centralidade do crescimento, recupere o sentido da Economia Política, pautada pelo desafio de distribuir renda e riqueza e de construir uma sociedade mais articulada e menos desigual.

REFERÊNCIAS

ALVAREDO, F.; CHANCEL, L.; PIKETTY, T.; SAEZ, E.; ZUCMAN, G. (Coords.) *World Inequality Report.* [S.l.]. World Inequality Report Lab, 2018. 330 p. Disponível em: http://wir2018.wid.world/files/download/wir2018-full-report-english.pdf. Acesso em: 22 dez. 2019.

BAUMAN, Z. *A Chronicle of Crisis:* 2011-2016. London, UK: Social Europe Edition, 2017.

BOVÉ, J.; DUFOUR, F. *The World is not for Sale.* London, UK: Ed. Verso, 2001.

CHANG, H. Kicking Away the Ladder: Development Strategy in Historical Perspective. London, UK: Anthem Press, 2002.

DRUMMOND, C. É o fim da linha. *Carta Capital,* p. 16-21, 22 nov. 2017.

NICOLAOU, A. Food Industry Giants Struggle to Keep up with Changing Tastes. *Financial Times,* 16 fev. 2018. Disponível em: https://www.ft.com/content/c30560e4-132c-11e8-8cb6-b9ccc4c4dbbb. Acesso em: 22 dez. 2019.

FURTADO, C. O subdesenvolvimento revisitado. *Economia e Sociedade,* v. 1, p. 5-19, 1992.

HOBSBAWM, E. *Da Revolução Inglesa ao imperialismo.* Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1978.

LYONS, K. Supermarkets are Creating an Obesity Crisis in African Countries, Experts Warn. *The Guardian,* 3 Oct. 2017.

MONTEIRO, C. A.; MOUBARAC, J.; LEVY, R. B.; CANELLA, D. S. Household availability of ultra-processed foods and obesity in nineteen European countries. *Public Health Nutrition,* v. 21, p. 18-26, 2018.

PAULA, N. *Evolução do Sistema agroalimentar mundial:* contradições e desafios. Curitiba: Ed. CRV, 2017a.

PAULA, N. A insegurança alimentar e a ordem neoliberal: desafios para uma agenda contra-hegemônica. *Revista Paranaense de Desenvolvimento,* v. 38, n. 133, p. 23-37, 2017b.

POLANYI, K. *The Great Transformation:* The Political and Economic Origins of our Time. Boston, MA: Beacon Press Books, 1944.

SEN, *A. Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SMITH, A. *The Wealth of Nations. London*, UK: Penguin Books, 1986.

STIGLITZ, J. *Making Globalization Work*. New York: W. W. Norton & Company, 2006.

WIGGINS, S.; KEATS, S. Future diets: Under- and over-nutrition in developing countries. *Commonwealth Health Partnerships*, p. 32-36, 2014.

ZAMAN, A. Hunger as the Primary Economic Problem. *World Economics Association Newsletter*, v. 5, n. 2, p. 10, 2015.

REFLEXÕES E CONTRADIÇÕES SOBRE O COMER NA MODERNIDADE

Anelise Rizzolo de Oliveira

Falar sobre a fome é sempre um tema instigante. A fome não é um problema de produção alimentar, mas sim de distribuição, fruto de uma ordem social excludente que privilegia o acesso a alimentos de poucos em detrimento de muitos (CASTRO, 2005). Em um país como o Brasil – com altos índices de desigualdade social – ao falarmos em fome, a relacionamos diretamente com a escassez e falta de alimentos. Contudo, a fome é um fenômeno social complexo que pode ser analisado sob diferentes perspectivas. O objetivo deste capítulo é propor algumas reflexões sobre o fenômeno da fome nas suas relações e contradições com o modelo agroalimentar hegemônico, a Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) e o Direito Humano à Alimentação Adequada e Saudável (DHAAS).

A fome, do ponto de vista biológico, é um impulso a partir do desejo ou da vontade de comer, de saciar as necessidades humanas, fisiológicas para sobrevivência. Ou seja, falar de fome sempre passa pela dimensão não racional do instinto que busca suprir uma necessidade vital. A fome é um sinal inconsciente, um fator físico – químico generalizado que expressa uma relação entre órgãos e sentidos. É uma comunicação entre órgão e sentido para a busca do alimento. É um impulso forte, não seletivo e incontrolável. A fome é provocada pela privação ou ausência de alimentos. Esta ausência pode ser de horas, dias, meses ou anos.

A fome e o apetite são dimensões fisiológicas do instinto alimentar que é inato, subjetivo, não racional e permanente. Ambos são dimensões biológicas e constituintes da espécie humana.

O apetite se diferencia da fome, principalmente, por seu caráter seletivo e nominável. É um fator psicofisiológico orgânico, motivado pelo desejo específico de um alimento na busca de prazer. É um estado consciente caracterizado pelo desejo de comer, condicionado por uma experiência anterior e provocado por uma memória alimentar (gosto) de uma comida (re)conhecida. A seletividade do apetite atribui a ele uma perspectiva diversa, ou seja, o que

satisfaz a uma pessoa pode não satisfazer a outra, expressando as subjetividades e singularidades sociais. Apetite é um componente biológico que expressa conexões biopsicossociais, revelando valores culturais.

Antropologicamente, fome e apetite perpassam as dimensões do desejo e da vontade, embora com enfoques e aspectos diferentes, como categorias do impulso, movimentam-se para a busca.

O termo fome, ainda que relacionado ao contexto da pobreza, privação e exclusão social, não se desassocia do desejo, vontade e impulso. A fome é uma expressão do impulso alimentar, assim como o apetite. Ambos são necessidades humanas, psicológicas, biológicas e sociais.

As necessidades humanas são individuais, mas também sociais e, por isso, a sua satisfação é determinante para o pleno desenvolvimento da cidadania. O não atendimento das necessidades humanas pode gerar prejuízos para os indivíduos e a vida sociedade. Neste sentido, o atendimento às necessidades humanas básicas deve ser contemplado nos objetivos das políticas públicas existentes para o cumprimento dos direitos de cidadania (GOMES JÚNIOR; PEREIRA, 2013). Ou seja, o conjunto de sentidos e expressões do impulso alimentar precisam estar presentes nos programas sociais para o pleno desenvolvimento das necessidades humanas.

Estratégias, programas e ações políticas focados na erradicação da fome (ausência de alimentos) que desconsideram o apetite como parte integrante do impulso alimentar ferem a dignidade humana, pois não levam em consideração aspectos relativos à cultura alimentar dos povos, comunidades e sociedades. A seletividade do apetite requer uma memória alimentar que está presente nos traços socioantropológicos e culturais, cultivados e vivenciados por meio dos valores, atitudes, práticas, símbolos, costumes e patrimônios alimentares.

A fome, sob a perspectiva social, também pode ser analisada como um conjunto de ameaças, barreiras ou dificuldades para garantir necessidades humanas de maneira equitativa. Para além da abordagem sobre escassez e falta de alimentos, a insegurança coletiva de acesso à alimentação adequada e saudável ou o conjunto de ameaças e violações para o cumprimento do direito humano à alimentação adequada e saudável, podem revelar outra dimensão da fome: a ético – política.

O DHAAS é um direito humano inerente a todas as pessoas de ter acesso regular, permanente e irrestrito, quer diretamente ou por meio de aquisições financeiras, a alimentos seguros e saudáveis, em quantidade e qualidade adequadas e suficientes, correspondentes às tradições culturais do seu povo e que garantam uma vida livre do medo, digna e plena nas dimensões física e mental, individual e coletiva. O DHAAS tem duas dimensões relacionadas ao acesso a uma alimentação adequada e saudável: aspectos físicos e financeiros e a qualidade nutricional. A realização destas duas dimensões é de crucial importância para o alcance dos direitos humanos, pois eles só serão cumpridos quando as duas dimensões forem garantidas (ABRANDH, 2013).

A compreensão da alimentação adequada e saudável implica identificá-la como um processo que não se limita ao momento de ingestão de nutrientes. Alimentação adequada e saudável é a realização de um direito humano básico, com a garantia ao acesso permanente e regular, de forma socialmente justa, a uma prática alimentar adequada aos aspectos biológicos e sociais dos indivíduos, de acordo com a fase do curso de vida e as necessidades alimentares especiais, pautada no referencial tradicional local. Deve atender aos princípios da variedade, equilíbrio, moderação, prazer (sabor), às dimensões de gênero e etnia, e às formas de produção ambientalmente sustentáveis, livre de contaminantes físicos, químicos, biológicos e de organismos geneticamente modificados (CONSELHO NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL, 2007).

Na década de 1990, a Ação da Cidadania Contra a Fome e Miséria e pela Vida, sob a liderança do sociólogo Herbert de Souza, integrou um movimento social brasileiro pela Ética na Política, partindo do pressuposto de que a fome era senão o maior, um dos grandes escândalos éticos do país. Hoje, quase 30 anos depois, o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), herdeiro político da causa da fome, aborda as questões de enfrentamento da obesidade e suas múltiplas faces no contexto sanitário e social brasileiro (PINHEIRO; CARVALHO, 2010). A obesidade assumiu a nova face da fome oculta (CASTRO, 2005) e da insegurança alimentar e nutricional nacional, revelando as mazelas e contradições do sistema alimentar agroexportador hegemônico que gera pobreza e doenças crônicas

não transmissíveis, principalmente nas classes sociais vulneráveis socialmente, acumulando a tripla causa de doenças.

No complexo cenário social, há dimensões de violação do DHAAS em todos os segmentos sociais pois, para além do acesso físico e financeiro, outras dimensões da lógica de produção de alimentos e do sistema alimentar, adulteram a qualidade dos alimentos e promovem insegurança alimentar e nutricional na sociedade. Há risco de contaminação de alimentos por produtos tóxicos (agrotóxicos, aditivos, antibióticos etc.), há limitação de oferta de alimentos saudáveis, ambientalmente sustentáveis e culturalmente identificados, ao mesmo tempo que há oferta demasiada de alimentos hiperprocessados nos estabelecimentos que comercializam alimentos, há elevação de casos de transtornos alimentares entre jovens, há abandono social de idosos com quadros de desnutrição e doenças carenciais ou degenerativas importantes, há efeitos perversos na saúde da mulher em função da objetificação histórico – política de seus corpos na acumulação capitalista, há sintomas sociais incômodos provocados pela invasão de publicidade infantil de alimentos na TV, mídias e redes sociais. Todos esses aspectos revelam diferentes níveis de insegurança social que caminham no sentido oposto às necessidades humanas e se curvam aos ditames de uma ordem mundial econômica exploratória voltada para o capital que produz doenças, limita as escolhas alimentares e impõe um padrão alimentar não saudável às sociedades. Estas imposições geram situações de violação de direitos, constrangimentos éticos e iniquidade alimentar que precisam ser reconhecidas na determinação social da questão alimentar e nutricional.

Analisando mais proximamente algumas questões, os transtornos alimentares são exemplos dos paradoxos da "sociedade da abundância". A relativa acessibilidade a alimentos industrializados associada às práticas de publicidade e marketing que promovem seu consumo e estimulam o apetite são fatores importantes para o aumento das taxas de doenças cardiovasculares, osteoporose, obesidade, diabetes, bulimia e anorexia nervosa. Como explicar a elevação de taxas de doenças tão extremas, mas tão próximas entre si, como a obesidade e anorexia?

O sistema alimentar promove, simultaneamente, a abundância com o estímulo ao consumo e apetite, ao lado da restrição e punição como alternativa ao excesso consumido. Esta estratégia é naturalizada nas orientações e práticas

dos profissionais de saúde, elegendo o cidadão, consumidor ou usuário do sistema de saúde como o responsável por suas escolhas e as "melhores opções alimentares" perante esse cenário de estímulos contraditórios. Esta pressão é corroborada pelas narrativas da mídia e redes sociais sobre o corpo magro e a dieta *fitness* na construção de uma imagem social, voltada fortemente para objetificação do feminino. Essas questões têm contribuído para conflitos de identidade e descontentamento corporal de mulheres que, negando seus desejos, desgostando de seus corpos e controlando-se excessivamente, apresentam problemas de aceitação social (ARANIZ, 2005; SANTOS, 2008).

Se a fome pode ser de diversas naturezas, podemos caracterizá-la no plural. As "fomes alimentares" expressam riscos de segurança alimentar e nutricional. A obesidade não é o contrário da desnutrição nem tampouco a anorexia é o oposto da bulimia, todas expressam as contradições da ordem capitalista sob a ótica do consumo e do mercado.

A fome atual também é um reflexo da desconfiança permanente da vida moderna que desconsidera os processos coletivos complexos como estruturantes e protetores da vida. As rupturas das normas alimentares e sistemas culinários é um exemplo indicado como fator de ansiedade da sociedade contemporânea. A constante tensão das escolhas cotidianas, ainda que passe despercebida nas práticas alimentares, pode ser analisada como um marcador nutricional. A busca por escolher "qualquer coisa" ou "quase tudo" todas às vezes que vamos comer, avaliando (subjetivamente) as vantagens, desvantagens (incluindo os riscos) pode provocar também ansiedade.

O ser humano é onívoro, e diferente de outras espécies, necessita de uma alimentação variada para garantir suas necessidades alimentares e nutricionais. Contudo, embora tenha a liberdade de escolher alimentos, existem limites e riscos impostos por sua capacidade biológica. Assim, ao mesmo tempo que o onívoro precisa variar as fontes de alimento, também busca se proteger dos riscos gerados pela tensão entre a neofilia e a neofobia[1].

[1] Neofilia e neofobia alimentar são conceitos utilizados por Claude Fischler. Neofobia é uma palavra de origem grega (resultando da combinação dos vocábulos neo - novo, recém, de novo – e *phóbos* - ação de horrorizar, amedrontar, dar medo), que expressa uma tendência para a repulsa do que é novo, daquilo que é novidade e se torna assustador o bastante para afastar o ser do objeto, estando relacionada com a prudência, o receio do desconhecido e a resistência

Fischler (1995) pondera que o relaxamento das normas e regras alimentares coletivas aumenta esta tensão (denominada como o paradoxo do onívoro) e cria um fenômeno conceituado como: *Gastro-anomia.*

Os sistemas culinários são estratégias sociais para mediar e harmonizar esta tensão, produzindo uma gramática com normas e significados sociais que estruturam a ingestão de alimentos. A pressão do mercado, da indústria alimentícia e da propaganda, associadas às práticas individualistas de consumo, contribuem para uma forte desagregação dessas normas. Na contemporaneidade, a escassez de tempo para planejar a comida e as refeições oportunizou o aparecimento de alternativas comerciais que visam "facilitar" e "agilizar" os horários das refeições. Assim, o momento das refeições vem tomando diferentes contornos e passou a ser flexibilizado e autoadministrado por indivíduos em suas rotinas com formatos variados: desde refeições rápidas tipo *fast food*, na rua, caminhando, em uma loja de conveniências, só ou em pé, até comer com (comensalidade) familiares ou amigos, sentados e/ou em ambiente domiciliar ou coletivo (FISCHLER, 1995).

O modo de comer moderno tem muitas contradições inerentes da ordem social vigente que reflete a lógica do consumismo e mercadorização dos processos sociais. Esta reflexão buscou trazer à tona elementos da questão alimentar e nutricional que tornam a alimentação uma questão complexa frente ao contexto de iniquidade social no Brasil.

Em um cenário de insegurança alimentar e nutricional permanente, apropriar-se do saber fazer culinário, ressignificar as práticas culinárias colaborativas entre todos os membros do espaço doméstico, conhecer e consumir alimentos *in natura* e Plantas Alimentares Não Convencionais (PANCS), para além de uma estratégia de comensalidade, passa a ser uma estratégia de vida (saudável), pois pode contribuir para a promoção da alimentação adequada e saudável.

A política pública vem cumprindo um papel estruturante no cenário social relacionado à questão alimentar e nutricional. A alimentação adequada

---

à inovação. Neofilia (*neo* + *philos* – amigo, querido, queredor) é o oposto: caracteriza-se como um impulso para o que é novidade, a tendência para a exploração, a necessidade de mudança, de novidade e de variedade. LUÍS, L. *Literacia em saúde e alimentação saudável:* os novos produtos e a escolha dos alimentos. 2010. Tese (Doutorado) - Escola Nacional de Saúde Pública, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

e saudável é um direito humano e social e o Estado, como portador de obrigações, tem o dever de respeitar, proteger, promover e prover a alimentação como uma das garantias fundamentais de cidadania no Brasil.

As políticas públicas precisam prosseguir no caminho da qualificação, expansão e humanização de programas e projetos voltados para a afirmação de direitos sociais.

Contudo, a garantia da SAN torna-se incompatível com o nível de insegurança provocada sistema agroalimentar hegemônico imposto pela ordem econômica vigente. A insegurança alimentar e nutricional atualmente é uma condição inerente ao conjunto das sociedades industrializadas.

Os aspectos levantados querem fazer pensar o modelo de sociedade em que estamos inseridos. Frente a isso, algumas questões de fundo são importantes para orientar processos e decisões, em diferentes âmbitos.

De que maneira uma abordagem equitativa, que considere os aspectos éticos, pode auxiliar e ampliar o olhar e as estratégias de enfrentamento da fome no campo das políticas públicas para o cumprimento do DHAAS?

Como elaborar um projeto societário que compreenda os limites dos processos individuais na vida em sociedade?

Com tantas tecnologias geradas pela ciência, por que a sociedade não se volta para a resolução de problemas básicos de subsistência enquanto espécie humana?

Quais as questões e as estratégias capazes de potencializar as tensões e as contradições internas ao modelo capitalista para gerar rupturas que identifiquem outros modelos de desenvolvimento ou pactos civilizatórios?

Refletindo sobre as contradições do modo de viver em sociedade, estas questões complexas, desconfortáveis e pretensiosas não se propõem a trazer um elenco de respostas e instruções normativas, apenas tangenciam limites dos múltiplos processos relacionados às escolhas alimentares e suas contradições ético – políticas na modernidade. Talvez, no encontro com outras ideias, os espirais da história nos tragam possibilidades de outro fazer, com alternativas profícuas capazes de potencializar da/na alimentação o que ela nos traz de melhor: a vida.

REFERÊNCIAS

ARNAIZ, M. G. Em direção a uma Nova Ordem Alimentar? In: CANESQUI, A. M.; GARCIA, R. W. D. *Antropologia e nutrição:* um diálogo possível. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005. p. 147-164.

CONSELHO NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL. GT *Promoção da Alimentação Adequada e Saudável:* documento final. Brasília: CONSEA, 2007.

CASTRO, J. *Geografia da fome:* o dilema brasileiro; pão ou aço. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FISCHLER, C. L. *El (h)omnívoro:* el gusto, la cocina y el cuerpo. Barcelona: Anagrama, 1995.

GOMES JÚNIOR, N. N.; PEREIRA, P. A. P. Necessidades do capital versus necessidades humanas no capitalismo contemporâneo: uma competição desigual. *Argumentum,* v. 5, n. 1, p. 50-65, 2013.

JUAN, C. C. Alimentação e cultura: antropologia da conduta alimentar. Pamplona: EUNSA, 1991.

LEÃO, M. O direito humano à alimentação adequada e o sistema nacional de segurança alimentar e nutricional. Brasília: ABRANDH, 2013.

PINHEIRO, A. R. O.; CARVALHO, M. F. C. C. Transformando o problema da fome em questão alimentar e nutricional: uma crônica desigualdade social. *Ciência & Saúde Coletiva,* v. 15, n. 1, p. 121-130, 2010.

SANTOS, L. A. S. *O corpo, o comer e a comida:* um estudo sobre práticas alimentares corporais cotidianas a partir da cidade de salvador – Bahia. Salvador: EDUFBA, 2008.

TRANSFORMAÇÕES NA SOCIEDADE E DINÂMICA NA ABORDAGEM DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL

Walter Belik

O conceito de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) vem sendo atualizado de forma constante desde a sua definição estabelecida na Cúpula Mundial da Alimentação de 1996. Um olha retrospectivo mostra que, nos últimos 20 anos, o Sistema Alimentar Global sofreu diversas transformações em função do próprio desenvolvimento das relações econômicas, da geopolítica mundial e da tecnologia. Essas transformações, por sua vez, impactaram diretamente na abordagem e no formato dos programas desenvolvidos pelos países e organismos internacionais visando melhorar as condições de produção de alimentos e no combate à insegurança alimentar e nutricional e à pobreza rural. O presente texto traz uma reflexão mais aprofundada desses fenômenos e uma discussão crítica do papel dos governos e organismos internacionais em função da sua contribuição para que o mundo possa atingir os objetivos do desenvolvimento sustentável até 2030.

Novos elementos estão influenciando as políticas de SAN dentro de um contexto de transformações no sistema alimentar. Esses câmbios demandam uma reavaliação da teoria e das contribuições sobre o papel da agricultura e do meio ambiente no desenvolvimento econômico, ao mesmo tempo que demandam uma avaliação crítica sobre os aspectos práticos da institucionalidade e da execução de programas de segurança alimentar e nutricional por parte dos países.

Considerando-se um quadro mais geral, as mudanças demográficas, o padrão de consumo de alimentos e a permanente crise econômica, tantos de países desenvolvidos quanto em desenvolvimento, estão levando os governos a criar formas de intervenção visando reduzir a vulnerabilidade de certos grupos populacionais (DEVEREAUX, 2015). Nesse sentido, este capítulo trata de analisar essas tendências e a sua influência no desenho das políticas

de SAN, destacando elementos para uma agenda que permita atender os requisitos de sustentabilidade.

Aspectos históricos[1]

O uso do conceito de segurança alimentar dá origem a diferentes interpretações. Nos países ricos autossuficientes em alimentos e com grandes produtores agrícolas, costuma-se alegar razões de segurança alimentar para impor barreiras à importação e aumentar artificialmente os preços dos alimentos. Nos países pobres, governados por líderes populistas, a segurança alimentar é utilizada para tabelar os preços e impor pesadas perdas aos produtores agrícolas, a fim de satisfazer seus constituintes. Da mesma forma, o conceito de segurança alimentar é utilizado por interesses particulares para promover a destruição do meio ambiente ou, pior ainda, a destruição dos hábitos culturais dos povos ou de uma nação. De modo geral, a importância e a força do alimento não podem ser ignoradas como catalisadores para a dinâmica das forças produtivas.

No Brasil, desde os tempos coloniais, há uma preocupação por parte dos governantes com a alimentação da população que estava sujeita à importação e aos pequenos produtores locais. Os problemas de abastecimento eram, naquela época, basicamente problemas de produção. Como destaca Guimarães (1982, p. 73), "o tradicional desprezo votado pelo latifúndio às culturas alimentares, consideradas uma "mesquinha plantação" desde os tempos coloniais, colocava quase toda a dieta do povo na dependência de importações do estrangeiro". Com a baixa acentuada dos preços dos produtos exportados, diminuía cada vez mais a capacidade de importação de alimentos e, na virada do século XIX, a situação já era de crise. Estudos mostram que diante da disfuncionalidade do sistema alimentar brasileiro, diversos governos – do Império até a República Velha, passaram a se utilizar de intervenção direta para aumentar a oferta de alimentos e, por outro lado, moldar aspectos da demanda.

[1] Baseado na parte inicial de Belik (2003).

Pelo lado da oferta, o governo passou fomentar a instalação de "núcleos coloniais" distantes das áreas produtoras do latifúndio e voltados para a oferta de grãos e alimentos para a população das cidades. Dentro desta política, havia um claro incentivo a recepção de imigrantes que através de subvenções recebiam terras e apoio financeiro para a instalação de suas colônias no Brasil. Com mão de obra estrangeira e terras mais baratas, o governo esperava elevar a oferta de alimentos a custos mais reduzidos.

No que se refere à demanda, havia um esforço para disciplinar o comércio e o abastecimento de gêneros nos aglomerados urbanos que cresciam sem planejamento (CONAB, 2005; FRANÇA; REZENDE, 2010; TAVARES, 2012). Essa preocupação acaba se transformando em política pública a partir do século XX devido às pressões recebidas pelos governantes a partir de movimentos sociais urbanos contra os aumentos de preços e a escassez de alimentos. Vale mencionar que tanto a cidade de São Paulo como o Rio de Janeiro (Distrito Federal) já eram verdadeiras metrópoles que somavam mais de um milhão de habitantes e, de concreto, não havia nenhum sistema de abastecimento para essa massa consumidores.

A intervenção governamental para a regulação dos preços dos produtos de exportação se tornou corriqueira com o estabelecimento do Convênio de Taubaté em 1906, cujo objetivo era o de retirar café de exportação do mercado para a manutenção dos seus preços internacionais. No entanto, com a eclosão da I Guerra Mundial, as autoridades sentiram a necessidade de empreender um esforço semelhante para regular os preços internos dos alimentos. O fato é que os gêneros alimentícios produzidos internamente estavam em falta, pois eram desviados para os países em conflito aproveitando a sua alta no mercado internacional. Vale mencionar que, nesse período, o comércio de alimentos tinha uma forte presença de monopólios, muitos controlados por empresas estrangeiras (SANTOS, 1982). Estes problemas trazem como resposta uma primeira forma direta de intervenção do estado na distribuição de alimentos caracterizada pela instituição do Comissariado de Alimentação Pública, criado em 1918. Este órgão tinha como objetivo modesto regular preços e estoques de gêneros de primeira necessidade confeccionando tabelas quinzenais com os preços permitidos para estes produtos.

As intervenções públicas se multiplicam durante o período entreguerras dentro do enfoque corporativista adotado durante os anos dos governos de Getúlio Vargas. Em busca da harmonia social, caberia ao Estado arbitrar as relações entre as classes e o equilíbrio no mercado de alimentos era determinante. Já nos anos 50, a urbanização acelerada e, no front externo, a ameaça da Guerra Fria, levam o governo a redobrar a intervenção pública na área de alimentos. A chamada "fúria regulatória" (BELIK, 1998) se intensifica nos governos militares e a política pública para a Segurança Alimentar passa a ter como norte a necessidade de controlar praticamente todos os aspectos da produção e distribuição de alimentos. Contraditoriamente, dado o caráter conservador dessa política, a intervenção pública não leva a grandes transformações, mas apenas a preservação das estruturas arcaicas de produção. De fato, o movimento de modernização sem qualquer crítica ao padrão de consumo permite um crescimento expressivo na oferta de alimentos, mas aprofunda as desigualdades e os problemas ambientais.

O termo Segurança Alimentar já vinha sendo utilizado por alguns países desde o pós-guerra, levando-se em conta o perfil dessas sociedades que entraram, ao longo dos anos de 1950, em um período de paz, mas em situação de total vulnerabilidade no que diz respeito às suas fontes de suprimento alimentar. Na década de 1970, o conceito foi adotado "oficialmente" pela FAO e por outros organismos internacionais, incorporando-se a estes aspectos da esfera microeconômica como as condições de consumo domiciliar e características relativas à situação nutricional do próprio indivíduo.

Paralelamente a esse movimento, há um envolvimento maior Segurança Alimentar e Nutricional com a área de Direitos Humanos. No ano de 1976, praticamente todos os países representados na ONU são signatários o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais (PIDESC), reconhecendo o "direito de fundamental de toda pessoa estar protegida contra a fome". Esse pacto representou o maior avanço em termos de reconhecimento de direitos desde a Declaração dos Direitos do Homem de 1948. A partir desse reconhecimento, diversos países, inclusive o Brasil, passam a

desenvolver leis e decretos regulamentando o Direito Humano à Alimentação Adequada[2].

Desde uma perspectiva histórica, o reconhecimento do Direito Humano à Alimentação no Brasil se dá em um contexto de grande efervescência política e social. Nesse período, o Brasil faz sua transição de uma abordagem de Segurança Alimentar baseada em suprimentos para uma visão integrada com a questão dos Direitos Humanos e da Nutrição[3].

Retrocedendo um pouco na história, verifica-se que em 1974, na I Conferência Mundial de Segurança Alimentar, a preocupação maior dos países era com a disponibilidade de alimentos. Para a maioria dos países a questão dos suprimentos era vital, tendo em vista a elevação extraordinária do preço das *commodities* e os problemas geopolíticos que afetavam a oferta (HIRAI; ANJOS, 2007). No entanto, já em 1996, essas intervenções específicas do lado da produção e do consumo passam a incorporar também a dimensão do acesso e da qualidade dos alimentos. Mais do que isso, os governos se comprometem com metas de redução no contingente de pessoas subnutridas em seus países. Nessa ocasião, reunidos na Cúpula Mundial da Alimentação mais de cem países – incluindo o Brasil, assinaram o compromisso de reduzir o número de pessoas

---

[2] A pedido dos Estados-Membros participantes da Cúpula Mundial da Alimentação de 1996, o Comitê dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais das Nações Unidas emitiu o seu "Comentário Geral 12 - O Direito à Alimentação Adequada." Este documento tornou-se uma referência para organizações de direitos humanos e um norte para toda a comunidade internacional. O Comentário 12 insiste na necessidade e na obrigação de que todos os Estados devem "respeitar, proteger e realizar o direito". O documento afirma explicitamente em seu parágrafo 15 "[...] desde que um indivíduo ou grupo não seja incapaz, por razões além de seu controle, de usufruir o direito à alimentação adequada com os recursos à sua disposição, os Estados teriam a obrigação de satisfazer (prover) este direito diretamente. Esta obrigação também deve existir no caso de vítimas de desastres naturais ou causadas por causas diferentes". Portanto, o direito de se alimentar regular e adequadamente não deve ser o produto de benevolência ou o resultado de ações de caridade, mas pelo contrariamente, como uma prioridade, de uma obrigação que é exercida pelo Estado que, em última análise, é a representação da nossa sociedade.

[3] Historicamente, o final da década de 1980 e início dos anos 90, é o período de maior dificuldade em termos de SAN. Esse é o período de mais elevada taxa de inflação, desemprego e choques cambiais, influenciando diretamente na disponibilidade e no acesso ao alimento. Em 1992, foi lançada a Ação da Cidadania Contra a Fome e a Miséria pela Vida, a campanha do Betinho, que mobilizou a sociedade brasileira e reuniu as mais diversas correntes políticas e religiosas. Em 1993, o Governo Federal, por sua vez, apresentou o primeiro programa público mais abrangente de combate à fome, ao mesmo tempo que se instalou pela primeira vez o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea).

famintas pela metade até 2015. Basicamente, esse mesmo compromisso foi incorporado aos Objetivos do Milênio e reiterado na Cúpula de 2002 com a presença de 182 países.

