

É preciso que haja pão!

Ecologias de partilha e cuidado com as sobras: um estudo a partir de Jo 6.1-15

Marga J. Ströher*

*Ao mestre Prof. Dr. Milton Schwantes,
que me ensinou que partilhar a palavra e o pão
são dimensões inseparáveis da vida.*

Resumo: O texto de João 6.1-15 trata de uma multiplicação de pães e peixes doados por uma criança que seguia Jesus em meio à multidão. No texto a seguir faço uma aproximação hermenêutica à perícopa de Jo 6 com perguntas ecológicas. É um processo de re-leitura, perguntando especialmente pelo significado do ato de recolher os pedaços de pão que sobram após o povo ter saciado a fome. Com esse exercício hermenêutico apresento algumas balizas que podem ajudar na reflexão sobre as proposições ecológicas atuais, particularmente sobre o desperdício de alimentos e a responsabilidade ética que elas colocam ao fazer teológico e à hermenêutica bíblica.

Resumen: El texto de Jn 6.1-15 trata de una multiplicación de panes y peces donados por un niño o niña que seguía a Jesús en medio de la multitud. En el texto a seguir, realizo una aproximación hermenéutica a la perícopa de Jn 6 con preguntas ecológicas. Es un proceso de re-lectura, preguntando especialmente por el significado del acto de recoger los pedazos de pan que sobran después de que el pueblo sació su hambre. Con ese ejercicio hermenéutico presento algunas señales que pueden ayudar en la reflexión sobre las proposiciones ecológicas actuales, particularmente sobre el desperdicio de alimentos, y la responsabilidad ética que ella coloca al quehacer teológico y a la hermenéutica bíblica.

Abstract: The text of John 6:1-15 deals with the multiplication of bread and fish given by a child who had been following Jesus in the midst of the multitude. In the following text I do a hermeneutical study of the pericope of Jn 6 using ecological questions. It is a process of re-reading, asking especially about the significance of the act of gathering up the pieces of bread that were left over after the people were satisfied. With this hermeneutical exercise I present some foundations that can help in the reflection on current ecological propositions, particularly on the waste of food and the ethical responsibility that they present to doing theology and to Biblical hermeneutics.

* Dra. Marga J. Ströher é professora de Novo Testamento na Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo, RS.

*A terra não está cultivada,
e o trigo deveria, opulento,
dar cor à zona temperada.
Do pólo ao trópico ardente,
rasguemos o seio da terra
e para o combate de amor,
troquemos as armas da guerra
pelos ferros da lavoura.
Tenho fome! – o povo diz,
não para a murmuração,
pois que é da natureza o grito:
É preciso que haja pão!*

Il Faut du pain! Il fait du pain
Pierre Dupont, Muse popolare, 1850

1 - O fios que permeiam texto e contexto

Luz, caminho, porta, água, grão e pão, videira e vinho, ovelha, aprisco e ladrão, trevas, palavra, conhecimento, fome, sede e amor... O cotidiano de vida e fé da comunidade encharca o Evangelho de João. Este evangelho nos brinda com uma diversidade de imagens, símbolos e metáforas emprestadas do mundo judaico e helenista. Algumas delas parecem ser mais significativas, como o pão e a água. A busca e o valor da vida assumem tema central – a palavra vida aparece 47 vezes neste evangelho. A *vida em abundância* (Jo 10.10) é o horizonte de uma comunidade que tem como desafio diaconal inúmeros enfermos, cegos, coxos, paráliticos e pobres (5.1-9). Há indícios de *carência* e *escassez*, o que indica uma realidade de pobreza. As declarações de Jesus como o *pão da vida* (6.22-59) se dirigem às pessoas que têm carência de pão. O relato das Bodas de Caná indica que a família não tem vinho suficiente para a festa de casamento. E os pães que aparecem no texto de Jo 6 são de cevada, que era de menor preço que o trigo, sendo usada pelos pobres para fazer o seu pão¹.

