

1 INTRODUÇÃO

De plano faremos uso das distinções inerentes aos costumes, tradições e conhecimentos tradicionais. É importante mencionarmos suas peculiaridades e características, pois, devemos delimitar tais temas intrínsecos as realidades das comunidades tradicionais, assim, far-se-á necessário, construir conceituações que se adequam melhor a realidade. Desta forma, através do costume o homem cria, reivindica, peleja, disputa espaços e direitos, transforma o costume em grande instrumento de poder.

Destarte, no que temos a falar sobre as tradições, essas, se comportam de uma maneira mais dinâmica nas sociedades, buscam dar amparo aos acontecimentos que surgem de forma natural e até mesmo aqueles que através de artificialidade recebem proteção de tradições momentaneamente criadas com objetivos específicos, pois servem para legitimar o “novo” que se fundamenta no “velho”, abonando uma aparente impressão de que há uma ancestralidade naquela “tradição”.

Mas podemos nos perguntar: como a “tradição” e o “costume” se relacionam com do plantio de alimentos? De que forma isso contribui para a segurança alimentar das comunidades tradicionais?

As comunidades tradicionais possuem características bem peculiares em relação às demais comunidades, distinções que vão desde a localidade até a relação do homem com a natureza, sendo essa última, especialmente relevante, uma vez que, a natureza torna-se aliada natural do homem perfazendo todas as atividades costumeiras dos integrantes dessas comunidades.

O “costume” e a “tradição” oferecem amparo para a sustentabilidade da agricultura de alimentos nas comunidades tradicionais, que exige, nos tempos de hoje, uma adaptação das formas praticadas em tempos passados em detrimento das mudanças abruptas dos ecossistemas e das formas de produção, com efeito, a segurança alimentar

será resguardada. Entretanto faremos uso, inicialmente, de conceitos mais amplos para em seguida restringimos o nosso objeto de estudo.

2 O HOMEM E O “COSTUME”

O termo costume nos denota hoje como “cultura”, entretanto, nem sempre foi assim. Em séculos precedentes assumia a feição de “segunda natureza” do homem, ou seja, o costume era invocado como uma forma de assegurar os direitos costumeiros, os usos e hábitos de determinadas comunidades que poderiam ser codificados (THOMPSON, 2013, p. 14-15).

Em comunidades tradicionais isso é observado quando a própria comunidade se organiza em forma de associações elaborando estatutos que assumem a característica de normas que regulamentam os direitos e obrigações do dia a dia de seus integrantes, de modo que, tais regras acabam contribuindo para uma co-evolução entre os saberes tradicionais e a natureza (DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 22).

O costume é algo visível em uma sociedade, cuja necessidade se dá pela operacionalidade e pela força que irradiava de seu uso, com efeito, eram regras respeitadas por todos quaisquer modificação ocorrida nos hábitos sociais de uma determinada comunidade era o suficiente para modificar determinado costume, igualmente, tornando-os menos visíveis. As reivindicações eram legitimadas, quase no todo, através dos costumes codificados e não codificados, ambos dinamizando as relações sociais para novas disputas e mudanças, campo de interesses conflitantes (THOMPSON, 2013, p. 16-17).

A própria necessidade de modificar o costume advém da luta por novos espaços e direitos, pois o costume nas comunidades tradicionais ou não tradicionais é objeto de combate de interesses antagônicos.

Nesse embate inevitável de conflitos, emerge generalizações como “cultura popular” que são “sistemas de atitudes, valores e significados compartilhados, e as

formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados” assim a cultura forma um emaranhado de recursos, que, contribui e estimula a permuta de forças contrárias sob domínio de uma pressão imperativa, formando assim, um novo sistema (THOMPSON, 2013, p. 17).

É necessário saber que as formas de transmissão de costume são realizadas de geração para geração, delimitando as relações sociais e de trabalho, incidindo significados que preservam a conservação de emoções, sentimentos e interesses, reforçando os traços de identidades coletivas (THOMPSON, 2013, p. 22).

A oralidade é uma das formas mais eficazes de transmissão dos costumes, nas comunidades tradicionais essa prática é disseminada como meio de manutenção dos hábitos culturais, de práticas cotidianas e do legado das gerações passadas.

Na atualidade observa-se que houve mudanças significativas na transmissão de costumes, pois as gerações que se iniciam não se colocam mais em posição de aprendizado, cuja necessidade de herdar um costume tornou-se secundária em relação as aspirações materiais em detrimento da manutenção de aspectos puramente culturais e tradicionais, pois esses, são desconsiderados, em virtude de ambientes mais universalizados na informação (THOMPSON, 2013, p. 23).

As particularidades relacionadas ao costume nos deram as dimensões pelas quais foram concebidas. No entanto, entender os traços característicos do que chamamos de costume, nos dá a devida dimensão de como as comunidades tradicionais se apoderam desse instrumento diante das realidades postas no seu cotidiano.