As dimensões da Segurança Alimentar e Nutricional

A mudança na abordagem da Segurança Alimentar que ocorre nos anos 90 amplia o seu conceito incorporando novos elementos ao alimento. Desta feita, estabelece-se quatro pilares sobre os quais está estruturada a definição de SAN, a saber: disponibilidade, acesso, estabilidade e utilização. Essas quatro dimensões procuram cobrir todos os aspectos ligados a forma de produzir o alimento, sua distribuição e consumo, sob uma perspectiva de atendimento ao Direito Humano à Alimentação Adequada. Por entender que a definição de SAN possui a abrangência necessária, a FAO e muitos dos países signatários da Declaração de Roma de 1996 resistiram (e continuam a resistir) quanto à inclusão da expressão alternativa "Soberania Alimentar" nos seus documentos oficiais.

A definição de Soberania Alimentar destaca as relações de poder entre países e privilegia a autonomia das populações no sentido de poderem escolher a sua dieta, de acordo com os seus hábitos sociais e a sua cultura. Durante a Cúpula Mundial da Alimentação de 1996, no fórum paralelo organizado pela sociedade civil, também realizado em Roma, a exigência da adoção das diretrizes de soberania alimentar aparece de forma recorrente.

A Soberania Alimentar privilegia a autonomia alimentar dos países e está associada à geração de emprego no país, menor dependência de importações e flutuações nos preços do mercado internacional. A Soberania Alimentar atribui grande importância à preservação da cultura e dos hábitos alimentares de um país. Essa posição em torno da Soberania Alimentar encontrou adeptos entre os representantes dos povos indígenas na América Andina, da América Central, produtores africanos e entre os pequenos produtores europeus. O termo foi aclamado no encontro paralelo à Cúpula do Milênio, que as organizações sociais de várias partes do mundo realizaram em Cuba, em 2001, no I Fórum Mundial

sobre a Soberania Alimentar, e renovado no Senegal em 2007. Pelo lado dos organismos internacionais, um desdobramento importante ocorreu junto ao International Fund for Agricultural Development (IFAD), agência das Nações Unidas criada pela Cúpula da Alimentação de 2004, que passou a nortear as suas ações em campo a partir da abordagem de Soberania Alimentar. No campo acadêmico e político, o termo prosperou e passou a nortear ações e programas, mas também recebeu manifestações contrárias, sendo qualificado como um "slogan" e um manifesto do "populismo agrário" (BERNSTEIN, 2013).

Essas mudanças na abordagem do conceito incorporam as alterações observadas no padrão de produção, distribuição e consumo de alimentos no presente século. Apesar de ainda contarmos com um contingente de 789 milhões em situação de subnutrição ao redor do planeta (dados do *State of Food Insecurity* da FAO de 2016), os indicadores de autossuficiência e consumo melhoraram significativamente nos últimos 10 ou 15 anos. Por outro lado, a fartura e os novos hábitos de compra e de consumo vêm influenciando diretamente na dieta que, ao seu turno, vem promovendo o crescimento da obesidade e das doenças crônicas não transmissíveis.

Utilizando-se as últimas cifras da FAO e do Banco Mundial para o mundo como um todo observamos que: 1) em média, o suprimento mundial de energia (em Kcal) atende a 120% das necessidades de consumo da população (2016); 2) o consumo médio de proteínas atingiu em 2016 o ponto mais alta da sua série histórica: 80 g/capita/dia sendo 31 g/capita/dia o consumo de proteína animal nesse total; 3) a prevalência de desnutrição entre a população mundial atingiu em 2016 também o seu nível mais baixo da série: 10,7%; 4) a desnutrição crônica infantil (para crianças abaixo de 5 anos de idade) se reduziu a níveis históricos: 22,9 % em 2016. Por outro lado, nunca tivemos tanta gente em situação de obesidade – 12,8% para adultos (2014) – e as crianças abaixo de 5 anos de idade com sobrepeso já atingem uma proporção de 6,0% (2016).

Fome e Segurança Alimentar

Vários conceitos se misturam quando tratamos do tema da fome. Muito antes de o termo Segurança Alimentar começar a ser usado pelos

formuladores de políticas, acadêmicos como Josué de Castro se referiram ao fenômeno da falta de alimentos e desnutrição como o problema da "fome". Logo após a Segunda Guerra Mundial, quando ele escreveu o livro *Geografia da Fome*, aproximadamente metade da humanidade estava em situação de fome e esse tema não era tratado em termos globais. Em sua obra, Castro (1952) costumava mencionar que havias dois importantes tabus, de acordo com a história da civilização ocidental: sexo e fome. Em relação ao primeiro, Sigmund Freud discutiu esse tabu e desvendou os seus significados. Quanto à fome, o assunto não havia sido estudado o suficiente e não era absolutamente o foco de discussão ou política naquela época.

Josué de Castro foi presidente do Conselho da FAO no início de 1950, época de constituição dessa organização. Ele adquiriu uma postura de ceticismo sobre a evolução de nossas instituições e as enormes dimensões do problema da fome. Considerando que finalizamos o cronograma dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM) no ano de 2015 e que nossas conquistas não foram absolutas, talvez Josué de Castro estivesse certo em sua apreciação da inadequação da concertação política entre os países. Por enquanto, a nova agenda dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS dobrou a aposta e enfatizou o compromisso de banir a fome até 2030. Esse é o desafio para nossos líderes e especialistas em políticas alimentares hoje.

Na Economia Política da Alimentação coloca-se um novo conjunto de problemas que não estavam presentes na discussão monotonal da fome pré-Cúpula Mundial da Alimentação de 1974. Da mesma maneira, ainda que sejam problemas despertados pelas abordagens mais abrangentes da SAN e da Soberania Alimentar, as políticas públicas ainda não deram conta de analisar. Mais recentemente, novas dimensões foram adicionadas à equação de alimentos: preocupações com a proteção do meio ambiente, mudanças climáticas, biocombustíveis e competição de alimentos por terras e recursos financeiros e a transição nutricional são algumas delas. Ao mesmo tempo, a alta concentração econômica em cada etapa da cadeia de produção de alimentos levantou ~~os~~ obstáculos às políticas nacionais de alimentos e a um consenso global sobre o combate à fome. Ploeg (2010) chamou essa era de "Regimes Imperiais", considerando que as relações alimentares são dominadas por grandes corporações.

A Figura 1 apresenta dados do consumo calórico diário per capita de países emergentes populosos em comparação com o padrão ocidental de consumo representado pelos Estados Unidos. No espaço de tempo de três décadas, o consumo calórico vem se aproximando e ultrapassando o limiar das 2,5 mil kcal/dia, considerado médio para os padrões ocidentais. Calcula-se, por exemplo, que os requerimentos calóricos diários para a média da população brasileira seriam de 2,4 mil kcal/dia (MARTINS, 1979) e que 2 mil kcal/ dia seria o suficiente para a manutenção de uma pessoa adulta no Brasil, segundo o *Guia Alimentar do Ministério da Saúde*[4]. Considerando essa linha divisória, observa-se como os países em tela se moveram rapidamente, aproximando-se do padrão norte-americano de consumo alimentar. Curiosamente, países relativamente fechados como o Vietnã e Mianmar, cujo padrão de consumo esteve ligado à frugalidade alimentar, adotaram uma dieta ocidental rica em calorias e gorduras.

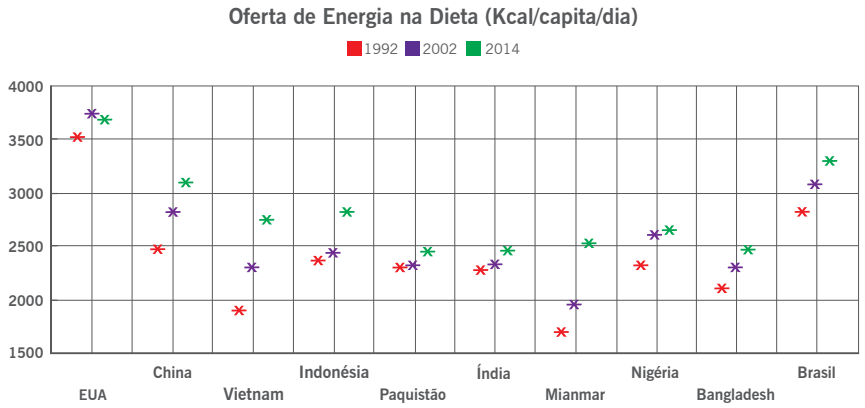

Figura 1: Consumo de energia na dieta de países emergentes populosos em comparação com o padrão ocidental.

Fonte: FAOSTAT (2015).

[4] Disponível em: http://189.28.128.100/nutricao/docs/geral/guia_alimentar_bolso.pdf. Acesso em: 22 maio 2018.

A mudança de dieta não quer dizer apenas mudança na comida que é consumida, mas que também se refere à indução e retroalimentação causada pelas mudanças nos hábitos de compra e na preparação dos alimentos. A produção massificada de alimentos acompanhando a industrialização da agricultura introduz o paradigma da "distância e durabilidade" (FRIEDMAN, 1994) no Sistema Alimentar. Um alimento globalizado, padronizado e menos perecível é o modelo de dieta que se dissemina rapidamente e que se torna predominante, facilitando a expansão dos supermercados, *fast-food*, comidas pré-prontas e outras características da vida urbana moderna.

Esse novo padrão do Sistema Alimentar enseja uma nova discussão sobre os conceitos e as políticas públicas necessárias para alcançar a SAN. Algumas questões colocadas no presente não estavam em discussão no passado. Aspectos éticos da produção e ligados à sustentabilidade, por exemplo, necessitam de um tratamento especial para que o consumidor saiba o que está comprando e o poder público possa eliminar tensões entre a agricultura e outros setores e emular comportamentos junto à população.

A política pública em relação à SAN deve se adaptar a uma lógica pós-fordista, mas evitando um novo tipo de produtivismo baseado em redes e economia contratual.

Considerações finais

Ao longo deste capítulo repassamos alguns elementos que determinaram a construção dos conceitos de fome, SNA e Soberania Alimentar. Observa-se que esses conceitos tiveram grande expressão a partir do quadro social e econômico nacional e internacional das últimas décadas. Dentro de uma perspectiva histórica, muitas questões ainda não saíram da pauta de discussão, como é o caso do flagelo da desnutrição, mas novas questões foram agregadas em vista das mudanças observadas no sistema de produção e consumo de alimentos.

À medida que a renda dos países vai se elevando – mesmo com a desigualdade –, a relação dessas sociedades com o alimento vai se

transformando. Nesse caso, predomina uma condição de desconexão na qual o alimento é apenas mais uma mercadoria a ser consumida, seja ela a mais ordinária possível ou, por outro lado, contenha um alto valor subjetivo, reforçando os diferenciais de status e inserção cultural de uma sociedade.

O caso do Brasil é paradigmático, pois no espaço de algumas décadas passamos de uma sociedade rural para uma sociedade urbanizada, de uma situação de fome endêmica até chegarmos a sua erradicação no período recente. Esses movimentos se veem refletidos na política pública e na autuação dos agentes privados que, por sua vez, refletem o amadurecimento das instituições e da tecnologia disponível. Nesse sentido, vimos que a modernização da produção agropecuária e do sistema de abastecimento se deu a partir de um quadro político de intervenção conservadora. Mais tarde, com a democratização e com a estabilização da economia, a política se voltou para a o atendimento de grupos em situação de risco e para programas focalizados de transferência de renda e acolhimento de deficiências nutricionais. Nesse contexto, o Brasil assim como a maioria dos países da América Latina, criou a base legal e institucional para a adoção do Direto à Alimentação Adequada como diretriz central para a atuação do Estado.

Para avançar na garantia de SAN a partir desse ponto torna-se necessário incorporar ao arsenal de programas e ações de governo novos elementos decorrentes das transformações na economia e na sociedade dos últimos anos. Aspectos ligados à qualidade do alimento que passam pelo reconhecimento e valorização de "saberes" regionais, pelo maior controle de alimentos industrializados e pelo aproveitamento de perdas da produção necessitam receber um tratamento especial da legislação e dos órgãos de Estado. O mesmo deve ser feito em relação ao processo de produção e distribuição de alimentos, que precisa ser atualizado em função de novas necessidades colocadas pela logística e armazenamento. Intervenções modernizantes também são demandadas quanto aos aspectos de zoneamento da produção, uso do solo, água e outros recursos naturais.

Embora esses e outros aspectos ligados à garantia de SAN estivessem presentes nas discussões da sociedade e nos planos de governo no Brasil, torna-se necessário ampliar e aprofundar ainda mais programas e ações públicas. Os conceitos e definições que buscam explicar fenômenos do

dia a dia são construções sociais e, portanto, de constante atualização, de modo a captar aspectos dinâmicos cominados por essa mesma sociedade. Os compromissos internacionais dos países e a mobilização social estabelecem novas agendas para os governos, as empresas e as organizações sociais, compondo um quadro geral que não permite a acomodação ou a comemoração de vitórias.

REFERÊNCIAS

CASTRO, J. *The Geography of Hunger.* London: Victor Gollanez, 1952.

BELIK, W. Estado, grupos de interesse e formulação de políticas para a agropecuária brasileira. *Revista de Economia e Sociologia Rural,* v. 36, n. 1, p. 9-33, 1998.

BELIK, W. Perspectivas para segurança alimentar e nutricional no Brasil. *Saúde e Sociedade,* v. 12, n. 1, p. 12-20, 2003.

BERNSTEIN, H. *Food Sovereignty:* A skeptical view. Conference "Food Sovereignty: A Critical Dialogue". Yale University, 2013.

CONAB. *Histórico do abastecimento alimentar no Brasil.* Brasília: CONAB, 2005.

DEVEREUX, S. Realizing the Right to Social Security and the Right to Food. The Contribution of National Social Protection Floors Towards Food Security and the Realization of the Right to Adequate Food for All. Extension of Social Security - Working Paper - ESS 51, 2015. Disponível em: https://www.ilo.org/secsoc/information-resources/publications-and-tools/Workingpapers/WCMS_431741/lang--en/index.htm. Acesso em: 24 dez. 2019.

FAO. FAOSTAT. Dietary Energy Supply (1992/2002/2014). Licença: CC BY-NC-SA 3.0 IGO. Disponível em: http://www.fao.org/faostat/en/#home. Acesso em: jan. 2015.

FERRATO, G. S. *Abastecimento de alimentos:* a intervenção do Estado e a reprodução da Força de Trabalho. 1982. 113 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 1982.

FRANÇA, C. R.; REZENDE, V. F. O desaparecimento do Mercado Municipal Praça XV, fator na formação do espaço público da Cidade do Rio de Janeiro. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO, 1., 2010, Rio de Janeiro. *Anais*... Porto Alegre: Anparq, 2010.

FRIEDMANN, H. Distance and durability: shaky foundations of the world food economy. In: McMICHAEL, P. (Ed.). *The Global Restructuring of Agro-Food Systems.* Ithaca: Cornell University Press, 1994. p. 258-276.

GUIMARÃES, O. O papel das feiras livres no abastecimento da cidade de S. Paulo. 1968. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Geografia, Universidade de São Paulo, 1968.

HIRAI, W. G.; ANJOS, F. S. Estado e segurança alimentar: alcances e limitações de políticas públicas no Brasil. *Revista Textos & Contextos,* v. 6, n. 2, p. 335-353, 2007.

PLOEG, J. D. The Food Crisis, Industrialized Farming and the Imperial Regime. *Journal of Agrarian Change,* v. 10, n. 1, p. 98-106, 2010.

MARTINS, I. S. Requerimentos de energia e nutrientes da população brasileira. *Revista de Saúde Pública*, v.13, suppl.1, p. 1-20, 1979.

TAVARES, G. C. *A atuação dos Marchantes no Rio de Janeiro colonial:* estratégias de mercado e redes de sociabilidade no comércio de abastecimento de carne verde (1763-1808). Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura; Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2012.

FOME DE CIDADANIA: REFLEXÕES SOBRE A RELAÇÃO INDIVÍDUO-ESTADO

Thiago Assunção

O surgimento da ideia de cidadania

A noção de cidadania surgiu na Grécia Antiga. Foi lá que as primeiras diferenciações entre cidadãos e não cidadãos, baseadas na lei escrita, se iniciaram. Mulheres, escravos, crianças e estrangeiros não eram considerados cidadãos da *polis*. O que definia o direito à cidadania eram normalmente laços de sangue, eis o princípio do *jus sanguinis*. Já em Roma, uma forma limitada de cidadania era concedida a alguns povos conquistados e personalidades não originalmente romanas. Foi a primeira vez que a cidadania foi considerada como status jurídico, que garantia acessos a certos direitos, independentemente de origem étnica ou religiosa. Mesmo assim, o direito de participar nas coisas públicas se manteve privilégio hereditário das oligarquias ligadas ao poder.

Com o fim do feudalismo e partir das ideias iluministas nasce o Estado moderno. A teoria do contrato social ganha forma e passa a ter grande prestígio o uso da razão e a busca do progresso material. A relação do indivíduo com o Estado passa a ser dominada pelo poder absoluto dos monarcas, cuja figura se confundia com o próprio Estado. Posteriormente, revoluções liberais vieram a romper com essa tradição, trazendo a noção de que o Estado pertence ao povo, o qual poderia aceder ao poder por meio do voto. Considerando que o "povo" nessa época significava basicamente as aristocracias econômicas e culturais, surge uma intensa crítica que deu origem a revoluções sociais, que questionam o individualismo e o enriquecimento pessoal às custas de uma massa de trabalhadores mal remunerados e sem possibilidades de ascensão. Uma simbiose desses dois grupos de direitos – os direitos civis e políticos, ligados ao valor da liberdade contra a opressão estatal –,

e os direitos econômicos, sociais e culturais baseados no valor da igualdade e com a ideia de estado provedor – permitiram o aparecimento de um terceiro momento, a partir da criação das Nações Unidas em 1945: a lógica de direitos difusos e coletivos, ou seja, ligados à amplas coletividades globais, que envolviam toda a humanidade. Nesse processo, para Bobbio (1992), ser cidadão significa de fato o empoderamento contra a sujeição. Quanto mais complexo é o nosso entorno, mais importante se torna transformar esses atos de empoderamento em direitos (BOBBIO, 1992).

Mas para além da história da cidadania ligada ao surgimento dos direitos, há quem coloque a ideia de cidadania em duas áreas distintas: a cidadania como status jurídico, o que significa a participação plena em uma dada comunidade nacional; e cidadania como atividade desejável, cuja escopo é ligado à extensão e qualidade da participação de cada membro da sociedade na esfera pública (KYMLICKA; NORMAN, 1994). Ambos as acepções do termo são utilizadas com frequência, e indicam, de todo modo, a relação do indivíduo com um Estado e com a coisa pública.

Cidadania enquanto acesso a direitos

O termo cidadania é muito usado em uma lógica de possibilidade de acesso a direitos. A cidadania seria o "direito de ter direitos", na famosa frase de Hannah Arendt (2012). A razão pela qual essa afirmação faz sentido é que, na ordem da westfaliana criada em 1648, uma pessoa deve ter um Estado ao qual pertencer, a fim de exigir e exercer seus direitos. Em parte, isso se deve a uma noção de proteção, que se constitui à medida que a pessoa passa a pertencer formalmente a uma comunidade política, a qual vai situar o indivíduo em relação ao restante do mundo. O cidadão de um país se distingue juridicamente dos cidadãos de outros países, pelo simples fato dessa afiliação estar vinculada à nacionalidade de cada um.

É importante notar, no entanto, que fazer parte da população de um Estado, com direito a votar ser votado, não constitui sozinho o que significa ser cidadão. O conceito de cidadania exige um dever geral de proteção

pelo Estado. Segundo Irving (2016, p. 241), "a cidadania não pode ser um conceito vazio, suscetível de qualquer conteúdo que o Estado escolha, ou capaz de descrever qualquer tipo de relação com o Estado. Deve envolver uma relação de proteção". Quando se fala em proteção, não se está pensando num sentido paternalista do termo, mas sim na noção de que ao pertencer a determinada comunidade nacional, será em relação àquele Estado, por exemplo, que o cidadão poderá exigir proteção diplomática ou assistência consular no exterior, bem como será a este ente público – o "seu Estado" – a quem o cidadão se dirigirá para requerer documentos pessoais e, portanto, existir legalmente, para usufruir de certos direitos essenciais garantidos por meio da Constituição e das leis de seu país. Com efeito, não se pode esquecer que em um mundo dividido no mapa por diferentes cores, possuir a nacionalidade de um Estado e, por conseguinte, ter acesso à cidadania de ao menos um país, trata-se da única forma, por enquanto, de se exercitar plenamente os direitos fundamentais, indispensáveis para uma vida digna, como educação, saúde, segurança, não discriminação, liberdade de pensamento e de expressão etc.

Cidadania como participação política

A cidadania também pode ser vista como a qualidade da participação de alguém nos assuntos coletivos da comunidade em que está inserido. Ou seja, trata-se do engajamento cívico que objetiva o cuidado com a coisa pública, com o que é de todos. Ao se considerar esse uso da palavra cidadania, emerge a necessidade intrínseca de se buscar oferecer e adquirir uma educação de base para os assuntos da cidadania, pois é essencial prover aos cidadãos noções gerais do seu papel na sociedade, como o funcionamento das instituições e as formas possíveis de se participar ativamente.

Como forma de estimular uma postura proativa dos cidadãos, das escolas, das famílias e de outras esferas de socialização podem promover e adotar práticas que ajudem os cidadãos a se engajar construtivamente em sua comunidade local. Nesse sentido, a educação em direitos humanos é uma importante plataforma a ser utilizada como ponto de partida, uma vez que

os direitos humanos foram construídos historicamente com base em valores humanos como liberdade, igualdade, dignidade e justiça. Kymlicka (2001, p. 32) argumenta que a educação para a cidadania não significa apenas aprender sobre instituições governamentais e princípios constitucionais na escola, mas também trabalhar a relevância da participação do indivíduo na sociedade, visto que "os cidadãos devem ter um senso de pertencimento à mesma comunidade". Isso é aprendido também em organizações voluntárias da sociedade civil, como cooperativas, igrejas, associações e ONGs que lutam por uma causa ou entidades filantrópicas. É nesses lugares onde as pessoas desenvolvem o voluntariado e aprendem por experiência própria a exercer sua parcela de responsabilidade pelo bem comum. Portanto, isso também constitui o exercício da cidadania.

Assim, a cidadania tem seu componente de participação, mas essa participação deve ser contabilizada em relação à esfera pública. O que significa que a cidadania não deve ser confundida com nenhum tipo de moralismo, pois, a nosso ver, não existe o que se costumou chamar de "cidadão de bem". Seguir a Lei, estar bem informado sobre as questões públicas, ser tolerante e valorizar as diferenças, debater questões políticas de maneira respeitosa e não atuar com violência em nenhum sentido, são atitudes necessárias a uma convivência pacífica em sociedade. Promover esses valores democráticos não deve ser confundido, no entanto, com argumentos que invadem a esfera privada da identidade, das escolhas, das opiniões e dos estilos de vida adotados por cada pessoa.

Todos os cidadãos são essencialmente iguais em direitos, mas toda pessoa é única em sua história, caráter, experiências e emoções. Parece que, nos dias atuais, nem todos estão cientes da riqueza da diversidade humana e, portanto, da necessidade imperativa de agir com respeito e empatia uns com os outros. Nesse sentido, os direitos humanos não representam uma moral universalista a ser seguida, sendo, ao contrário, uma plataforma comum, a partir de uma ética construída internacionalmente, inclusive com a participação do Estado brasileiro, que serve como ponto de partida a partir do qual extrair valores úteis para serem traduzidos nos espaços locais de interação social. É importante notar que esses valores são livremente interpretados, podendo se ajustar abertamente a diferentes sociedades e culturas. O papel da cidadania é justamente trazer esses princípios e outros valores localmente

adotados, para as condutas pessoais e práticas cotidianas, de modo a tornar possível uma convivência harmoniosa.

É claro que os países que contam com um sistema de educação funcional e equânime, capaz de formar não apenas bons profissionais, mas também cidadãos claramente conscientes de seus direitos, deveres e responsabilidades sociais, serão mais capazes de prevenir conflitos, criar soluções inovadoras e cuidar de modo mais eficaz do interesse público. Afinal, direitos são apenas tinta em um pedaço de papel se não forem implementados pelos governos local, regional e nacional, com a participação e controle da sociedade civil. Se, por um lado, os governantes devem trabalhar adequadamente como representantes do povo, o que pressupõe uma boa aplicação dos recursos públicos e a capacidade de implementar políticas públicas que tragam soluções apropriadas, por outro, os cidadãos devem lembrar que o governo é composto de pessoas provenientes da própria sociedade. Isso quer dizer que a "qualidade" do governante também depende de como a sociedade no geral, e cada um em particular se desenvolve, e que tipo de valores essa mesma sociedade prioriza na hora de escolher os seus representantes.

Dessa forma, é essencial observar como alguns condicionantes, tais como incompetência e insensibilidade com os problemas sociais ou desonestidade, são gestados antes no seio da própria cultura nacional. Essa é uma boa razão pela qual os mecanismos de acesso ao poder deveriam ser cuidadosamente construídos (ou reformados), com regras eleitorais que estimulem a participação de indivíduos preparados e bem-intencionados para cuidar da *"res publica"*. Ademais, diante da realidade atual, será preciso criar esforços para preparar a sociedade brasileira para participar com maior civilidade do jogo democrático, promovendo um debate construtivo e voltado a encontrar soluções para o futuro, ao invés de se estimular o ódio e a crítica corrosiva com os olhos no passado, o que tem levado a população ao ceticismo absoluto com relação à política, ou pior, ao cinismo e à indiferença. As atitudes acima deveriam ser pensadas e debatidas para que pudesse haver uma restauração do diálogo, já que essa parece ser a única forma de se resgatar uma cidadania verdadeiramente democrática.

Apatridia: a ausência de cidadania

A cidadania também pode ser considerada como um direito de pertencer a um determinado espaço territorial, chamada no direito internacional de nacionalidade. O seu oposto, ou a ausência de nacionalidade de um Estado nacional, seria a apatridia.

A condição de apátrida priva uma pessoa da maioria de seus direitos, uma vez que, como visto, esses direitos são exercidos perante um Estado nacional. Além disso, os apátridas perdem uma forma muito importante de pertencimento: a conexão com a comunidade de origem. Por exemplo, a opinião de um apátrida geralmente não conta, pois sua participação não é legalmente reconhecida. Assim, além da questão de não possuírem nacionalidade, o problema dos apátridas é que eles têm afetada a sua identidade individual. No relato de Arendt (2012, p. 381), os destituídos de direitos sofreram "a perda de toda a textura social em que nasceram". Nesse sentido, a cidadania seria o facilitador que garante a todos um lugar no mundo.

Tendo em mente as dimensões da cidadania exploradas acima, é fácil identificar que a apatridia leva a uma falta de acesso a direitos e participação. Na medida em que a cidadania reflete a capacidade de se participar da vida pública, a apatridia representa o completo vazio. As pessoas apátridas não têm o direito de votar ou de ser eleitos, portanto são impedidos de serem ouvidas no processo político. Sua invisibilidade deriva do fato da sua exclusão das formalidades da cidadania, o que as torna "sombras humanas". Arendt (2012, p. 391) capturou esse sentimento quando escreveu que "a perda da cidadania privou as pessoas não apenas de proteção, mas também de toda identidade claramente estabelecida e oficialmente reconhecida". De fato, a identidade é certamente uma das perdas mais dramáticas para as pessoas privadas de cidadania. Uma sensação de deslocamento completo, vivida temporariamente pelo imigrante quando chega em uma nova terra, é indefinidamente prorrogada no caso dos apátridas. Nenhum lugar no mundo é considerado seu lar ou, pelo menos, não será reconhecido como tal, enquanto persistir a sua condição de apatridia.

Nesse sentido, é importante reconhecer que o Brasil caminhou nos últimos anos para uma interessante construção de acolhimento dos apátridas.

A nova Lei de Migrações (Lei n.º 13.445/2017) inaugurou um inovador procedimento para reconhecimento dos apátridas, e agora garante a eles o direito de requerer a naturalização para adquirir a cidadania brasileira. As primeiras apátridas foram naturalizadas no Brasil recentemente, incluindo a ativista da causa Maha Mamo, ex-apátrida de origem síria que se tornou um símbolo mundial na luta contra a apatridia. A luta, no entanto, continua para os mais de 10 milhões de apátridas que existem no mundo hoje, motivo pelo qual foi lançada em 2014 pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) uma Campanha Global para a erradicação da apatridia até 2024.

Cidadania e identidade nacional

Se antes da Segunda Guerra Mundial, a nacionalidade era pensada em termos de identidade étnica, com a tentativa de produzir Estados baseados nas diferentes "nações" presentes no território europeu, conformando linguagem, tradições e etnicidade semelhantes, o estado constitucional moderno moldou uma forma diferente de associação, baseada no estado de direito, nos direitos fundamentais e na igualdade perante a lei. "A cidadania moderna, na medida em que se desenvolveu, tem, de fato, a virtude da neutralidade em relação aos marcadores de identidade, como etnia, raça ou gênero" (IRVING, 2016, p. 257).

Esse é o principal motivo pelo qual ser cidadão de um país não exige necessariamente patriotismo. De fato, algumas pessoas veem a cidadania de um país como uma parte não preponderante de sua identidade. Isso se aplica por exemplo às pessoas que, vivendo no exterior por muito tempo, ou trabalhando para organizações internacionais mundo afora, perdem parcialmente a necessidade de se apegar a uma única nação. Estarão certamente ligados às suas famílias de origem e antigos amigos, onde quer que vivam, e terão sempre uma língua materna própria, muitas vezes diferente daquela que usam no cotidiano. Mas hoje esses trabalhadores internacionais têm a possibilidade de estar conectados *on-line* com quem desejam, e ainda aproveitar as oportunidades de aprendizagem em ambientes multiculturais,

compartilhando projetos e ideais com colegas de diferentes países. Esse é o tipo de experiência humana que tem contribuído para um legítimo questionamento em relação ao peso que ainda é concedido ao pertencimento nacional, e o peso que ele realmente possui na vida de muitas pessoas hoje em dia, especialmente migrantes, refugiados e apátridas espalhados pelo mundo.

É necessário diferenciar, no entanto, os privilegiados e móveis "cidadãos do mundo", da maior parte dos imigrantes que se deslocam por uma variedade de razões, mas geralmente deixam suas casas para desbravar o desconhecido e muitas vezes, tentar sorte em busca de uma vida melhor. É em relação a eles que surgem questões complexas de adaptação, integração, assimilação ou segregação. De todo, pode-se afirmar que o processo de globalização criou um crescente intercâmbio cultural, acelerando as migrações internacionais. Nesse sentido, a ideia de distinção e autonomia de cada cultura nacional foi sendo colocada em questão. Qualquer busca por homogeneização nacional representa, de fato, um mito, já que "virtualmente todo Estado-nação tem sido formado por vários grupos étnicos, com línguas, tradições e histórias distintas" (CASTLES; DAVIDSON, 2000, p. 7).