Os contrastes entre fome/morte e comer/comida/vida perpassam o discurso do capítulo 6 (v. 5, 6, 7, 9, 11, 13, 23, 26-27, 31-35, 41, 47-51, 52-58). Na leitura de Jo 6.1-15 é marcante a realidade de que há pouco pão e peixe para alimentar a multidão. No diálogo posterior entre as pessoas que parti-

¹ CHOURAQUI, André. *Iohanã*: o Evangelho segundo João. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p. 114.

cuparam da multiplicação e Jesus (v. 22-59) a temática gira em torno do pão. O pedido de pão e a auto-declaração de Jesus como o *pão da vida* (v. 35) indicam que o pão não é apenas uma metáfora para falar de fé e espiritualidade. O pão é elemento central da vida das pessoas. As expressões “dá-nos sempre desse pão” (povo) e “jamais terão fome” (Jesus) indicam carência e escassez presentes numa comunidade de pobres. E há promessa escatológica de não haver mais fome (v. 35). Jesus dá sinais de sua presença efetiva a partir da situação de carência, anunciando vida em abundância.

Nos outros evangelhos e na tradição paulina, o pão e a carência fazem parte da preocupação teológica e material. Na oração do Pai Nosso, que não faz parte da tradição redacional do Evangelho de João, o pedido pelo pão cotidiano é a segunda petição da oração, seguida do desejo de descanso². No Evangelho de Marcos, as palavras pão e comer aparecem abundantemente (respectivamente, 21 vezes e 28 vezes). Na tradição paulina, a preocupação com carência mobiliza a realização de uma ampla coleta em favor dos pobres de Jerusalém (2Co 8.1-9.15; cf. Gl 2.10 e 1Co 16.1-4). E as discrepâncias sociais, evidenciadas na eucaristia da comunidade, revelam as diferentes possibilidades de acesso ao pão de cada dia: há os que estão com fome e os que se embriagam (1Co 11.21). No encontro entre o grupo paulino e o grupo de Jerusalém, o resultado da discussão sobre a missão entre judeus e gentios é a preocupação com os pobres. Essa é a única recomendação dada pela liderança de Jerusalém para o grupo paulino: “recomendando-nos somente que nos lembrássemos dos pobres, o que também me esforcei por fazer” (Gl 2.10).

A perícopre de João (Jo 6.1-15) começa falando da travessia de Jesus para o outro lado do mar e da subida para o monte, com uma referência à proximidade da época da Páscoa (6.1-4). A multidão se aproxima, o que dá ocasião para o diálogo de Jesus com Filipe sobre a possibilidade de dar-lhes de comer e a intervenção de André, que apresenta o escasso recurso disponível nas mãos de uma criança (6.5-10a). André tem um papel crucial no relato, embora sua palavra e postura pareçam bastante tímidas. Ele vê uma possibilidade real de partilha no pouco. O que estava nas mãos da criança é indicado como oferta para saciar a fome de muitas pessoas. A palavra *pai-*

2 Sobre a temática bíblica sobre o pão dispomos de um excelente material, a coletânea de artigos publicado em *A salvação se fez pão*, publicada pela Editora Sinodal, em 1989. Trata-se de reflexões em torno da petição *o pão nosso de cada dia dá-nos hoje*, da oração do Pai Nosso. Nesse texto propõe-se, a partir da tradição bíblica, uma teologia do pão. O Evangelho de João não foi incluído nessa publicação.

dárion (παῖδάριον) é um infinitivo, usada em relação a uma criança pequena, menina ou menino, ou escrava/escravo jovem³.

A criança ou jovem não tinha prerrogativa ou *status* social, econômico ou religioso. Ela é *menor* e menores não decidem nem determinam nada. Na linguagem de Filon, em seus tratados sobre o *Decálogo e sobre as leis particulares*, que representam o pensamento greco-romano vigente, fica evidente a posição que crianças e jovens ocupavam na sociedade. As pessoas *maiores* – pais e pessoas mais velhas – gozam de preeminência sobre as mais jovens. No tratado sobre as *Leis particulares*, Filon afirma que os pais pertencem à ordem superior, pois são pessoas *maiores*, instrutores, benfeitores, governantes e senhores, enquanto que as filhas e os filhos estão situados na ordem inferior (*menores*), pois são de menor idade, discípulos, beneficiados, subordinados e escravos. No relato de João, a criança é colocada como paradigma e como a que tem os meios de fazer acontecer a partilha. Porém não lhe é dada voz ativa. A criança disponibiliza os recursos e os meios da partilha, participando do processo, mas não faz perguntas, não contesta.

