

ITESC

Alunos matriculados no ano de 2004

1º ano: 40
2º ano: 43
3º ano: 28
4º ano: 26

Total: 129

Alunos matriculados entre 1973 e 2004 (até 15-06-2004)

Seminaristas diocesanos catarinenses: 538

Arquidiocese de Florianópolis: 133
Diocese de Tubarão: 117
Diocese de Joinville: 69
Diocese de Lages: 54
Diocese de Caçador: 55
Diocese de Rio do Sul: 35
Diocese de Chapecó: 27
Diocese de Joaçaba: 20
Diocese de Criciúma: 16
Diocese de Blumenau: 13

Seminaristas de outras Dioceses (não SC): 72

Seminaristas religiosos: 143

Leigos e Leigas: 133

Religiosas: 48

Total do Curso de Graduação: 943

Ex-alunos ordenados Bispos: 02
Ex-professores ordenados Bispos: 04
Ex-alunos ordenados Presbíteros: 397
Ex-alunos ordenados Diáconos Permanentes: 05

O autor busca situar a problemática da fome no âmbito ético, a partir da presença do rosto que "provoca de frente" ao dizer "tenho fome". Diante dessa presença concreta do rosto faminto, a fome não é uma simples categoria sociológica ou econômica. É, antes, uma interpelação ética, que precisa ser tratada a partir de três problemáticas cruciais: a inevitabilidade da proximidade ética, o sentido de responsabilidade e a concepção de justiça.

Interpelações éticas em contexto de fome

*Márcio Bolda da Silva **

* O Autor é Doutor em Teologia Moral e em Filosofia, e Professor na Pós-Graduação em Teologia da PUCRS



Quando a questão é fome, é claro que a complexidade desse drama social humano, dentro de uma abordagem de talhe científico, se apresenta como um verdadeiro caleidoscópio. Muitos são os ângulos, várias as facetas, pelos quais a análise pode extrair diferentes linhas de reflexão e de argumentação. A diversidade de enfoques é a prova mais evidente de que, nessa questão candente, diferentes dimensões se intercalam.

Neste número monográfico da revista, certamente, devem constar análises de cunho sociológico, econômico, político, teológico, bíblico, existencial... Em algumas dessas análises, a focalização se detém com a composição do quadro de números, estatísticas que estarrecem pelo próprio fato de que, no mundo, são imensas as multidões que vivem na situação de miséria extrema. Bem provável que outras das investigações, aqui contempladas, se aprofundam no emaranhado das causas sociais, políticas, etc, com o intuito de fornecer uma visão mais objetiva sobre a contundência de um fenômeno que se arrasta endemicamente na história da humanidade e, particularmente, nos países subdesenvolvidos. Vale também apostar que, desse elenco de artigos, uma ou outra reflexão seguramente está revestida de uma roupagem mais metafórica, cuja variação semântica desdobra a palavra “fome” em tematizações simbólicas, em imagens associativas como, por exemplo, “fome de pão espiritual”, “fome como desejo” etc.

Ante esse leque multifacetário, ressaltamos que a nossa discussão tem em mente situar extensivamente a problemática da fome no âmbito ético. Como que tomados por uma iniciativa de impacto, vamos arremessá-la dentro do único contexto que possibilita a exposição real e provocante dos rostos humanos que interpelam: “Tenho fome!” Diante da presença concreta do rosto faminto, essa discussão não pode ser reduzida a categorias meramente sociológicas, econômicas... Para além dos números, das estatísticas, das tematizações, irrompe o rosto negado - faminto - como “realidade realíssima”, no dizer de E. Dussel, como presença real que provoca, como realidade humana que se mostra a partir de sua corporalidade e situação histórico-social.

Para captar com “originalidade” essa revelação provocante, só tem credibilidade a razão que se deixa acompanhar de sensibilidade ética. Nesse desdobramento, está subentendido que a ética não é só razão discursiva ou teórica, mas, antes de tudo, a sua condição fundante se expressa como vivência, prática, conduta, relação moral. A inevitabilidade da ética é um fato incontestável, pois a relação, a proximidade moral sempre nos colocam diante do outro.