Além disso, as fronteiras não são realmente "fecháveis" como alguns políticos no mundo as fazem parecer. Desde a sua instalação historicamente situada com o advento do estado moderno, as fronteiras nacionais têm estado sujeitas a um fluxo intenso de pessoas (e bens, trazidos sempre por pessoas). O intercâmbio permanente entre diferentes culturas tem sido algo comum desde o deslocamento das primeiras tribos nômades, e hoje esse intercâmbio é trivial na vida cotidiana de milhões de pessoas. As fronteiras são linhas imaginárias que dificilmente podem ser efetivamente fechadas, a não ser em alguns pontos. Indivíduos determinados a emigrar, caso os meios legais não estejam disponíveis, normalmente encontram alguma maneira de se deslocar de um país a outro, por terra, mar ou ar, e em alguns casos, tentando quantas vezes forem necessárias, assumindo riscos e sofrendo muitas vezes sérias consequências. Seria mais inteligente olhar para as causas dessa busca desesperada por uma vida melhor, do que simplesmente buscar lhes fechar as portas.

O que mudou nas últimas três décadas foi que, com a globalização, os meios de transporte e comunicação foram facilitados, aproximando as

pessoas e facilitando a migração de indivíduos e famílias. Por consequência, muitas cidades, especialmente no Norte global, têm se transformado em lugares completamente cosmopolitas. Esse processo começou a dissolver as intenções remanescentes de se preservar a cultura nacional intacta.

Não se pode desconsiderar, é verdade, que tendências ultranacionalistas estão de volta à baila. Consideramos que essas tentativas de fechamento, no entanto, sejam apenas um capítulo da nessa história, pois apesar de intenções governamentais, o movimento de seres humanos pelo globo funciona *motu proprio*, motivado por causas econômicas, políticas e sociais, incluindo conflitos armados e catástrofes naturais, fatores esses que têm-se demonstrado difíceis de controlar, e mais difícil ainda tem sido impedir as pessoas sujeitas a essas calamidades de fugir da miséria, da fome e da violência, buscando refúgio em outras paragens.

Considerações finais

Considerando essa realidade de constante fluxo migratório, a questão principal parece ser que para pertencer à uma comunidade nacional não se deve exigir uma herança cultural, isto é, uma suposta "identidade nacional", já que a cidadania é algo construído coletivamente pelas pessoas que habitam determinado território em comum, para além das diferenças, em um constante intercâmbio de novas vozes, que trazem a sua contribuição falando seus próprios idiomas (CASTLES; DAVIDSON, 2000), se adaptando ao local sem ter que abandonar sua própria identidade de origem.

Tal visão aponta para a necessidade de se construir uma cidadania intercultural, onde as culturas estão abertas não apenas a tolerar e respeitar, mas a trocar e a aprender incessantemente umas com as outras. Isso seria possível (e já existe) a partir da construção de uma cultura democrática, que abranja um firme respeito pelos direitos humanos, a partir de uma lógica dialógica que busque conciliar questões éticas, sem imposições de moral. Ademais, teremos que trabalhar no reconhecimento de objetivos comuns, a serem perseguidos pela sociedade como um todo, a partir de valores inegociáveis como a

dignidade da pessoa humana, a liberdade para pensar e agir desde que sem causar prejuízo a outros, e ainda, a clareza de que é preciso agir coletivamente para reduzir a violência, a discriminação, a injustiça e a desigualdade social que assolam o nosso país, e estão na causa da maioria dos nossos problemas enquanto nação.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. *As origens do totalitarismo.* Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BOBBIO, N. *A era dos direitos.* Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CASTLES, S.; DAVIDSON, A. *Citizenship and Migration:* Globalization and the Politics of Belonging. New York: Routledge, 2000.

IRVING, H. *Citizenship, alienage, and the modern constitutional state:* a gendered history. New York: Cambridge University Pres, 2016.

KYMLICKA, W. *Politics in the Vernacular:* Nationalism, Multiculturalism and Citizenship. Oxford: Oxford University Press, 2001.

KYMLICKA, W.; NORMAN, W. Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship. Ethics, v. 104, n. 2, p. 352-381, 1994.

FOME DE CUIDADO

Tatyana Scheila Friedrich
Nelton Miguel Friedrich

A grave realidade socioambiental, os padrões de produção e consumo insustentáveis, a cultura do ter, da aparência, do descartável e a desesperança crescente, o risco de colapso da biocapacidade do planeta terra, as mudanças climáticas globais e suas dimensões ética e política – cujas suas consequências mais graves alcançam os que menos contribuíram com o problema –, pedem um senso ético e de urgência para ultrapassarmos a insensatez do crescimento ilimitado, da produção infinita, da ganância autodestrutiva, do consumismo insaciável e da desigualdade social e, assim, alcançarmos uma Terra sustentável, saudável, justa e equitativa.

Milhares de pessoas terão que sair de suas casas e se deslocar de suas regiões em função da devastação dos campos agrícolas, da falta de água doce ou do aumento do nível do mar, podendo chegar a 143 milhões em 2050, segundo um estudo realizado pelo Banco Mundial. O hemisfério sul será o mais afetado: serão em torno de 17 milhões de pessoas na América Latina, 86 milhões na África subsaariana e 40 milhões no sul da Ásia (WORLD BANK GROUP, 2018).

O referido senso ético e de urgência exige a adoção de um sistema de responsabilidade vinculante e compartilhado, que soluciona, aponta problemas e torna inarredável o papel dos diversos governos nos variados países, sociedade civil, empresas – sejam públicas ou privadas –, entidades, universidades, centros de pesquisa, escolas, cidadãos e cidadãs na discussão e vivência da sustentabilidade.

Nesse contexto, e no bojo das mudanças ocorridas no Brasil em 2003, emergiu o Programa Cultivando Água Boa (CAB), compartilhado, cogestado e implementado desde o início pela Diretoria de Coordenação da Itaipu Binacional, com a participação de 29 municípios da Bacia Hidrográfica do Rio Paraná 3, onde – numa área de 8 milhões de quilômetros quadrados – vivem mais de 1 milhão de pessoas. Compondo uma rede com

mais de 2.200 parceiros, agregou centenas e centenas de organizações governamentais, não governamentais, empresas, entidades e instituições, envolvendo milhares e milhares de cidadãos e cidadãs. O arco de participantes protagoniza uma inovadora gestão socioambiental, com abordagem sistêmica, não linear, multidimensional, inclusiva e de democracia direta. E houve um longo caminho percorrido de quase 14 anos de conceitos, valores e metodologias internalizados, de tecnologia social sistematizada e consolidada, no qual reflexões, atitudes, compromissos e ações pontificaram. Não se tratou, por conseguinte, de um projeto piloto. Significa dizer, uma caminhada com práticas sociais, políticas, econômicas, cooperativas, ambientais, educacionais e culturais atestada nos resultados quantitativos e qualitativos alcançados e que promovem enorme contribuição na repolitização do território e no exercício efetivo da cidadania individual e coletiva. Hoje, pode-se afirmar, mais do que um programa, trata-se de um movimento socioambiental regional com iniciativas transformadoras bem-sucedidas.

Ao somar equipes, conhecimentos e iniciativas existentes a novos quadros, conceitos, valores e diferentes ações incorporadas, o próprio papel da Itaipu Binacional mudou, mudando também o tipo de gestão. O que antes era vertical, fragmentado, pontual, passou a ser matricial, integral/integrado, sustentável, popular, avaliativo e amplamente participativo. Conformou-se, assim, uma nova governança – *a da responsabilidade compartilhada, que vai além de governos, pois discute e define compromissos e metas acordadas entre governos, sociedade, empresas públicas e privadas, entidades, movimentos sócias, universidades, escolas, cidadãos e cidadãs* –, que fortalece a cidadania e a consciência do coletivo e, por via de consequência, contribui com o florescer de forças multiplicadoras e transformadoras da vida pessoal e comunitária.

Além do mais, ao superar a prática predominante de agir direta e isoladamente ou apenas repassar recursos para atender pedidos, substituiu-se a antiga política por demanda e/ou por emergência por verdadeiras políticas públicas microrregionais, isto é, estruturantes e contínuas.

O objetivo deste capítulo é demonstrar a realidade do mundo contemporâneo, denunciando as consequências da falta de cuidado com os seres vivos e com o planeta, e também expor uma iniciativa local, realizada no

interior do Estado do Paraná, no Brasil, com vistas a modificar essa realidade e suas consequências, justamente por meio da adoção de uma nova consciência, a do cuidado.

O cuidado em cada característica do Programa Cultivando Água Boa (2003-2017)

O Cultivando Água Boa continha 20 programas desdobrados em 65 projetos interconectados e estruturados de forma conjunta e participativa. Os principais eram: Educação ambiental; Gestão por bacias; Gestão da informação territorial; Saneamento na região; Desenvolvimento rural sustentável/vida orgânica; Plantas medicinais; Monitoramento participativo da qualidade da água e avaliação ambiental; Sustentabilidade de segmentos vulneráveis (comunidades indígenas, juventude, quilombolas, pescadores, coleta solidária/catadores e pequenos produtores); Produção de peixes em nossas águas; e Biodiversidade, nosso patrimônio/corredor de biodiversidade.

Essa gama de ações objetivava a convivência comunitária revitalizada, enfocando a qualidade e quantidade das águas, dos solos, do ar e do alimento, a produção sustentável, o consumo consciente, as cidades sustentáveis, de modo a resgatar a qualidade de vida das pessoas e da Mãe Terra, enquanto comunidade de vida única. Do mesmo modo, fortalecia o associativismo, a cooperação, a edificação de uma nova economia limpa, solidária, mais local, de novas oportunidades urbanas e rurais e de inclusão produtiva via novos arranjos produtivos.

O Cultivando Água Boa é formado por 29 Comitês Gestores, sendo um por município, e composto por quase 2 mil cogestores, os quais representam os diversos segmentos sociais. Além disso, há 29 Coletivos Educadores que estimulam, otimizam e potencializam pessoas e instituições para a educação ambiental; integram e avaliam ações locais e regionais; cooperam na construção de cardápios de conteúdos e na seleção dos participantes dos processos formativos.

O cuidado desde a concepção

Desde a idealização do Cultivando Água Boa e sua implantação, oito eixos estruturantes foram determinados: (1) a educação ambiental como prioridade máxima (incluindo a educação formal, não formal e difusa, já que são intercomplementares) numa abordagem emancipatória, crítica e transformadora, capaz de mover e comover corações e mentes rumo à sustentabilidade. Uma educação ambiental sinérgica, a permear todas as ações do programa e a penetrar nos círculos sociais e familiares, sempre focando na ideia do cuidado; (2) a Bacia Hidrográfica – enquanto unidade de planejamento da natureza – como território de atuação e de mergulho na problemática quotidiana, concreta, das comunidades e, por consequência, reconstrutora da relação local-global; (3) o socioambiental como alvo maior, promovendo a correção de passivos ambientais coletivos e individuais, sempre com engajamento da sociedade *(ciente da gravidade e consciente de suas causas),* valorando políticas de gênero e inclusão de segmentos social e economicamente fragilizados; (4) a democracia participativa como a seiva do processo, ao não apresentar "prato feito", soluções prontas ou apenas venda de uma ideia, mas assegurar sólidas instâncias de participação, como fecundos espaços para a criatividade e que possibilitam a ressignificação da vida comunitária ao perceber que a fragilidade humana está no individualismo e na desarticulação, além da falta de cuidado; (5) a reconciliação dos humanos com a natureza a partir da reflexão-sensibilização-ação (perguntando-nos por que vivemos a maior crise socioambiental da história dos humanos, as mudanças climáticas, o aquecimento global, a escassez de água, as novas epidemias, os modos de produção e consumo insustentáveis, a visão antropocentrista, mecanicista, utilitarista, linear, fragmentária e separatista, com deturpada escala de valores, profundas diferenças sociais e até questionamentos de sentidos existenciais); (6) o diálogo de saberes – incluindo os originários populares e os acadêmicos – e o resgate de crenças, sentimentos, rituais, místicas, celebrações do acolhimento, da cooperação, do cuidado, da vida e do bem viver; (7) a compreensão de que "somos fios de uma teia da vida" e de que a visão holística e a abordagem sistêmica conformam a mais coerente

maneira de entender a vida, a mente e a sociedade, e, pois, de como agir, inclusive quanto ao modelo de fazer gestão (sustentável, integral, integrada); (8) a desconstrução do medo do novo, de ousar, de inovar, tanto no universo interno das organizações como na rede de relações externas – para sair da mesmice que só gera o mesmo e possibilitar o fazer mais e diferente, de pensar e agir juntos nas transformações para um futuro sustentável e na ascensão de novos paradigmas.

O cuidado na inspiração

O Programa buscava, na essência, um novo jeito de ser/sentir/viver/produzir/consumir. Costumávamos dizer que, para fundamentar o Programa, não inventamos a roda. Fomos buscar inspiração em recomendações, reflexões, obras escritas, tratados, decisões de Conferências e Pactos e em documentos planetários como a Carta da Terra, Agenda 21, Metas do Milênio, Pacto Global, Conferências do Meio Ambiente, Protocolo de Quioto, Lei das Águas, Planos Nacionais de Resíduos e de Saneamento, Água para Paz (Unesco), entre outros. Fizemos uso intensivo do contido no Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global, nas políticas e programas de Educação Ambiental, a exemplo do FEA, na metodologia de Paulo Freire, na Ecopedagogia e nos valores da Ética do Cuidado, da Ética da Solidariedade e da Ética da Sustentabilidade.

Nos valemos muito da sábia orientação de Paulo Freire (1987, p. 84): "A educação não muda o mundo. A educação muda as pessoas. As pessoas mudam o mundo".

E ainda do que propõe Boff (2012), sobre o cuidado que é um caminho necessário para mudanças, onde o cuidado deve entrar na natureza e na constituição do ser humano, aflorando em todos os âmbitos, penetrando na atmosfera humana e que prevaleça em todas as relações. O cuidado salvará a vida, fará justiça ao empobrecido e resgatará a Terra como pátria e mátria de todos.

O cuidado em todas as etapas da implantação

Para implantação do CAB nas comunidades, a partir dos eixos estruturantes, as seguintes etapas e metodologia foram rigorosamente aplicadas: formação do Comitê Gestor Municipal, seleção da microbacia, sensibilização das comunidades, realização das oficinas do futuro e oficinas "o futuro no presente", ajustes de parcerias, pactos das águas, execução das ações definidas, avaliação anual dos trabalhos e criação de programas complementares.

Em cada microbacia – e foram mais de cem recuperadas ou em avançada fase de recuperação – aplicamos a mesma metodologia. Com moradores das comunidades urbanas e/ou rurais que vivem no território da microbacia, seguimos as etapas de:

1. *Sensibilização:* com a participação das comunidades, das lideranças e do poder local busca-se a sensibilização através do aprofundamento das reflexões para ação. Sem apontar culpados, acontece rico diálogo sobre mudanças climáticas, escassez d'água, lixo nosso de cada dia, passivos ambientais, situação da comunidade, valores da sociedade, questionamentos sobre o modo de vida. Um 'falar e ouvir', um estímulo à "prática de pensar a nossa prática".

2. *Oficinas do futuro:* são compostas de três momentos (1) Muro das Lamentações, (2) Árvore da Esperança e (3) Caminho Adiante:

   - *Muro das lamentações:* o animador da oficina estimula os participantes a abrirem seus corações, colocarem seus lamentos, críticas, queixas e inquietudes. Aflora o situacional. Tudo é anotado e surge um varal de lamentos no local. Em seguida, motiva-se para não só lamentar. VAMOS SONHAR! Vamos agir! Ter esperança!
   - *Árvore da esperança:* é o momento de propor. Cada sonho apresentado pelos membros da comunidade é discutido, e somente o que é aprovado por todos é colado na árvore da esperança.

Assim, deixa de ser um sonho individual e passa a ser coletivo. Passa-se dos lamentos aos sonhos expressados pela comunidade. O próximo momento é o caminho adiante, a fim de definir o que fazer e quem faz o quê.

- *Caminho adiante:* inspirado na parte final da Carta da Terra, o caminho adiante é, de fato, o plano de trabalho da microbacia, só que refletido, discutido e decidido pelas comunidades locais, com a constatação de que muitas ações, mudanças e melhorias dependem só deles; outras pedem um compartilhamento de responsabilidade (comunidades, prefeitura, Itaipu, cooperativas, movimentos sociais, entidades e outras esferas de poder). O Plano de Trabalho passou a ser batizado de AGENDA 21 DO PEDAÇO, "do pedaço onde vivo e trabalho, onde tenho sonhos, família, amigos, frustrações, angústias, amores e sabores.

Na sequência do processo, ocorre o *Pacto das Águas*, momento de celebrar e pactuar. Todas as comunidades da microbacia se encontram numa bela e contagiante cerimônia, com rituais e místicas, coordenada e protagonizada pelos seus moradores. Começa com a mística da água, do fogo, da terra, do ar e da paz e a descrição do que se deu no processo de sensibilização, das oficinas e do caminho adiante. São feitas as conexões do global local e local-global, as referências aos documentos planetários como a Carta da Terra e aos valores da Ética do Cuidado, o reforço da responsabilidade compartilhada e a reafirmação do desejo de juntos executar o que foi definido coletivamente como Agenda 21 do Pedaço, inclusive com assinatura de convênios, acordos e termos de compromissos. Rituais, cantos, teatros, poesias, jograis e tantas outras manifestações dos atores locais espraiam muita emoção e avivam o sentimento de pertencimento. O último ato do Pacto é sua assinatura e, de alto valor simbólico, quando todos acessam à enorme torta com o desenho da microbacia (feita pela comunidade) na cobertura, pegando o seu pedaço.

Foram mais de 300 Oficinas realizadas sem qualquer tipo de imposição e com muito envolvimento e comprometimento.

O cuidado nos resultados

Foram muitos os resultados alcançados que enaltecem o processo participativo e o aprofundamento conceitual do cuidado, do coletivo e da "solidariedade entre as pessoas e das pessoas com a natureza".

Na recuperação dos passivos ambientais de microbacias, por exemplo, são muitas conquistas, tais como a revitalização de nascentes, a readequação de 900 quilômetros de estradas rurais antes erosivas, a conservação de solo, o plantio direto de qualidade, entre outras. Mas enobrece o trabalho o fato de – numa região de pequenos produtores (onde 90% das propriedades têm menos de 50 hectares) – alcançamos 1.322 quilômetros de cercas e matas ciliares recompostas sem nenhuma briga administrativa ou jurídica contra o programa. Com matas ciliares recompostas, reapareceram espécies da flora e fauna, tendo retornado as abelhas e, com elas, a apicultura. As Cooperativas de Apicultores (Coofamel), com seis anos de funcionamento, tem 417 pontos de venda no país e deu à região a condição de novo polo apícola, inclusive da abelha jataí. Vale dizer, o processo valeu tanto, ou mais, que o produto. Sem o processo participativo, a educação transformadora, o convencimento, o despertar da consciência socioambiental e o reencontro homem-natureza, sem os sujeitos coletivos e a evolução cidadã, não teríamos, aqui e agora, tais comportamentos, atitudes e novos modos de ser, sentir, viver, produzir e consumir.

Na questão educacional, chegou-se a mais de 15.100 educadores e gestores de educação ambiental envolvidos diretamente nas ações e 720 pessoas capacitadas como gestores de bacias hidrográficas. Foram realizadas 201 oficinas da Carta da Terra e Mudanças Climáticas para professores, envolvendo 3.950 participantes; alcançamos 81 comunidades de aprendizagem, mobilizando mais de 8 mil pessoas. Ao todo, somaram-se na Bacia do Paraná 3 a participação de mais de 23.000 protagonistas em educação ambiental.

Na abordagem sistêmica e fazendo a interface da educação ambiental com novos padrões de produção e consumo, com a inclusão social e produtiva do pequeno produtor inserido no nosso Programa de Desenvolvimento Rural Sustentável e o VIDA ORGÂNICA, possibilitamos a realização de uma nova ação. Trata-se da ação-reflexão para o nexo saúde-alimentação

saudável – economia de baixo carbono e produção local-escola, municipal--merenda escolar-comunidade, escolar-sociedade. A cada dois anos promovemos concursos de Pratos Saudáveis das Merendeiras dos 29 municípios da Bacia Hidrográfica do Rio Paraná 3. Precedidos de cursos de consumo consciente e de pratos saudáveis, 870 merendeiras participaram do último concurso. Uma verdadeira transformação do anonimato de merendeiras que misturam ou aquecem comida industrial para o protagonismo do consumo consciente e cuidado com o alimento, tendo sido elevadas à condição de autoras de livros de receitas, num debate e movimento riquíssimo em torno da cadeia alimentar saudável, da vida saudável e de um planeta sustentável. A cartilha *Mundo Orgânico*, com 135 mil exemplares, e a peça de teatro A Matita complementam a dimensão escola-alimento-saúde-merendeiras.

A edificante mobilização pela Educação Ambiental nos fez internalizar na região várias políticas públicas de Educação Ambiental e ao que aconteceu precisamos creditar muito de nossos avanços. Para tanto, há a proposta Pesquisa-Ação-Participante (PAP) – Pessoas que Aprendem Participando. Em parceria com o Departamento de Educação Ambiental do Ministério do Meio Ambiente (DEA/MMA) e o Ministério da Educação, nos sintonizamos com o programa de Formação de Educadores Ambientais (ProFEA) e a estratégica formação continuada.

Os resultados dos grupos PAP são extremamente positivos. Conseguimos, no primeiro processo formativo de educadores, reunir 2.907 pessoas em formação no PAP e, assim, vicejar férteis comunidades de aprendizagem. Hoje são 81 comunidades de aprendizagem. Para tanto, basta registrar um belo exemplo de ação-reflexão compartilhada. Em Medianeira, município situado na região Oeste do Paraná, por exemplo, a Comunidade de Aprendizagem do Jardim Belo Horizonte, em parceria com os educadores ambientais, começou um trabalho de formação de pessoas no bairro, fez um calendário com encontros humanizadores, ampliou laços sociais e boas iniciativas socioambientais afloraram. Uma delas é o projeto Apoena "cuidando da natureza e promovendo a saúde", idealizado por atores locais e pessoas dos mais diversos segmentos da sociedade, desde professores, catadores de material reciclável, jovens, agricultores e educadores. É edificante registrar também uma das iniciativas da Comunidade que conseguiu, com

pressão popular (incluindo movimentação nas ruas, nos meios de comunicação, nas entidades e nos Poderes Legislativo e Executivo), adotar o Parque Municipal, cuidando, revitalizando e transformando-o. O local que antes era degradado e cobiçado pela especulação imobiliária, hoje apresenta-se como expressivo espaço de educação ambiental e convivência comunitária.

Não poderíamos deixar de citar as salas e espaços verdes, também territórios irradiadores de informação, formação e ação socioambiental instalados em municípios da Bacia do Paraná 3; a formação de comunicadores comunitários, com ênfase na educomunicação (Web Rádio Água); o trabalho de nova pedagogia, com elaboração da Cartilha de Ecopedagogia, além de diversos cursos e o concurso "projetos ecopedagógicos" (com 71 inscritos); a construção de cisternas nas escolas desde que precedida de projetos sobre: a cultura da água (ou seja, "o que você faz com, para e na água"), o reuso da água da chuva, a compreensão de que 40% da água que usamos tem que ser obrigatoriamente potável e 60% não, o uso da matemática para calcular quanto vai de areia, cimento e ferro para construí-la, o valor de quanto a escola virá a diminuiu em relação ao gasto mensal com água após a construção, a exigência de ter horta orgânica no terreno da escola para ter aulas práticas sobre a natureza, fotossíntese, ciclo produtivo, alimento saudável; e o monitoramento participativo da qualidade da água por bioindicadores (a própria comunidade apreende, com lupa e kit físico-químico, a "ler os bichinhos que estão na água" e eles atestam se a água é boa ou está poluída). E tudo isso que gera uma profunda mudança no comportamento e olhar para as águas e os rios.

Considerações finais

Na avaliação do renomado escritor, teólogo e membro da iniciativa da Carta da Terra, o teólogo Leonardo Boff (2007) acredita que esse trabalho foi inclusivo, mobilizador e emancipatório de educação ambiental desenvolvido por Itaipu e parceiros com total envolvimento dos habitantes da Bacia do Paraná 3, que transformou os obstáculos, que sempre existiram, em desafios e as pedras do caminho, em fundamento da casa que todas e todos estão construindo.

Os desafios foram inúmeros. Inclusive o de entender que somos todos aprendizes. Mas anima, e muito, fazer parte de uma aprendizagem transformadora focada no cuidado com o outro ser.

A educação cuidadora e transformadora foi aplicada, não como discurso, na torre de marfim, nos emaranhados teóricos. E sim na prática, no cotidiano das pessoas e das organizações. A práxis que incorpora o senso de urgência e cuidado diante do processo autodestrutivo que os humanos se envolveram.

Capra (2002, p. 127) observa: "O capital de que dispomos [não é] o conhecimento, mas as pessoas", o que reforça – e vale sempre reproduzir – o ensinamento freiriano (1987, p. 84): "A educação não muda o mundo. A educação muda as pessoas. As pessoas mudam o mundo". É preciso cuidar das pessoas e, para isso, é preciso cuidar também do meio ambiente dessas pessoas. É preciso matar a fome do cuidado.

REFERÊNCIAS

ARRUDA FILHO, N. P.; SEDOR, R. W. R.; FINCK, A.; ASANOME, C. R. Estudo de caso *Programa Cultivando Água Boa:* resultados, modelo de gestão e o seu papel como referência mundial. Curitiba: ISAE, 2012. p. 50-57.

BOFF, L. *Círculos de aprendizagem para a sustentabilidade.* Caminhada do Coletivo Educador da Bacia do Paraná 3 e Entorno do parque Nacional do Iguaçu, Foz do Iguaçu, Itaipu Binacional - 2005-2007, 2007.

BOFF, L. *Saber cuidar:* ética do humano; compaixão pela terra. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *Encontros e caminhos:* formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores. Brasília: Meio Ambiente, 2005.

CAPRA, C. *As conexões ocultas:* ciência para uma vida sustentável. São Paulo: Editora Cultrix, 2002.

FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FRIEDRICH, N.; FRIEDRICH, T. *O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado colocado em prática:* a experiência do programa cultivando Água Boa da

Itaipu Binacional. In: FRIEDRICH, T. S.; RAMINA, L. (Orgs.). *Direito internacional multifacetado:* direitos humanos, meio ambiente e segurança. 1. ed. v. 1. Curitiba: Juruá, 2014. p. 177-190.

FRIEDRICH, N.; FRIEDRICH, T. Políticas públicas, direitos humanos e cidadania em relação à água: o caso do programa cultivando Água Boa da Itaipu Binacional. In: GEDIEL, J. A. P.; TRAUCZYNSKI, S. C.; SILVA, E. F. (Orgs.). *Direitos humanos e políticas públicas*. 1. ed. Curitiba: Universidade Positivo, 2014. p. 413-425.

LEFF, E. *Saber ambiental:* sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 17-23.

MORIN, E. Os sete saberes necessários à educação do futuro. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

ITAIPU BINACIONAL. *Relatório de Sustentabilidade da Itaipu Binacional*. Foz do Iguaçu: Itaipu Binacional, 2007.

UNESCO. *Vamos cuidar do Brasil:* conceitos e práticas em educação ambiental na escola. 2007. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183079. Acesso em: 25 dez. 2019.

VIEZZER, M. L. (Org.) Círculos de aprendizagem para a sustentabilidade: Caminhada do Coletivo Educador da Bacia do Paraná 3 e Entorno do Parque Nacional do Iguaçu, Foz do Iguaçu, Itaipu Binacional, 2005-2007. Foz do Iguaçu: ITAIPU Binacional; Ministério do Meio Ambiente, 2007.

WORLD BANK GROUP. *Climate Change Could Force Over 140 Million to Migrate Within Countries by 2050*. 2018. Disponível em: http://www.worldbank.org/en/news/press-release/2018/03/19/climate-change-could-force-over-140-million-to-migrate-within-countries-by-2050-world-bank-report. Acesso em: 02 maio 2018.

FOME DE ESPIRITUALIDADE NA CONTEMPORANEIDADE

Monja Heishin Gandra

As necessidades básicas de todas as formas de vida, nesse pequeno planeta azul, advêm da finalidade única da sobrevivência primordial, de continuidade da espécie, manutenção e florescência da vida em sua rica biodiversidade.

Todo organismo, independentemente de sua constituição e complexidade, com consciência ou sem consciência, responde ao meio, em subsistência.

Diante de ameaças, ou se extingue ou desenvolve habilidades que assegurem a sua continuidade.

A busca por alimentos, e mesmo alimentar-se sem busca, mantém esses organismos minimamente vivos.

A fome e a saciação da mesma é um instinto natural em movimento.

Trabalhamos para ter uma vida melhor e nos alimentarmos.

Guerras são planejadas diante de crises de escassez, bem como guerras liquidam povos, pela escassez de alimentos.

Preces são realizadas para a prosperidade nos campos de agricultura, para alimentos sobre a mesa.

Alimentos que vêm da natureza, plantados, cultivados, cuidados, em pequenas e grandes extensões. Vegetais, grãos, animais, para atender à grande demanda mundial por alimentos, cada vez mais crescente.

Há, porém, territórios, em condições precárias que dificultam o cultivo e mesmo o abastecimento de alimentos. Há políticas governamentais insuficientes, distribuição irregular de alimentos e regiões no planeta sem condições de produção, com bolsões de pobreza, fome, miséria e falta de água.

Ainda, por outro lado, há políticas de ocupação do território que causam a erradicação de espécies naturais, biológicas e florestais, e a fome se expande, na terra sem nutrientes e precárias de cultivo, árvores sem condições de desenvolver, rios sem condições de renovação e purificação, pássaros sem seus alimentos naturais, animais sem a caça, encurralados, cercados

pela lógica antropocêntrica. O fluxo vital de sedentalização e ecossistemas em colapso. Sistemas se exaurem e, no estresse, a ciência desenvolve outras alternativas como os agrotóxicos sofisticados, para evitar as pragas, que surgiram devido ao desequilíbrio ambiental, e a criação de sementes mais resistentes, geneticamente modificadas. Abelhas se confundem na busca de pólen dessas plantas alteradas, transferindo essa tecnologia para outras flores, polinizando a urgência, o desequilíbrio, o desespero da necessidade da fome.

Nesse tratado de não sustentabilidade, a fome, travestida pela busca e produção de alimentos, manifesta a verdadeira face.