A narrativa segue com a ação de Jesus, fazendo ele mesmo a distribuição dos pães e do peixe. A tradição joanina dá ênfase na ação de Jesus, enquanto os discípulos, perplexos diante da escassez, apenas concretizam suas orientações para organizar a distribuição. Jesus abençoa o alimento disponibilizado: a ausência e a carência transformam-se em abundância (6.10b-13). Ao final, ainda há pedaços que sobram e que não podem ser desperdiçados. Serão cuidadosamente recolhidos nos mesmos cestos que serviram para a distribuição. Era regra judaica não desperdiçar alimento (*Bekarot*, 6.4). As sobras revelam a grandeza da generosidade de Deus (cf. 2Rs 4.44; Rt 2.14; Mc 6.42), por isso a vida e o alimento são compartilhados. O cuidado com as sobras, mais uma vez, indica a escassez, e o alimento é recolhido para continuar alimentando as pessoas.

A multidão e os discípulos reagem ao fato e procuram enaltecer Jesus. Contudo, nem título de profeta, nem de rei lhe interessam. Ele se afasta e se recolhe na montanha (6.14-15), a fim de evitar qualquer tipo de triunfalismo.

2 - A comunidade da partilha

Um aspecto importante nesse texto é a comunhão comunitária igualitária. O texto não menciona explicitamente a presença de mulheres e crianças,

3 BAUER, Walter. *Woerterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der fruehchristlichen Literatur*. 6. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter, 1988. col. 1221.

como nas duas multiplicações testemunhadas no Evangelho de Mateus. Isso não significa que mulheres e crianças não tivessem participado de forma igualitária. A criança, inclusive, participa no processo de partilha do pão.

Uma multidão se achegou a Jesus, seguindo-o, porque curava doentes (v. 2). Jesus distribuiu o pão a toda a multidão presente, que, faminta, é chamada a reclinar-se para a refeição (v. 10 e 11). O termo usado para designar o povo que o seguia (ὄχλος – *ochlos*, v. 2) é tradução do hebraico ‘*am ha-‘aretz*, que originalmente designava todo o povo de Israel. Na tradição profética é o povo que se opõe à dominação da cidade; no período pós-exílico, é o povo que ficou na terra, por isso considerado menos puro pelos que voltavam do exílio, e na tradição rabínica aparece como o “povo pobre, marginalizado, ignorante da lei e por isso impuro e maldito”⁴. Em João, é o povo que aparece em “oposição a magistrados e fariseus, como pessoas que não conhecem a lei e que por isso são malditos”⁵ – como em 7.40-52. Este é o caso do povo samaritano. Em Jo 8.48, Jesus é acusado de endemoninhado e samaritano, portanto, digno de menosprezo e discriminação.

Dentre a multidão que seguia Jesus, havia crianças, mulheres e homens. O texto alterna *povo* (v. 2 e 5), *pessoas* (*antropoi* – v. 10 e 14) e *homens* (v. 10): povo/multidão-pessoas-homens-pessoas. Homens aparecem na contagem, como tradicionalmente acontecia (em Mateus: mulheres e crianças, além de cinco mil homens). Porém, todas as pessoas presentes são chamadas a *reclinar-se* para a refeição. De fato, não apenas homens participaram. A proibição, no Talmude, de mulheres se *reclinarem* à mesa para refeições públicas, em casamentos, por exemplo, é muito tardia para ser relevante no primeiro século⁶. A experiência relatada está em consonância com a abertura do Evangelho de João para a participação e liderança das mulheres, não somente na organização das comunidades, mas em momentos cruciais da vida e do movimento de Jesus e no trabalho missionário e diaconal.

A conversa que acontece antes do ato da partilha é um dos eixos centrais da narrativa. A linguagem e a lógica do dinheiro e do mercado indicam que estes são insuficientes ou incapazes de atender a demanda de alimentar o povo – *duzentos denários não seriam suficientes para cada qual receber uma porção de alimento* (v. 7). E mostra que através dessa

4 RICHARD, Pablo. Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora (Quarto Evangelho e Cartas). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 17, p. 9 [p. 7-26], 1994.