Só ante o outro, frente ao outro, estamos posicionados moralmente. Na interpretação “lévinasiana”, é especificamente o “face-a-face”, a relação primeira, origem de todo dizer, de qualquer sentido para o mundo e suas relações... No âmbito da proximidade ética, a exposição do outro é imprescindível. Não existem subterfúgios espaciais ou sociais, para evitá-la. Ela é desnuda, sem máscaras, provocante. O rosto fala, acusa, denuncia... Em contexto de fome, o outro, de carne e osso, expõe sua face desfigurada pela miséria e clama: “Estou com fome!”

Esse clamor incontestável se levanta como a maior provocação ética, pois o rosto faminto “provoca de frente”. Sua presença é manifestação visível, a mais expressiva epifania, de profunda interpelação ética.

Vamos concentrar nossa atenção na expressão “provoca de frente”, pois consideramos que desse ponto focal as interpelações éticas, que brotam do contexto de fome, incorporam três problemáticas cruciais: a inevitabilidade da proximidade ética, o sentido de responsabilidade e a concepção de justiça.

1. A proximidade ética

Temos de convir que é, sobretudo, diante do rosto faminto, que a ética emerge profundamente como uma questão de proximidade. Já mencionamos anteriormente que, num primeiro momento, a proximidade é sempre inevitável, pois a sua concretização se dá como face-a-face, como relação interpessoal... É claro, se não nos agrada a posição de estar *diante de*, ou *frente a*, podemos virar o rosto, fugir com o olhar, ou, o que é mais freqüente, a atitude de ausentar-se... Damos às costas e não estamos nem aí! Todas as circunstâncias da vida, das relações sociais nos colocam em posição ética de face-a-face. O problema moral, em sentido vivencial, muito bem sabemos, surge quando a proximidade pode converter-se em repulsa, rejeição, destruição, exclusão, negação, objetificação...

Se a proximidade ética se reflete na condição inevitável de estar *na frente do outro*, não tem como não aceitar que o rosto faminto “provoca de frente”. A respeito dessa provocação, a ética da libertação¹ desenvolveu

¹ Nossa obra *A filosofia da libertação a partir do contexto histórico-social da América Latina* (Roma, Editrice PUG), trata especificamente dessas questões, no quinto capítulo (p.215-276).



toda uma reflexão original e muito convincente. Sob a ótica libertadora, a fome confina com a exposição da *corporalidade ferida*. O sofrimento do faminto se experimenta na pele, na mucosa estomacal. Como afirma E. Dussel, “a carne grita, sofre, padece”.

Nesse contexto, a sensibilidade, a corporalidade representam a dimensão onde o impacto das necessidades não satisfeitas deixa impressa a marca do sofrimento, do rosto golpeado pela situação de carência. Ela funciona como juízo que acusa, que denuncia o contexto de negatividade em que alguém está imerso e interpela: “Estou com fome”. Ora, “a sensibilidade, como dor ou gozo, satisfação ou fome, a pele como lugar do frio ou da tortura, recordam sempre que a injustiça, a negação, ao excluir o outro, crucificam-no em sua sensibilidade”².

Do ponto de vista ético-antropológico, é preciso reconhecer que a fome não é apenas uma negatividade pela “falta-de”, mas indica uma negatividade humana fundamental, ou seja, uma corporalidade sofrida que interpela... Interpela, porque, na realidade, “provoca de frente!”.

2. A responsabilidade

Pela experiência de proximidade, ante o rosto faminto que “provoca de frente”, o apelo ético que irrompe comprometedor é a necessidade de responsabilidade. “No mundo da periferia, da miséria, não se consegue evitar a interpelação: “Tenho fome! Ajude-me!”. A consequência necessária é a exigência de uma atitude que eticamente expresse a total convergência para este apelo que explode como sofrimento e que não pode ser ironizado ou banalizado, ou tratado com espírito leviano. Essa atitude genuinamente ética é a “responsabilidade”³.

No plano ético vivencial, a responsabilidade corresponde à posição de estar “diante de” para “tomar sobre si”. “Diante do outro que suplica, “fazer-se responsável” significa tomar sobre si a sua dor”⁴. A essa atitude radical remete a idéia de responsabilidade, pois, em seu sentido primeiro, responsabilidade significa “responder-por” – uma pessoa, e não “responder-a” – uma pergunta.

² *Ibid.*, p.231.

³ *Ibid.*, p.238.

⁴ *Ibid.*, p.239.