A fome da insegurança existencial da humanidade, que a tudo transforma, a tudo atropela, como aquela gigantesca corrente, onde, em suas extremidades, tratores a conduz, arrastando e arrancando do solo nossas florestas densas, árvores seculares, centenárias, espécies nobres e habitats de uma infinidade de outras formas de vida, animais, vegetais, insetos.

A corrente do desespero da insegurança existencial, do não saber, do não ter.

A roda se faz, consciências gritam, mobilizam-se, mas o ruído do medo da fome do não saber é mais forte.

A fome atual, por mais que se sacie de tecnologias sofisticas, de palavras de conforto trazidas pela grande diversidade de religiões, seitas, crenças e não crenças, parece não dar conta da real questão: a fome por respostas do sentido da vida, da dor no estômago que causa insegurança existencial.

Ficamos em nossos territórios defendendo teses, nas academias, nos parlamentos, nos segmentos políticos e governamentais, nas igrejas, nas comunidades, mas não conseguimos compartilhar a vasta cesta de alimentos que surgem das árvores da sabedoria.

Aquele alimento que aglutina sabores diferenciados e fortalece ações de transformação e mudanças.

Por enquanto, a nossa rede de conversações mantém e sustenta uma cultura de escassez, de violência de oportunidades, de discriminações e de inibições de fazeres compartilhados.

O termo rede de conversações, do texto de Eisler (2007), explica sobre sentidos da cultura, onde há uma rede de coordenações de emoções e ações na linguagem, que configura o modo particular de entrelaçamento do agir e do

emocionar das pessoas que vivenciam, salientando que uma cultura se transforma em outra quando muda a rede de conversações que a constitui e define.

A reflexão que este capítulo traz é a que pertencemos a uma cultura patriarcal ocidental, em uma convivência cotidiana que valoriza a guerra e a luta, a aceitação de hierarquias, a autoridade, o poder, a valorização do crescimento e da procriação e de justificação racional do controle do outro por meio da apropriação da verdade.

Segundo Eisler (2007), no nosso conversar patriarcal, estamos em guerra contra a pobreza, lutamos contra a fome, respeitamos a hierarquia do saber, o conhecimento nos dá autoridade e poder, e é o progresso tecnológico que nos permite dominar e subjugar a natureza.

O impulso por busca de alimentos que sustentam as nossas ideias, vem dessa espécie de fome de poder, de controle, pois ainda estamos inseguros, insatisfeitos.

A partir do momento em que passamos a mudar a lógica da convivência, onde o outro não é uma ameaça às minhas conquistas, quando passo a observar o outro como outro, diferente de mim, respeito por sua identidade e história, a minha fome se transforma em fome por compartilhamento de saberes, porque precisamos uns dos outros.

Nesse processo de viver, de acessar a realidade da sobrevivência, o outro torna-se meu parceiro, parceira, companheiro, companheira e iniciamos o fazer juntos. A rede de conversações, ao conjugar emoções e partilhar realizações, se modifica, para uma nova lógica sociocultural, presencial.

Mas, a lógica da competitividade que territorializou o mundo e a economia, marginalizou historicamente as populações. Nesse sentido, não há comida jogada por helicópteros, aviões das Forças Aéreas, ações humanitárias que deem conta dessa realidade. Essa população está com o seu desenvolvimento comprometido. Isso que Gandhi observou.

A fome de SER.

A fome de realização de sua essência humana, de sua verdadeira natureza.

Para essa fome, mudanças profundamente estruturais são urgentes.

Reage a essa realidade de violência, os movimentos por uma cultura de paz e não violência, iniciada especialmente com a criação da UNESCO, após a Segunda Guerra Mundial.

Uma busca por desconstruir a cultura da violência impregnadas em governos, políticas, instituições, sociedade e cidadãos.

Gandhi, com especial lucidez, descreve o sentido da violência como tudo aquilo que impede o desenvolvimento de um ser humano.

O norueguês Galtung (2006), fundador do Instituto da Paz em Oslo, define a violência como tudo aquilo que impede o desenvolvimento de todas as formas de vida e ainda as mantêm estagnadas.

Assim, a violência estrutural se perpetua, (além da psicológica, simbólica e física) e mantém povos em situação de total pobreza e estagnação, comprometendo o ser humano.

As relações de submissão e opressão geram o estímulo para modelos de repetições da violência. Nesse ciclo de cultura da violência, até a fome por justiça reproduz a violência.

Encontramos a fome por poder, encontramos a fome por justiça, encontramos a fome por alimentos, encontramos a morte.

Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Mandela, entre outros, com a fome por uma cultura de justiça e paz, nos apresentaram reflexões que nos permitiram enxergar essa violência e a identificar novas formas de compreender, de atuar em um contexto da desordem. “Não há um caminho para a paz, a paz é o caminho”, frase de Gandhi.

Na busca por coerência, os caminhos foram de intenso esforço, incluindo o jejum de Gandhi e até seu assassinato. Movimentos, hoje, atendendo às mais diversas manifestações de fome, atuam no sentido do resgate de humanidade, de valores, de significados essenciais.

A fome por ser a fome de transformar, a fome por conviver e compartilhar. A fome por acolhimento, pelo saber da humanidade, a fome por se sentir pertencer à teia da vida.

Nos ensinamentos de Buda Xaquiamuni, temos um olhar para a sabedoria e compaixão. Identificamos seres insatisfeitos e a nossa necessidade é de compreender o sentido da vida.

Descobrimos que somos a vida na terra, intersomos com tudo o que existe. Realizamos juntos e não separados, há causas e condições em constante transformação. Assim, tendo sempre em mente essa realidade, passamos a pensar de maneira transformadora, falar, agir, viver em atenção à convivência compartilhada, e a colocar o esforço correto para a superação das dificuldades e necessidades, para que a fome seja saciada pela sabedoria e compaixão. Compaixão que olha em profundidade e identifica todas as formas de sofrimento, e atua com clareza, criatividade e potência para salvar, ajudar, transformar e atender necessidades.

A meditação zen e as práticas meditativas alimentam essa mente aberta e alerta. Acessamos o armazém que nos nutre.

A fome por comida e, por conseguinte, a desnutrição profunda em crianças, jovens, adultos e idosos, a morte causada por fome, são resultados de uma lógica da cultura da violência que têm fome por poder, alimentados pelo medo.

Diante dela, o desejo de sua erradicação, mas somente por meio do compartilhamento de saberes, olhares, competências e determinação.

Um convite à busca de caminhos, que são muitos, assim como são muitos os tipos de fome. Mas a fome que mantém a vida deve ser assegurada, nutrida, saciada, clarificando e fortalecendo corpo mente. Plena atenção, presença, atuação, rede de conversações de paz e de superações. É o nosso desafio e motivação.

REFERÊNCIAS

EISLER, R. *O cálice e a espada:* nosso passado, nosso futuro. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2007.

GALTUNG, J. *Transcender e transformar:* uma introdução ao trabalho de conflitos. Tradução de Antonio Carlos da Silva Rosa. São Paulo: Palas Athena, 2006.

FOME DE PAZES

Camilo Hernan Manchola-Castillo

Escrevo este capítulo da Colômbia, país em guerra em que nasci e ao que voltei apenas há poucos meses, depois de ter morado mais de quatro anos fora. Precisamente quando recebi o convite para fazer parte desta obra sobre fomes contemporâneas, o país acabava de eleger um novo presidente e a paz, um grande anseio por mais de seis décadas materializado num acordo assinado em 2016 entre a guerrilha das Forças Armadas Revolucionários da Colômbia (FARC) e o Estado colombiano, estava em dúvida, como produto do resultado da eleição, uma vez que o recém-eleito presidente se posicionava contra vários dos pontos negociados e selados pelo supracitado acordo.

Veio, assim, apenas como algo urgente o desejo de escrever sobre uma das fomes contemporâneas mais imperiosas: a fome de paz, não apenas pelo lugar do qual estou falando, senão pela onipresença deste anseio no mundo todo, em locais tão diversos e distantes como a Síria (imersa numa guerra civil que já dura mais de sete anos e deixa mais de 500.000 massacrados), a República Democrática do Congo (que vive há mais de 20 anos um conflito que deixou mais de 1.500.000 deslocados) ou o Brasil (que registrou no ano de 2018 um recorde histórico de homicídios de 175 assassinatos por dia).

Isso para citar apenas situações em que a chamada paz negativa (conceito que será explicado mais adiante e que basicamente se refere à ausência de guerra) está ameaçada, uma vez que se forem ser apresentadas situações ameaçantes da paz positiva (conceito que será explicitado mais adiante e que se refere não apenas à ausência de guerra, mas também à existência de meios que permitam aos seres humanos uma vida digna, uma boa vida), a lista seria interminável e envolveria países como os Estados Unidos da América, em que as iniquidades sociais, a pobreza extrema e a concentração da riqueza crescem alarmantemente todo ano.

Pois bem, este texto está dividido em quatro partes. Inicialmente, será feito um marco de referência do conceito de paz (ou pazes, dada a polissemia do termo), aproveitando não apenas as reflexões das escolas de estudos para a paz nórdicas (maiores expoentes dessa área de estudo), mas também reflexões locais e colombianas mais recentes e menos reconhecidas, mas importantemente territorializadas e contextualizadas. Imediatamente depois, será abordada e explicitada a categoria "fome de pazes", ideia central deste capítulo, a partir de uma leitura especialmente política e ética. Em seguida, será exposta uma proposta relativa aos "alimentos" que poderiam saciar essa fome, tomando como base experiências vividas em alguns lugares do globo e centradas na narrativa. E, por último, serão feitas algumas considerações finais.

As pazes

O conceito de paz tem sido amplamente trabalhado nos países nórdicos, especialmente após a Segunda Grande Guerra, havendo hoje uma extensa produção científica e social relativa a esse tema vindo de escolas dessas nações (BOULDING, 1978). Talvez o pensador nórdico mais influente seja o norueguês Johan Galtung (1981), criador das noções de paz negativa, paz positiva, violência direta, violência estrutural e violência cultural, todas elas categorias que têm tentado dar conta de explicar o complexo fenômeno da paz.

Para Galtung (1981), a paz pode ser definida de duas maneiras: negativa, quando apenas se faz referência à superação das três violências que ele descreve; e positiva, quando ela é resultado não apenas da superação dessas três violências, senão do desenvolvimento do potencial de vida do ser humano. Quanto aos conceitos de violência que propõe, Galtung define e caracteriza a violência direta como a violência verbal e física; a violência estrutural como a violência política e econômica que explora ao ser humano; e a cultural, como a que é disseminada por meio de dispositivos como a religião, a ideologia, a linguagem, as artes e a escola.

Sobre o desenvolvimento do potencial de vida que cada ser humano tem, Galtung (1981) esclarece que existem quatro necessidades que devem

ser supridas por toda sociedade para que a paz seja atingida: supervivência, liberdade, identidade e bem-estar. As violências definidas pelo autor contribuem para a negação dessas necessidades, produzindo sociedades em que os indivíduos morrem e sofrem por causa de repressão e alienação.

Deve ser dito nesse ponto que os desenvolvimentos de Galtung e das escolas nórdicas sobre a paz têm uma relação muito próxima com a chamada doutrina da Organização das Nações Unidas (ONU) a respeito da paz proposta pelo secretário geral da época, Boutros-Ghali (1992). Essa doutrina, que nasceu após os terríveis fracassos que a ONU teve durante a década de 1990 lidando com os mortíferos conflitos da antiga Jugoslávia, na Europa, e da Ruanda, na África, pode ser resumida nos conceitos de *peacemaking, peacekeeping* e *peacebuilding.*

Quanto a esses conceitos, os dois primeiros são partes constituintes do terceiro. O *peacemaking* é relativo a sentar numa mesa de negociação duas partes em conflito. O *peacekeeping* se relaciona à mobilização de tropas da ONU para assegurar o processo de negociação. Finalmente, o *peacebuilding* é o resultado das duas anteriores ações, também por meio da criação e apoio de estruturas estatais que previnam a ocorrência de novas hostilidades (REYCHLER, 2010).

Embora Galtung seja tido como uma referência no tema dos estudos para a paz, existem vozes críticas que defendem que as posições desse autor partem da violência para a definição da paz. Asseveram, também, que o posicionamento de Galtung ignora que os conflitos são inerentes à condição humana e que a paz não apenas se relaciona à violência, mas também a conflitos que não necessariamente se manifestam violentamente. Assim, na visão desses críticos, a proposta de Galtung seria reducionista, deixaria de lado a natureza complexa da paz e seria decorrente de pensar a paz a partir da guerra.

Dentre os novos enfoques dos estudos para a paz, pode-se ressaltar as ideias de John Paul Lederach (2008), acadêmico americano que, partindo de uma compreensão complexa do fenômeno da paz, tem proposto uma aproximação diferente ao tema. Lederach defende que a paz é resultado de justiça social e dá uma ênfase à narração, à imaginação e às artes na sua construção. Na visão de Lederach, a paz é produto de esforços de comunidades que, privilegiando a intuição e a imaginação, podem vislumbrar

mundos possíveis além da guerra ou dos conflitos que têm vivenciado. Neste sentido, a aproximação de Lederach é tida como uma abordagem da paz decorrente de pensá-la a partir da mesma paz, e não da guerra.

Quanto às artes, à intuição, à narração e à imaginação, o autor esclarece que só elas têm a potencialidade de fazer com que as comunidades, por meio de metáforas, criem dispositivos críticos que possibilitem atingir a paz. Lederach chega a sugerir que uma mudança na estrutura educativa é necessária, uma vez que a estrutura atual privilegia a técnica em detrimento da arte e o pensamento crítico e, portanto, impede que as comunidades se repensem, reflitam e produzam redes em que surjam outros futuros, caracterizados por justiça social.

Ainda em relação à imaginação e à narração, Lederach (2008) retoma o conceito de imaginação moral para dizer que é precisamente ela o dispositivo que permite ativar o processo de mudança social e política nas sociedades. Sem ela, então, seria inviável empreender processos de construção de paz, uma vez que a incerteza, a dúvida, a insegurança, o mistério e a novidade são características básicas de qualquer caminho de edificação de justiça social, e apenas por meio da imaginação moral é possível lidar com essas características de uma maneira positiva e criativa.

A imaginação moral seria, dessa forma, uma ferramenta que permitiria contrapesar as iniquidades sociais, os maniqueísmos, os absolutismos e populismos, fenômenos sociais muito presentes em processos de construção de paz. Ela faria viável, dessa maneira, a ideação de artefatos que, deixando para trás as fórmulas prontas criadas pelas clássicas teorias da paz, abracem decidida e criativamente a incerteza própria dos processos de negociação e construção de paz. Neste sentido, a aproximação de Lederach é vista como um contraponto às propostas de Galtung, e uma base definitiva para a chamada paz imperfeita, conceito criado pelo espanhol Francisco Muñoz (2001).

É importante dizer que a paz imperfeita é um conceito que dá conta exatamente do caráter processual e incerto da construção de paz e que não está restrita à violência como causante de situações de ausência de paz. Nesse sentido, leva em consideração a multiplicidade dos conflitos e inclusive a importância que a vivência de conflitos tem na vida dos seres humanos (HERNÁNDEZ, 2008). Essa paz imperfeita se conecta com o processo de paz

mais recente vivido no mundo, o colombiano, e explica a natureza dialógica e inacabada da paz, conforme aparece no acordo assinado em 2016. Além disso, ela se relaciona com a existência de múltiplas pazes, contextualizadas e territorializadas, dependentes de condições sociais e culturais diversas.

É essencial dizer que o processo de paz colombiano é tido internacionalmente como o referente mais importante de construção de paz na história porque tem superado as noções de paz que têm sido mencionadas, propondo conceitos novos e, portanto, descolonizando essa área de estudo (no sentido de ir além de marcos teóricos vindos dos países centrais, ao incorporar conceitos próprios, enraizados e contextualizados em uma realidade específica: a colombiana; e também no sentido de beber dos chamados estudos descoloniais ou pós-coloniais para trabalhar a temática da paz).

Assim, embora o conceito de paz trabalhado na Colômbia considere a paz imperfeita espanhola, a diferenciação da paz positiva e negativa norueguesa e inclusive a doutrina internacional das Nações Unidas a respeito da paz, propõe algo original: a existência de múltiplas pazes, e muito especialmente, a importância da justiça social na construção das pazes *desde abajo* (categoria que legitima às comunidades, e não ao governo central, como principais construtores de paz).

Esse conceito de pazes *desde abajo*, além disso, privilegia e dá protagonismo às vítimas e comunidades e, portanto, realmente envolve as causas estruturais do conflito. Os seis pontos em que o acordo se dividiu evidenciam tudo isso: política de desenvolvimento agrário integral; participação política; fim do conflito; solução ao problema das drogas ilícitas; vítimas; e mecanismos de referenda dos acordos. Porém, a verdadeira evidência vem da vivência de comunidades colombianas de paz admiráveis que merecem ser mencionadas: Samaniego, Carare, Cauca, San José de Apartadó.

Para finalizar esta seção, é importante dizer que Suárez (2017) argumenta nesse mesmo sentido quando propõe a pesquisa-ação-participativa (perspectiva teórica que é tida como a origem mais importante dos chamados estudos descoloniais ou pós-coloniais (RESTREPO; ROJAS, 2010) como a metodologia mais apropriada para construir e implementar a paz pelo protagonismo que ela dá às comunidades e aos seus processos de construção de conhecimentos. Neste sentido, o processo colombiano tem deixado clara a necessidade que existe

por descolonizar o conceito de paz, ao trazer os estudos descoloniais ao debate sobre a definição, construção, implementação e popularização da paz (por meio de exercícios que envolvem, por exemplo, a educação popular).

Fome de pazes

Em seu livro Biografia da Fome (2013), a autora belga Amélie Nothomb caracteriza a fome como um constante estado de privação, de necessidade, uma avidez contagiante por saciar um apetite que nasce da ausência de alimento, mas também como o motor da humanidade. Nothomb (2013) apresenta um olhar autobiográfico que expõe sua luta constante com a anorexia, doença que padeceu por mais de dois anos e que tem produzido nela um desejo que jamais pode ser colmado. Diz a autora, extrapolando sua fome de alimento a outras dimensões, que a sua é uma fome também de amor, línguas, livros, narrações, álcool, chocolate, beleza, descobertas.

O livro é, então, uma reivindicação da vida por meio da fome. A protagonista, uma criança assustada, ansiosa, mas também profundamente esclarecida e crítica, mostra como a fome não apenas determina realidades, mas também enriquece a imaginação e a criação de realidades possíveis que fazem com que a existência, as vezes cheia de desafios e dificuldades, seja mais suportável. Mas a obra de Nothomb também introduz interessantes elementos políticos, éticos, sociais e culturais à noção de fome, uma vez que faz um percorrido por várias realidades de países orientais e ocidentais, mostrando como a fome é um conceito polissêmico e diverso.

A questão do apetite merece, porém, uma menção específica, visto que permite a autora relacionar a fome não apenas a privação, mas também ao excesso. Na visão da autora, a fome envolve complexos e interdependentes mecanismos, e se bem é normalmente associada a uma necessidade imperiosa por comer, também pode fazer facilmente com que os indivíduos desenvolvam estados compulsivos e obsessivos em que estados de privação são rapidamente seguidos e compensados por estados de estupor.

Mais uma vez, a autora lembra que essa fome não é apenas de alimento, mas também "de humanos", para se referir ao amor, ao carinho, a saudade.

Pois bem, escolhi essa novela de Amélie Nothomb para discorrer a respeito das fomes de pazes porque mostra perfeitamente as dimensões múltiplas que essas fomes envolvem e encarnam. Porque as fomes de pazes são fomes, como descreve Nothomb, complexas, incertas, paradoxais, que podem facilmente misturar o excesso com a privação, e com um componente imaginário, político, social e cultural evidente. E porque são elas também, como as descritas por essa autora, um motor para a humanidade. Agora é importante detalhar essas razões.

Quanto ao caráter multidimensional, complexo, paradoxal e incerto das fomes de pazes, é necessário dizer que elas são expressões da privação, mas também do excesso. Como algumas escolas de estudos para a paz sinalizam, os seres humanos precisam de uma cultura de paz para viver, mas também necessitam do conflito para se desenvolver (SALAMANCA, 2008). Essa tensão, aparentemente absurda, dá origem ao bem-estar e à ampliação das capacidades sociais e culturais, pois se não tiver essa contraposição, as sociedades não conseguiriam exercer pensamento crítico e refletir a respeito das suas potencialidades e oportunidades. Assim, como as fomes, as pazes são, em essência, contraditórias e intricadas.

Sobre os elementos políticos, éticos, sociais e culturais das fomes, eles também estão presentes nas pazes. Como as fomes, as pazes envolvem uma leitura mediada por diversas esferas. Em termos políticos, elas involucram um claro exercício de poder, em que interesses diversos estão em contraposição; daí a importância de desenvolver cenários de negociação. Em termos éticos, elas abarcam um interessante encontro de posições morais diferentes que têm diversas compreensões daquilo que é bom e defensável; daí o valor que tem o diálogo.

Em termos sociais, elas envolvem a consideração (e reconsideração) das múltiplas estruturas organizacionais da sociedade, incluindo o modelo econômico e político de Estado e de comunidade; daí as diversas sensibilidades que os processos de construção de pazes tocam. Finalmente, em termos culturais, as pazes refletem talvez as mais profundas características das sociedades, contendo sua identidade e propósito; daí a importância que

tem uma leitura contextualizada, territorializada de cada sociedade que se encontra na busca da construção de paz.

Por exemplo, no caso colombiano as fomes de pazes não podem ser entendidas sem analisar a multiplicidade de atores, interesses e traços culturais próprios do país. O conflito colombiano, um conflito criado pelo apetite voraz das elites pela acumulação de terras e riquezas, que se remonta pelo menos ao ano 1948 (embora suas causas primigênias possam ser rastreadas até o início do século XX), apresenta uma confrontação que, como a fome de Nothomb, tem ido da privação ao excesso. Épocas de intensificação da violência (com um nível de barbárie inusitado) interrompidas por processo de paz e iniciativas dão conta desses ciclos. Também dão conta deles a mudança camaleônica de atores de todo o espectro ideológico e político ao longo desses quase 60 anos de guerra.

Agora bem, se formos tocar as diversas e complexas esferas e dimensões que as fomes de pazes envolvem, também o caso colombiano exemplifica claramente esse ponto. Trata-se de uma sociedade com: uma cultura baseada no medo e na suspeita, acostumada e anestesiada por um conflito que todo dia revela seus mais cruéis métodos (após a assinatura do acordo de paz mais de 180 líderes sociais tem sido assassinados); uma estrutura estatal e política que tem permitido historicamente a concentração da riqueza em mãos de pouquíssimos indivíduos; um *ethos* que privilegia o fim sobre os meios e que tem heranças moderno-coloniais importantes que têm inoculado as noções de raça/gênero/orientação sexual superior na população que avalia algumas vidas como mais dignas que outras.

Porém, trata-se, também, de uma sociedade com: uma cultura miscigenada que produz expressões culturais e artísticas (especialmente narrativas) muito relevantes e comunidades sensíveis e engajadas com a defensa da dignidade de todos os seres; uma estrutura social e política que enfrenta um sistema injusto e regressivo e cria possibilidades para que comunidades e movimentos sociais organizados reivindiquem seus direitos à terra e à subsistência digna; um *ethos* que advoga por uma sociedade igualitária, *"sentipensante"* (que entende o ser humano como um indivíduo que usa tanto emoção quanto razão) em que todos caibam e que se contrapõe todo dia para que

a diversidade de raça/gênero/orientação sexual seja respeitada, ressaltando que todas as vidas são dignas, merecem respeito e podem ser vividas de maneira "saborosa" (equivalente colombiano a boa vida de que os indígenas pré-colombianos falavam). Segundo Fanon (1961, p. 4):

> Para el pueblo colonizado, el valor más esencial, por ser el más concreto, es primordialmente la tierra: la tierra que debe asegurar el pan y, por supuesto, la dignidad. Pero esa dignidad no tiene nada que ver con la dignidad de la 'persona humana'. Esa persona humana ideal de la que jamás ha oído hablar.

Para finalizar esta seção, quero ressaltar a relevância que as expressões culturais têm no caso colombiano, uma vez que essa relevância serve como introdução para a seguinte parte deste capítulo, o dedicado aos alimentos que poderiam saciar as fomes de pazes. Não é uma coincidência que John Paul Lederach tenha falado da sua imaginação moral e do papel da arte na construção de paz, a propósito, dentre outros, do caso colombiano, e também não é coincidência que um dos escritores latino-americanos mais reconhecidos e prolíficos seja colombiano: o prêmio Nobel de literatura Gabriel García Márquez.

Alimentos que poderiam saciar as fomes de pazes

O outro nome da paz é justiça social

Carlos Drummond de Andrade

Após uma revisão de vários processos de paz e, especialmente da análise contextualizada e territorializada que permite ter sido testemunha da história colombiana (e do processo de paz recente) desde dentro, fica claro que

a arte é o alimento que poderia saciar as fomes de pazes. A arte, em geral, e a narrativa, em particular. Casos como o da África do Sul, da Irlanda, dos países europeus após o fim da Segunda Guerra, e claro, da Colômbia, assim o demonstram. Lederach (2008), por exemplo, afirma isso quando analisa os casos dos países europeus e da Colômbia, em que a literatura e a música desempenharam um papel fundamental na busca da reconciliação. O mesmo faz Gillian Whitlock (2015) para o caso da África do Sul, em que as novelas exerceram um papel essencial na busca da reconciliação. Nesta seção, serão analisados ambos os casos: primeiro o da Colômbia e, em seguida, o da África do Sul.

No caso da Colômbia, país que tem se dessangrado por mais de 60 anos por um conflito armado com uma clara origem na iniquidade social, a acumulação da terra e a concentração da riqueza, esse papel central da narrativa para saciar as fomes de pazes fica evidente nas palavras do Chefe da Comissão Negociadora para a Paz do Governo, Humberto de la Calle (2014), no sentido de que o maior desafio para alcançar uma verdadeira paz no país era a narrativa, a implementação de uma narrativa de paz. E também nas experiências de comunidades de paz que merecem ser mencionadas novamente: Samaniego, Carare, Cauca, San José de Apartadó.

Também essa é a opinião de Ospina (2002), importante intelectual colombiano que afirma que o país precisa de "encantos comovidos" para, de um lado, "converter hoje as agitadas circunstâncias de sua história recente em intensos relatos para que não se esqueçam as dores e os heroísmos dessa época tremenda", e do outro "para que o relato mesmo ao mesmo tempo seja bálsamo e espelho que nos permita deixar de ser as vítimas e começar a ser os transformadores de nossa realidade"[1].

Continuando com o caso colombiano, existe um tipo específico de narrativa que tem possibilitado os processos de construção de paz, denominado "imputação", criado pelo sociólogo colombiano Orlando Fals-Borda (1978), idealizador da pesquisa-ação-participativa, e usado amplamente pelos novelistas latino-americanos mais importantes: Gabriel García Márquez, Julio Cortázar, Laura Esquivel, Eduardo Galeano, dentre outros. De fato, o realismo fantástico é caracterizado pelo uso de essa ferramenta.

[1] Tradução realizada pelo autor diretamente do artigo disponível na internet.

Molano (2015) descreve a imputação como o exercício de colher depoimentos, histórias de vida; selecionar aqueles que tratem de "pessoas que como as cebolas, (tenham) muitas camadas e, como a noz, (escondam) a semente" (p. 495) e de "personagens que sirvam" para contar histórias (p. 497); começar a criar, com o uso da imaginação, histórias através dos próprios relatos selecionados, adicionando fragmentos "como se fossem as mesmas pessoas as que as tivessem contado" (p. 498). Assim, o contador de histórias, se vê envolvido "numa espécie de sedução mútua que (o) leva a transformar-(se) mediante a primeira pessoa na outra e ao mesmo tempo a admiti-la como parte (sua)" (p. 495).

Como ressalta Rappaport (2017), a imputação pode ser entendida como uma forma (estratégia) de simular a oralidade na escritura, e isso é central quando é visto que os diversos conhecimentos das comunidades, por serem diferentes e comumente não legitimados, são produzidos nessa via oral (é evidente, ademais, que essa poderia ser uma via para superar o epistemicídio que os estudos da decolonialidade denunciam). Reitera-se que esta estratégia foi extensamente usada pelos novelistas latino-americanos mais importantes do século passado: García Márquez, Cortázar, dentre outros.

Mas a imputação não é apenas essencial porque permite que as pessoas que têm sido vítimas de abusos tenham uma voz, usando a imaginação, mas porque tem que ver com a relação dela com a construção de memória, um elemento central nos processos de construção de paz (MORELO et al., 2014). Isso cobra especial sentido nos exercícios de memória histórica, uma vez que como diz Rappaport (2017), ao mostrar a relação entre imaginação e memória, metodologias colaborativas também incluem técnicas inovadoras para fomentar a participação na recriação da memória.

O aspecto mais importante que traz essa ferramenta é a problematização que faz da noção de expert, político e acadêmico na construção de paz, uma vez que reconhece que o papel central deve ser das vítimas, das comunidades que têm vivenciado o conflito (RAPPAPORT, 2017). Assim, os experts, políticos ou acadêmicos são apenas catalizadores para processos em que o papel central é daqueles que têm experimentado a dor, o despojo, a violência ou o conflito (GARRAFA; MANCHOLA, 2014).

É importante adicionar que Molano (2015), grande defensor da imputação, a vê como uma questão ética, porque através do relato de histórias, e o uso da imaginação na sua composição, se dá voz a diversos indivíduos que, de outra forma, não a teriam, mas especialmente porque permite assumir uma posição clara a respeito da defesa dos direitos daqueles que têm visto desconhecida a sua dignidade.

Isso porque a imputação, que ele define como "vestir um corpo nu ou colocar carne, pele, olhos a um esqueleto" (MOLANO, 2015, p. 492), faz com que o contador de histórias assuma uma posição e, com o uso de sua imaginação, crie e recrie mundos possíveis. Neste mesmo sentido, existem já registros relacionando especificamente a bioética e a paz (MANCHOLA; SOLBAKK, 2017; GARRAFA; MANCHOLA, 2014).

Este tipo específico de narrativa, a imputação, tem sido utilizado no processo de paz colombiano, como atestam documentos elaborados pelo Escritório do Alto Comissionado para a Paz, pela Comissão da Verdade, pelo Centro Nacional de Memória Histórica e pelo Instituto Kroc, da Universidade de Notre Dame, centro acadêmico encarregado do monitoramento do cumprimento dos acordos de paz. Iniciativas como o *saberpopular.com* e *sanarnarrando.com* precisamente encarnam o uso da narrativa em forma de imputação para a criação de memória e a construção de paz.