Não temos o ingênuo entendimento que o costume é algo antigo e necessariamente ensinado com intuito de repassar algo relacionado à cultura e tradição de um povo, pois observamos que o chamamento de algumas regras nos leva a entender a força contida no costume, preceitos de observância coletiva em uma determinada sociedade cuja necessidade se faz em ter normas consuetudinárias ou codificadas com a finalidade de regular as relações sociais dos mais diversos âmbitos.

O costume é um campo de resolução de interesses conflitantes, que por sua vez, regula os ânimos sociais e apazíguam as relações políticas, financeiras e comunitárias, seu uso tem forma e objetivo específico: ofertar proteção aos interesses dos mais diversos tipos, nessa toada Eric Hobsbawm nos ensina:

O “costume”, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência a inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o exposto na história. O “costume” não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais (HOBSBAWM, 2012, Págs. 7-8).

A visibilidade de um costume dá a verdadeira dimensão do alcance de seus efeitos, deste modo torna-se um instrumento de ajustamento de normas e regulamentos de conduta, podendo até modificá-las em face de uma mudança ou de novas reivindicações sociais (THOMPSON, 2013, p. 16).

Na aplicabilidade do direito consuetudinário ou comum é observada a relação oculta do comprometimento de relações passadas com as contemporâneas. Como adota a lição do festejado historiador, vejamos.

Nesse aspecto, aliás, a diferença entre “tradição” e “costume” fica bem clara. “Costume” é o que fazem os juízes; “tradição” (no caso tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a ação do magistrado. A decadência do “costume” inevitavelmente modifica a “tradição” à qual ele geralmente está associado (HOBSBAWM, 2012, p. 9).

Torna-se uma necessidade estipular diferenças entre tradição e costume, uma vez que delimitar suas características importa visualizarmos fatos e acontecimentos que nos fazem compreender com clareza os atos e movimentos inerentes a uma sociedade. Não obstante, sabemos todos, que nem todas as características são explícitas no nosso cotidiano, pois, como bem defendido pelos autores aqui colacionados, suas alterações seguem uma lógica bem específica e determinada, vejamos como Hobsbawm (2012, p. 9) trata esse assunto:

É necessário estabelecer uma segunda diferença, menos importante entre a “tradição” no sentido a que nos referimos e a convenção ou rotina que não

possui nenhuma função simbólica nem ritual importante, embora possa adquiri-las eventualmente. É natural que qualquer prática social que tenha de ser muito repetida tenda, por conveniência e para maior eficiência, gerar um certo número de convenções e rotinas, formalizadas de direito ou de fato, com o fim de facilitar a transmissão do costume.

A distinção das características alistadas ao “costume” e a “tradição” delimita o espaço de atuação de cada uma dessas, uma vez que, com base nessas informações se compreende com mais clareza os espaços de conflitos de interesses.

As reivindicações relacionadas aos direitos comuns e consuetudinários na perspectiva das relações sociais enfatizam atributos relacionados à tradição. E, o fazem de tal modo que reforçam o contraste entre “tradição” e “costume”, permitindo a manutenção de algumas formas de produção e sobrevivência, assim defende Santilli (2009, p. 120), vejamos:

A Portaria nº 51/2007 estabelece que, pela sua própria natureza e tradição histórica, os cultivares locais, tradicionais ou crioulos constituem patrimônio sociocultural das comunidades, não sendo aplicável patente, propriedade e nenhuma forma de proteção particular para indivíduos, empresas ou entidades. Prevê ainda a referida portaria que o cadastro não confere à entidade direito de propriedade ou posse ao cultivar por ela cadastrada nem prerrogativa de detentora do cultivar, nem concede nenhum tipo de direito a nenhuma pessoa física ou jurídica. (SANTILLI, 2009, Pag. 120)

O objeto central desse trabalho é comprovar diante dos argumentos e pensamentos aqui utilizados, a ligação que a tradição e o costume têm com agricultura de alimentos, pois defendemos que a conservação das técnicas empregadas desde a utilização de grãos até o produto final, contribui para a melhoria da alimentação, tanto nos aspectos qualitativos e quantitativos das comunidades tradicionais.

A segurança alimentar é garantida por essas práticas tradicionais de agricultura, pois, as referidas comunidades fazem uso de seus bancos de sementes crioulas que por sua vez são dotadas de maior resistência e de uma maior carga nutritiva, assim, oferecendo uma melhor qualidade de alimentos que satisfazem as necessidades básicas de alimentação das comunidades tradicionais. (TRINDADE, 2006, p. 3).

3 ASPECTOS RELEVANTES SOBRE “TRADIÇÃO”

Quando falamos sobre tradição temos a impressão que se tratam de coisas antigas e intocáveis, pois delas emana algo que é quase sagrado, contudo, as tradições não são necessariamente de tempos antigos nem tão pouco surgem por acaso.

Segundo Eric J. Hobsbawm (2012, p. 7), “tradições que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas”, assim, para que se torne claro o termo “inventada” será utilizado de forma mais extensa e nunca indefinida, pois, mencionaremos as tradições que de fato foram inventadas, quanto aquelas que não se tem como dar precisão de sua origem ou institucionalização, como no caso da “tradição familiar ou regional” (SANTILLI, 2009, p.106) em alguns casos tradições relativamente novas que se consolidaram.