5 RICHARD, 1994, p. 9. Para mais detalhes consulte as p. 7-26.

6 CORLEY, Kathleen. *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*. Peabody (Massachusetts): Hendrickson Publishers, 1993. p. 162.

lógica não há aprendizado para a partilha e para o cuidado com as sobras, a fim de não haver perda e desperdício de alimento. A partilha, em João 6, acontece a partir daquilo que a comunidade tem à disposição e não daquilo que é dado como uma concessão por alguém de fora. E, nesse caso, são cinco pães de cevada e dois peixes secos, que estão em posse de uma criança. A relação que se estabelece é de uma economia solidária. Pães de cevada são alimentos dos pobres, pois a cevada tem o valor de mercado menor que o trigo. Contudo, é o pão das primícias, já que a cevada é mais precoce em relação ao trigo (Lv 9.14; 23.17; Êx 23.19). Esse pão passa a ser o pão ritual.

O alimento é colocado na centralidade da narrativa – a ênfase está no pão. Essa dimensão do alimento aponta para a experiência de luta, acesso e dependência na qual a produção e o acesso ao pão estão envolvidos – terra, chuva, condições de trabalho, frutos, taxaço de impostos, justa distribuição. O caráter simbólico da refeição não está desvinculado da concretude do pão. “A comida oferece outra linha para o simbolismo do pão: comer com outros, beber juntos de uma mesma fonte de vida é exprimir sua unidade de origem e de solidariedade na condição humana.”⁷ O milagre dos pães multiplicados reforça o aspecto da refeição como refeição coletiva e sagrada. “Alimentar-se não é, então, ato individual, mas comunitário, sob o olhar daquele que dá o pão.”⁸ O texto de Jo 6.1-15 contém termos que evocam a prática eucarística da comunidade e o próprio ato da Ceia: *tomar* (λαμβάνω – *lambáno*), *abençoar* (εὐχαριστέω – *eucharistéo*)⁹ e *distribuir* (διαδίδομι – *diadídomi*). Em continuidade, aparecem as expressões “comer a carne e beber o sangue” (6.53-58), que lembram as palavras de Jesus na última ceia. Há uma espécie de “reforma do pão”, pelo *tomar*, *abençoar* e *distribuir*, garantindo a justa medida da distribuição de alimento. Partilhar o pão, saciar a fome na coletividade é ato sagrado e político, é exercício de cidadania.

3 - Uma aproximação ao texto, com perguntas ecológicas

O texto de Jo 6 sugere entrelaçamento entre comunhão, partilha, espiritualidade e ecologia como dimensões não desconexas da realidade hu-

7 LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João II*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 72.

8 LÉON-DUFOUR, 1996, p. 72.

9 O verbo εὐχαριστέω – *eucharistéo* é, no uso corrente, para dar graças, não num sentido sacramental. Exemplo: em Lc 17.16, o samaritano curado da lepra dá graças, e sentido idêntico encontra-se em 18.11, na oração do fariseu. Torna-se, contudo, na comunidade cristã, palavra central para descrever a ação eucarística de partilha do pão comunitário.

mana. Faço, então, uma aproximação hermenêutica ao texto com perguntas ecológicas. É um processo de re-leitura, perguntando especialmente pelo significado do ato de recolher os pedaços de pão que sobram após o povo ter saciado a fome. Esse procedimento, de certa forma, se contrapõe à experiência do maná no deserto, que não serve para consumo se for recolhido. Uma resposta usual de interpretação para a orientação de recolher as sobras seria a de evitar acúmulo nas mãos de algumas pessoas, ou de garantir que o pão seja guardado de forma adequada – no caso, nos cestos –, ou ainda que fique simplesmente jogado no chão. Uma pergunta ecológica pode, contudo, sugerir outras possibilidades de interpretação. Faço esse exercício na perspectiva de que o mesmo possa ajudar na reflexão sobre as proposições ecológicas atuais e a responsabilidade ética que elas colocam ao fazer teológico e à hermenêutica bíblica.

O modelo das primeiras comunidades cristãs pode ser inspirador, mas foi tão idealizado e desgastado pelo mundo patriarcal que não cria o impacto de que se necessita para as novas comunidades. O ideal que propõem parece distante das possibilidades reais de vivenciar a partilha para que não haja mais famintos e necessitados em nosso meio. Apesar disso, podemos resgatar esses textos a partir da problemática real que vivenciamos, se os assumimos como inspiração para as nossas ações.¹⁰

Um dos modelos sócio-religiosos adotados como forma de se colocar no mundo pelas primeiras comunidades cristãs foi o modelo da casa. E o fazem num movimento de desapropriação do modelo da casa patriarcal e re-apropriação da casa como espaço comunitário de comunhão, partilha e presença do Espírito, não sem conflitos. Uma “avaliação ‘caseira’ do Espírito”, diz Anne Primavesi, “leva-nos de volta à base da ecologia, aos sistemas de casa e alimento que os cristãos partilhavam (ou não) com outros”¹¹.