Uma revisão rápida desses projetos permite evidenciar que a narração, a imaginação e a arte têm sido importantes como alimentos para saciar a fome de paz na Colômbia. Além disso, Suárez (2017) propõe a imputação para a implementação do sexto ponto do acordo, relativo à construção de memória, e também para o funcionamento da Jurisdição Especial para a Paz, instância que prevê a criação de um tribunal de paz que permita esclarecer os diversos crimes e abusos que se produziram no marco do longo conflito armado colombiano.

É momento agora de tocar o caso da África do Sul para ver, interessantemente, que ele também envolveu o uso da imputação. Um claro exemplo disso é colocado por Whitlock (2015) quando, ao ressaltar a relação íntima entre narrativas de testemunho e justiça social, menciona duas obras que

encarnam totalmente esse exercício: *Disgrace*, de James Coetzee (1999), e *Native Nostalgia*, de Jacob Dlamini (2009).

Quanto à *Native Nostalgia*, trata-se de uma narrativa autobiográfica e biografia cultural, uma junção de fragmentos de memória e lembranças da imaginação. A obra inclui visões, sons, cheiros, texturas e sabores, sentidos, prazeres encarnados da lembrança nostálgica: "história da rádio; cosmologias do município; culturas juvenis e distinção social; e, especialmente, economia moral de intercambio mútuo" (DLAMINI, 2009, p. 77).

Tudo isso pode ser melhor entendido quando Whitlock (2015) explica o processo de criação das narrativas de testemunho *postconflicto* na África do Sul, pois deixa ver que é usado exatamente o que a imputação propõe. A Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul recebeu declarações de 21.290 pessoas, das quais mais de 19.050 foram vítimas de graves violações. Essa Comissão reuniu depoimentos e proporcionou uma infraestrutura em que as narrativas individuais de sofrimento foram reunidas na criação de uma memória coletiva. Dessa maneira, os que falaram de experiências individuais dos "horrores do passado" testificaram em nome de muitos outros que não se apresentaram para contar sua história.

Fica claro, assim, que tanto no processo sul-africano, quanto no colombiano, operou a arte, a narrativa, a imaginação, a imputação ao, por exemplo, reunir centenas de narrativas de testemunho para criar memória coletiva. Isso tem profundas consequências éticas, uma vez que dar depoimento é um imperativo ético e afetivo que formou uma comunidade imaginada para uma nova África do Sul e Colômbia.

A produção e a recepção da narrativa de testemunho conduziram a narrativas mais amplas de uma comunidade que respondeu em termos de uma ética do reconhecimento, a reconciliação e a reparação. Dessa maneira, "o trabalho afetivo e ético dos depoimentos de violações se marcam como ato de cidadania nacional" (WHITLOCK, 2015, p. 81), articulado dentro de um marco ético que se baseia na ética humanista distintivamente africana do *ubuntu* ou colombiana do homem *icoteia sentipensante.*

Considerações finais

A imaginação moral, a narrativa e a arte são os melhores alimentos para saciar a fome de pazes. Elas permitem, inevitavelmente, que especialistas, sociedade civil, comunidades, façam um exercício de corresponsabilidade, empatia e compaixão, trabalhando juntos na criação de uma nova história. A pretensão é fazer com que pessoas que experimentam um mesmo conflito estejam expostas às diversas faces que esse conflito tem, construindo personagens, diálogos e tempos completamente alheios aos seus próprios. Aqui vale a pena lembrar dos conceptos de imputação e *sentipensante* de Fals-Borda, e de imaginação narrativa e imaginação moral de Lederach para a construção de paz.

Espera-se, desse modo, que a riqueza da narração permita aos indivíduos e comunidades se familiarizarem (e inclusive legitimarem como possíveis) com posições que não conheciam ou consideravam improváveis, absurdas ou absolutamente distantes. Isso será importante, já que normalmente assuntos relativos a conflitos são vistos como irreconciliáveis ou não suscetíveis de ser dialogados. Embora possa existir a possibilidade de não encontrar um terreno comum, o fato de ser conhecedor e criador de histórias complexas e transdisciplinares pode, pelo menos, enriquecer as discussões. Como foi mencionado aqui, foi isso o que foi perseguido com a inclusão da narrativa como auxiliadora do processo de paz da África do Sul (e também isso está acontecendo na Colômbia).

Finalmente, vale a pena dizer que a narrativa tem um potencial duplo, uma vez que também pode ser usada para torpedear a construção de paz. No caso colombiano, existe agora uma narrativa governamental que, usando meios massivos de comunicação, nega as raízes do conflito, criminaliza a protesta social, equipara a paz com a legalidade (reduzindo o complexo conceito de paz a uma perspectiva apenas econômica), e desconhece as origens sociais e econômicas da longa guerra em que o país tem estado imerso.

O assassinato sistemático de líderes sociais (311 desde a assinatura dos acordos até outubro de 2018) e o nascimento e fortalecimento de dissidências violentas das FARC e de outros atores violentos são provas contundentes de que a paz na Colômbia está hoje em risco, graças ao uso de uma narrativa de guerra. Porém, os exemplos perpassam a Colômbia e podem

ser encontrados em países como os EUA e o Brasil (apenas para mencionar alguns), em que as *fake news* e a pós-verdade têm minado a legitimidade democrática e, portanto, a paz social.

REFERÊNCIAS

BOULDING, K. Stable Peace. Austin: University of Texas Press, 1978.

BOUTROS-GHALI, B. An Agenda for Peace. New York: United Nations, 1992.

COETZEE, J. Disgrace. London: Vintage, 1999.

DE LA CALLE, H. De la Calle habla por primera vez del papel de las artes en el proceso de paz. Revista Arcadia, 2014.

DLAMINI, J. Native Nostalgia. Auckland: Jacana Media, 2009.

FALS-BORDA, O. Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. Simposio Mundial de Cartagena, Crítica y política en ciencias sociales. Bogotá: Universidad de Los Andes, 1978.

FANON, F. Los condenados de la tierra. México: Era, 1961.

GALTUNG, J. Social Cosmology and the Concept of Peace. Journal of Peace Research, v. 18, n. 2, p. 183-199, 1981.

GARRAFA, V.; MANCHOLA-CASTILLO, C. La bioética: una herramienta para la construcción de la paz. Rev. Colomb. Bioética, v. 9, n. 2, p. 95-106, 2014.

HERNÁNDEZ, E. La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colômbia. In: SALAMANCA, M. Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina. Bilbao: Deusto Publicaciones, 2008. p. 137-152.

LEDERACH, J. P. La imaginación moral: El arte y el alma de construir la paz. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2008.

MANCHOLA-CASTILLO, C.; SOLBAKK, J. H. Bioethics and imagination: towards a narrative bioethics committed to social action and justice. Med. Humanit., v. 43, p. 166-171, 2017.

MOLANO, A. La gente no habla en conceptos, a menos que quiera esconderse. In: MONCAYO, V. (Ed.). Antología del pensamiento crítico colombiano. Buenos Aires: CLACSO, 2015. p. 491-500.

MORELO, G.; CASTRILLÓN, G.; BEHAR, O. Pistas para narrar la paz. Bogotá: KAS, 2014.

MUÑOZ, F. A. La paz imperfecta ante un universo en conflicto. La paz imperfecta. Granada: Universidad de Granada, 2001.

NOTHOMB, A. Biografía del Hambre. Madrid: Anagrama, 2013.

OSPINA, W. Un país que perdió la confianza. Revista Semana, 16 de setembro de 2002. Disponível em: https://www.semana.com/on-line/articulo/un-pais-perdio-confianza/54043-3. Acesso em: set. 2015.

RAPPAPORT, J. Participation and the Work of the Imagination: A Colombian Retrospective. In: ROWELL, L.; BRUCE, C.; SHOSH, J.; RIEL, M. (Ed.). Palgrave International Handbook of Action Research. New York: Palgrave, 2017. p. 147-160.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamentos. Popayán: Universidad del Cauca, 2010.

REYCHLER, L. Peacemaking, Peacekeeping, and Peacebuilding. International Studies Association and Oxford University Press, 2010.

SALAMANCA, M. Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina. Bilbao: Deusto Publicaciones, 2008.

SUÁREZ, N. Introducción. In: FALS-BORDA, O. Campesinos de los Andes y otros escritos antológicos. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017.

WHITLOCK, G. Postcolonial Life Narratives: Testimonial Transactions. Oxford: Oxford University Press, 2015.

FOME DE BELEZA: A VIOLAÇÃO DE UM DIREITO HUMANO

Jelson Oliveira

A fome é caracterizada por uma falta, carência e necessidade ontológica. Trata-se de uma busca por nutrientes capazes de sustentar e ampliar a vida. Ela é uma sensação, um sentimento, um modo de comunicação dessa carência por parte do corpo. A fome vem de dentro e se revela como transcendência do organismo em direção ao mundo, no qual ele pretende encontrar a satisfação. Transcendência aqui deve ser entendida como expressão de uma saída de si, se uma capacidade de percepção ao redor que caracteriza toda a história evolutiva da vida. Antonin Artaud, no seu *Le théâtre et son double* (1999), escreve sobre como a importância da fome acaba por dirimir a importância da cultura ou, em outras palavras, como a fome de pão anula a fome de beleza: "Antes de retornar à cultura", afirma ele, "constato que o mundo tem fome e que não se preocupa com a cultura; e que é de um modo artificial que se pretende dirigir para a cultura pensamentos voltados apenas para a fome" (p. 1). Para o poeta e dramaturgo francês, a urgência agora não seria tanto " [...] defender uma cultura cuja existência nunca salvou qualquer ser humano de ter fome e da preocupação de viver melhor, mas extrair, daquilo que se chama cultura, ideias cuja força viva é idêntica à da fome" (p. 1).

A questão, portanto, se duplica: [1] há fome que afasta a cultura (e com ela a busca pela beleza) do horizonte das preocupações humanas, porque na fome, não há lugar para nada mais do que a simples e mais exata e radical busca por satisfação; [2] no ser humano, há fome de cultura (e de beleza) tanto quanto há fome de pão, na mesma medida em que o pão satisfaz a fome fisiológica, a beleza satisfaz a fome espiritual ou cultural. Essas duas questões servem, portanto, de objetivo para o presente capítulo e nos inspiram a refletir sobre a fome de beleza como uma violação dos direitos humanos, na medida em que é pelo acesso à cultura que todos os seres humanos podem se encontrar com a possibilidade de se realizarem plenamente enquanto indivíduos humanos, ou seja, porque estão nutridos de pão e de beleza.

Fome de pão e de beleza

"A fome – eis um problema tão velho quanto a própria vida". Com essas palavras, o Prof. André Mayer da Universidade de Paris e ex-Presidente do Conselho Executivo da FAO, inicia seu prefácio à nona edição de *Geografia da Fome* (obra lançada originalmente em 1956), o poderoso livro de Josué de Castro, cujo marco é incontornável para a interpretação do problema da fome no Brasil. A frase de Mayer é quase oracular porque expressa a importância da nutrição como parte constituinte daquilo que conhecemos como vida: a fome é a marca mais essencial do vivo, uma vez que é por ela que o vivo se atira na aventura da vida, algo que Jonas (2004, p. 132) chamou de "transcendência". Nas palavras de Castro (1984, p. 30), a fome (ou as fomes) podem ser consideradas como "instinto primário" da vida:

> O fundamento moral que deu origem a esta espécie de interdição baseia-se no fato de que o fenômeno da fome, tanto a fome de alimentos como a fome sexual, é um instinto primário e por isso um tanto chocante pura uma cultura racionalista como a nossa, que procura por todos os meios impor o predomínio da razão sobre o dos instintos na conduta humana.

Mayer, na esteira de Jonas, assinala a importância dessa transcendência como constituição de medidas mais ou menos eficazes e, ao mesmo tempo, precárias para a satisfação das necessidades básicas. Tais medidas, como facilmente se depreende, estão no âmbito daquilo que nós podemos chamar de cultura: "esta necessidade, é a fome que se encarrega de lembrá-la", porque "sob o seu ferrão e para lutar contra ela a humanidade aguçou seu gênio inventivo" (CASTRO, 1984, p. 3). A fome inaugura a transcendência do ser humano, na medida em que ela impera como a primeira e mais elementar das necessidades e, consequentemente, obriga à invenção criativa de meios de busca, conquista, acesso, manutenção, acúmulo e preservação de alimentos. Por causa da fome, os homens primitivos vagaram conquistando terras, derrotaram savanas e atravessaram rios poderosos, construíram armas, diques e as mais variadas formas de cativeiro, desenvolveram

a agricultura e a pecuária, e consequentemente, inventaram o nomadismo e as várias formas de identidade local. Fome e cultura se complementam tanto quanto se excluem. E é como tabu que as duas se alongam na história humana, submetidas ao silêncio e à vergonha que obrigariam os Estados, por meio das políticas públicas, a garantirem aquilo que, em ambas, significa a promoção da dignidade humana.

Ao descrever a situação de fome, Castro (1984) destaca a perda da dignidade que a inanição provoca. Com fome, um ser humano aproxima-se da animalidade, porque a fome é seu instinto mais básico. A fome, por isso, anula qualquer possibilidade de acesso àquelas construções culturais que foram, ao longo da história humana, associadas à cultura:

> Nenhuma calamidade é capaz de desagregar tão profundamente e num sentido tão nocivo a personalidade humana como a fome quando alcança os limites da verdadeira inanição. Fustigados pela imperiosa necessidade de alimentar-se, os instintos primários se exaltam e o homem, como qualquer animal esfomeado, apresenta uma conduta mental que pode parecer a mais desconcertante (CASTRO, 1984, p. 232).

Desconcertados ficamos todos quando a fome nos afeta e, em tal situação, não seremos mais do que animais em busca de satisfação. Tratada como calamidade coletiva, a fome gera uma "irritabilidade nervosa" e até mesmo um "estado de fúria ou raiva, chamada pelos navegadores dos séculos XVI e XVII, bons conhecedores das crises de alimento, de 'hidrofobia da fome'" (p. 234). Castro (1984, p. 236) chega a transcrever, a fim de ilustrar sua teoria, um relato de um marinheiro (Jean de Léry) em sua viagem ao Brasil, em 1558:

> [...] durante estas fomes rigorosas, os corpos se extenuam, a natureza desfalece e os sentidos se alienam, o ânimo se esvai, e isso não só torna as pessoas ferozes, mas ainda provoca uma espécie de raiva, donde o acerto do dito popular: fulano enraivece de fome, para dizer que alguém está sofrendo falta de alimento (*Viagem à Terra do Brasil*, escrito em 1577).

A passagem é bastante elucidativa sobre a forma como a fome se apresenta como uma revisão negativa das ideias associadas à cultura e à civilização, que podem ser compreendidas com o canal pelo qual escoam as ideias de beleza capazes de nutrir a vida humana com a inutilidade e a graciosidade que lhe são próprias. Estaríamos, ao contrário, diante daquela cena descrita por Manoel Bandeira, no qual o "bicho" é um ser humano ou, melhor ainda, na qual o ser humano se torna um bicho.

Artaud (1999) insiste no fato de que a "preocupação grosseiramente digestiva" atrapalha a conquista dos bens da cultura. Tratar-se-ia, para ele, de pensar sobre esse mesmo instinto básico e levá-lo ao âmbito da cultura, a fim de acessarmos a beleza e dos demais produtos da cultura como se fossem nutrientes indispensáveis para a vida. Para isso, seria necessário rever os vários sistemas de pensamento e perguntar: "quando foi que a vida, a nossa vida, foi afetada por esses sistemas?" (p. 2). É preciso, portanto, romper a dissociação entre as "duas fomes" e direcionar para a cultura aquela mesma energia vital que mobiliza os indivíduos para a nutrição, de tal forma que a cultura se torne em nós "como que um novo órgão, uma espécie de segundo espírito: e a civilização é cultura que se aplica e que rege até nossas ações mais sutis, o espírito presente nas coisas" (p. 2).

Ao negar a associação entre arte e cultura[1] e, ao mesmo tempo, celebrar a de cultura e civilização, Artaud acaba por inspirar a crítica ao dualismo que separou a alimentação do espírito da nutrição do corpo, já que a visão dualista que separou corpo e mente, razão e emoção, matéria e espírito, traduz também o limite interpretativo do sentimento da fome e a sua energia vital. Se compreendermos a unidade psicofísica que caracteriza a experiência de *ter/ser* um corpo que *tem/é*, também, ao mesmo tempo, uma atividade espiritual, somos impelidos a reconhecer dois aspectos na noção de fome: primeiro, que alimentar o corpo, no caso humano, é permear a atividade nutricional com aspectos lúdicos que envolvem o campo da beleza; segundo, que a própria beleza é também ela, uma experiência de necessidade humana. Isso porque, somos animais que não apenas querem comer, mas que inventam a culinária, essa "arte de

[1] Artaud (1999, p. 3) se refere diretamente à arte europeia, vazia desse instinto vital: "A verdadeira cultura age por sua exaltação e sua força, e o ideal europeu da arte visa lançar o espírito numa atitude separada da força e que assiste à sua exaltação. É uma ideia preguiçosa, inútil, e que, a curto prazo, engendra a morte".

cozinhar" que inclui conhecimentos capazes de separar alimentos, resguardar receitas e modos de fazer, inventar ingredientes, utensílios e modos à mesa. E o fazemos, porque queremos comer beleza, ou seja, porque temos fome da experiência de preenchimento da falta espiritual que nos é própria enquanto indivíduos que precisam alimentar o corpo. Somos indivíduos que carecem de alimento para a alma, o melhor deles, o mais apropriado, o mais congênito e satisfatório, ou seja, aquilo que, no geral, chamamos de beleza – não aquela de um "prazer desinteressado", mas uma nova, talvez mais nietzschiana, em que a beleza é associada à potência vital, ao interesse da vida por si mesma, à energia descrita por Artaud como "instinto primário" (1999, p. 3). Nós, seres humanos, temos fome dos nutrientes não apenas fisiológicos, mas também daqueles que promovem a experiência estética; e temos fome de experiências estéticas que nos ajudam a viver a plenitude da saciedade espiritual.

A desnutrição

A falta das experiências capazes de saciar o ser humano transforma a fome de sentimento em desnutrição: porque não atendido, o sentimento enfraquece o corpo e o espírito, causando malefícios e doenças. Se o nosso é o tempo das dietas em busca do corpo perfeito, é também o tempo da maior carência em termos espirituais: atirados nos afazeres e nas burocracias, estamos famintos de formas de alimentar o espírito. Deixamos de celebrar a boa cultura e as belas artes (inclusive pela crescente raridade de seu acesso) em nome do preenchimento dos nossos dias com superficialidade e imediatismos. A própria ideia de cultura, antes associada ao cultivo daquilo que nos alimenta, foi enfraquecida, em nome do excesso (obesidade) advindo daquilo que empanturra, mas não sacia, porque é pobre em nutrientes.

Livrarias, cinemas, teatros, museus e bibliotecas vivem à míngua. A educação não educa para a beleza, alienada na tarefa esvaziada de encher salas e aprovar para o vestibular, tarefa pobre quando se trataria, no fim, apenas de educar o ser humano em sentido pleno, dando-lhe condições de crescimento e de realização. Tal aspecto foi diagnosticado por Nietzsche já no século XIX como a

crise de futuro, na medida em que a educação, considerada o canal de crescimento cultural de um povo, acabou se rendendo aos ideias da massa (do rebanho), ao invés de contribuir para o crescimento individual que, segundo Nietzsche (1983), concorreria para o cultivo de si, nada mais do que a tarefa de tornar-se a si mesmo uma obra de arte. Para o filósofo alemão, há dois séculos "todo filosofar é restringido a uma aparência de erudição" (FT, 2)[2] sem que seja cumprida a sua exigência maior, que é "viver filosoficamente" (FT, 2), gerando com isso o filisteísmo cultural, que se contrapõe "aos filhos das musas, aos artistas, aos autênticos homens da cultura" (Co. Ext. I, 2). Estamos, desde então, no tempo da desnutrição. Agora, a experiência vital cede lugar aos produtos da indústria cultural, termo cunhado pelos autores da Escola de Frankfurt, mas cujo sentido foi lançado por Nietzsche, para quem a modernidade estaria marcada pela divisão do trabalho científico que impôs à educação o ensino por disciplinas, atomizando e fragmentando o saber e cujo exemplo contrário seria a cultura clássica, na qual a Filosofia garantia a unidade entre conhecimento e vida, cultura e natureza. Para tanto, o saber deveria ser despido de sua erudição porque seria como *vida* que o conhecimento retomaria o seu caráter transformador e efetivo. A educação teria se tornado um mero acúmulo de informações a serviço do Estado ou do mercado e reduzira-se a formar profissionais, funcionários e técnicos, e não verdadeiros homens livres. O resultado é que faltam os guias espirituais e sobram os mestres sem vocação, os meros funcionários do saber e "filisteus da cultura" (Co. Ext. III, 3). Nesse cenário de desnutrição, vive-se com "modos emprestados e opiniões postiças" (Co. Ext. III, 1), seguindo o rebanho sem coragem de se "tornar aquilo que se é" e orientados pela preguiça do pensamento, na qual o homem deixa a si mesmo em reserva, despoja-se de seu gênio, vive "fora do seu eixo", alimentando-se de "opiniões recebidas" e "fantasias frouxas", matando o tempo e ocupando-se com banalidades. O ser humano esquece que ele mesmo é "um milagre irrepetível" (Co. Ext. III, 1), sempre o "novo e incrível como todas as obras da natureza e de maneira nenhuma tedioso" (Co. Ext. III, 1) cuja tarefa é orientar-se a si mesmo, por meio da educação, compreendida por Nietzsche como uma "empresa penosa e peri-

[2] Para as citações da obra de Nietzsche usaremos as siglas convencionais: FT para *A Filosofia na época trágica dos gregos*; Co. Ext. I para *Considerações extemporâneas I: Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino;* Co. Ext. III para *Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador.*

gosa de cavar em si mesmo e descer à força, pelo caminho mais curto, aos poços do próprio ser" (Co. Ext. III, 1).

A educação seria, por isso, o terreno onde cresce a beleza enquanto força vital que leva ao contentamento e ao júbilo dos indivíduos consigo mesmos. Nesse caso, a educação não seria a mera transmissão de saberes (ou mesmo de ordens e preceitos, como alguns parecem desejar no Brasil contemporâneo), mas um processo de autolibertação de todos os indivíduos: "ninguém pode construir no teu lugar a ponte que te seria preciso tu mesmo transpor no fluxo da vida – ninguém, exceto tu" (Co. Ext. III, 1). Os mestres, nesse modelo, são nossos libertadores:

> Teus verdadeiros educadores, aqueles que te formarão, te revelam o que são verdadeiramente o sentido original e a substância fundamental da tua essência, algo que resiste absolutamente a qualquer educação e a qualquer formação, qualquer coisa em todo caso de difícil acesso, como um feixe compacto e rígido: teus educadores não podem ser outra coisa senão teus libertadores (Co. Ext. III, 1).

E essa é uma tarefa de cultivo (que está na base da ideia mesma de *cultura*), que Nietzsche associa à tarefa artística de produção de indivíduos que são, para si mesmos, obras de arte, ou seja, objetos belos:

> Ao contrário, aquela outra educação é somente libertação, extirpação de todas as ervas daninhas, dos dejetos, dos vermes que querem atacar as tenras sementes das plantas, ela é efusão de luz e calor, o murmúrio amistoso da chuva noturna; ela é imitação e adoração da natureza, no que esta tem de maternal e misterioso, ela consuma a natureza quando, conjurando os acessos impiedosos e cruéis, os faz levar a bom termo, quando lança o véu sobre suas intenções de madrasta e as manifestações de sua triste cegueira (Co. Ext. III, 1).

A tarefa educativa, por isso, geraria a cultura segundo o modelo da jardinagem, ou seja, como produto de um "terrível esforço, o tremendo dever de me educar a mim próprio" (Co. Ext. III, 2), algo que, no limite, deveria conduzir à harmonização artística das forças vitais: "eu imaginava que sua tarefa educativa consistiria principalmente em transformar todo homem num sistema solar e planetário que me revelasse a vida" (Co. Ext. III, 2). Descobrir os mistérios do ser humano, fazê-lo crescer em beleza a partir da experiência mesma da beleza que ele encontra primeiro em si e depois no mundo, fazendo-o aplicar sobre si mesmo aquele instinto primário de Artaud: eis a tarefa que Nietzsche parece contrapor à própria função da cultura assumida na modernidade, cujos prejuízos alcançam a sociedade contemporânea.

No geral, a nossa sociedade sacrificou a beleza em nome da nutrição fisiológica. Com fome, a beleza é um luxo secundário. Antes o pão, bem depois a beleza, pensam os trabalhadores que se amontoam nos coletivos na volta do trabalho, trocando os cultivos do espírito pelo mero lazer prosaico de uma TV ligada ou de uma rádio rendida à indústria cultural. O prejuízo dessa escolha excludente é evidente: a alma resseca, a dignidade humana é retida na grosseria da necessidade que crava as unhas na própria carne. Nem só de pão vive o homem, reza o preceito bíblico, prenunciando a verdade que mata as utopias e rouba os espaços lúdicos que azeitam a vida. Na pobreza da falta de pão, o homem deixa parte de si mesmo morrer à míngua. Embrutecido, o homem luta pelo que lhe deveria estar disponível como condição básica e aí, ocupado com o óbvio, perde em sensibilidade e grandeza. A cada dia as pessoas cultas se tornam "mais inquietas, mais vazias de amor e pensamento", na medida em que "tudo está a serviço da barbárie que vem vindo, tudo, aí incluídas a arte e a ciência desta época. O homem culto degenerou até se tornar o maior inimigo da cultura, por ele quer negar com mentiras a doença geral e é um estorvo para os médicos" (Co. Ext. III, 3).

Nietzsche continua inspirando nosso olhar: à medida que a cultura foi assumida como uma indústria e a beleza como um produto a ser consumido (de corpos a carros, bolsas, livros e obras de arte), vemos uma redução do direito à beleza como parte do processo de mercantilização da vida humana em andamento acelerado, agora mais do que nunca, dados os dispositivos infotecnológicos disponíveis.

A beleza como direito cultural

Por tudo isso, devemos reconhecer que a beleza está associada aos direitos culturais que dizem respeito às artes, à memória e ao fluxo de saberes como aspectos importantes no desenvolvimento pleno de cada pessoa humana, em termos individuais e coletivos. Como direito social, a cultura se apresenta como espaço de produção, acesso e difusão da beleza como elemento central da criação das identidades. Em outras palavras, a cultura é o canal pelo qual a beleza se comunica com a vida real, deixando de ser, como afirmara Platão, um conceito abstrato, uma ideia, para se tornar um experimento capaz de conduzir um indivíduo ou um povo a si mesmo. Pensemos, por exemplo, em como o papel da beleza está ligada à criação da identidade dos povos negros ao redor do mundo. O movimento "black is beautiful" ligou diretamente o conceito étnico e cultural à beleza de ser quem se é, incluindo aí tantos elementos corpóreos quanto culinários, literários e musicais. O movimento soul dos anos 1960-70, ligado ao Black Power, com sua multiplicidade de expressões artísticas, envolveu uma longa produção de um tipo de beleza que estava carregada de elementos que poderíamos chamar aqui de políticos, visto que expressam o orgulho da negritude. O movimento, que começou nos Estados Unidos, foi amplamente propagado ao redor do mundo como uma forma de afirmação identitária que associou a beleza a modos próprios de vestimenta, penteados e produção artística em diversas áreas, envolvendo nomes como os escritores Langston Hughes e Lorraine Hansberry, e o bailarino Arthur Mitchell e seu Dance Theater of Harlem, entre outros. Movimentos como esse, ao tempo em que contestam a ideia abstrata de beleza (no caso associada à beleza branca), conduzem à afirmação do direito à beleza como afirmação das identidades, ampliando, assim, a extensão dos efeitos em relação aos direitos relacionados. Há outros exemplos como esse: podemos lembrar da luta pelo reconhecimento dos homossexuais, das mulheres e dos indígenas.

Não é por outro motivo que poderíamos considerar a beleza um direito humano que deveria ser reconhecido como parte dos Direitos

Econômicos, Sociais e Culturais constantes no Pacto Internacional estabelecido pela Resolução 2.200 das Nações Unidas, de 16 de dezembro de 1966, ratificado pelo Brasil em 24 de janeiro de 1992. No seu artigo 15º, por exemplo, esse documento fala do direito dos indivíduos de participar da vida cultural de suas sociedades, bem como do direito de acessar os benefícios advindos da produção literária e artística (além da científica) da qual cada um é autor. Nesse contexto, caberia aos estados a garantia das condições de liberdade criativa e o direito à difusão da produção artística.

A própria Constituição Brasileira de 1988 destaca o compromisso com a cultura, especialmente o artigo 5 (IX, XXVII, XXVIII, LXXIII) e o 220 (§ 2º e 3º), nos quais se destaca a liberdade de manifestação, o direito individual e os direitos autorais; os artigos 23, 24 e 30, que tratam das regras de distribuição de competência e cultura como objeto de ação popular; o artigo 219, que acentua a necessidade de incentivo à produção e desenvolvimento cultural; o artigo 221 que trata da produção e programação das emissoras de rádio e televisão; o artigo 227, que fala da cultura como direito da criança e do adolescente; o 231, que trata da manifestação cultural indígena e de seu direito à organização social segundo costumes, tradições, línguas, crenças, tradições e territórios; e os artigos 215 e 216, que falam dos objetos culturais de direito e patrimônio cultural brasileiro.

Estes dois últimos artigos estão profundamente ligados ao direito à cultura como direito de produção, difusão e acesso à beleza, articulados com a afirmação e reconhecimento das identidades: "O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos promover a "democratização do acesso aos bens de cultura" e a "valorização da diversidade étnica e regional". Trata-se, portanto, da beleza como bem cultural, como manifestação das identidades nacionais e veículo da liberdade de expressão e de criação artística, tanto em sentido material quanto imaterial. A cultura é o veículo pelo qual a beleza se manifesta, como expressão das sensibilidades formadoras dos indivíduos. O acesso a esses aspectos é parte do processo pelo qual cada um se realiza enquanto tal, na perspectiva do pluralismo cultural. Como direito, portanto, a beleza se torna também um dever do Estado.

Considerações finais

Embora estejamos diante de conceitos bastante complexos quando tratamos de assuntos como beleza, arte e cultura, é certo que podemos articulá-los em torno de um direito à afirmação e ao reconhecimento de identidades individuais e coletivas. A fome, como instinto primário, deve ser também uma fome de beleza para que a cultura seja favorecida na forma de manifestações artísticas que promovam o desenvolvimento pleno de todos os cidadãos.