A tradição inventada é um amontoado de práticas que sofre uma espécie de controle coletivo, com aceitação ampla e de características ritualísticas e simbólicas, visando consolidar certos padrões de normas e comportamentos, executados repetidamente, dando continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 2012, p. 8).

Repetições de tradições do passado são de certa forma uma reverberação de acontecimentos, cuja importância se dá por determinados valores e condições de relevância reconhecida coletivamente. Entretanto, traços de artificialidade são necessários para criar uma espécie de ligação entre o passado e o presente, legitimando o caráter da “nova” tradição perante a expectativa e exigibilidade que se faz diante do “novo”. (HOBSBAWM, 2012, p. 8).

A reprodução fiel de métodos tradicionais, nesse caso empregados na agricultura, é observada como uma legitimação de algo que foi experimentado, o exemplo abaixo exemplifica com perfeição a repercussão de uma tradição notadamente reconhecida pelo seu grau de excelência.

As benfeitorias trazidas pelas rotações que alternavam cereais e espécies forrageiras eram conhecidas desde a alta Antiguidade. No Egito, onde as pastagens naturais eram escassas, cultivava-se o trevo a cada dois anos,

alternando-o com o trigo ou a cevada. Esse cultivo, que por si só melhorava a fertilidade do solo, permitia também alimentar o gado e produzir esterco, destinado principalmente aos cultivos irrigados. A referida tradição, que se manteve e se desenvolveu no Egito nos períodos helênico, romano, bizantino e árabe, foi transmitida à Europa. Os antigos gregos não a ignoravam (Teofrasto); os agrônomos latinos (Colúmelo) preconizavam alternar nas melhores terras um cultivo de cereal com um cultivo de leguminosa; e, segundo Lucie Bolens os agrônomos andaluzes de origem árabe se gabavam de seus méritos. Essa tradição era conhecida pelos agrônomos ocidentais da Renascença – como Torello, o veneziano, ou Olivier de Serres, o francês –, que no fim do século XVI e no início do século XVII preconizavam tais práticas. Enfim, os agrônomos do século XVIII, ingleses, franceses e outros adeptos da nova agricultura, incluíam-se também nessa tradição. (MAZOYER; ROUDAR, 2010, p.358).

Podemos afirmar que, “a mudança cultural, a recriação da tradição” (DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 27) é essencialmente um processo contínuo e perene de ritualização e formalização, cuja ideia, é reverberar o passado em um processo dialógico impositivo de repetição. No entanto, não há forma precisa entre os estudiosos, que afirme, com exatidão, como esses “complexos simbólicos e rituais são criados”. (HOBSBAWM, 2012).

Provavelmente, não há lugar nem tempo investigados pelos historiadores onde não haja ocorrido a “invenção” de tradição neste sentido. Contudo, espera-se que ela ocorra com mais frequência quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as “velhas” tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto a oferta. (HOBSBAWM, 2012, p. 11 - 12).

As ocorrências sociais que impulsionam uma mudança nos traços tradicionais são de certa forma, percebidas em movimentos de mutabilidade e adequação da “tradição inventada” em uma sobreposição da tradição “antiga”, a incompatibilidade surgida desse movimento é concretizada através de uma destruição de velhos padrões em detrimento de novos, com efeito, surgem novas tradições que se incompatibilizam com as antigas, “Assim, toda sociedade política tem sua própria constituição, corporalizando suas tradições, costumes e práticas que ordenam a tramitação do poder” (WOLKMER; FAGUNDES, 2011, p. 373).

É inquestionável o uso de elementos antigos na construção da “tradição inventada” existe uma vasta gama de exemplos do passado com uma dialética extremamente elaborada, “outras vezes, podiam ser inventadas com empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais” (HOBSBAWM, 2012, p. 13).

Mesmo que os velhos costumes tenham caído em desuso, nada impede que as “tradições inventadas” surjam para suprir o não uso das “antigas tradições”. Em contra partida, não se faz necessário resgatar ou “inventar tradição” quando os velhos usos não se sustentem (HOBSBAWM, 2012, Pág. 15).

A manutenção de certas tradições depende de condições pelas quais elas podem se reproduzir. Feições vinculadas à territorialidade só acham terreno fértil para sua reprodução, quando são protegidos por argumentos sólidos que impeçam sua degradação diante do tempo, “O aspecto territorial é um importante componente para a afirmação e desenvolvimento de qualquer povo. A territorialidade das comunidades quilombolas é um aspecto primordial para a continuidade de sua tradição”. (BALDI, 2011, p.13).