Somos, inevitavelmente, levados a “responder-por” uma pessoa, uma vez que o outro, em toda relação ética, coloca-se diante de nós, fazendo “frente”. É óbvio que, nessa posição, o outro só pode “provocar de frente”. E essa provocação se manifesta mais aguda e desconcertante, quando alguém interpela: “Tenho fome!”. Frente a esta interpelação, não existe meio-termo. Ou somos responsáveis e, assim, respondemos ao apelo do rosto faminto com compromisso e engajamento, ou permanecemos indiferentes, insensíveis, descomprometidos...

O descaso, em contexto de fome, indica uma forma de sarcasmo, talvez, a mais cínica de todas, pois o sofrimento alheio é tratado com banalização. Não suscita nenhuma resposta ética, isto é, não se “responde” à súplica do outro. Na compreensão dusseliana, quem não se abre à interpelação do outro, não se deixa “comover na própria centralidade do mundo”⁵, vale dizer, não consegue se posicionar “decentrado”. E, ainda, para H. Assmann, a indiferença ante o clamor dos pobres é, “no mínimo, uma falta de respeito”⁶.

Por isso mesmo, as palavras se calam, tornam-se supérfluas, perante a situação de quem interpela: “estou com fome!”. Só resta, então, a atitude profundamente ética, a responsabilidade como ato de “responder-por” aquilo que comove, a realidade de negação em que se insere o outro necessitado. Por certo que, em contexto de fome, a responsabilidade não se dimana sem o impulso da sensibilidade ética. Sem comoção, não há compromisso responsável.

Acerca desse modo responsável de sensibilizar-se, o exemplo de Jesus Cristo é paradigmático. No relato dos evangelhos, a respeito das duas multiplicações dos pães, antes de realizar a “ação divinamente responsável”, Jesus foi tomado de “compaixão” pela multidão que não tinha “o que comer” (*Mt* 14,14; 15,32).

⁵ “Aquele que ouve o lamento e o protesto do outro é comovido na própria centralidade do mundo: é decentrado” (DUSSEL, E. *Filosofia da Libertação*. São Paulo, Loyola, 1982, p.78).

⁶ “Existe um nível onde as perguntas finalistas acerca do sentido não só se tomam vazias de conteúdo vivenciável, mas também são, no mínimo, uma falta de respeito. Por acaso não existem sofrimentos para os quais seria desumano inventar finalidades? Porventura não se conhecem prazeres que não são função ou meio para nada? Embora seja certo que a busca do sentido acompanha quase sempre nosso atuar, é necessário que se faça a pergunta: o clamor dos pobres não reclama de nós uma abertura muito mais radical à transcendência no interior da história, capaz de deixar-se desafiar pela alteridade do pobre mergulhado em seu silêncio?” (ASSMANN, H. *Clamor dos pobres e racionalidade econômica*. São Paulo, Paulinas, 1990, p.14-15).



3. A justiça

O passo seguinte a que leva o dinamismo da responsabilidade é o inconformismo ante a situação de injustiça estrutural, em que está enredado o contexto de fome. A experiência bíblica confirma que é do mundo dos oprimidos, que sobe aos céus o clamor por justiça, por libertação e transformação (cf Ex 3,7-9).

Devem ter aparecido nesse debate estudos que mostram com objetividade a relação estreita que existe entre fome e causas estruturais e institucionais de injustiça socioeconômica. Sem a análise dessa relação condicionante, toda discussão sobre a problemática da fome se vê mutilada pela alienação.

É indiscutível que a realidade da fome põe a manifesto a chaga de qualquer sistema socioeconômico, principalmente a do mundo capitalista, que é a questão da justa distribuição de renda no plano econômico e a das oportunidades iguais na esfera social. Ao redor desse pólo de tensão e desencadeamento de desequilíbrios, se debatem plataformas políticas, e o pensamento filosófico-político, desde a antiguidade, especula os pressupostos para fundar um plausível conceito de justiça.

Nessa cadeia de raciocínio, a problemática da fome na dimensão social desentranha o pivô da questão, em sua exigência mais imperiosa: a necessidade de uma concepção de justiça e sua efetivação prático-social. Do ponto de vista filosófico-político, dentre os vários conceitos que marcaram a história da filosofia, gostaríamos de acenar brevemente para a concepção de justiça de J. Rawls. Além de ser o conceito que tem forte repercussão no cenário atual, a sua base de sustentação reserva espaço para os que se situam em posição de desvantagens econômicas, os necessitados.