Falar de ecologia nos remete necessariamente à casa, em sua ampla dimensão. Ecologia vem de casa – *oikos*. A partir da casa, *ecologia*, *ecumenismo* e *economia* estão entrelaçadas e inter-relacionadas. Na casa-*oikos*, está a base da *economia*, como administração da casa; da *ecologia*, como as relações da casa; da *ecumene*, como o mundo habitado, o espaço comum. Habitantes da casa-planeta são *ecônomos* e *ecônomas*, ou seja, cuidadores e cuidadoras da casa. Portanto, *oikos* e *oikonomia* estão na base das relações sociais, ecológicas e dos processos de sustento e cuidado da vida e da criação.

10 GEBARA, Ivone. **Teologia ecofeminista**. São Paulo: Olho D'água, 1997. p 97.

11 PRIMAVESI, Anne. **Do Apocalipse ao Gênesis: ecologia, feminismo e cristianismo**. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 394.

Toda casa tem que organizar sua vida interna de tal modo que não somente cuide e proteja, senão que também crie espaços que permitam o desenvolvimento de relações positivas, e que nutra os potenciais criativos de todos os que nela vivem. As relações se combinam com o arranjo de espaços; disto depende a qualidade de vida. Desta forma se converte em “lar” sob a responsabilidade de quem vive na casa. [...] O meio ambiente é nossa casa: é o lar de todo ser vivente. Nesse sentido, uma ética do meio ambiente é, em verdade, uma ética da casa.¹²

Entender o mundo como espaço e corpo sagrado, do qual somos apenas parte e não o centro gravitacional, traz implicações ético-teológicas desafiadoras. Em termos de referenciais religiosos dispomos, na tradição cristã, de uma expressão significativa, a *koinonia* – comunhão, que remete à vida em comum e ao compartilhar com as pessoas a vida, os recursos e a co-responsabilidade de cuidar da casa-mundo para torná-la, na expressão de Letty Russel, uma *casa de liberdade*¹³.

O esforço de expressar se [sic] a realidade de Deus revelada em Jesus Cristo é a contribuição da teologia cristã para o repensamento dos relacionamentos humanos com o planeta. O Espírito desse Deus é o Espírito que agiu no *Gênesis*: tudo despertando, tudo ressuscitando, irrompendo e insuflando poder desde o seio da criação. Crer nesse Deus é realizar a revolução copernicana que nos ensinou que o sol não gira em torno da Terra. Todos agora estamos aprendendo a penosa lição de que a Terra não gira em torno da humanidade. E aos cristãos se dá mais uma lição: de que o nosso relacionamento com o mundo não gira em torno da salvação do ser humano.¹⁴

Ecologia não tem vinculação apenas com a preservação do ambiente; está relacionada com a dinâmica da corporeidade, entendida como a teia de relações entre os corpos humanos e o corpo do cosmos. E tem relação com poder-poderes (*poder sobre, com, em*), política, políticas populacionais, políticas públicas, relações interpessoais e sociais, com o cotidiano e a espiritualidade, enfim, com o contexto em que vivemos. “O hábito de não situar nosso relacionamento com Deus dentro do contexto em que vivemos deve ser repellido como não *ecológico*, ou seja, prejudicial a nós e ao mundo. É a forma religiosa de consciência não-participativa.”¹⁵

Boaventura Souza Santos entende ecologia em sentido bastante am-

12 MAY, Roy H. *Ética y medio ambiente*: hacia una vida sostenible. San José: DEI, 2004. p. 54-55.

13 RUSSELL, Letty M. *Bajo un techo de libertad*: la autoridad en la teología feminista. San José: DEI, 1997. Traduzido do original inglês *Household of Freedom*.