Diante da atual crise cultural que se abate sobre muitas sociedades (inclusive a brasileira), uma situação favorecida pela preguiça do pensamento e todas as demais atitudes que celebram a ignorância, a mentira e as *fake news* (no contexto da chamada pós-verdade), conduzindo inclusive a uma negação das identidades próprias de cada grupo social, a afirmação da beleza como direito humano aparece como alternativa viável para garantir não apenas a autoestima e o orgulho de cada indivíduo, mas sobretudo para evitar aquela catástrofe que transforma a barbárie em ameaça à civilização.

REFERÊNCIAS

ARTAUD, A. O teatro e seu duplo. Tradução de Teixeira Coelho. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CASTRO, J. Geografia da fome: o dilema brasileiro; pão ou aço. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984. (Clássicos das Ciências Sociais no Brasil).

CUNHA FILHO, F. H. Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988: representação de interesses e sua aplicação ao Programa Nacional de Apoio à Cultura. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

CUNHA FILHO, F. H. Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

JONAS, H. O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.

NIETZSCHE, F. A filosofia na idade trágica dos gregos. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 1995.

NIETZSCHE, F. Considerações extemporâneas I: Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino; Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador. In: NIETZSCHE, F. Obras incompletas. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

CONVIDADOS À MESA DE ABRAÃO: CELEBRAR, INCLUIR E COMER NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

Marcial Maçaneiro

Entre erros e acertos, a tradição judaico-cristã tem contribuído com a cultura, as artes e a ética no Ocidente, sobretudo pelos valores e iniciativas de justiça, paz e cuidado com a Criação, num processo de revisão histórica e hermenêutica. A releitura das fontes – com o Primeiro e o Novo Testamento acompanhados da literatura clássica de corte místico, teológico e filosófico – favoreceu novas interpretações da Religião e proporcionou a superação de violências e unilateralismos, com a afirmação da vida humana, o primado da caridade, a ética das bem-aventuranças, as teologias de libertação e, mais recentemente, uma teologia da Criação em diálogo com as Ciências Naturais, que integra ecologia ambiental e ecologia humana[1].

Claro que muitos desafios permanecem, numa sociedade na qual reincidem a exclusão, a corrupção, a xenofobia, as guerras e a fome – que se fazem ainda mais cruéis quando os executores apelam à Religião para justificar tais atos.

Por outro lado, crentes e não crentes comprometidos com a humanidade seguem insistindo no bem comum e na justiça, com participação em centenas de instâncias de reflexão e ação, de análise e prospectiva, de interferência e políticas públicas, em nível local e internacional. Ações de saúde, saneamento, segurança alimentar, inclusão, geração de renda, educação, cooperativismo, agências de solidariedade, assistência a migrantes e campanhas pela paz contam com a participação de muitas pessoas motivadas por sua convicção, incluindo a fé e os valores religiosos que professam.

---

[1] Cf. MAÇANEIRO, M. Ecologia, fé e justiça social. Revista Medellín, n. 163, p. 435-460, 2015.

No campo da promoção humana e superação da fome podemos citar: Ação Conjunta de Igrejas *(Action by Churches Together)*, Ação da Cidadania contra a Fome, Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Programas do Conselho Mundial de Igrejas para Ajuda Humanitária, Desenvolvimento e Advocacy *(WWC-ACT Alliance)*, Koinonia Presença Ecumênica e Serviço *(Koinonia)*, Pão para o Mundo *(Brod für Welt)*, Cáritas Internacional *(Caritas International)*, Ajuda à Igreja que Sofre *(Kirche in Not)*, Solidariedade Cristã Internacional *(International Christian Solidarity)*, Fórum Cristão Global *(Global Christian Forum)* com iniciativas locais, continentais e internacionais – entre tantos exemplos. Os projetos, metas e resultados dessas iniciativas estão disponíveis on-line, nos sites desses programas e/ou das instituições que os lideram. Aliás, não pretendemos apresentar aqui um relatório ou uma cartilha de como superar a fome e suas causas, do ponto de vista bíblico ou teológico-prático. Isto, em parte, tem sido produzido e publicado pelas milhares de instituições religiosas de ação social, de fundação judaica e cristã de diferentes segmentos (conservativo, moderado ou reformista, no Judaísmo; protestante, anglicano, católico ou ortodoxo, no Cristianismo).

O que desejamos oferecer, nessas linhas, é um acesso direto às fontes judaico-cristãs mais básicas em termos de ética universal: apresentar as narrativas fundadoras do empenho judaico-cristão pela vida, justiça e bem comum, especialmente no que tange à alimentação e superação da fome. Fazemos isso mediante leitura e hermenêutica das fontes bíblicas do Primeiro e do Novo Testamentos, destacando eventos relacionados a comer e beber juntos, que encontram na mesa seu lugar e seu emblema[2]. Iremos dos elementos celebrativos aos éticos, passando por resquícios da mitologia médio-oriental, visitando territórios do Egito e da Palestina, sentando à mesa com Abraão, Moisés, Jesus e seus comensais.

[2] Para os textos bíblicos usamos a tradução da CNBB com base na *Neo Vulgata (Bíblia Sagrada*. 6. ed. Brasília: Edições CNBB, 2007), em cotejo com a edição internacional: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

A festa das colheitas

Uma antiga oração, de aproximadamente 350 a.C., diz assim: "Que os povos te louvem, ó Deus, que te louvem todos os povos. A terra deu seu fruto! Que Deus, o nosso Deus, nos abençoe" (SALMO 67,6-7). É o que lemos em duas linhas de um cântico de ação de graças pela colheita, com o total de três estrofes, entoado pelo povo enquanto caminhava até o Templo para festejar o bom resultado do plantio. As pessoas vinham da roça, em grupos de famílias, para celebrar em Jerusalém.

Trabalhar e agradecer

Antigo e sempre novo, o Salmo 67 tem um sentido permanente que estende-se ao passado e também ao futuro: na direção do passado, recolhe e memória ancestral das primeiras comunidades agrícolas que atravessaram o deserto e se estabeleceram nas porções férteis da Palestina, depois que os hebreus retornaram do exílio em Babilônia; na direção do futuro, o cântico celebra a esperança de novas colheitas como fruto da terra, resultado do trabalho e, acima de tudo, dádiva de Deus – considerado Criador e proprietário efetivo da terra. Até hoje, as Igrejas Cristãs repetem este louvor proclamado pela liturgia judaica por ocasião das refeições: "Bendito sejais, Senhor nosso Deus, Rei do universo, por este pão, fruto da terra! Bendito sejais, Senhor nosso Deus, Rei do universo, por este vinho, fruto da videira!"[3].

Pois ainda que a tecnologia de plantio e cultivo se desenvolva, ainda que saibamos calcular o tempo da semeadura e da poda, conforme às estações do ano, nada disso garante por si só o resultado satisfatório. As intempéries e as pragas, as alterações do clima e a escassez de chuva podem frustrar o trabalho; sem falar no risco de guerras, invasões e perda do território cultivado. Ontem e hoje – mantidas as devidas proporções históricas – as pessoas sábias guardam no coração o reconhecimento dos bens da Natureza como dádiva. Sobretudo quem junta as sementes, peneira os grãos, sulca a terra, planta e cuida da lavoura.

---

[3] No rito judaico, durante a Ceia Pascal: FRIDLIN, J. (Ed.). Hagadá de Pêssach. São Paulo: Sêfer, 1993. p. 30-31. No rito católico-romano, durante a Ceia Eucarística: PAULO VI (prom.). Missal Romano. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1992. p. 402-403.

Dádiva e partilha

Além de toda Genética conhecida e de todas as máquinas de colher, há um mistério escondido na Terra e nas Alturas, uma potência invisível que combina o Sol e o solo, que filtra os nutrientes, que desperta a pequenina semente, que move os ventos e espreme as nuvens, que preside a floração e formação dos grãos. Sim, nós supervisionamos as plantações e os rebanhos, aplicamos tecnologias de condicionamento e controle, interferimos com insumos químicos e minerais. Mas não criamos, originalmente, nenhuma semente do Planeta. Nossas máquinas e nossos laboratórios não fabricam ar novo para o Planeta, nem criam sementes e embriões orgânicos a partir do nada, nem controlam o devir dos ventos e das chuvas. Na verdade, administramos e otimizamos uma dádiva – como a própria palavra diz, algo anteriormente dado. E tanto a dádiva quanto nós, levam a marca da fragilidade. Sim, fragilidade – uma condição geralmente negada por quem se pretende forte ou necessita esconder-se atrás do poder. Seca e fome nos fragilizam; guerras e migrações forçadas nos fragilizam; a desesperança nos fragiliza; a corrupção nos fragiliza; a ilusão de força nos fragiliza – numa escala que se reflete no Planeta, fragilizado pela exploração desordenada dos recursos naturais, pela poluição e acúmulo de lixo, pela contaminação das águas e novas doenças.

Neste sentido, a tradição judaico-cristã (bem como outas culturas da Ameríndia, África e Oriente) transmite um aprendizado fundamental: para ser forte, é preciso admitir a própria fragilidade. Então, quem possui será forte partilhando; quem comanda será forte servindo; quem planta será forte colhendo. Em outras palavras,

> As virtudes fazem do sujeito humano um forte – como ensina a raiz latina da palavra *virtus* (= força). Forte é o labor do solo Forte é o amor dos genitores. Forte é a alegria dos jovens Forte é o sacrifício oferecido. Forte é a dignidade dos anciãos. Forte é o cavar poços. Forte é a forja do metal. Forte é a paz sobre a guerra. Forte é a compreensão. Forte é a sabedoria. Forte é a palavra proferida. Forte é a piedade sobre a impiedade. Forte é o caminhar no deserto. Forte é a

> récita das Escrituras. Forte é a oblação. Forte é a memória celebrada. Forte é a gratidão. Forte é a compaixão. Forte é a prece. Forte é a virtude. Forte é o virtuoso (MAÇANEIRO, 2005, p. 135-136).

Por isso, antes de colher é preciso *acolher*. A recepção do dom vem antes de sua partilha. Acolher a dádiva nos faz fortes em nossa fraqueza. Agradecer o dom nos faz dignos, além dos nossos méritos. A ciência da pequenez é o que garante boa safra, como nos ensinam as frágeis sementes, para que não nos iludamos com nossas máquinas e estratégias. No final do processo, frutos e rebanhos não são resultado de nossa mecânica, mas dádivas recebidas após séculos de vida partilhada. E por mais que o agronegócio insista em suas conquistas, quem planta sabe que os frutos da terra nunca poderão ser reduzidos a mero produto. Pois não provêm da indústria nem do poder humano simplesmente; mas nascem de uma dádiva: presente da Terra e do Sol; presente da Bondade e Beleza transcendente que fez boas e belas todas as coisas, que nós crentes reconhecemos como Deus. Na percepção da fé, terra e sol apontam para o Criador que lhes fez bons e belos: "Os céus narram a glória de Deus; o firmamento anuncia que é obra de Suas mãos: o dia transmite ao dia esta mensagem; uma noite conta a notícia à outra noite" (SALMO 19,2-3). Daqui nos vem inspiração para trabalhar e agradecer.

Um jardim para todos

Da observação da terra e dos céus nascem, simultaneamente, a Ciência e a Religião, a tecnologia e a adoração. De modo que, na perspectiva de quem cultiva o solo – diferente de quem compra os produtos já embalados e resfriados no supermercado – há sempre uma forte e genuína gratidão. Gratidão pela terra, pelo sol, pelas sementes vindas de outras sementes, dadas por outras colheitas, numa cadeia milenar que nos leva até o Primeiro Jardim, ao Paraíso originário, onde tudo nos tinha sido dado: a decisão divina de gerar e manter a vida. A isso os antigos chamavam *pardes* (pomar ou jardim, em hebraico: GÊNESIS 2,8.15).

De fato, *Jardim* ou *Pomar* foi o primeiro título dado à Terra pelos persas e hebreus, que a viam como útero de todos os bens e abismo de todas as sementes, que o Sol fecunda com seus raios.

Temos, assim, mais uma contribuição da tradição judaico-cristã à ética universal: os bens da Natureza, especialmente os grãos que servem para alimentar, não devem ser reduzidos a produto (lógica da Indústria) ou a mercadoria (lógica do Comércio). As metáforas do mito do Jardim passam; as lições da ética ficam. De fato – como pondera o Ensino Social da Igreja Católica em seus documentos oficiais – o ar, o solo, a água, o clima, os grãos, os fármacos e a identidade genética dos seres vivos merecem respeito e proteção, inclusive pelo Direito Internacional, como *criaturas de valor intrínseco* e *patrimônio comum* da vida humana e planetária[4]. Além de solicitar um adequado ordenamento jurídico, o reconhecimento da dádiva implica o acesso a tais bens, sobretudo à alimentação – valorada como direito outorgado pela Terra, antes que mercadoria tabelada pelo Comércio. Diante da fome e de suas causas – não apenas naturais como a erosão e a seca, mas também políticas como as guerras e a poluição extrema – há que se respeitar o princípio da dádiva no socorro dos mais necessitados, carentes de recurso e de esperança. Não por acaso, já advertia Jesus ao educar seus discípulos: "Estive com fome e me destes de comer" (MATEUS 25,35) – identificando a si mesmo com os famintos de todos os tempos e lugares.

A ceia dos libertos

A fertilidade dos rebanhos e a fartura das colheitas, reconhecidas como graça do Deus Criador, só eram festejadas se o povo disfrutasse de liberdade. Escravos não plantam nem colhem alegremente; não têm direito sobre o pão, o vinho e o óleo resultantes da lavoura; não dispõem dos rebanhos para tosquiar e depois comer em refeições festivas. Nada disso lhes é concedido, porque as fontes e a terra, as plantações e os rebanhos não lhes pertencem. São prerrogativas dos senhores – *baalim* em hebraico – termo que se aplica a seres humanos (reis e proprietários) e a seres divinos (deuses e gênios celestes).

[4] Cf. FRANCISCO. Carta encíclica "Laudato si" sobre o cuidado da Casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 21-27, 57, 114 [números marginais 23-30, 69, 139].

Bênção ou maldição, piedade ou impiedade

Aliás, temos aqui uma distinção simples e clara do que o povo bíblico considerava verdadeira ou falsa divindade: Adonai, o Deus de Israel, alimentava o povo repartindo os dons da terra; Baal, a divindade do cananeu, alimentava-se do povo, devorando em chamas os dons da terra[5]. Na perspectiva bíblica, reter para si mesmo tanta vida e tantos dons, sem partilhar, era algo indigno e injusto até para uma divindade! Por isso o povo costuma louvar o Criador, não só por ter feito o mundo, mas por tê-lo partilhado – qual jardim e pomar[6] – com a humanidade: "Como são numerosas, Senhor, as tuas obras! Tudo fizeste com sabedoria; a terra está cheia das tuas criaturas. Todos de Ti esperam que a seu tempo lhes dês o alimento. Tu lhes forneces e eles o recolhem; abres tuas mãos, e saciam-se de bens!" (SALMO 104,24.27-28). Cuidar da terra e partilhar seus bens é uma *bênção*: a melhor forma de bendizer o Criador; mas reter os dons e deixar os demais na fome é uma *maldição*: um modo grosseiro e antiético de maldizer o Criador, negando aos outros o que Deus lhes destinou. Quem rouba, retém os bens ou lhes aplica altas taxas de juro – agravando a miséria e a fome dos demais – é considerado injusto e ímpio (sem piedade). Mas quem trabalha e reparte seus bens – sobretudo aos mais carentes – é considerado justo e pio (com piedade): "O ímpio toma emprestado e não devolve; mas o justo tem piedade e doa" (SALMO 37,21).

Primado da pessoa e direito dos famintos

Esta ponderação milenar das páginas bíblicas resultou num princípio simples e vigoroso: o primado da ética sobre o mercado; e por decorrência, o primado da pessoa humana sobre a produção[7]. Desses princípios nos vem a noção de justiça como respeito às liberdades e aos direitos em todas as relações de governo, produção de bens e gestão, pública ou privada. Daí a menção

[5] Cf. 1º Livro dos Reis, cap. 19.

[6] Cf. Gênesis 2,15.

[7] Cf. Mateus 20,1-16.

ao empréstimo sob usura, de um lado; e à doação, de outro, presente neste breve versículo do Salmo 37. Saibam os leitores que se trata de uma pequena amostra, num oceano de citações graves e contundentes em que o Primeiro e o Novo Testamento ponderam sobre a justiça, o bem comum e a paz. Vejamos, por exemplo, esta norma: "Quando fizerdes a colheita de vossa terra, não devereis ceifar até o último limite do campo, nem catar as espigas que restaram. Não colhas os últimos cachos de tua vinha, nem ajuntes as uvas caídas. Deixarás isso para o pobre e o estrangeiro, para que comam" (LEVÍTICO 19,9-10).

No Judaísmo, o valor da vida humana acima das posses e a reserva da colheita para os necessitados eram normas com vistas à liberdade, porque evitavam o trabalho escravo como pagamento de dívidas. No Novo Testamento, Jesus vai além dessas normas e prescreve o *perdão das dívidas* como ato de graça, ou misericórdia, que libera a pessoa do trabalho servil, restaura sua dignidade e a devolve ao convívio social com plenos direitos[8]. Esse conjunto de princípios bíblicos formam um tesouro ético de muitas consequências, a desafiar inclusive os próprios crentes que – entre erros e acertos – têm o compromisso de os assimilar e praticar. No mundo inteiro os cristãos oram a Deus: "Perdoai-nos as nossas dívidas, como nós perdoamos aos nossos devedores", logo após pedirem "o pão cotidiano, dai-nos hoje" (MATEUS 6,11-12). Perdão das dívidas e partilha do pão andam juntas.

Superando a fome e a escravidão

Por que essas considerações? Como se vinculam às questões de fome ou alimentação? Muito simples: sem liberdade, até mesmo a comida pode ser um meio de opressão. Como dito acima, escravos não dispõem da terra e dos rebanhos como dádiva divina e direito humano. Escravos não recebem salário; mas vivem em dívida para com seus senhores, sob ameaça de morrer, caso não lhe sirvam satisfatoriamente. No seu caso, comer e beber – e até mesmo vestir-se da lã das tosquias ou tratar-se com o óleo por eles prensado – será sempre uma concessão dos *baalim*, dos senhores e proprietários. Estes, em última análise, pretendem-se donos do próprio povo a quem escravizam.

[8] Cf. Mateus 18,24-27.

E não falamos aqui só da experiência bíblica da escravidão, no Primeiro e no Novo Testamentos, mas da lastimável condição de escravos que perdura hoje, oprimindo a muitos homens e mulheres, jovens e crianças.

Explorando um pouco mais as fontes judaico-cristãs, tomemos a narrativa do *Êxodo* sobre a escravidão e libertação dos hebreus da servidão no Egito[9]. Experiência que a crítica histórica localiza no reinado do Faraó Ramsés II (2500 a.C.) – que após fatos trágicos (pouco claros nas Atas de seu governo) recuou das campanhas bélicas, e cujo filho primogênito desapareceu das crônicas palatinas, sem nunca ter sucedido ao pai no trono do Egito. Indícios distantes do fim da escravidão israelita? Memória apagada de um levante de escravos cuja armada humilhou o faraó? Alguns historiadores dizem que sim (o *Êxodo* menciona o levante dos escravos e a morte do filho primogênito do faraó nos capítulos 12 a 14)[10]. Seja como for, o que nos interessa é a lição que aquele período nos deixou, sobre plantar, colher, comer e viver com liberdade.

Tudo começou com a fome. Gerações de hebreus tinham migrado ao Egito, atraídos pelas reservas de grãos daquele rico império, quando suas próprias terras sucumbiam à seca. E por lá ficaram, enredando suas vidas nos eventos sociais e políticos do reino. Por fim, gerações se passaram e direitos se perderam: os hebreus estavam consolidados na terra do Egito, mas não gozavam de cidadania, pois descendiam de estrangeiros, com idioma, costumes, lei e religião desprovidos de liberdade. Não tinham posse de terras cultiváveis, nem de rebanhos; seus filhos destinavam-se ao serviço do Egito, especialmente nas construções urbanas e monumentais; suas filhas eram submetidas a caprichos, como damas de ricas senhoras ou concubinas de quem as adquirisse por negociação. Em vez de cultivar o solo, modelavam tijolos. Em vez de colher grãos, colhiam palha – utilizada na fabricação de tijolos, mais tijolos, milhares de tijolos. Enquanto modelavam tijolos a esperança os fez sonhar: "Se nós, miseráveis escravos, modelamos tijolos e construímos belos monumentos, quanto mais terá feito Adonai, nosso Deus! Sendo livre e soberano, Ele bem poderia ter-nos modelado do barro, mais belos que esses tijolos! Sim, certamente ele

[9] Cf. Êxodo capítulos 1 a 12.

[10] Cf. BARON, S. W. Historia social y religiosa del pueblo judío. Vol. 1-8. Buenos Aires: Paidós, 1968.

nos modelou dignos e livres, à Sua própria imagem e semelhança[11]. Sim, foi refletindo sobre a escravidão, a fome e os tijolos do *Êxodo* que a sabedoria bíblica chegou à belíssima narrativa sobre liberdade, fartura e criação humana do *Gênesis*, livro compilado posteriormente.

Sonhar fez bem aos escravos; não só por suscitar esperança – alicerçada na memória ancestral de seu Deus e sua terra, deixada em Canaã – mas também por suscitar uma liderança, com Moisés, Aarão e Miriam. Esses três irmãos fizeram da escravidão uma escola; enfrentaram o faraó e organizaram as tribos israelitas; enfim, conduziram o povo para fora do Egito. Aarão organizava o culto; Moisés apontava o caminho aberto por Deus; Miriam cantava com o povo.

Deus age do jeito das parteiras

A escravidão foi tão traumática, que os hebreus, neste período, chamavam o Egito de *Mitzràim* – variação da palavra *metsaram*, que significa limitação, estreiteza ou sufoco no antigo hebraico. O Egito era, literalmente, a Terra da Estreiteza, o País do Sufoco! E quando de lá partiram, carregando os poucos bens e os muitos filhos, sentiram-se nascendo de novo, como se Deus os tivesse parido uma segunda vez, tirando-os da estreiteza da escravidão e do sufoco da morte, para a largueza da liberdade e o alívio da vida! Os livros do *Êxodo* e do *Deuteronômio* falam da ação libertadora de Deus comparando-o às parteiras: mão forte e braço estendido. Vale citar aqui esta declaração ritual que o sacerdote hebreu fazia, já em liberdade, quando apresentava a Deus as primícias da colheita: "Os egípcios nos maltrataram e oprimiram, impondo-nos uma dura escravidão. Clamamos então ao Senhor, Deus de nossos pais; e o Senhor ouviu nossa voz e viu nossa opressão, nossa fadiga e nossa angústia [= sufoco]; então o Senhor nos tirou do Egito [= da Estreiteza] com mão forte e braço estendido – no meio de grande pavor dos egípcios – com sinais e prodígios, e nos trouxe para este lugar, dando-nos esta terra, terra onde corre leite e mel. Agora, pois, trago os primeiros frutos da terra que tu me deste, Senhor" (DEUTERONÔMIO 26,6-10; também ÊXODO 6,1-8).

[11] Cf. Gênesis 1,26-27.

A ceia pascal

Para curar o trauma da escravidão e dispor-se à longa jornada de liberdade, do Egito até Canaã, cruzando o deserto, nada melhor que uma bela, farta e memorável refeição! Foi o que Deus ordenou que o povo fizesse, à luz da Lua cheia, na primeira semana da Primavera daquele ano, sob o Reinado de Ramsés II, exatamente no dia 14 do mês judaico de Nizan (cf. Êxodo 12,1-14). Tomaram um cordeiro por família, pois tratava-se de um evento comunitário; limparam e o assaram; prepararam ervas amargas digestivas; brindaram com vinho; falaram da escravidão como se fosse passado; comendo e bebendo de pé – túnicas vestidas, cordão à cintura e cajado na mão – em pose de senhores! Livres e prontos para marchar! Foi assim que surgiu a célebre Ceia da Páscoa Judaica (*séder* em hebraico), realizada desde então, até nossos dias como memorial da libertação (*zíkkaron* em hebraico). Ceia preparada e comida entre cânticos, fazendo a narrativa da libertação para as novas gerações (*hagadá* em hebraico).

Assim nasceu a milenar tradição da ceia dos libertos, celebrada ainda hoje nos mesmos dias da primeira Lua cheia da primavera. Tão significativa, que séculos depois um membro do mesmo povo chamado *Yêshua* (Jesus), usou da refeição para instituir a Nova Páscoa, em sentido messiânico, como ação de graças comunitária (*eucharistía* em grego) por todas as colheitas e todas as libertações, do passado que se foi e do futuro que virá[12]. E tem um detalhe: a data coincidia com a festa da colheita dos egípcios, de quem os hebreus tomaram o trigo, o vinho, as verduras e os cordeiros, para sua histórica ceia dos libertos. Talvez por isso comeram às pressas, com pães não fermentados, de madrugada. Desde então, os israelitas (com Moisés à mesa) e nós cristãos (com Jesus à mesa) celebramos a mesma Ceia memorial, narrativa e solenemente, com pão e vinho, na mesma semana, da primeira Lua cheia da primavera (outono, porém, no hemisfério Sul), na féria 5ª daquela semana – portanto quinta-feira de uma semana considerada Semana Santa. Afinal, para judeus e cristãos, plantar, colher e comer juntos – em liberdade – é um ato justo e santo, que beneficia a comunidade e glorifica o Deus *Libertador e Defensor* do Povo (*Go'el* em hebraico).

[12] Cf. Lucas 22,14-23.

A ética da mesa

Os princípios apresentados até aqui – a colheita como dádiva, as virtudes da gratidão e da partilha, o valor da pessoa sobre a produção, e o comer juntos em liberdade – já são elementos da ética da mesa proposta pela tradição judaico-cristã. Mas há ainda três valores importantes para a sociedade de hoje, especialmente nos contextos de migração e de reforma social: hospitalidade, justiça e inclusão.

Hóspedes de Abraão e Sara

Entre muitos textos bíblicos sobre hospitalidade, comecemos por um em particular, de valor paradigmático: a visita de três mensageiros, hospedados por Abraão e Sara em sua tenda[13]. A cena apresenta Abraão e Sara como casal idoso e estéril, abrigados em sua tenda, próxima de um carvalho, na hora de maior calor do dia. A localidade era Mambré – atualmente na cidade de Hebron, a 19 km ao Sul de Jerusalém – onde, à época, o casal criava pequenos rebanhos de bois e carneiros. Inesperadamente, chegam à tenda três homens – chamados *malak* (em hebraico, *mensageiros*) – porque Abraão reconhece neles a visita do próprio Deus ou mensageiros por Ele enviados. A narrativa tem elementos de uma hierofania: uma manifestação de Deus no tempo cotidiano, ao mesmo tempo próxima (Ele visita o casal e se hospeda na tenda) e transcendente (os mensageiros falam ao modo de Deus, com o pronome majestático "nós" e Abraão se prostra diante deles). Isso indica a antiguidade da narrativa, comunicada por tradição oral, com a Divindade declaradamente acessível como nômades que passam (indício da religião das antigas tribos do deserto), mas com sua reserva de *mistério* (esconde-se na figura dos três visitantes, que atuam como figuras de mediação para a manifestação de Deus).

O fato é que Deus visitou Abraão e Sara na pessoa de três nômades, forasteiros e viandantes, pondo em ato a hospitalidade semita. Antes de

[13] Cf. Gênesis 18,1-15.

se revelarem como mensageiros divinos, Abraão vai ao encontro deles, os saúda e convida a se hospedarem consigo e sua esposa. Enquanto Abraão e Sara preparavam pães frescos, assados na hora, os visitantes bebiam água e lavavam os pés à sombra do carvalho, perto da tenda. Pois a hospitalidade semita transforma uma simples visita em festa. Trata os forasteiros como reis, cujos pés são lavados e cuja sede, saciada. O rito de acolhida inclui, ainda, o direito de asilo e proteção: as armas são deixadas fora da tenda; a aplicação de penas legais é suspensa; abre-se uma trégua que dura tantos dias quanto durar a hospedagem. O tribunal cede para a comensalidade. Os estrangeiros passam a fazer parte da tribo e da família, honrados pela amizade do hospedeiro. Isso, na prática, facilitava as negociações e tratativas de paz, resultando em bons resultados para os indivíduos e suas tribos. É o que Abraão e Sara fazem, com generosa hospitalidade: além de oferecer repouso, água e pão, "Abraão correu até o rebanho, pegou um bezerro bem bonito e o entregou a um criado para que o preparasse sem demora. A seguir, foi buscar coalhada, leite e o bezerro assado e serviu tudo para eles" (GÊNESIS 18,7-8). Generosidade traz generosidade, respeito traz respeito – ensina a lei semita da hospitalidade.

Enquanto comiam, os três nômades perguntam por Sara, que cuidava dos pratos num espaço interior da tenda, deixando ao marido o serviço da mesa (na verdade, a comida era disposta em bandejas ao chão ou em mesinhas baixas com tripé, sobre tapetes coloridos). Abraão apresenta sua esposa, ambos idosos e sem descendência – o que era motivo de vergonha para um líder tribal de sua importância. Foi quando um dos forasteiros disse: "No ano que vem, por este tempo, voltarei a ti, e Sara, tua mulher, terá um filho" (GÊNESIS 18,10). Sara riu discretamente, pois isso era praticamente impossível em plena menopausa (cf. v. 11-12). Então Deus tomou a palavra e se manifestou dizendo: "Por que Sara riu? Existe alguma coisa impossível para o Senhor? No ano que vem, por este tempo, voltarei, e Sara já terá um filho" (v. 13-14). E assim aconteceu. Meses depois, nasceu um menino e foi chamado *Ytzaak* (Isaac, em hebraico *risonho* ou *que ri* – em memória da reação de sua mãe Sara). A lição é clara com o Sol que brilhava sobre a tenda: quem partilha, recebe; quem serve, é rei; quem hospeda faz de sua tenda um palácio, com generosidade devolvida em generosidade:

tendo hospedado três forasteiros, Abraão e Sara receberam o próprio Deus, que lhes concedeu um filho e numerosa descendência, tamanha quanto as estrelas do céu! E nada disso aconteceu por contrato, com lucros extras e penalidades previstas. Foi dádiva de uma refeição; fruto da mesa servida e partilhada. Graça sobre graça.