Pegemos o exemplo da agricultura familiar para demonstrar o quanto se faz necessário do artifício da invenção da tradição como forma de manutenção da perenidade de certos segmentos da sociedade, a este respeito, Juliana Ferraz da Rocha Santilli (2009, p. 61), leciona:

Para essa autora, a agricultura familiar que se reproduz nas sociedades modernas teve que se adaptar a um contexto socioeconômico próprio a elas, que a obriga a realizar modificações importantes em sua forma de produzir e em sua vida social tradicional. Tal agricultor seria, entretanto, portadora de uma “tradição camponesa” que lhe permite adaptar-se às novas exigências da sociedade.

Eric Hobsbawn faz uma observação geral sobre os aspectos identificados da tradição, classificando-os em três categorias superpostas: a) aqueles que estabelecem a coerção social admitindo um grupo ou comunidades artificiais; b) aquelas que legitimam instituições, status ou relações de império; e c) aquelas que almejam a socialização, inculcação de ideias, sistemas de valores, padrões de comportamento. De

certo modo, na proporção que as “tradições são inventadas”, elas são introduzidas no mundo efetivando seus reflexos na sociedade nas quais as criam.

4 CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

Na acepção linguística, conhecimento tem a seguinte definição “informação ou noção adquirida pelo estudo ou pela experiência”; “erudição, saber”, “conhecimento tradicional”, (FERREIRA, 2006). O nosso entendimento se ampara na percepção do saber adquirido e acumulado pelo ser humano, não sendo especificamente, nosso objeto de estudo, o simples ato de conhecer, na relação “entre o sujeito que conhece e o objeto a ser conhecido” (FERNANDES, 2008).

Segundo Mario Rique Fernandes (2008, p. 8), o conhecimento se forma em diferentes tradições. “Por ser múltiplo, cada tipo de conhecimento, seja científico, mítico, religioso, medicinal, etc., tem uma origem geográfica e social determinada e se situa dentro de uma tradição específica”.

Cada tradição operacionaliza o conhecimento usando os fatos sociais e culturais, como parâmetros de sua construção, obedecendo a uma lógica própria que busca se consolidar como tal, só poderemos compreender o conhecimento tradicional na perspectiva das instituições sociais a que se ligam, pois é dentro delas, que o conhecimento se molda as novas formas de utilidade.

A transmissão do conhecimento se dá por múltiplos meios – oral, escrita, visual, corporal - disseminando-se rapidamente (hoje, com uma velocidade cada vez maior). O conhecimento em si não tem valor intrínseco, já que seu valor é dado - legitimado e julgado – dentro do marco socioculturais em que teve origem e em que é usado. Outro aspecto sociocultural do conhecimento diz respeito à maneira seletiva e desigual em como é distribuído dentro de uma sociedade. Ao contrário do senso comum de que todos os membros de uma sociedade compartilham conhecimentos, grande parte destes, são guardados somente por especialistas, tais como: sacerdotes, xamãs, médicos, curandeiros, intelectuais, etc. (FERNANDES, 2008, p. 4).

Partindo desse ponto, podemos considerar que todo conhecimento é “tradicional”, e de certa forma, esse conhecimento conflita com outro tipo de

conhecimento – o científico – o primeiro defendendo os saberes adquiridos no decorrer das praticas locais e tradicionais, o segundo, desconstituindo todo e qualquer conhecimento ou saber que não seja de caráter científico, assim, aviltando outros conhecimentos em um plano secundário.

Dessa forma, os conhecimentos tradicionais são marginalizados dentro da ciência moderna porque não estão vinculados aos processos de produção capitalista nem aos avanços da tecnologia. A segunda evidencia a existência de um tipo de subalternidade epistemológica, na qual a ciência moderna qualifica as demais formas de chegar à verdade dos sistemas de conhecimento tradicional como falhas, ineficientes e obscurantistas. Mas quando se compara a ciência moderna com os sistemas de conhecimento tradicional, a partir de uma perspectiva antropológica, constata-se que a ciência também pertence a uma tradição específica e faz parte de uma sociedade historicamente situada. Por seu lado, o conhecimento tradicional também remete para a presença de um sistema de conhecimento dinâmico, em que os grupos sociais re-elaboram seus conhecimentos constantemente em função de novas experiências e de novos desafios postos por circunstâncias históricas novas (FERNANDES, 2008, p. 4 - 5).

As atividades tradicionais, os processos e praticas dos indígenas, quilombolas e das populações tradicionais geram conhecimentos repletos de peculiaridades relacionados aos ecossistemas e aos biomas dos mais diferentes tipos, criando desta forma, uma verdadeira simbiose entre a natureza e o homem. Entretanto, torna-se impossível preservar ambos com a interrupção da relação, pois os fatores culturais e físicos dos povos tradicionais são os que determinam a preservação da natureza e do homem (SANTILLI, 2011, p. 3)

O valor de uso, determinado por essa relação, é transcendido por questões espirituais e simbólicas, cuja cosmologia nos mitos de origem e nos seus símbolos os torna presentes efetivamente na vida dessas comunidades tradicionais, não havendo, deste modo, apenas, razões uteis para a motivação de culturas que inovam os conhecimentos relacionados a natureza. (SANTILLI, 2011, p. 3).