Na ótica rawlsiana, ganham reforço o conceito de justiça como equidade e a incontestável natureza social dos seres humanos. Tendo em mente esses postulados, Rawls parte da noção de *contrato hipotético*, cuja compreensão supõe o “desvelamento” de uma *posição original*, portadora também de uma natureza hipotética⁷.

⁷ “Deste modo, vamos imaginar que os que se engajaram na cooperação social chegaram, através de uma ação conjunta, a escolher os princípios que determinam os direitos e deveres, e estabelecem a divisão dos benefícios sociais. Os homens deverão decidir, antecipadamente, como irão resolver seus contenciosos e como deverá ser a carta fundamental de sua sociedade. É como se cada pessoa tivesse que decidir através de um raciocínio racional, o que representa para ele o bem, isto é, um conjunto de objetivos que seja para ele



Sendo assim, “a posição original é um *status quo* inicial apropriado, que garanta que o acordo, nele encontrado, seja equitativo. Esse fato leva o nome de “justiça como equidade”⁸. A partir daí fica claro que “um conceito de justiça é mais razoável do que outros, ou pelo menos mais justificável, caso pessoas racionais na situação inicial escolhessem esses princípios e não outros para fazerem o papel de justiça”⁹.

O conceito de justiça como equidade, na posição original, seria um instrumento indispensável para imaginar o “arranjo inicial hipotético no qual todos os bens primários sociais são distribuídos igualmente; todos têm os mesmos direitos e deveres, sendo renda e bens divididos de forma imparcial”¹⁰. É possível, então, pelo menos teoricamente, pensar que a teoria da justiça consiste em uma linha diretora, à qual estão subjacentes muitas de nossas decisões, o sentido de cooperação mútua, a exigência do ordenamento das estruturas sociais...¹¹

Cumprido salientar, justamente como faz Rawls repetidas vezes, que a concepção de contrato visa, em primeira instância, delimitar e assegurar uma *estrutura de princípios*, válida para enformar a sociedade dentro de um ponto de vista ético-político. O fato que se denota relevante é a elucidação de que o conteúdo do contrato “não é entrar numa dada sociedade, ou adotar uma forma de governo, mas, sim, o estabelecimento de certos princípios morais”¹².

A concepção detentora dessa força extraordinária, no entendimento de Rawls, é o princípio de justiça como equidade. Na

uma meta racional que possa ser atingida; desta forma um grupo de indivíduos deverá decidir de uma vez por todas o que é justo ou injusto para eles. A todos, seria determinante dos princípios de justiça, partindo-se do princípio de que hoje o problema de escolha já foi resolvido. No ponto de vista da justiça como bem, a posição original de igualdade corresponde ao estado de natureza da teoria clássica do contrato social. Esta posição original não considerada, obviamente, como fato histórico concreto, e muito menos como uma condição primitiva da cultura. Entendemos isto como uma situação puramente hipotética, definida de forma a levar a um conceito de justiça” (RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1981, p.33).

⁸ *Ibid.*, p.37.

⁹ *Ibid.*, p.37.

¹⁰ *Ibid.*, p.69.

¹¹ “O mérito da terminologia do contrato é de levar a idéia de que princípios de justiça devem ser concebidos como princípios escolhidos por pessoas racionais, podendo então, desta forma, a conceituação de justiça ser explicada e justificada. A teoria de justiça é, talvez, a parte mais significativa de teoria da escolha racional. Além disso, os princípios de justiça lidam com reivindicações conflitantes entre os ganhos de vantagens devidos à cooperação social; eles se aplicam às relações entre várias pessoas ou grupos” (*ibid.*, p.36-37).

¹² *Ibid.*, p.36.



posição original¹³, a escolha racional o adotaria como o parâmetro mais lúcido e convincente para regular as diferentes situações sociais.

A sua base conceitual, ainda - importa sublinhar - encerra dois princípios distintos, o de igualdade e o de diferença. O primeiro¹⁴ requereria "igualdade na atribuição dos direitos e deveres básicos; o segundo, que se manteriam as desigualdades sociais e econômicas, ou as desigualdades de riquezas e autoridade, sendo justas apenas se resultarem em benefícios para todos e, em particular, para os membros menos privilegiados da sociedade"¹⁵.