Pecadores e estrangeiros à mesa com Jesus

O Novo Testamento amplia a experiência de Abraão e Sara, como vemos nas práticas de comensalidade entre Jesus, seus discípulos, famílias visitadas e gente que o seguia pelas estradas. Temos as ocasiões de hospedagem de Jesus (MARCOS 1,29-31), a multiplicação dos pães (MARCOS 6,30-44) e o lava-pés, que ocorreu justamente no rito inicial da Ceia Pascal Judaica, que Jesus mesmo celebrou com seus discípulos, hospedados por um amigo seu, em Jerusalém (JOÃO 13,2-11). Todo este conjunto de fatos paradigmáticos para a vida e a convivência humanas "aconteceu durante a ceia" (JOÃO 13,2). Algumas ocasiões impactam pela força espiritual e até sociológica do encontro à mesa, como a hospedagem de Jesus em Tiro (Sul do atual Líbano) e o jantar em Betânia (na atual Cisjordânia). Nessas cenas, o comer juntos se torna experiência de perdão público, reparação das injustiças e inclusão do estrangeiro.

Em Tiro, uma mulher sírio-fenícia – estrangeira e depreciada pelos judeus tradicionais – pede a Jesus que cure sua filha enferma ou, como diz o texto original, atormentada por "um espírito impuro" (MARCOS 7,25). Ela joga-se aos pés de Jesus, implorando. Contudo, a primeira reação de Jesus reflete todo o preconceito e xenofobia da época. Jesus chama os israelitas de "filhos" e os fenícios de "cachorrinhos". Usa a imagem da mesa servida, o que pode indicar que a mulher o surpreende durante uma refeição: "Deixa que os filhos se saciem primeiro; pois não fica bem tirar o pão dos filhos para jogá-los aos cachorrinhos". Mas a mulher, ousada e sábia, respondeu: "Senhor, também os cachorrinhos, debaixo da mesa, comem as migalhas que os filhos deixam cair" – referindo-se ao pedido por sua filha, até então negado por Jesus (MARCOS 7,27-29). Impressionado pela fé daquela estrangeira e premido pela norma da hospitalidade semita, Jesus muda imediatamente de

opinião e responde: "Por causa do acabas de dizer, podes voltar para casa. O demônio já saiu de tua filha" (MARCOS 7,29). E assim aconteceu. Notemos o alcance cultural e sociológico da cena, com o pregador nazareno Jesus em diatribe com uma estrangeira, pedindo pela filha atormentada. A cena reflete, possivelmente, o processo de discernimento que Jesus mesmo vivenciou, no início de sua pregação pública, ao repensar as relações entre israelitas e estrangeiros, como os samaritanos, os sírios e os fenícios. A mesa – neste caso emblemático – se torna lugar de encontro e acesso à vida. O pão dos filhos (israelitas) destina-se igualmente aos estrangeiros, que doravante poderão sentar-se à mesa. Jesus supera a xenofobia e o desprezo ao estrangeiro, estabelecendo uma relação nova de acolhida e inclusão.

Misericórdia e justiça

A outra ocasião, foi uma refeição em Betânia, estranhamente na casa de um leproso chamado Simão. Pois, segundo a Lei judaica, os leprosos eram considerados enfermos graves, devendo ser evitados a todo custo, nas ruas e nas praças; muito mais à mesa – pois comer juntos significa, para os semitas, a comunhão de bens e de vida entre os comensais. O texto de Marcos nos choca com esta informação, contrária às normas sociais da época: Jesus senta-se à mesa com um leproso e come com ele (MARCOS 14,3-9: ao que parece, os discípulos de Jesus não tiveram tanta audácia, ficando fora da refeição). A mesa se faz lugar de encontro e cura. Mas as surpresas continuam: uma mulher entra no recinto "com um vaso de alabastro cheio de perfume de nardo puro, muito caro; ela quebra o vaso e derrama o perfume na cabeça de Jesus" (MARCOS 14,3). Os convivas reclamam, mas Jesus a elogia: sua expressão de apreço supera a hospitalidade de Simão.

Algo semelhante aconteceu a caminho de Jerusalém, quando Jesus é hospedado por um outro Simão, desta vez fariseu: homem de moral exemplar, rigoroso cumpridor da Lei judaica e devoto religioso[14]. De novo, todos à mesa, entre convivas importantes e curiosos sobre Jesus. Eis que,

[14] Cf. Lucas 7,36-50.

repentinamente, "uma mulher que era pecadora [publicamente reconhecida assim]" entrou no recinto, "trazendo um frasco de alabastro cheio de perfume; postou-se atrás, aos pés de Jesus e, chorando, lavou-os com suas lágrimas. Em seguida, enxugou-os com seus cabelos, beijou-os e os ungiu com o perfume" (LUCAS 7,37-39).

A reação dos convivas foi pior que aquela da refeição em Betânia, porque tratava-se de uma pecadora pública, provavelmente uma prostituta. Seus gestos, porém, expressavam não só apreço por Jesus, mas arrependimento com contrição que chegava às lágrimas. Além disso, o perfume era caríssimo: a mulher usou do dinheiro que lhe pagavam para comprar o óleo perfumado, derramado aos pés de Jesus. Este compreendeu claramente a mensagem. Moveu-se de compaixão e perdoou a mulher, diante de todos. Muitos murmuraram, enojados, inclusive o anfitrião fariseu. Jesus, porém, os advertiu, começando do dono da casa, conforme a hospitalidade semita: "Simão, vês esta mulher? Quando entrei na tua casa, não me ofereceste água para lavar os pés; ela, porém, lavou meus pés com lágrimas e enxugou-os com os cabelos. Não me beijaste; ela, porém, desde que que cheguei, não parou de beijar meus pés. Não derramaste óleo na minha cabeça; ela, porém, ungiu meus pés com perfume. Por isso te digo: os muitos pecados que ela cometeu estão perdoados, pois ela demonstrou muito amor" (LUCAS 7,44-47).

Até hoje ninguém comenta sobre o cardápio servido em honra de Jesus. Mas o escândalo da pecadora e o perdão concedido pelo Messias ficou na história do Cristianismo, como emblema da misericórdia divina. Mais uma vez, comer e beber juntos implicou em incluir que era excluído – antes uma estrangeira, agora uma pecadora arrependida. No Evangelho, a ética da mesa é exigente, porque dimensiona uma hospitalidade sem fronteiras, socialmente e espiritualmente inclusiva.

Isto se evidencia com vigor, em mais uma refeição. Desta vez na cidade de Jericó, um centro comercial e militar importante. O cenário é adverso e as agressões pairam no ar. Pois Jesus aceitou comer com um tal Zaqueu – um israelita a serviço dos romanos, como cobrador de impostos. Aliás, ele "era chefe dos cobradores e muito rico" (LUCAS 19,2). Os cobradores de impostos eram odiados pelo povo, por vários motivos: eram colaboradores do poder romano,

invasor e profanador da Cidade Santa, Jerusalém; cobravam imposto para a elite judaica cúmplice dos romanos, bem como para os próprios romanos, tirando dinheiro dos compatriotas e dando aos invasores; manejavam moedas com juros altos e roubavam nas cobranças. Com certeza, Zaqueu só andava em público acompanhado de guarda-costas. E por ironia, em hebraico seu nome significa "puro" (*Zakkai*). Em todo caso, lá foi Jesus, jantar com Zaqueu e seus colegas de profissão. A decisão de Jesus foi criticada abertamente: "Vede o rabi Jesus! Foi hospedar-se na casa de um pecador" (LUCAS 19,7).

O evangelista não detalha sobre o que conversaram; mas adverte que Zaqueu estava há muito tempo sensibilizado pelo ensino de Jesus e procurava vê-lo a todo custo[15]. Num certo momento, imaginamos que perto do fim da ceia, "Zaqueu pôs-se de pé e disse a Jesus: Senhor, a metade dos meus bens eu darei aos pobres; e se defraudei alguém, vou devolver quatro vezes mais!" (LUCAS 19,8). Assim, Zaqueu se declarou arrependido dos roubos, disposto a reparar além do que a lei judaica pedia (de fato, a lei pedia a devolução de três vezes a quantia defraudada; enquanto ele se dispunha ressarcir quatro vezes o montante). Jesus então arrematou: "Hoje a salvação entrou nesta casa, pois também este homem é um filho de Abraão. Com efeito, o Filho do Homem [referindo-se a si mesmo] veio procurar e salvar o que estava perdido" (LUCAS 19,9-10). Sim: incluir o estrangeiro, perdoar a pecadora, salvar o perdido. Comer e beber juntos implica em escolhas, em reciprocidade, em aliança pelo bem e pela justiça. O que poderia ser uma refeição de curiosos ou admiradores, torna-se uma celebração da justiça, incidindo diretamente numa das práticas mais perversas da sociedade da época: a cobrança de impostos, a juros altos, que defraudava os pobres e enriquecia o poder romano na Palestina.

Pensemos nas muitas negociações à mesa, em nossos dias – da política à diplomacia internacional, das tratativas comerciais aos acordos partidários. Fica o desafio para tantos *Zaqueus* de hoje e de amanhã: honrar a hospitalidade, reformar a sociedade a partir de sua própria conduta, superar a corrupção, implantar a justiça e praticar a solidariedade.

[15] Cf. Lucas 19,1-6.

Segurança alimentar

Na ética da mesa se inclui, ainda, o alimento das multidões, dos peregrinos e migrantes, dos que vivem pelas estradas. Neste sentido, alguns aspectos vistos acima podem ser invocados, como a hospitalidade e a inclusão do *outro* (estrangeiro, diferente, forasteiro). Há, porém, uma narrativa evangélica que merece ser comentada aqui: a chamada *multiplicação dos pães* – como costumamos intitular.

Provisão de alimento e solidariedade no Evangelho

O Evangelho de João (o mais tardio dos evangelhos, composto entre 80 e 90 d.C.) apresenta Jesus alimentando a multidão como um sinal de sua autenticidade como Messias e Pastor de Israel. Uma imagem profética, com base em *Ezequiel* 34 e *Salmo* 23: o Messias agirá como bom pastor, que conduz as ovelhas ao verde pasto e à fonte refrescante; ele busca a desgarrada e cura a que estiver ferida; ele zela pelo rebanho a ponto de arriscar a vida pelos cordeiros (representação paralela do *Salmo* 23 e de *João* 10). Por isso, o evangelista destaca que Jesus "sentou-se na montanha" com o povo faminto ao redor, acomodado na "vasta relva" – à semelhança do pastor cercado pelo rebanho[16]. As horas passaram e a tarde veio, sem que a multidão se alimentasse devidamente. Contudo, alguns guardavam para si e seu pequeno grupo certa provisão de pão e peixes, já que o local ficava às margens "do Mar da Galileia, também chamado Lago de Tiberíades" (JOÃO 6,1).

Na descrição do *Evangelho de João*, é Jesus quem provoca Filipe, perguntando-lhe: "Onde vamos comprar pão para que estes possam comer? – com a intenção de testar Filipe, pois Ele sabia muito o bem o que ia fazer" (JOÃO 6,5-6). De fato, seriam necessárias "duzentas moedas de prata em pão" para saciar a todos (JOÃO 6,7). Contudo, André notou que havia ali "um menino com cinco pães de cevada e dois peixes... Mas o que é isto

[16] Cf. João 6,1-10.

para tanta gente?" (JOÃO 6,9). Foi justamente a partir desta doação – de um garoto desavisado que talvez guardasse aquela comida para sua família – que Jesus operou o sinal dos pães. Tomou os pães e os peixes, abençoou, repartiu e saciou a multidão. A narrativa nos faz pensar: ao mesmo tempo que parece ser algo miraculoso (embora João fale de *sinal* e não milagre), há indicações de partilha organizada (a começar da provisão do menino, repetindo o gesto até que todos comessem). As sobras foram ajuntadas em doze cestos, como reserva para o caminho. Um símbolo dos doze apóstolos e das doze tribos de Israel que Jesus veio restaurar, para inaugurar o *novo povo de Deus* com a adesão das multidões.

O evangelista não detalha o modo da multiplicação, pois está mais interessado no sinal em si, como argumento de afirmação da autoridade de Jesus: "À vista do sinal que Jesus tinha realizado, as pessoas exclamaram: Este é verdadeiramente o profeta, aquele que devia vir ao mundo!" (JOÃO 6,14). Fica-nos a singela lição do menino que partilhou o pouco que tinha. Jesus abençoa a generosidade, transformando o pouco (cinco pães e dois peixes) em muito (doze cestos de sobra). Toda a cena mostra Jesus educando os discípulos, provocando-lhes perguntas, indicando soluções; de modo que os pães não caíram do céu, nem os peixes chegaram voando. Mas o sinal aconteceu a partir do pouco doado, generosamente. A imagem do *menino* também não é casual, mas um símbolo bíblico da confiança, da gratuidade e do desapego[17].

Pão e poder

Não fiquemos, porém, na admiração do menino e na beleza do sinal. Jesus estava a caminho de Jerusalém, a capital de Israel, e a multiplicação dos pães teve imediata repercussão política. O evangelista diz que, interessada na comida e descontente com o governo da capital, a multidão queria coroar Jesus. Mas "quando Jesus percebeu que queriam levá-lo [a Jerusalém] para proclamá-lo rei, retirou-se novamente à montanha,

[17] Cf. Mateus 18,2-3 e Marcos 10,15.

sozinho" (JOÃO 6,15). A cena tem elementos exemplares como a figura de Jesus-Pastor, do menino que reparte sua comida e do povo que reconhece o Messias como profeta verdadeiro. Mas tem igualmente elementos políticos, num contexto de corrupção e insegurança alimentar: pouca produção agrícola, doenças e fome, impostos altos para sustentar o exército romano na região, guerrilhas na Galileia, corrupção na Judeia, tensões políticas entre as facções judaicas e militarização do espaço público, com soldados romanos e colaboradores da elite dos saduceus, que administravam o *Templo* (onde estava o Tribunal, o Tesouro e as reservas de trigo). Jesus tinha razões espirituais e sociológicas para educar seus seguidores à partilha, como ele mesmo demonstrou: pães e peixes eram, acima de tudo, dádiva do Criador; não poderiam ser retidos pelo egoísmo ou pelo comércio, deixando as pessoas à míngua; e também não deveriam ser manipulados como recurso de campanha política, para levar alguém ao trono de Israel.

Educar para partilhar, planejar para multiplicar

Mais detalhes sobre a intenção e a prática de Jesus são-nos fornecidos pelo relato paralelo do *Evangelho de Marcos*. Aliás, este autor nos reporta duas multiplicações dos pães, uma no capítulo 6,30-44 e outra no capítulo 8,1-9. Ambas apresentam similaridades com o relato de João, como o entardecer, a carência de provisões, a indagação de Jesus ou dos discípulos sobre como alimentar o povo, a representação de Jesus como Messias-Pastor, os grupos sentados sobre a relva, a bênção proferida e os cestos com as sobras (doze cestos em *Marcos* 6; sete cestos em *Marcos* 8).

Entretanto, há informações em *Marcos* que nos impressionam, ausentes na descrição de João. A primeira diferença é que, em *Marcos* capítulo 6, os apóstolos pedem que Jesus despeça as pessoas "para que possam ir aos sítios e povoados vizinhos comprar algo para comer" (MARCOS 6,36). Vemos a comunidade dos discípulos se esquivando, talvez para assegurar o pouco de comida que traziam para si mesmos. O fato é que, a princípio, evitam a solidariedade e buscam uma solução de mercado: que a multidão vá comprar alimento nos arredores.

Então Jesus revela sua percepção sutil e replica aos apóstolos: "Vós mesmos, dai-lhes de comer!" (v. 37). Sugestão contundente como uma ordem, quase impaciente da parte de Jesus, pois ele já tinha notado que muita gente trazia provisões para si e seu grupinho (afinal, estavam a caminho de Jerusalém, passando por vilas e mercadinhos, além da pesca acessível no Mar da Galileia). Além disso, havia miseráveis sem um centavo para comprar pão.

Mas a provocação de Jesus não teve o resultado esperado. De novo os apóstolos buscaram solução monetária e reclamaram na cara de Jesus: "Queres que gastemos duzentas moedas de prata para comprar pão e dar de comer a toda essa gente?" (MARCOS 6,37). Jesus não se rendeu e devolveu-lhes a responsabilidade: "Quantos pães tendes? Ide ver!" – eles foram e disseram: "Temos apenas cinco pães e dois peixes" (v. 38). Desta vez a partilha não foi ato desavisado de um menino, mas solicitação insistente de Jesus à sua liderança mais próxima. Um detalhe muito relevante no contexto do *Evangelho de Marcos*. Reflete os processos de egoísmo e rendição ao mercado que afligiam a comunidade dos discípulos daquele tempo, como ocorre ainda hoje, tantas vezes. Delega-se a solidariedade. Terceiriza-se a fome e suas soluções. O povo que nos seguiu até aqui, útil para difundir nossa causa e apoiar nosso poder, agora é despedido faminto, sem nenhuma iniciativa honesta de suporte. Guardemos para nós mesmos a provisão trazida. Que o mercado resolva a fome dos demais.

Na sequência, Jesus toma a comida e a liderança dos apóstolos. Apressa-se em socorrer aquelas pessoas, "tomado de compaixão por eles, porque eram como ovelhas que não têm pastor" (MARCOS 6,34). E como aconteceu na cena de João, também aqui Jesus abençoa os pães e os peixes, antes de dá-los a comer. Contudo, novas informações nos alertam sobre a prática de Jesus! Primeiro ele organizou o povo em grupos, intencionalmente: "Jesus mandou que todos se sentassem na relva verde, em grupos para a refeição; e todos se sentaram, em grupos de cem e de cinquenta" (MARCOS 6,39-40). Depois, Jesus chamou os apóstolos ao trabalho: ele mesmo não distribuiu a comida sozinho, mas "partiu os pães e ia dando aos discípulos, para que os distribuíssem; depois dividiu também entre todos os dois peixes" (MARCOS 6,41).

Jesus educou sua liderança e o povo; fez interrogações pedagógicas e sondou as motivações; examinou as reservas de comida e calculou a distribuição; sugeriu soluções e coordenou a execução. O texto sugere nas entrelinhas que Jesus iniciou a partilha no primeiro círculo, os discípulos a estenderam no segundo círculo e assim por diante, nos sucessivos grupos de cem e de cinquenta, até que "todos comeram e ficaram saciados" (MARCOS 6,42).

Temos assim um evento ao mesmo tempo teológico e social. Deus não é honrado com promessas irresponsáveis de algum milagre – embora seja onipotente e faça coisas maravilhosas. Diante da fome e de suas causas, como o desgoverno, os juros altos e o empobrecimento do povo, Jesus honra a Deus educando seus filhos à partilha criativa e organizada. Como teólogo, inicia toda refeição "pronunciando a bênção" (v. 41). Como agente social, "mandou que todos se sentassem em grupos" e "partiu os pães, dando-os aos discípulos para que os distribuíssem; e dividiu também os peixes" (v. 41). O milagre da multiplicação dos alimentos começou no olhar compassivo, passou pela educação da comunidade, teve ajuda de multiplicadores e contou com a organização de todos. Para Jesus, a adoração a Deus e a solidariedade pelo povo formam, lado a lado, um só Evangelho.

Considerações finais

Ao término destas linhas, não pretendemos esticar as considerações, para manter o coração e a mente nos elementos essenciais dispostos acima. Fizemos um longo percurso, do Egito à Palestina, de Jericó a Jerusalém, acompanhando Abraão, Sara, Moisés e Jesus à mesa, ao lado de mensageiros divinos, escravos em fuga, pecadores arrependidos, estrangeiros necessitados, apóstolos reticentes, crianças generosas e muitos famintos. Nos cenários e rostos comunicados na Bíblia vemos, em reflexo, muitos cenários e rostos do nosso cotidiano. Tocando com sabedoria e crueza nossa fragilidade, a Palavra de Deus mostrou-se firme e direta em suas lições – de um

lado, acusando nossas incoerências; de outro, inspirando nossas ações. Percebemos o valioso patrimônio ético, teológico e social presente nas páginas bíblicas, por vezes mal lidas pela desatenção ou maltratadas pelo fundamentalismo de quem as usa para seus próprios caprichos.

A cada tópico, estivemos à mesa com os personagens narrados, como quem viaja no tempo para encontrar verdades antigas e sempre novas. Entre essas, o valor da pessoa sobre as posses, a noção de dádiva, o primado da ética sobre o mercado, a conversão de olhar sobre os estrangeiros, a busca da justiça, a misericórdia para com os necessitados, e a educação para a solidariedade. Descobrimos isto ao redor da mesa – com água, leite, coalhada, pães frescos, carne assada, vinho e peixes – como nos recomenda a hospitalidade semita. A *mesa* fez-se lugar e mediação de encontro, cura, perdão, libertação e inclusão social, afirmando o alimento como componente de uma ética universal, a partir da tradição judaico-cristã. Comer juntos em liberdade, numa mesa aberta a todos, supõe acesso ao bem comum e respeito pelos direitos humanos. É vivência que educa e aprimora nossa humanidade.

De algum modo, a mesa é sagrada para todos; sendo ainda altar de ação de graças para quem crê. Jesus mesmo advertiu sobre a sacralidade da mesa partilhada, emblema do Reino de Deus entre nós, ao admirar-se da fé de um centurião romano, que lhe pedia pela cura de um servo muito querido[18]. O fato aconteceu quando ele entrava na cidade de Cafarnaum, a caminho da casa de Pedro, onde se hospedaria. Certamente, o pedido do centurião atrasou-lhe o almoço e deixou a sogra de Pedro, em casa, nervosa[19]. Mas como diz o nome da cidade – *Kafar Nahum* (vila do consolador) – Jesus agiu como tal e consolou aquele homem com a cura de seu servo, antes de ser consolado pelo almoço que o esperava. Foi bem ali, a caminho da casa de Pedro que Jesus exclamou, referindo-se à fé dos estrangeiros: "Muitos virão do Oriente e do Ocidente e tomarão lugar à mesa no Reino dos Céus, junto com Abraão, Isaac e Jacó" (MATEUS 8,11).

---

[18] Cf. Mateus 8,5-10.

[19] Cf. Mateus 8,14.

REFERÊNCIAS

BARON, S. W. *Historia social y religiosa del pueblo judío.* Buenos Aires: Paidós, 1968.

BÍBLIA *de Jerusalém.* São Paulo: Paulus, 2002.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Bíblia Sagrada*. 6. ed. Brasília: Edições CNBB, 2007.

FRANCISCO. *Carta encíclica "Laudato si" sobre o cuidado da Casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRIDLIN, J. (Ed.). *Hagadá de Pêssach*. São Paulo: Sêfer, 1993.

MAÇANEIRO, M. *Religiões & Ecologia*. São Paulo: Paulinas, 2011.

PAULO VI (prom.). *Missal Romano*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1992.

FOME DE VIDA NA CONTEMPORANEIDADE E A DOPAGEM DA INFÂNCIA: MEDICALIZAÇÃO E DIREITOS HUMANOS

Rodrigo Alvarenga

O presente capítulo visa analisar a tendência ao uso de drogas psiquiátricas na contemporaneidade, considerando a possibilidade de tratar-se de um fenômeno relacionado ao vazio existencial que se constitui pela individualização do sujeito a partir da modernidade e pelo controle biopolítico dos corpos, de modo a comprometer as experiências sociais e comunitárias, em nome dos critérios de eficiência e produtividade impostos pelo sistema político e econômico atual. Ao comprometer radicalmente a experiência do tempo vivido, a partir do qual se torna possível uma autêntica experiência intersubjetiva, os ideais de desenvolvimento civilizatório da atualidade pressionam os sujeitos a produzir cada vez mais. Em resposta, como uma forma de lidar com o sofrimento, surgem as alternativas compulsivas, as quais inicialmente se manifestam na forma de uma busca desenfreada pelo contato virtual, por meio das inúmeras possibilidades de interação distanciada proporcionada pelas redes sociais, que evolui para uma necessidade mais profunda de esquecimento da dor.

A exposição do corpo e da vida íntima na busca por admiração e curtidas nas redes sociais, como se vivesse uma vida plena e feliz, revelam carências e inseguranças profundas, as quais rapidamente evoluem para um quadro generalizado de frustração e sofrimento, que são a condição de possibilidade necessária para o desenvolvimento dos transtornos de ansiedade, depressão e suicídio, os quais caracterizam a vida na contemporaneidade. Como resposta ao estado generalizado de impotência, diante de uma sociedade vazia de sentido que sacrifica o tempo de convivência e de autoconhecimento, intensificam-se os diversos transtornos comportamentais e a necessidade de se lidar com eles por meio das drogas psiquiátricas.

No que se pretende demonstrar, a partir da compreensão da constituição da visão moderna de mundo e de sujeito, bem como de suas consequências biopolíticas, o aumento exponencial de diagnósticos e de prescrição de medicamentos podem ser interpretados do ponto de vista da fome de vida que caracteriza a sociedade da opressão e do cansaço nos tempos atuais. Nessa perspectiva, trata-se de refletir sobre como a medicalização da infância pode ser considerada uma violação dos direitos humanos mais básicos, que se tornou uma prática comum orquestrada pelo poder político e apoiada pelo poder psiquiátrico.

Modernidade e saúde mental

Para tratar da fome de vida na contemporaneidade e de que forma ela se associa ao fenômeno da drogadição e dopagem populacional, promovida pelas indústrias de drogas ilegais e farmacêuticas, associadas a ideologia psiquiátrica, torna-se necessário trazer para a análise os pressupostos históricos, epistemológicos e políticos da chamada modernidade. Historicamente, procura-se determinar a fase civilizatória da humanidade correspondente ao período relativo ao século XVI até o XIX, que se caracterizou pelo rompimento com o poder absolutista de natureza religiosa, por meio da criação e desenvolvimento do método científico e da teleologia do progresso racional da humanidade. Marcaram o período alguns fatos consideráveis no que se refere a transição do medieval para o moderno, tais como a reforma provocada por Martinho Lutero no interior da igreja católica, simbolizado pela publicação de suas 95 teses em 31 de outubro de 1517 na porta da Igreja do Castelo de Wittenbergcom, o que culminou no início do protestantismo. Surge a possibilidade de leitura da bíblia e de interpretação do ritual da missa na língua vernácula, o que anteriormente era feito em latim, o que tornava a população muito mais suscetível ao esforço de manipulação dos interesses da igreja, corrompida naquele período pelo poder e a riqueza.

No campo da ciência e das artes se evidencia a transição do teocentrismo para o antropocentrismo, na passagem do geocentrismo para

o heliocentrismo, decorrentes dos esforços de Giordano Bruno, Nicolau Copérnico e Galileu Galilei, entre outros. Epistemologicamente se constituiu uma visão mecanicista, a partir da concepção dicotômica da realidade, a qual purificou as noções de sujeito e objeto, tornando possível a fundamentação do conhecimento objetivo por meio da evidência empírica. René Descartes figura como um autor emblemático na transição de uma visão de mundo mística e aberta ao transcendente, para uma visão desencantada e mecânica da realidade.

Entre os principais interesses das *Meditações metafísicas* de Descartes (1973) está a necessidade de organizar o conhecimento em bases seguras que permitam encontrar verdades indubitáveis, pelas quais seja admissível constituir uma ciência verdadeira. Procurando provar que a alma existe e é completamente distinta do corpo, e demonstrando a clareza e a evidência da existência de Deus, Descartes (1973, p. 86) considera que "todos os erros e as falsas opiniões que jamais existiram no tocante a essas duas questões sejam em breve expungidas do espírito dos homens".

A concepção de corpo e de mundo por analogia a máquina, que derivará da evidência do *cogito* – penso, logo existo –, irá fundamentar grande parte da visão moderna.

> E como um relógio constituído de rodas e contrapesos não observa menos exatamente todas as leis da natureza quando é malfeito, e quando não mostra bem as horas, do que quando satisfaz inteiramente o desejo do artífice; da mesma forma também, se considero o corpo do homem uma máquina de tal maneira construída e constituída de ossos, nervos, músculos, veias, sangue e pele que, mesmo que não existisse nele espírito algum, não deixaria de se mover de todas as mesmas maneiras que faz agora, quando não se move pela direção de sua vontade, nem, por conseguinte, pela ajuda do espírito, mas apenas pela disposição de seus órgãos, reconheço facilmente que seria tão natural a este corpo, sendo, por exemplo, hidrópico, sofrer a secura da garganta que significa ao espírito o sentimento da sede, e dispor-se por esta secura a mover seus nervos e suas outras

> partes da forma requerida para beber e assim aumentar seu mal e prejudicar a si mesmo, quando lhe é natural, quando não tem indisposição alguma, ser levado a beber para sua utilidade por semelhante secura da garganta (DESCARTES, 1973, p. 129).

Nota-se, no mecanicismo cartesiano, por mais que se afirme a integração entre a alma e o corpo, certo privilégio do pensamento em detrimento da extensão, o que acabou por favorecer uma ideia sobre o corpo que não diz respeito ao próprio corpo em realidade. O que dizer, nesse sentido, das primeiras linhas de O Homem? "Suponho que o corpo não seja outra coisa senão uma estátua ou máquina de terra, que Deus forma intencionalmente para torná-la o mais possível semelhante a nós" (DESCARTES, 2009, p. 120). O nós, nesse caso, homens enquanto constituídos de corpo e de alma, os quais reconhecem na *res extensa*, de forma isolada, apenas um amontoado de "diversas peças das quais ela deve ser composta" (DESCARTES, 2009, p. 120).

A busca racional que se constituiu na modernidade, desde Descartes, como impulso incessante em direção a verdade objetiva fundada no poder constituinte do ego cogito estabelece o problema clássico da intersubjetividade e da constituição do alter ego. Na perspectiva cartesiana da objetividade científica bastaria abstrair da realidade percebida a noção pura de sujeito e de objeto, de modo que não houvesse nenhuma mistura, a fim de tornar possível o conhecimento verdadeiro, quer fosse por meio de parâmetros lógicos e dedutivos ou experimentais e indutivos. Foi por meio da acentuação da dicotomia do sujeito e do objeto que foi possível o desenvolvimento das ciências, uma vez que se desencadeou a partir dessa fragmentação primária a estrutura mecanicista do pensamento objetivo e da análise reflexiva, sempre distanciada do mundo humano.

Quanto mais a atividade racional abstraiu um ego meditante e seu respectivo mundo observado exterior a si mesmo, mais se acreditou na possibilidade de um conhecimento seguro e verdadeiro, ou seja, objetivo. Derivadas da dicotomia fundante da modernidade clássica, surgem, por volta do século XVIII, as diversas ciências sobre o humano e, por consequência, uma ciência sobre a loucura. Com o surgimento do saber psiquiátrico, comportamentos diferentes,

divergentes dos padrões de sociabilidade e destoantes na multidão, pautados por profunda diferença em relação à norma, já não serão mais simplesmente suspeitos de uma intervenção demoníaca ou êxtase religioso, envoltos em aspectos místicos e sobrenaturais, mas serão objetivados na perspectiva de uma doença mental. Até o Renascimento, os desajustados socialmente, denominados loucos, ainda eram objeto de fascinação e mistério, sem serem capturados pela lógica da racionalidade moderna, que os reduziria à condição de objeto para o conhecimento de um saber psiquiátrico.