Vandana Shiva (2001) defende que as comunidades locais devem preservar a biodiversidade, assim protegeriam e conservariam os seus direitos futuros aos recursos e aos sistemas próprios de produção dos conhecimentos tradicionais. Entretanto, os interesses comerciais de empresas farmacêuticas de biodiversidade e agrícola, não almejam preservar a biodiversidade, pois, para tais interesses, sua proteção, por si só

não tem valor, sendo relegada ao simples papel de matriz geradora de matéria prima. Este modelo de exploração conceitua-se na degradação e destruição do meio ambiente e da biodiversidade, com efeito, sistemas de produção consolidados na diversidade são desconstituídos pela produção amparada pela uniformidade.

A relação do homem com a natureza, e a interação de ambos se dá em uma produção que necessita de um mecanismo de auto-regulação, este, necessário para haver uma reciprocidade entre o homem e a terra. (POLANYI, 2000).

Os modos pelos quais os conhecimentos tradicionais são reproduzidos diferem-se do caráter costumeiramente adotado nas demais sociedades, a coletividade produtiva, proporciona uma vasta experiência de trocas relacionadas a saberes e costumes, deste modo, são transmitidos de forma oral de geração para geração, pois desta forma, se consolidam os ensinamentos passados dando longevidade às tradições. (SANTILLI, 2011, p. 11)

O conhecimento tradicional, como muitos pensam, não é um conhecimento arcaico ou estático, ele é constantemente reavaliado pelas comunidades com intuito de readequá-lo aos meios de produção que se dinamizam com passar dos tempos, entretanto, essa dinâmica, ocorre em face de uma melhoria das condições atuais reprodutivas da vida e da natureza, buscando uma futura relação dinâmica do homem com o ecossistema (SANTILLI, 2011, p. 14).

A essência de nossa crítica reside no quanto às comunidades tradicionais são atacadas por ideologias hegemônicas, cujo alvo se centra na supervalorização da cultura tida como “superior” em detrimento da “inferior”. Dessa forma, encontramos uma alienação arquitetada pelo pensamento eurocêntrico que perdura por anos de subjugação ideológica e cultural, o que requer o auxílio de pensamentos mais “avançados” e justos.

Por certo que, o pensamento de Armatya Sem (2013), quebra paradigmas no âmbito político-sociológico e econômico, pois tal discussão edifica um diálogo que faz nascer uma razão que consolida e protege um conhecimento tradicional, refletindo uma inovação na perspectiva das necessidades e aspirações das Comunidades Tradicionais.

Sob um olhar mais detido a respeito do desenvolvimento como liberdade, esta depende de outras categóricas como arranjos sociais e econômicos. O desenvolvimento exige das principais fontes de liberdade uma harmonia para que elas proporcionem ao homem uma qualidade de vida, entretanto, o aumento da pobreza e das desigualdades sociais e a interferências de Estados repressivos na vida dos indivíduos, são fatores que contribuem para a perda de qualidade e de acesso aos fatores preponderantes das liberdades humanas. (SEN, 2013, p. 22).

A devida proteção aos conhecimentos tradicionais do plantio e manipulação de plantas que compõe a alimentação das referidas comunidades consolidam a potencialidade do desenvolvimento de uma atividade agrária local, com efeito, “Na visão do desenvolvimento como liberdade, as liberdades instrumentais ligam-se umas as outras e contribuem com o aumento da liberdade humana em geral”. (SEM, 2013, pag. 25).

Uma vida melhor requer uma liberdade desfrutada que se relaciona diretamente com o desenvolvimento, amplia as liberdades, para estimar a riqueza de forma mais desimpedida, assim, formando seres humanos socialmente mais completos, de modo que, interagiremos com o mundo em que habitamos, pondo em exercício nossas aspirações e influências (SEN, 2013, p. 29).

5 DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA

Desde as mais remotas origens das diversas civilizações humanas, o acesso a alimentos sempre foi ponto crucial para a tomada das mais importantes decisões de cunho coletivo, como o estabelecimento de determinado agrupamento em certa localidade, tendo em vista o acesso a riachos, terras férteis à agricultura, à atividade pastoril, etc, tendo ainda sido o estopim de várias guerras, revoltas e revoluções ao longo da história.

E isto se dá por um motivo muito simples e óbvio, trata-se, a alimentação, de condição sem a qual a sobrevivência da espécie humana seria impossível, assim como,

até onde se sabe inviabilizaria o surgimento e continuidade de toda e qualquer espécie de origem animal e vegetal, guardadas, evidentemente, as devidas singularidades de cada uma destas.