O primeiro princípio define e garante a igualdade das liberdades básicas¹⁶ entre os cidadãos. A necessidade desse princípio é determinante, pois nenhuma sociedade se constituiria justa, se todos os cidadãos não se encontrassem no mesmo nível de igualdade em relação aos direitos básicos. Já o segundo princípio¹⁷ prevê a possibilidade de desigualdades sócio-econômicas no tocante à distribuição de renda e de bens. Nesse item, porém, um limite ético se impõe: as desigualdades devem ser

¹³ "A posição original é definida de tal modo que seja um *status quo*, pelo qual quaisquer acordos alcançados sejam equitativos. É uma situação na qual as partes são igualmente representadas como pessoas morais e o resultado não é condicionado por contingências arbitrárias ou pelo relativo equilíbrio das forças sociais, pois a justiça enquanto equidade está apta a usar a pura idéia de justiça processual desde o início" (*ibid.*, p.108-109).

¹⁴ A final declaração dos dois princípios de justiça reza a seguinte formulação: "*Primeiro princípio* - Cada pessoa tem de ter um igual direito ao mais extensivo sistema total de básicas liberdades iguais, compatíveis com um similar sistema de liberdade para todos. *Segundo princípio* - As desigualdades sociais e econômicas têm de ser ajustadas de maneira que sejam tanto (a) para o maior benefício dos menos privilegiados, consistente com o princípio justo de poupança e (b) ligadas a cargos e posições abertos a todos, sob condições de equitativa igualdade de oportunidade" (*ibid.*, p.232).

¹⁵ *Ibid.*, p.35.

¹⁶ "As liberdades básicas do cidadão são, de forma geral, a liberdade política (o direito de voto e a elegibilidade para cargos públicos) associada à liberdade de expressão e de reunião; a liberdade de consciência e de pensar; a liberdade pessoal associada ao direito à propriedade; e a liberdade de não ser preso arbitrariamente e de não ser retido fora das situações definidas pela lei" (*ibid.*, p.68).

¹⁷ "O segundo princípio, numa primeira aproximação, se aplica à distribuição de renda e de bens, aplicando-se também aos propósitos de organizações que se utilizam de diferenças na autoridade e na responsabilidade ou na corrente de comando. Quanto à distribuição de bens e rendas, ela não deve ser necessariamente igualitária, deverá sempre ser de forma a dar a maior vantagem possível para todos, sendo que, ao mesmo tempo, as posições das autoridades e dos órgãos de comando devem ser acessíveis a todos. Pode-se aplicar o segundo princípio, mantendo-se as posições abertas e, então sujeitas a esse tipo de pressão, organizando-se as desigualdades sócio-econômicas para que sejam obtidas vantagens para todos" (*ibid.*, p.68).



administradas e organizadas, para que a obtenção de vantagens inclua a todos, principalmente, os mais necessitados.

A obra *Uma teoria da justiça* é a prova mais cabal de quão original e ingente é o esforço de Rawls, para implantar as bases da sociedade em uma estrutura de princípios morais. O estabelecimento desse tipo de estrutura, na realidade, se apresenta deficitário para contornar e integrar o seu ponto mais vulnerável, a questão socioeconômica. Em concreto, o que assoma contundente, no contexto da distribuição de renda e bens, é o drama social dos que se situam na posição de desvantagem econômica. No conjunto do sistema lucrativo e competitivo, os "necessitados" sobram como se fossem mercadoria descartável.

Na linguagem ética interpelante - já analisamos mais acima - esse é o drama dos que, excluídos, ficam relegados à margem da história, da vida digna. Situados no reverso da história, também não estão no reverso do regime de liberdades e direitos iguais!? A pergunta que se levanta pertinente é incisiva: como podem os necessitados (os famintos) desfrutar da estrutura de liberdades e de igualdade em direitos, se, ao menos, nem as necessidades básicas estão satisfeitas? O estado, por conseguinte, no qual os excluídos estão submersos, não é um real estado de necessidade, de carência total?

É dessa realidade humana (faminta, sofrida e marginalizada), principalmente, como *maioria* nas sociedades subdesenvolvidas, que eclode o mais autêntico e revolucionário clamor por justiça social. E nenhum conceito de justiça, no contexto atual, se presume plausível, coerente, viável, efetivo, se não contemplar em seu horizonte de compreensão todo esse contexto de negação, que preme por transformações sociais radicais.

Endereço do autor:

Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 5, Sala 305
90619-900 Porto Alegre, RS