A loucura no renascimento tinha um apelo estético bastante grande e era relacionada muitas vezes ao processo criativo das artes. Segundo Foucault (2003), a própria Nau dos loucos não se assentava apenas numa perspectiva de exclusão, como se os loucos devessem ser excluídos e abandonados, mas parecia se fundamentar no próprio espírito errante dos tripulantes, que, de porto em porto, navegavam como que em busca de restituição de sua razão. Ainda não existia o processo de objetivação sistemático da loucura e, por consequência, as práticas massivas das internações manicomiais. Somente com a modernidade que tais ocorrências seriam possíveis, na medida em que surge uma concepção que transforma a loucura em oposta à razão, submetendo a primeira à segunda, o doente mental às instituições especializadas em saúde mental, o louco ao médico.

Com Descartes, a loucura, que havia sido libertada pelo Renascimento de sua interpretação estritamente cristã e religiosa, colocada sobre a aura do mistério e da expressividade artística, sofrerá um novo golpe em seu processo de objetivação, sendo limitada à silenciosa condição de objeto puro, diante de um ego puro. Um dos passos necessários para isso foi justamente a identificação da loucura com o erro, conforme os exemplos de Descartes, em sua primeira meditação metafísica, ao referir-se aos delírios dos 'insensatos'. De acordo com Foucault (2003, p. 67), "no caminho da dúvida, Descartes encontra a loucura ao lado do sonho e de todas as formas de erro", o que possibilitará, posteriormente, a submissão completa do louco aos ideais de verdade da cultura clássica. Contudo, diferentemente do sonho e do erro dos sentidos, que não são opostos às verdades da razão, a loucura se apresenta como a negação do pensamento, no sentido de que não há um pensamento

válido nos estados considerados psicóticos. Assim, "a loucura é justamente a condição de impossibilidade do pensamento" (FOUCAULT, 2003a, p. 68).

Nesse sentido, o ego cogito cartesiano, em seu entrincheiramento como unidade solipsista substancial, afasta de si próprio qualquer experiência delirante ou alucinatória, pois ela teria sua origem no erro. A exclusão do louco pelas práticas de internação manicomiais necessitava precisamente de um discurso dessa natureza, o qual se iniciou pela definição do padrão racional do comportamento virtuoso, do qual o louco encontrava-se alienado, e evoluiu para as teorias mecanicistas e as classificações supostamente biológicas das doenças mentais. A partir disso que se deu, portanto, a separação institucionalizada entre os loucos e os normais, entre o ego são e seu alter ego psicótico, ou seja, em nome da objetividade científica e da noção de cura psiquiátrica.

A psiquiatria surge, portanto, conforme estrutura-se o exílio da loucura nos moldes da doença mental. O que num primeiro momento parecerá grande avanço e atitude mais humanizada, por conferir caráter científico à investigação e ao tratamento, no fundo se revelará como estratégia biopolítica de institucionalização da loucura pelo saber psiquiátrico. Aquilo que se iniciou com Descartes, relacionado à ontologia do sujeito e do objeto e à possibilidade de um conhecimento, enfim, seguro e verdadeiro, quando constituído como ciência psiquiátrica, colocou nas mãos do médico um poder sobre outrem que historicamente levou a processos gravemente comprometidos, do ponto de vista ético.

Nesse sentido, a modernidade e a criação do conceito de doença mental orientaram a criação de estruturas biopolíticas que se fundamentavam na exclusão da loucura do domínio da verdade, o que possibilitou por meio do discurso psiquiátrico o uso de práticas manicomiais justificadas sob forma de aplicação de saberes científicos. Esse tipo de prática, que consistiu em separar e isolar completamente o louco do meio social, "só é possível, só é aceito e só é institucionalizado no interior de estabelecimentos que recebem nessa época o estatuto médico, e da parte de pessoas que tem a qualificação médica" (FOUCAULT, 2003b, p. 13). Ao contrário do que se poderia supor, no sentido de que o surgimento de hospitais psiquiátricos estivesse relacionado ao desenvolvimento de uma abordagem mais humanizada da loucura, tratar-se-ia apenas de mais uma forma de exercício da microfísica do poder

disciplinar, o qual encontraria no delírio e na alucinação fronteiras de resistência a serem ultrapassadas.

O que se evidencia a partir da ontologia do sujeito e do objeto, bem como da epistemologia psiquiátrica do normal e do anormal é a sujeição da loucura ao discurso verdadeiro do médico, na medida em que a psiquiatria se tornou um novo ramo da medicina, paralelo à observação e à objetividade dos discursos próprios da fisiologia e da biologia mecanicistas. Isso possibilitou, ao menos enquanto justificativa teórica, as práticas manicomiais, pois, "[...] privado de sua liberdade pelo médico todo-poderoso, o doente tornava-se o centro de todas as sugestões sociais" (FOUCAULT, 2002, p. 15).

Na atualidade, as drogas psiquiátricas substituíram os manicômios e as camisas de força e controlam os sintomas dos indivíduos que padecem sob a égide do sofrimento psíquico, a fim de que possam seguir a lógica do *homo economicus consumus* ao qual suas vidas foram reduzidas. Com a perspectiva mecanicista moderna o campo do mental foi reduzido ao fisicalismo, como se o psíquico se reduzisse ao fisiológico. Desse modo, os transtornos mentais foram compreendidos como defeitos de natureza cerebral, que decorrem de desequilíbrios neurológicos e bioquímicos, que devem ser regulados por meio das drogas psiquiátricas, ignorando assim o papel das relações sociais e afetivas na deflagração dos sintomas.

A felicidade paradoxal

O desenvolvimento da sociedade a partir da criação do método científico e a possibilidade de um conhecimento objetivo trouxe vários avanços, como por exemplo na compreensão do funcionamento do cosmos e do corpo humano, o que possibilitou livrar-se de crenças astrológicas e das superstições, bem como tornou possível o avanço da medicina e a cura de algumas doenças. Não se pode negar que a dicotomia do sujeito e do objeto e a cosmovisão mecanicista foram bastante úteis para a humanidade, contudo, saber como funciona o universo, o espaço, o tempo, a matéria ou o corpo, responde à pergunta sobre o "como" e não sobre o "porquê" das coisas.

À medida que os saberes oriundos da modernidade cartesiana trouxeram resultados práticos para a vida em sociedade, sua difusão em outras áreas da existência humana e da vida em sociedade foi inevitável. Foram deixadas de lado as grandes narrativas teológicas e filosóficas elaboradas ao longo dos séculos, as quais procuravam dar uma resposta para a questão do sentido da existência humana, a fim de simplesmente tornar a existência no planeta mais confortável e suportável, como também mais produtiva, com base no conhecimento objetivo.

Desse modo, a própria existência humana se reificou, submetendo-se cada vez mais ao controle da vida pela ditadura do tempo mecânico. A escravidão do relógio que caracteriza o modo de vida na contemporaneidade é um reflexo da cosmovisão moderna de mundo. Todos sentem que de alguma forma o tempo lhes falta e cada vez mais percebem o aumento da velocidade de sua passagem, do mesmo modo que se dão conta do aumento da demanda por produtividade e da escassez do tempo livre. Em meio a esse processo nenhum questionamento da sociedade, se apresenta, nenhuma narrativa que possa dar algum sentido para o modo como a vida humana se organizou em torno do relógio na contemporaneidade. A vida permanece girando entorno da objetividade científica e produtiva, sem que se dê conta de suas implicações para os estados subjetivos dos sofrimentos psíquicos, considerando a carga de frustração ao qual as pessoas encontram-se submetidas. Desse modo, os sintomas associados ao sofrimento cujo modo de vida contemporâneo gera são reduzidos a determinados defeitos individuais, relacionados ao mal funcionamento da bioquímica cerebral, mas que podem ser resolvidos pela indução química, uma herança do mecanicismo cartesiano, como se para encobrir as falhas do sistema social.

A sociedade atual, como demonstra Lipovetski (2006), é uma sociedade do hiperconsumo que ostenta a noção de felicidade a partir da necessidade de realização pessoal por meio do aumento do poder de compra dos indivíduos. Em *A felicidade paradoxal:* ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo, o autor analisa historicamente as mudanças nas relações de consumo, considerando que nas últimas décadas a perspectiva do mercado tomaram conta de todos os espaços da vida humana, alterando profundamente a vivência do tempo.

Trata-se de uma época em que se sacraliza o tempo presente, comprometendo profundamente a conexão com o passado e a possibilidade

de elaboração de um futuro. Tudo gira em torno da produtividade e do direito ao gozo, como se quanto mais as pessoas trabalhassem maior fosse o seu direito ao prazer e ao relaxamento.

> Em algumas décadas, a *affluent society* alterou os gêneros de vida e os costumes, ocasionou uma nova hierarquia dos fins bem como uma nova relação com as coisas e com o tempo, consigo e com os outros. A vida no presente tomou o lugar das expectativas do futuro histórico e o hedonismo, o das militâncias políticas; a febre do conforto substituiu as paixões nacionalistas e os lazeres, a revolução. Sustentado pela nova religião do melhoramento contínuo das condições de vida, o maior bem-estar tornou-se uma paixão de massa, o objetivo supremo das sociedades democráticas, um ideal exaltado em todas as esquinas (LIPOVETSKI, 2007, p. 11).

Haveria, portanto, uma relação entre essa sociedade que tem uma fixação no presente e a busca frenética por prazeres e entorpecimentos de diversas naturezas, começando pelo excesso de presentes na infância ou do estímulo ao excesso, bem como o excesso de açúcar, sal, gordura e cafeína, que se projetará no excesso de álcool e outras drogas, desde as prescritas até as proscritas. Assim, o problema é também com o consumo excessivo das drogas psiquiátricas, as quais prometem um estado inatingível de equilíbrio psíquico, com base em diagnósticos cada vez mais fragmentados dos sintomas relacionados aos estados de sofrimento, como se houvesse uma psicopatologia em cada tipo de ser humano. Trata-se da busca por um estado permanente de alegria e plenitude, como se a vida não fosse feita também de dificuldades, dores e sofrimentos, que prejudica a autonomia das pessoas, o que fica ainda mais evidente no que se refere a cultura etílica que predomina na sociedade brasileira.

A forma como as pessoas se vangloriam de seus porres e bebedeiras, mesmo na frente das crianças, ilustra um comportamento que se pauta pela busca incessante da embriaguez e do entorpecimento dos sentidos, como se elas estivessem fadadas a viverem escravizadas pelo controle de suas vidas e do tempo ao longo da semana, para se libertarem no final de semana.

De acordo com Lipovetski (2007, p. 251), "aí se exprime menos a transbordante alegria dionisíaca do que o sentimento de isolamento, as relações problemáticas consigo mesmo e com os outros. Incapaz de suportar a si próprio, Narciso droga-se em busca de auto esquecimento, de laços, de bem-estar grupal."

Fugir da realidade, alienar-se, não é algo condenável em si, muitas vezes é uma necessidade da própria mente de encontrar refúgio numa experiência alterada da percepção, ou seja, trata-se de um modo de lidar com o sofrimento que remonta a própria história da humanidade. Desde o processo de hominização, pelo qual o animal humano foi se distinguindo das demais espécies, uma dose demasiada de sofrimento foi impingida ao processo civilizatório, principalmente em função da quantidade de limitações impostas ao desejo, por necessidade de convivência e por conveniência dos mais poderosos.

Drogas e mal-estar na civilização

O processo civilizatório exigiu dos seres humanos uma forma drástica para lidar com os instintos da sexualidade e da agressividade. A repressão da animalidade em nome dos ideais de humanidade que caracterizavam as sociedades nascentes, acrescentado do excessivo moralismo fundamentalista gerou uma carga de frustração muito grande, fazendo com que o ser humano tivesse que buscar diferentes formas para lidar com o sofrimento gerado a partir do desejo e da vontade reprimidos. De acordo com Freud (2010), existe uma espécie de mal-estar na civilização que faz com que o ser humano sofra sem nem ao menos entender muito bem o porquê, pois a carga de repressão é tão alta que acabou constituindo um funcionamento inconsciente da mente, caracterizado pelo sentimento de culpa. O sentimento de culpa para Freud tem duas origens: "o medo da autoridade e, depois, o medo ante o Super-eu. O primeiro nos obriga a renunciar a satisfações instintuais, o segundo nos leva também ao castigo, dado que não se pode ocultar ao Super-eu a continuação dos desejos proibidos" (FREUD, 2010, p. 62).

O excessivo controle sobre a vida implica diretamente na repressão da sexualidade e da agressividade, que devem ser vivenciadas de forma bastante limitada e sob moldes de padrões irrealizáveis de comportamento. Cada vez mais o ser humano abre mão da sua liberdade instintual em nome de uma parcela de segurança, entretanto, se o preço a se pagar na economia da libido for muito alto pode haver predomínio da pulsão de morte sobre a pulsão de vida, fazendo com que a pessoa se volte contra ela própria ou contra outrem pela necessidade de punição. De acordo com Freud (2010), em O mal-estar na civilização, a questão da economia da libido, na forma da realização ou frustração do desejo pode ser verificado na tendência de cada pessoa à violência contra si mesmo ou ao próximo, sendo que o equilíbrio mental só poderia ser alcançado pela sublimação dos desejos reprimidos que se encontram recalcados no inconsciente. Por meio da possibilidade de transferir o desejo para outros objetos libidinais, compensando as frustrações originais, seria possível encontrar um estado não neurótico da existência. Desse modo, toda sociedade deve oferecer os modos pelos quais o cidadão poderá sublimar os efeitos da repressão de sua sexualidade e agressividade.

A questão é se a sociedade atual oferece as condições para que as pessoas possam lidar com suas frustrações e sofrimentos, inerentes a natureza de seres marcados pela falta, por meio do direcionamento da libido às artes, às ciências, às drogas, ao amor, à religião ou às drogas. Ou ainda, se o modo de vida contemporâneo não reprime e controla em demasia, tornando praticamente impossível o fenômeno da sublimação, restando a dopagem ou uso espontâneo de drogas por parte da população, a fim de suportar o drama da existência. Se por um lado a forma de existir no mundo contemporâneo gera frustração e sofrimento, na medida em que acarreta a redução da liberdade instintual por meio de vários dispositivos de controle libidinais dos corpos, por outro a sociedade e o poder político asseguram determinadas formas, em detrimento de outras para os cidadãos lidarem com a experiência de mal-estar da civilização. Os bens materiais numa sociedade de hiperconsumo e toda a indústria cultural do entretenimento e produção de uma cultura de massa se tornam o foco do interesse político e econômico, pois poderiam ser a saída para a construção de uma sociedade segura e livre da violência. Contudo, esse sistema que passa a girar entorno do lucro e da busca de sucesso por

meio da competição desenfreada entre as pessoas, na medida em que se torna insuficiente para compensar as perdas libidinais de uma existência que se reduziu a condição de objeto manipulável. Num cenário como esse o uso de drogas se torna elemento fundamental da equação libidinal, pois o prazer químico deverá compensar as ausências de afeto que marcam o individualismo contemporâneo e a perda relativa de intimidade entre as pessoas, que se intensificou pela geração de uma civilização consumidora de bens de consumo e de imagens.

Ideologia psiquiátrica, medicalização e violação de direitos

O cenário para o desenvolvimento dos transtornos mentais, sua tipificação e catalogação pela ideologia psiquiátrica enquanto neuroses, psicoses ou perversões está dado numa sociedade de hiperconsumo na qual o modo de lidar com a falta libidinal é tão precário e induzido. A psiquiatria e o DSM, portanto, passam a desempenhar um papel fundamental, porém não protagonista do processo de alienação, pois o precursor desse processo é uma existência condicionada a exploração de uns pelos outros, dos mais poderosos e ricos contra os mais pobres e vulneráveis. É a própria desigualdade social e de poder que caracteriza a dominação, uma vez que se torna necessário garantir a ordem e conter a revolta contra às injustiças que decorrem de relações desiguais de poder e força entre os cidadãos. A psiquiatria, ao menos sua vertente pseudocientífica, corrompida pelo lucro da indústria farmacêutica, é apenas a narrativa, o saber que torna possível o controle biopolítico da vida por meio da aplicação do poder, portanto uma ideologia.

Para Thomas Szasz (1980) tratava-se da pior ideologia de dominação do século XX, a ideologia psiquiátrica, a qual opera pela construção do mito da doença mental. Embora a psiquiatria seja definida como uma especialidade médica relacionada aos diagnósticos e tratamentos das psicopatologias, na verdade ela não passaria de uma pseudociência, visto que

o conceito de doença mental não se sustentaria cientificamente, por falta de evidência empírica. Mesmo diante de supostas evidências científicas, isso não anularia a fragilidade da naturalização dos diagnósticos, visto que permanece a fragilidade da epistemologia do sujeito e do objeto, do corpo e da alma, do psíquico e do fisiológico, enquanto limites de um olhar dualista, conforme se estabeleceram as críticas da fenomenologia ao subjetivismo e aos objetivos científicos. O problema que se coloca então diz respeito a uma área do saber que, sob a roupagem da cientificidade, tem fins de controle do comportamento e manutenção de uma ordem injusta.

> Sugiro que a ideia de doença mental esteja agora sendo trabalhada para obscurecer certas dificuldades que no presente possam ser inerentes – não que sejam irremovíveis – às relações sociais das pessoas. Se isso é verdade, o conceito funciona como um disfarce: em vez de chamar atenção para necessidades, aspirações e valores humanos conflitantes, o conceito de doença mental produz uma "coisa" moral e impessoal – uma "doença" – como uma explicação para problemas existenciais. Com relação a isto podemos nos lembrar que, não faz muito tempo, os diabos e as feiticeiras eram responsáveis pelos problemas na vida do homem. A crença na doença mental, como algo diferente do problema do homem em conviver com seus semelhantes, é a própria herdeira da crença em demônios e feitiçaria. Assim, a doença mental existe ou é "real" exatamente no mesmo sentido no qual as feiticeiras existiam ou eram "reais" (SZASZ, 1980, p. 27).

Mesmo que possa parecer estranho ou exagerado para a maioria das pessoas questionar a própria noção de doença mental, deve-se considerar a possibilidade de que a psiquiatria e o artifício da medicalização dos mais diversos diagnósticos, criados pelo próprio saber psiquiátrico, possa ser um processo grave de dominação química dos cidadãos que não suportam o mal-estar gerado pelas demandas excessivas sobre suas vidas. Pelo que as pesquisas internacionais sobre uso prolongado de medicamentos apontam, a

sugestão de uma ideologia psiquiátrica que aliena a pessoa de seu sofrimento e de seu desejo, bem como aliena a sociedade de suas demandas incompatíveis a uma existência humana digna, faria todo o sentido.

Em *Anatomia de uma epidemia: pílulas mágicas, drogas psiquiátricas e o aumento assombroso da doença mental*, Robert Whitaker faz um levantamento bibliográfico das principais pesquisas que deram fundamentação ao processo de medicalização social e como essas pesquisas foram sendo contraditadas pelas pesquisas mais recentes. Whitaker (2017) mostra de forma cabal que a tese do desequilíbrio químico associada aos transtornos como depressão e esquizofrenia, e a necessidade de se atuar nos neurotransmissores para tratar seus efeitos não se sustenta. Além disso, acaba gerando mais mal do que bem para quem faz uso prolongado, principalmente quando se trata de crianças, o que colocaria a psiquiatria e a indústria farmacêutica no eixo de uma violação sistemática de direitos humanos.

> Os fármacos alteram o comportamento da criança hiperativa, a curto prazo, de um modo que os professores e alguns pais consideram útil, mas, afora isso, os medicamentos apequenam de muitas maneiras a vida da criança, e podem transformá-la num adulto com uma capacidade fisiológica reduzida de sentir prazer (WHITAKER, 2017, p. 237).

Whitaker (2017) revela que estaríamos diante de uma epidemia das drogas psiquiátricas que medicaliza cada vez mais comportamentos cotidianos e restringe a noção de saúde mental a padrões de normalidade inalcançáveis, se for levado em consideração o nível de angústia ao qual as pessoas estão submetidas na contemporaneidade.

A epidemia das drogas psiquiátricas, assim como a dependência ao álcool e outras drogas indicam que a contemporaneidade se caracteriza por uma fome de vida digna, que vem se tentando saciar provocando alterações na neurofisiologia cerebral, pelo controle dos neurotransmissores de absorção de dopamina e serotonina, obrigando milhões de pessoas a aceitarem calado a sua dose elevada de sofrimento cotidiano, como se

fosse inevitável. A grande questão que a ideologia psiquiátrica encobre é se nossas escolhas como sociedade não nos levaram a um beco sem saída com o qual não se está sabendo lidar, uma Sociedade do cansaço (HAN, 2015), que é o fruto de uma competição severa entre os indivíduos, a partir das noções de desempenho e produtividade, como se cada um fosse uma empresa de si mesmo. Segundo o filósofo Byung-Chul Han, professor de Filosofia e Estudos culturais na Universidade de Berlim, a forma de condicionamento biopolítico dos cidadãos na atualidade ocorrem pela lógica da constituição de subjetividades multitarefas, que comprometem suas relações interpessoais e afetivas. Desse modo, teria havido a passagem de uma sociedade de produção para uma sociedade de *doping*.

> O doping não passa de uma consequência dessa evolução na qual a própria vitalidade, que é constituída por um fenômeno bastante complexo, é reduzida a uma função vital e um desempenho vital. Como contraponto, a sociedade do desempenho e a sociedade ativa geram um cansaço e esgotamento excessivos. [...]. O excesso da elevação do desempenho leva a um infarto da alma (HAN, 2015, p. 70).

Trata-se de uma sociedade que produz a própria doença, na medida em que as pessoas submetidas a um alto grau de sofrimento sacrificam seu tempo, sua saúde e sua família para tentar corresponder ao ideal de empreendedor de si mesmo. Assim, como consequência, a qualidade do tempo vivido intersubjetivamente se encontra comprometida, o que afeta diretamente as crianças e os adolescente em seu processo de formação. Quando se evidencia o avanço de casos de ansiedade, depressão e suicídio, bem como os encaminhamentos de crianças não adaptadas ao sistema escolar, diagnosticadas com Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDHA), as quais serão dopadas desde a mais tenra idade, pode se estar diante de uma aberração desumana, fria e cruel, um verdadeiro *doping* da infância. Nesse sentido que se faz necessário que a questão da medicalização entre como pauta dos direitos humanos, pois a sociedade parece ignorar o problema.

Considerações finais

É possível afirmar que a medicalização viola de forma sistemática vários direitos garantidos pela declaração universal dos direitos humanos e pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Considerando o ECA, destaca-se o artigo sétimo do capítulo primeiro, com relação aos direitos fundamentais da criança e do adolescente: "Art. 7º *A criança e o adolescente têm direito a proteção à vida e à saúde, mediante a efetivação de políticas sociais públicas que permitam o nascimento e o desenvolvimento sadio e harmonioso, em condições dignas de existência*" (BRASIL, 1990).

Será que alguém poderia garantir que esse direito básico e fundamental não esteja sendo violado no Brasil e no mundo, com base no próprio saber psiquiátrico, por meio da medicalização? Não estaria o mundo contemporâneo cometendo um genocídio do futuro na medida em que normatiza suas crianças ao sistema produtivo por meio da dopagem, tornando impossível uma reflexão crítica profunda sobre a relação entre modelo de sociedade e sofrimento psíquico? Não se está dizendo com isso que o sofrimento não seja real, que os sintomas não sejam reais, que as famílias não precisem de apoio para lidar com o filho ou a filha que não se adaptam ao sistema escolar, mas apenas questionando se o padrão de exigência dessa sociedade individualizada e consumista não é o próprio sintoma de uma mentalidade social doente, que encontra na medicalização a única forma de adaptar as pessoas a algo inadaptável e insuportável.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Lei 8.069/90, de 13 de julho de 1990.

DESCARTES, R. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da Alma; Cartas*. Tradução de Jacob Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores; 15).

DESCARTES, R. *O homem*. Tradução de Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. (Multilíngues de Filosofia Unicamp – Série A – Cartesiana II).

FOUCAULT, M. *Histoire de la folie à l'âge classique.* Mesnil-sur-l'estrée: Gallimard, 2003a.

FOUCAULT, M. *Le povoir psychiatrique:* cours au Collège de France (1973-1974). Normandie: Seuil/Gallimard, 2003b. (Hautes études).

FOUCAULT, M. *Maladie mentale et psychologie.* Paris: PUF, 2002.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos*. Tradução de Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2010.

HAN, B-C, Sociedade do cansaço. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

LIPOVETSKI, G. *A felicidade paradoxal*: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SZASZ, T. S. *Ideologia e doença mental*: ensaios sobre a desumanização psiquiátrica do homem. Tradução de José Sanz. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

SOBRE OS AUTORES

ANELISE RIZZOLO DE OLIVEIRA

Nutricionista e sanitarista, mestre em Saúde Pública, doutora em Política Social, pós-doutorado em Antropologia da Alimentação no Observatório da Alimentação da Universidade de Barcelona. Atua em diversas áreas, tais como: educação popular; políticas públicas e participação social em saúde; soberania e segurança alimentar e nutricional; direito humano à alimentação adequada e saudável; alimentação; nutrição e ciências sociais. Professora associada da Universidade de Brasília (UnB).

CAMILO HERNAN MANCHOLA-CASTILLO

Doutor em Bioética pela Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília e, atualmente, desenvolvendo pós-doutorado na mesma instituição. Pesquisador e professor de Bioética na Cátedra UNESCO de Bioética da UnB e consultor de Bioética no Ministério da Saúde do Brasil.

CAROLINE FILLA ROSANELI

Pós-doutora pela Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília. Docente do Programa de Pós-Graduação em Bioética da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Docente visitante no Doutorado em Humanidades da Universidade Católica de Moçambique. Pesquisadora na área de alimentação, saúde pública, direitos humanos e bioética.

JELSON OLIVEIRA

Professor e atual coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), desenvolve pesquisas ligadas à crítica da cultura, ética da responsabilidade e filosofia da tecnologia. Autor de diversos artigos e livros, entre os quais está "Negação e Poder: do desafio do niilismo ao perigo da tecnologia" (EDUCS, 2019).

MALAQUIAS BATISTA FILHO

PhD em Saúde Pública. Professor Emérito das Universidades Federais de Pernambuco e da Bahia. Bolsista 1-A do CNPq. Professor de Saúde Integral Instituto de Medicina Integral Prof. Fernando Figueira (IMIP). Ex-presidente do Centro Josué de Castro.

MARCIAL MAÇANEIRO

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), com Pós-doutorado junto à Universidade Católica Portuguesa (Lisboa). Docente do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Pesquisador com projetos sobre Religiões Abraâmicas, Ecumenismo e Ecoteologia. Autor e conferencista. Membro da Comissão Internacional de Diálogo Católico-Pentecostal (Vaticano) e delegado *ad hoc* no *Global Christian Forum*.

MARIA DAS GRAÇAS VICTOR SILVA

Mestre em Psicologia da Educação pela Faculdade Lusófana de Portugal. Docente de Pós-Graduação de Psicologia da Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE), coordenadora dos cursos de Especialização em Avaliação Psicológica e Psicologia no Âmbito da Saúde Mental.

MARIA DE FÁTIMA COSTA CAMINHA

Pós-doutorado em Saúde Integral. Docente do Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) do Instituto de Medicina Integral Prof. Fernando Figueira (IMIP). Coordenadora do Grupo de Nutrição do IMIP.

MONJA HEISHIN GANDRA

Monja Zen Budista da Tradição Soto Zen Japão. Discípula de Monja Coen Roshi. Nome civil Maria de Lourdes Ribeiro Gandra. Formada em Pedagogia e com especialização em Gestão Ambiental. Durante 36 anos, a sua vida profissional foi no Governo do Estado de São Paulo, em assessoria e capacitação na implementação de políticas públicas sociais, ambientais e direitos humanos. Dedicada aos movimentos de Cultura de Paz e Não Violência.

NELTON MIGUEL FRIEDRICH

Advogado e consultor. Foi deputado constituinte em 1988 e coordenador do Programa Cultivando Água Boa da Itaipu Binacional (2003-2016). Possui diversos textos e artigos publicados na área socioambiental.

NILSON MACIEL DE PAULA

Graduado em Economia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Mestre em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Doutor em Economia pela University College London com Pós-Doutorado na University of Reading/UK. Professor Sênior do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Paraná, onde trabalha com temas relacionados aos sistemas agroalimentares e à segurança alimentar e nutricional.

RENATO SERGIO JAMIL MALUF

Professor titular do Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), com pós-doutorado na Oxford University e na Ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales de Paris. Ex-presidente do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e membro do Comitê de alto nível de especialistas em Segurança Alimentar da ONU e UNESCO. Coordenador da Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional.

RODRIGO ALVARENGA

Professor do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Políticas Públicas e do Curso de Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com estágio de pesquisa na Université Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Membro da Coordenação do Núcleo de Direitos Humanos da PUCPR e coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos, Saúde Mental e Políticas Públicas.

TATYANA SCHEILA FRIEDRICH

Doutora em Direito Internacional pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), com pós-doutorado em Migração e Trabalho na Fordham University (NYC). Atualmente, é professora associada e coordenadora do Programa Política Migratória e Universidade Brasileira e da Cátedra Sérgio Vieira de Mello (ACNUR) na UFPR e líder do Grupo de Pesquisa Nupesul (CNPq).

THIAGO ASSUNÇÃO

Doutor em Direito Internacional pela Universidade de São Paulo (USP), com período como pesquisador visitante na Universidade de Genebra (Suíça). Possui Mestrado em Educação para a Paz: Direitos Humanos, Cooperação Internacional e Políticas da União Europeia pela Universidade de Roma Tre (Itália). Professor da Escola de Direito e Ciências Sociais da Universidade Positivo (UP). Pesquisador e consultor internacional.

WALTER BELIK

Professor Titular Aposentado do Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Graduado em Administração de Empresas, Mestre e Doutor em Economia. Livre Docente em Economia pela Unicamp. Foi membro do CONSEA (2003-07) e Coordenador da Iniciativa América Latina e Caribe sem Fome, projeto conduzido pela FAO/ONU, durante o ano de 2007. Foi coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Alimentação (NEPA) da Unicamp por dois mandatos, entre 2008 e 2012. Atuou como Diretor do Instituto Confúcio da Unicamp entre 2014 e 2016. Participa do *High Level Panel of Experts (Committee on World Food Security)*. Bolsista Produtividade em Pesquisa CNPq PQ-2. Atua como conselheiro voluntário no Banco de Alimentos da Associação Prato Cheio de São Paulo.

PUCPRESS

ISBN 978-65-87802-09-1