

ECOSSISTEMAS ESTÉTICOS: REIMAGINAR O ALIMENTO

Recebido: 20 de Abril de 2023 / Aprovado: 5 de Setembro de 2023

https://doi.org/10.14195/2182-844X_9_15

Ana Nolasco¹

Ensaísta

César Schofield Cardoso²

Artista

Resumo

A partir do caso de estudo de Cabo Verde, propomos uma reflexão sobre o entrecruzamento das políticas alimentares e o seu padrão corporativo com a mentalidade extrativista dos recursos naturais e humanos – cuja massificação ao nível planetário teve início no colonialismo acoplado à revolução tecnocientífica europeia. Tendo sido considerado o 7º país do mundo mais vulnerável às alterações climáticas, Cabo Verde constitui, de facto, um caso particularmente interessante para refletir sobre a perpetuação das lógicas coloniais e os imaginários sociais. Urge, assim, encontrar novos imaginários ligados ao mar que contribuam para modos de produção e padrões alimentares sustentáveis ao nível social e ambiental de modo a contrariar a mentalidade extrativista capitalista e a criar um espaço para a reinvenção de futuros alternativos.

Palavras-chave: fome; imaginário social; Cabo Verde; Antropoceno; colonialismo

Abstract

Based on the case study of Cape Verde, we propose a reflection on the intersection of food policies and their corporate pattern with the extractivist mentality of natural and human resources - whose massification at the planetary level began in colonialism coupled with the European techno-scientific revolution. Having been considered the 7th country in the world most vulnerable to climate change, Cape Verde is, in fact, a particularly interesting case to reflect on the perpetuation of colonial logics and social imaginaries. It is thus urgent to find new imaginaries linked to the sea that contribute to sustainable modes of production and food patterns at the social and environmental level in order to counteract the capitalist extractivist mentality and create a space for the reinvention of alternative futures.

Keywords: hunger; social imaginary; Cape Verde; Anthropocene; colonialism

¹ UNIDCOM / IADE - Unidade de Investigação em Design e Comunicação

Universidade Europeia, Lisboa, Portugal

<https://orcid.org/0000-0002-8139-1706>

ananolascodasilva@gmail.com

² cesar.schofield@gmail.com



Fig. 1 – Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022.

Introdução

Situado no Oceano Atlântico a cerca de 600 km da Costa Ocidental Africana, fazendo parte das ilhas da Macaronésia na sua encruzilhada com o Sahel, o arquipélago de Cabo Verde é constituído por 10 ilhas, tendo uma população de cerca de 550. 000 habitantes, sendo que a diáspora – muitas vezes denominada de 11ª ilha –, conta com cerca do dobro da sua população residente (OECD, 2022: 12). Como sucede em pequenos estados insulares, a ação humana produziu grande alteração na

fauna e na flora, introduzindo pragas de predadores, como gafanhotos, lagartas de várias espécies, ratos e outros, importando espécies animais e praticando formas de cultivo com consequências para o ecossistema (Caniato, 2006: 135). Deste modo, a paisagem atual de Cabo Verde resulta do modo de povoamento dos colonizadores durante séculos.

O arquipélago foi colonizado pelos portugueses, encontrando-se então desabitado³ quando da chegada de António de Noli à Ilha de Santiago em 1462, acompanhado de alguns membros

3 Embora narrativas portuguesas patrióticas designem de “Descobrimento” a chegada do primeiro português às ilhas, segundo Gabriel Mariano estas já eram conhecidas pelos geógrafos árabes desde o séc. XI. Gabriel Marian cita também Jaime Cortesão: em 1413, o portulano de Macia de Viladestes – acessível na Biblioteca Nacional de Paris – apresentava, em face do atual Senegal, duas ilhas com o nome de Gader; em 1448, cita ainda o mapa de Andrea Bianco no qual as mesmas ilhas surgem assinaladas “diante da costa, entre o Senegal e o Cabo Verde, com o nome Dos Hermanos”. Outro estudioso da história de Cabo Verde, António Carreira, considera plausível a hipótese de um grupo de naufragados wolof terem aí chegado antes dos portugueses. Esta questão do “achamento” ou do “descobrimento” de Cabo Verde é importante, uma vez que o facto de serem os primeiros a “descobrir” Cabo Verde era um dos argumentos legitimadores do domínio português no arquipélago.

da sua família e por portugueses do Alentejo e do Algarve, os quais se instalaram na Ribeira Grande – atualmente designada Cidade Velha –, constituindo o primeiro centro de povoamento. No entanto, o povoamento só se desenvolveu a partir de 1466 quando Afonso V outorgou uma Carta de Privilégios que introduziu o sistema de morgadios, atribuindo concessões feudais aos “capitães donatários” que detinham todo o poder e instituindo um sistema de plantação baseado na escravatura (Mariano, 1991: 23).