Dessa forma, cumpre ressaltar o entendimento de Rousseau (2006), em sua obra “Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens”, em que, quanto às desigualdades sociais humanas, pontua que tais discrepâncias, dentre elas a mais hedionda (a fome), não possuem origem divina, não sendo, portanto, vontade ou determinação de algum deus, e nem tampouco, da própria natureza do homem. Diante disso, afirma o citado autor:

Resulta do exposto que a desigualdade, sendo quase nula no estado de natureza, tira a sua força e o seu crescimento do desenvolvimento das nossas faculdades e dos progressos do espírito humano, tornando-se enfim estável e legítima pelo estabelecimento da propriedade e das leis. (...) Essa distinção determina suficientemente o que se deve pensar, nesse sentido, da espécie de desigualdade que reina entre todos os povos policiados, pois é manifestamente contra a lei de natureza, de qualquer maneira que a definamos (...) que um punhado de pessoas nade no supérfluo, enquanto à multidão esfomeada falta o necessário. (RUSSEAU, 2006, p. 87)

Dessa forma, se trataria a desigualdade entre os homens, de criação social humana, legitimada pelo estabelecimento político do Estado que, com o monopólio do exercício do Direito, inclusive do Direito de Polícia e, do Jus Puniendi, tratou de estabelecer posições sociais hierarquizadas de acordo com o acesso, ou “posse” de determinados indivíduos a certos bens (materiais ou imateriais), que dada sociedade, em dado local e momento históricos julgava como importantes e dignos de distinção, devendo seus “detentores”, gozar de certos privilégios em relação as demais camadas sociais. Destarte, pouco a pouco a desigualdade fora sendo institucionalizada e legitimada pelo poder Estatal, através de seu sistema jurídico e de seu poder de polícia.

Nesta esteira, observa-se, que a propriedade (ou posse) da terra é uma constante - independente da sociedade e do momento histórico - como exemplo máximo de bem utilizado como marco para o estabelecimento da desigualdade social. Assim, estabelecido o direito à propriedade, o Estado Moderno, assentado no modelo civilizatório europeu, em meados do Sec. XIV passou a expandir o modelo excludente de sociedade baseado na propriedade privada da terra, utilizando-se do modelo

capitalista em voga à época, o mercantilismo que culminou no colonialismo. Nesse sentido, pontua Carlos Frederico Marés (2003, p. 133).

A transformação da terra em propriedade privada absoluta e individual foi um fenômeno da civilização europeia, histórico, recente e datado, espalhado pelo colonialismo pelo resto do mundo. É uma construção teórica excludente que foi levada à prática como princípio de dominação de uns sobre outros, sobrevivendo à energia e vontade de majorias, inclusive a revoluções e guerras. Corresponde ao mercantilismo e ao capitalismo e sua expansão.

Feitas estas considerações necessárias, posto que a evidenciar a apropriação individual e excludente da terra como o mau primeiro e, provavelmente, expoente maior de toda desigualdade social humana, sobretudo à odiosa fome, passemos a análise do que se propõe o tópico em questão.

Ainda em meio aos recentes horrores da Segunda Grande Guerra, fora criado, no âmbito da jovem Organização das Nações Unidas (ONU), a Organização para Agricultura e Alimentação, na sigla em inglês: (FAO), no ano de 1945, que teria por principal objetivo negociar acordos e discutir políticas de combate e erradicação da fome. Dessa forma, fora promulgada no ano de 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, documento máximo do direito internacional a tutelar este conjunto de direitos que é inerente a própria condição de existência humana. Dessa forma, no âmbito da citada declaração, destaca-se, por se tratar da temática aqui estabelecida, o seu Art. 25, a seguir transcrito.

Todo homem tem o direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem estar, inclusive, alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e serviços sociais indispensáveis, e direito a segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice e outros casos de perda de meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.

Resta evidente, desta forma, que desde o ano de 1948, estabeleceu-se pelas leis internacionais ser o direito à alimentação, entre outros, direito humano fundamental. É dizer, direito garantido a toda e qualquer pessoa, independentemente de condições de cunho subjetivo ou objetivo, tais como: nacionalidade, identidade étnica, de gênero, opção sexual, idade, ou quaisquer características que se possa imputar a alguém, haja vista tratar-se de direito devido à própria condição humana.

O simples ato de se alimentar não compreende somente a vontade de saciar a fome ou de satisfazer as necessidades nutricionais do corpo, pois aspectos culturais de costumes e tradições são constantemente celebrados em torno da comida, ao nos alimentarmos “nós refazemos, nos construímos e nos potencializamos uns aos outros como seres humanos em nossas dimensões orgânicas, intelectuais, psicológicas e espirituais”, pois temos vários exemplos que muitos eventos religiosos que envolvem atos relacionados ao preparo e comunhão de alimentos (VALENTE, 2002, p. 38).

No ano de 1966, no âmbito da XXI Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, a 19 de dezembro, fora adotado o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais em que, a respeito do direito a alimentação, transcreve-se o Art. 11 da citada norma:

Art. 11: **1.** Os Estados Partes do presente Pacto reconhecem o direito de toda pessoa o nível de vida adequado para si próprio e sua família, inclusive à alimentação, vestimenta e moradia adequadas, assim como a uma melhoria contínua de suas condições de vida (...) **2.** Os Estados Partes do presente pacto, reconhecendo o direito fundamental de toda pessoa de estar protegida contra a fome, adotarão, individualmente e mediante cooperação internacional, as medidas, inclusive programas concretos, que se façam necessárias para: **a)** melhorar os métodos de produção, conservação e distribuição de gêneros alimentícios pela plena utilização dos conhecimentos técnicos e científicos, pela difusão de princípios de educação nutricional e pelo aperfeiçoamento ou reforma dos regimes agrários, de maneira que se assegurem a exploração e a utilização mais eficazes dos recursos naturais; **b)** Assegurar uma repartição equitativa dos recursos alimentícios mundiais em relação às necessidades, levando-se em conta os problemas tanto dos países importadores quanto dos exportadores de gêneros alimentícios.