14 PRIMAVESI, 1996, p. 305.

15 PRIMAVESI, 1996, p. 243.

plo: em vez de ecologia, fala em relações ecológicas e ecologias. A partir disso, faz uma apreciação sociológica crítica em relação ao contexto global. Ele define o mundo contemporâneo como sendo marcado basicamente por cinco tipos de monocultura: a **monocultura do saber** transforma o conhecimento científico e a cultura de elite como as únicas formas de verdade e qualidade estética; a **monocultura do tempo linear** marca a história como um sentido único, formulado como progresso, desenvolvimento e globalização, gerando hierarquias entre os países supostamente avançados e atrasados tecnológica e economicamente; a **monocultura da classificação social**, assentada na naturalização das diferenças e das hierarquias; a **monocultura da escala dominante** indica que tudo o que é universal é superior ao local e ao particular; e a **monocultura da produtividade**, estabelecida na produtividade capitalista, cujo objetivo é o crescimento econômico. Estas monoculturas produzem cinco tipos de ausências, respectivamente: o ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo. O autor aponta que as monoculturas produzem ausências e as ecologias produzem existência¹⁶. Por isso, propõe falar em ecologias: a *ecologia dos saberes* identifica outros saberes não normativos; a *ecologia das temporalidades* reconhece outras concepções de tempo; a *ecologia dos reconhecimentos* das diferenças; a *ecologia das trans-escalas*, como desglobalização do local e uma eventual globalização contra-hegemônica, e a *ecologia de produtividade*, que consiste no reconhecimento e na valorização de sistemas alternativos de produção¹⁷.

Segundo Souza Santos, a teologia tem um papel e uma capacidade de denúncia importantes, mas foi também cúmplice dos colonialismos. E “se a

16 Para colocar em cheque a monocultura, que produz ausências, violência e destruição do ecossistema, aconteceu a “ocupação”, por mulheres da Via Campesina, MST e do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), no dia 08 de março, da Aracruz Celulose, em Barra do Ribeiro/RS. A destruição do viveiro de mudas de eucalipto e do laboratório de pesquisa dessa multinacional representa um ato material e simbólico de uma monocultura destrutiva. Sem dúvida, foi um ato radical – que vai à raiz das coisas – e causou repercussão e debate ideológico, classificado pela opinião da mídia dominante como ato hediondo e terrorista, um atentado ao progresso e à ciência. O fato é que essa empresa estrangeira, subsidiária de grupos financeiros, ocupa, com frequência sob violência seguida de enorme impacto ambiental, terras produtivas, tradicionalmente pertencentes a grupos indígenas, quilombolas e camponeses, e as transforma em desertos verdes ou *desertos de papel*, como nomeada pelos movimentos sociais do campo.

17 SANTOS, Boaventura de Souza. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. Porto Alegre, PUCRS, 22 jan. 2005. Palestra proferida no Fórum Mundial de Teologia e Libertação. As informações e reflexões referidas a esse autor foram retiradas do texto da palestra disponível em <http://www.pucrs.br/pastoral/fmtl/noticias/boaventura>, da entrevista concedida a IHU On-Line, n° 129, Edição Especial, publicada sob o título *As monoculturas produzem ausência. As ecologias produzem existência*, e de minhas anotações pessoais.

Teologia contribui para falsos universalismos destas monoculturas, ela pode também contribuir para criar suas alternativas, que seriam cinco ecologias: do saber, das temporalidades, dos reconhecimentos, das escalas e das produtividades como forma de recuperação da existência e da dignidade humana”¹⁸. O papel da teologia é radicalizar o pensamento e as propostas alternativas. Toda teologia de libertação precisa ser ecológica, respeitando a diversidade, a multiplicidade e a pluralidade, destaca Souza Santos: “A teologia tem toda a potencialidade de ser um instrumento das ecologias”.

Considerar as relações ecológicas numa dimensão religiosa permite um processo de ligação ou re-ligação das relações aos ecossistemas a que estamos conectados. Ivone Gebara propõe a biodiversidade religiosa – acompanhada da biodiversidade do Cosmos, da Terra e das culturas – como expressão epistemológica dessa dinâmica, e aponta que as próprias religiões são convocadas a rever as suas relações. Essa perspectiva permite, ao mesmo tempo, recriar as relações e fazer uma avaliação crítica das relações, a que Boaventura chama de ecológicas, a partir de um paradigma religioso crítico.

Tenho-me perguntado se aquilo que chamamos de “religião” – mesmo num sentido amplo e considerando suas ambigüidades – tem realizado o papel de re-ligar as pessoas entre si, com a Terra, com as forças da natureza. [...]