Importante ressaltar que, apesar de datar do ano de 1966, tal tratado somente passou a produzir efeitos jurídicos na ordem interna de nosso país, a partir de sua internalização, através do Decreto sob nº 591 de 06 de julho de 1992, o que não é de se estranhar, haja vista que até meados do final dos anos 80, início dos anos 90, nosso país esteve mergulhado num dos regimes autoritários mais sangrentos de nosso Continente.

Ainda no ano de 1996, fora realizada a Cúpula Mundial da Alimentação ou Declaração de Roma Sobre a Segurança Alimentar Mundial, que ocorreu de 13 a 17 de novembro em Roma, Itália. Nesta cúpula, compareceram líderes e representantes de mais de 80 países.

A necessidade do encontro se pautava, segundo o próprio texto da Declaração, pelo fato dos líderes dos países presentes considerarem “intolerável o fato que mais de 800 milhões de pessoas, a nível mundial, e, particularmente, dos países em desenvolvimento, não tenham alimentos suficientes para a satisfação das suas necessidades nutricionais básicas. Esta situação é inaceitável” (ONU, 1996). E continuava a referida Declaração:

A produção alimentar aumentou substancialmente, contudo, dificuldades no acesso aos alimentos a, insuficiência de rendimento a nível familiar e nacional para a compra de alimentos, a instabilidade na oferta e procura, assim como as catástrofes naturais ou as causadas pelo homem, têm impedido a satisfação das necessidades alimentares básicas. Os problemas da fome e da insegurança alimentar têm uma dimensão global e são problemas que tendem a persistir e mesmo a aumentar dramaticamente em algumas regiões, a não ser que, se tomem medidas urgentes, tendo em conta o crescimento da população e a pressão exercida sobre os recursos naturais (ONU, 1996).

No que diz respeito ao conceito de segurança alimentar, a Declaração afirma que “Existe segurança alimentar quando as pessoas têm acesso físico e económico a alimentos seguros, nutritivos e suficientes para satisfazer as suas necessidades dietéticas e preferências alimentares, a fim de levarem uma vida ativa e saudável” (ONU, 1996).

O texto cita ainda a importância dos pequenos agricultores para a produção de alimentos e a consequente manutenção da segurança alimentar. Da mesma forma, ressalta a importância de se garantir às comunidades rurais e tradicionais os meios para que estas se mantenham de forma sustentável no campo, para que possam continuar a desempenhar seu papel decisivo para a segurança alimentar, evitando, ainda vários males decorrentes do êxodo rural. A este respeito, vejamos:

Os agricultores, pescadores, silvicultores e outros produtores e fornecedores de alimentos desempenham um papel decisivo no alcance da segurança alimentar e o seu total envolvimento e habilitação são fundamentais para o sucesso desejado. A pobreza, a fome e a subnutrição são algumas das principais causas da migração acelerada das zonas rurais para as urbanas, nos países em desenvolvimento. Assistimos atualmente ao maior êxodo rural de todos os tempos. A menos que estes problemas sejam abordados de forma adequada e oportuna, a estabilidade política, económica e social de muitos países e regiões pode ser gravemente afetada, podendo, inclusive, comprometer a paz mundial (ONU, 1996).

Contudo, houve no decorrer do tempo uma evolução no conceito de “segurança alimentar” ampliando e incorporando os aspectos diretamente relacionados a produção agrícola e ao abastecimento, visando e fomentando a qualidade nutricional e as referidas carências nutritivas dos alimentos produzidos, com efeito, “começava-se a falar de segurança alimentar e nutricional” (VALENTE, 2002, p. 45).

A alimentação das comunidades tradicionais é basicamente feita pelo plantio de produtos essenciais a sobrevivência humana, tais como: arroz, feijão, milho, mandioca, legumes, tubérculos, verduras, folhosos, carne bovina, suína, dentre outras. Defendemos que a tradição e os costumes que cercam essas culturas contribuem de certa forma para a segurança alimentar das referidas comunidades.

Uma das características mais fortes dessas comunidades é o isolamento dos grandes centros urbanos, são comunidades relativamente autossuficientes de alimentos. Assim, acreditamos que o cultivo dos referidos alimentos são praticados de uma forma mais artesanal e que buscam elementos da natureza como fonte de melhoramento de técnicas que contribuem para o enriquecimento nutricional dos respectivos alimentos.

6 CONCLUSÃO

Diante do exposto, observamos que a dinâmica social é composta de vários fatores que determinam o quanto o homem se apodera de meios para conquistar seus direitos e espaços. Assim busca-se esclarecer como os “costumes” e as “tradições” são utilizados para determinados fins.

Os “costumes” são utilizados como instrumentos de reivindicações e proteção de direitos, tornando-os um espaço de luta e de interesses antagônicos. Sua empregabilidade na agricultura das comunidades tradicionais ampara as adversidades inerentes ao plantio de alimentos, pois, as técnicas relacionadas ao manejo da cultura agrícola tradicional contradizem os princípios empregados pela agricultura de larga escala.

Neste sentido, verifica-se uma “racionalidade” errônea no sentido de que a agricultura de matriz tradicional é “arcaica” e, em contrapartida, que as modernas técnicas de agricultura, sobretudo as verificadas na monocultura, próprias do agronegócio, são “superiores” e, portanto, deveriam substituir aquelas empregadas no seio destas comunidades.

A despeito das “tradições” podemos concluir, por sua importância como elemento concretizador cotidiano dos “costumes”, que estas servem de substrato para a existência, sobrevivência e coesão das comunidades tradicionais, haja vista que são as tradições a parte visível dos valores culturais herdados e constantemente ressignificados dentro de qualquer grupamento social, inclusive nas comunidades de matriz tradicional.

Neste aspecto, a alimentação humana desponta como importante componente cultural. Dessa forma, desde a escolha, passando pelos modos de cultivo e, se chegando ao particular modo de consumo de pratos típicos em que tais alimentos são empregados, se verifica a clara participação dos agentes culturais a designar, por meio das tradições, os modos e meios necessários para se preservar os costumes culturais das comunidades tradicionais.

Ante o exposto, resta-nos clarividente o papel de destaque que a alimentação desempenha na preservação dos valores culturais das comunidades tradicionais, sobretudo no que diz respeito ao particular modo de escolha das sementes a serem cultivadas, a forma de fazê-lo, bem como os tipos de prato adequados para cada acontecimento intrínseco a realidade cultural e religiosa destes agrupamentos humanos, decorrendo daí, a conclusão óbvia de que a preservação do sistema cultural das comunidades tradicionais passa, inevitavelmente, pela proteção de sua segurança e soberania alimentares.

7 REFÊNCIAS

BALDI, César Augusto. *Novo constitucionalismo latino americano*. Estado de Direito, n.32, Porto Alegre, Nov. 2011. Disponível em: <[HTTP://www.estadodedireito.com.br/2011/11/08/novo-constitucionalismo-latino-americano](http://www.estadodedireito.com.br/2011/11/08/novo-constitucionalismo-latino-americano)> Acesso em: 17 de fevereiro de 2015.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana; ARRUDA, Rinaldo S. V. (orgs.). *Saberes Tradicionais e Biodiversidade No Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

FAO. Declaração de Roma sobre a segurança alimentar mundial e plano de ação da Cimeira mundial da alimentação. Disponível em: <<http://www.fao.org/docrep/003/w3613p/w3613p00.HTM>>. Acesso em: 03 de março de 2015.

FERNANDES, Mario Rique. A Valorização dos Conhecimentos Tradicionais Ambientais e a sua Aplicação Conceitual no Cerrado. IV Encontro Nacional da Anppas; Junho de 2008. Brasília: DF.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa. 6. Ed. rev. Atual. Curitiba: Positivo, 2006.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. (orgs.). *A Invenção das Tradições*. 2º ed. São Paulo: Paz & Terra, 2012.

MAZOYER, Marcel; ROUDART, Laurence. *História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea*. Tradução de Cláudia F. FalluhBalduino Ferreira. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: NEAD, 2010.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Tradução: Fanny Wrabel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000.

RUSSEAU, Jean Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Claret, 2006.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. (tradução: Laura Teixeira Moura). São Paulo: Editora Schwarcz. S.A, 2003.

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

SANTILLI, Juliana Ferraz da Rocha. *Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores*. Curitiba 2009: Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

SANTILLI, Juliana Ferraz da Rocha. Conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade: elementos para a construção de um regime jurídico sui generis de proteção. Disponível em:
<http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/GT08/juliana_santilli.pdf>. Acesso em: 04 de março de 2015.

THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum*. Revisão técnica Antônio Negro, Cristina Menguello, Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TRINDADE, Carina Carreira. Sementes crioulas e transgênicos: uma reflexão sobre sua relação com as comunidades tradicionais. Disponível em:
<http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/manaus/estado_dir_povos_carina_carreira_trindade.pdf>. Acesso em: 02 de março de 2015

VALENTE, Flavio Luiz Schieck. *Direito Humano a Alimentação: desafios e conquistas*. São Paulo. Cortez Editora. 2002

WOLKMER, Antônio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Tendências contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: Estado plurinacional e pluralismo jurídico. *Pensar, revista de Ciências Políticas*. v. 16, n. 2 (2011). Disponível em: <<http://ojs.unifor.br/index.php/rpen/article/view/2158/1759>>. Acesso em: 12 de agosto de 2014.