O respeito à biodiversidade e à organização da vida, segundo as características de cada região e cada grupo de interesse, fazem parte integrante do credo ecológico. Nossa existência se relaciona com o lugar e o tempo em que vivemos e disso muitas conseqüências podem ser tiradas.¹⁹

4 - Do pão da fé e do pão da mesa

Na comunidade cristã, conforme a narrativa de João 6, não há desconexão entre o pão da mesa e o pão do altar, ambos são parte da mesma substância e sagrados como tal. As sobras ou as migalhas do pão multiplicado – do piquenique na Galiléia – são assunto de importância para Jesus e para as pessoas ali reunidas, e são tratadas com cuidado e respeito.

Se a partilha do pão em plena relva para saciar a fome do povo foi entendida pelas primeiras comunidades cristãs como ato sagrado e vínculo de espiritualidade com os semelhantes e com Deus, na tradição cristã que

18 SANTOS, Boaventura de Souza. As monoculturas produzem ausência: as ecologias produzem existência. **IHU On-line**, n. 129. Edição especial. Entrevista.

19 GEBARA, 1997, p. 102.

se seguiu essa dimensão foi perdida. Fez-se uma separação entre pão como alimento espiritual e pão como alimento corporal, já que o corpo ficou fragmentado entre alma, espírito e carne. Há uma transferência do caráter sagrado do alimento da mesa da refeição para a mesa eucarística do altar – assim como a transferência da salvação integral, corporal para a salvação exclusiva da alma. Quanto mais se sacralizou o pão do altar, cuja bênção e distribuição estão restritas a um grupo humano muito particular, tanto mais se dessacralizou as relações humanas e o pão da mesa no cotidiano. Assim, observa Anne Primavesi, “o ato simbólico de abençoar e dar alimento foi ‘elevado’ ao nível de um símbolo de poder de controlar a vida divina e redentora, um poder que o clero reclama possuir de uma maneira que está além do acesso dos seres humanos ‘naturais’”²⁰.

O cuidado com as sobras e o desperdício poderia ser entendido como uma prática ética e espiritual. “Desperdício de toda sorte, dentro e fora de casa, deve ser considerado em seu relacionamento sistêmico com a vida do planeta.”²¹ No entanto, uma simples observação nos dados estatísticos sobre desperdício de alimentos no Brasil já permite verificar uma outra realidade no tratamento com o alimento. Há uma população faminta pela falta de acesso ao pão, uma vez por problemas de distribuição injusta da renda e outra porque parece que preferimos jogar alimento na lata do lixo a distribuí-lo para alimentar a população.

O Brasil é considerado o país do desperdício. Estima-se que 50% a 70% de todo lixo produzido seja alimento²². O desperdício de alimentos no país é estimado em 1,4% do PIB brasileiro. Significa que em torno de R\$ 12 milhões são jogados anualmente na lata do lixo. Calcula-se que as toneladas perdidas de alimentos seriam suficientes para alimentar 35 milhões de pessoas – ou seja, a população faminta de nosso país²³. O desperdício passa por todos os elos da cadeia produtiva e vai desde a seleção de variedades, preparo do solo e condições do clima, até o plantio, a colheita, o escoamento, o armazenamento, a industrialização, a embalagem, a distribuição, o estoque, a produção, o consumo, a conservação e o reaproveitamento.

Segundo Celso Luiz Moretti, pesquisador da Embrapa (Empresa Bra-

20 PRIMAVESI, 1996, p. 290.

21 PRIMAVESI, 1996, p. 395.

22 Somente os supermercados jogam fora 13 milhões de toneladas de alimentos a cada ano e mais de mil toneladas de produtos das feiras livres vão para o lixo a cada dia. SALGADO, Joicelem.

As eleições e o desperdício dos alimentos. Disponível em: <http://www1.uol.com.br/vyaestelar/vida_saudavel06.htm>.

23 ALIMENTOS: Brasil – o país do desperdício. Disponível em: <<http://www.brasilcatolico.com.br/artigos/alimentos.asp>>.

sileira de Pesquisa Agropecuária), o índice de perdas chega a 60%. Isto é, cerca de 15 milhões de toneladas de frutas, hortaliças e grãos são desperdiçados todos os anos²⁴. Parte do alimento dispensado para a lata do lixo já chegou à mesa de residências e restaurantes, quer dizer, é alimento limpo, preparado e adequado para consumo humano. Esse resíduo chega a 60% de toda comida desperdiçada.

O desperdício de alimentos acarreta dois problemas graves: a fome e o aumento da produção de lixo. Além do próprio desperdício de alimentos este ainda traz um outro problema ecológico: gasta-se desnecessariamente os recursos naturais empregados para produzi-los, pois produzimos mais alimentos do que precisamos, não cuidamos do que produzimos e, por fim, o descartamos. A agricultura, por exemplo, é responsável por 56% do consumo de água.

Esses dados colocam à mesa da reflexão teológica a dimensão ética e religiosa da mesa do “pão nosso de cada dia”. O tratamento dado a esse pão é o que podemos chamar de indecência ecológica e de blasfêmia. Há uma dessacralização da própria vida. Cuidar do alimento, não desperdiçar, recolher, economizar e redistribuir na justa medida da necessidade – matar a fome dos famintos – é uma emergência ecológica, uma vez pelo cuidado do próprio ser humano, outra pelo cuidado do meio ambiente. O cuidado com as sobras está intrinsecamente ligado ao aprendizado para a partilha, pois quem aprende a repartir o pão também aprende a cuidar do mesmo.

Não pode haver nenhuma cisão entre refeições sagradas e profanas, entre eucaristia e piquenique. Uma leitura ecológica do texto não permite nenhuma distinção entre fragmentos do pão do altar e os que sobram da mesa do café da manhã. Comer de cada um desses é viver pelo sustento do corpo.²⁵

Reafirmar a conexão entre sustento e vida espiritual, entre o pão da fé e o pão da mesa é responsabilidade ética e sagrada pelo pão em todas as mesas e pelo reconhecimento do ecossistema como casa e espaço sagrado, como comunidade planetária, como corpo em comunhão. É preciso que haja pão! É preciso que haja rosas! E ecologias de consolo, ternura, misericórdia, amizade, amor e paz.

24 CEAGESP se unem contra o desperdício. 22 fev. 2006. Fonte: Instituto AKATU pelo consumidor consciente. Disponível em: <http://www.akatu.net/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inford=1326&sid=1119&tpl=view_tipo4.htm>.

25 PRIMAVERSI, 1996, p. 389.

Referências

- ALIMENTOS: Brasil – o país do desperdício. Disponível em: <<http://www.brasilcatolico.com.br/artigos/alimentos.asp>>.
- BAUER, Walter. **Woerterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der fruehchristlichen Literatur**. 6. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter, 1988.
- CEAGESP se unem contra o desperdício. 22 fev. 2006. Fonte: Instituto AKATU pelo consumidor consciente. Disponível em: <http://www.akatu.net/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inoid=1326&sid=119&tpl=view_tipo4.htm>.
- CHOURAQUI, André. **Iohanã**: o Evangelho segundo João. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- CORLEY, Kathleen. **Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition**. Peabody (Massachusetts): Hendrickson Publishers, 1993.
- GEBARA, Ivone. **Teologia ecofeminista**. São Paulo: Olho D'água, 1997.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. **Leitura do Evangelho segundo João II**. São Paulo: Loyola, 1996.
- MAY, Roy H. **Ética y medio ambiente**: hacia una vida sostenible. San José: DEI, 2004.
- PRIMAVESI, Anne. **Do Apocalipse ao Gênesis**: ecologia, feminismo e cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1996.
- RICHARD, Pablo. Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora (Quarto Evangelho e Cartas). **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, n. 17, p. 9 [p. 7-26], 1994.
- RUSSELL, Letty M. **Bajo un techo de libertad**: la autoridad en la teología feminista. San José: DEI, 1997. Traduzido do original inglês *Household of Freedom*.
- SALGADO, Jocelyn. **As eleições e o desperdício dos alimentos**. Disponível em: <http://www1.uol.com.br/vyaestelar/vida_saudavel06.htm>.
- A SALVAÇÃO se fez pão: estudos bíblicos “O pão nosso de cada dia”. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1989.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. Porto Alegre, PUCRS, 22 jan. 2005. Palestra proferida no Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/pastoral/fmtl/noticias/boaventura>>.
- SANTOS, Boaventura de Souza. As monoculturas produzem ausência: as ecologias produzem existência. **IHU On-line**, n. 129. Edição especial. Entrevista.