A mão-de-obra foi desde cedo sustentada por pessoas escravizadas de várias etnias, oriundas da costa do Golfo da Guiné, do Gabão e de Angola: as pessoas escravizadas eram reunidas, intencionalmente, de forma a não permitir que se juntassem africanos da mesma etnia, de forma a dificultar

a comunicação na mesma língua e evitar movimentos de rebelião. As pessoas escravizadas eram transportadas da costa da Guiné e comercializadas na Ribeira Grande que se tornou um importante porto de escala, constituindo uma placa giratória no tráfico transatlântico de pessoas escravizadas: estes ou eram deportados para a Europa e para a América ou eram mantidos como mão de obra para as atividades produtivas da ilha. À semelhança das Canárias e da Madeira, a produção foi orientada de início para o açúcar, o algodão e o café. Depois da plantação da cana-de-açúcar – introduzida nas ilhas a partir de 1493 – ter sido suplantada pelo sucesso brasileiro, estas ilhas continuaram sobretudo a servir de entreposto de pessoas escravizadas para a plantação de café e cacau. No entanto a força de trabalho escravizado continuou a ser utilizada no pastoreio e na agricultura na “apanha



Fig. 2 – Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022

da urzela, do anil vegetal (ou índigo, usado na tinturaria de fios para tecelagem de “panos”), do sal e da pozolana, e para o cultivo, numa agricultura de subsistência, de cereais base na alimentação como o milho, leguminosas, sobretudo diferentes tipos de feijão, e tubérculos, nomeadamente a batata e a mandioca (Amaral, 1964: 174)”, a qual alimentava a força braçal para a prioridade da Coroa portuguesa: o comércio de pessoas escravizadas. Para tal eram necessários o algodão e a urzela para o fabrico dos *panú di terra* que serviam de moeda na transação de pessoas escravizadas (Carreira, 1983: 102), sendo nem o algodão nem a urzela serviam para alimento. A urzela, utilizada na produção de tintas azuis e roxas, muito procuradas na Europa entre finais do séc. XVIII e meados do séc. XIX, chegou a render mais lucros à Coroa que o tráfico das pessoas escravizadas (Freeman et Al, 1978: 11).

Se as terras mais valorizadas no período colonial eram as zonas perto dos ribeiros ou os planaltos húmidos, no interior da ilha, utilizados sobretudo para o cultivo de algodão e de açúcar – como o planalto central de Santa Catarina, alvo de grandes tensões sociais entre os proprietários e camponeses (Semedo, 2021, p. 163) –, sendo a zona árida costeira desprezada, atualmente, devido ao turismo – do qual Cabo Verde está altamente dependente constituindo cerca de 20% do seu GDP, sucede o inverso, ascendendo essas terras preços inalcançáveis para os nacionais (OECD, 2022: . 8). O turismo, que absorve muito pouco da economia local, importando a maioria dos seus produtos (OECD, 2022: 8), contribuiu para o crescimento da procura de material de construção, à qual o governo não consegue responder e que leva à extração clandestina da areia com consequências

negativas para o meio ambiente, como a erosão da zona costeira, a salinização dos solos perto da praia e o impacto negativos sobre a desova das tartarugas (Correia e Pereira, 2016: 205).

Deste modo nos capítulos seguintes, a partir da análise dos padrões alimentares, iremos aprofundar a interligação entre o colonialismo e o imaginário social procurando auscultar vias alternativas que possam constituir um contramovimento às lógicas coloniais que se perpetuam sob a forma do capitalismo neoliberal.

2. A fome antropogénica

O alimento encarna a dependência do ser humano relativamente à natureza: através da sua ingestão, com a colaboração dos micro-organismo que se hospedam no nosso corpo, incorporamos a alteridade da natureza, “humanizando-a” (Serrão, 2013: 54). Por um lado, a sua recorrente necessidade lembra ao ser humano a sua finitude e a vanidade do seu sonho de autossuficiência e libertação das amarras da natureza e da morte. Por outro lado, o alimento é fonte de crescimento físico e espiritual, da geração de vida através de vida, de “transmutação da natureza em cultura” (Carvalho, 2019: 691): em cada cultura, a incorporação desse corpo estranho que passa a constituir uma parte do sujeito é acompanhada de rituais constituintes de uma identidade própria, como diferentes formas de cozinhar, de comer, etc. Esses momentos marcam um tempo cíclico, cimentam os laços tanto familiares como coletivos das comunidades, fazendo parte da memória individual e coletiva. Os sistemas alimentares e a sua manutenção são,

assim, políticos, contribuindo tanto para o desenho de uma topografia da escassez – ou de “geografia da fome” (De Castro 1980 [1946]) – como dos imaginários sociais (Taylor, 2004).

O arquipélago de Cabo Verde sofreu secas cíclicas desde o séc. XV que, juntamente com o não aprovisionamento de alimentos, levaram a devastadoras crises de fome. As primeiras de que existem registos datam de 1580-1583, tendo-se repetido ciclicamente até ao séc. XX (Carreira, 1984: 17). São sobretudo assinaladas como particularmente desastrosas as fomes de 1773-1776, 1830-1833 e de 1864-1866 (Carreira, 1983: 64), tendo a primeira dizimado 44% da população do arquipélago (Amaral, 1964: 182) e a última cerca de 30.000 pessoas (Carreira(a), 1984: 150), originado um elevado número de emigração com destino à Guiné-Bissau, São Tomé ou Estados Unidos da América. Também ao longo da do século XX, aconteceram três fomes significativas: a de 1921-1922, 1941-1943, ambas tendo causado cerca de 23 a 24 mil mortos e a de 1947-1948, da qual não existe um obituário devido às deslocções dos famintos (Carreira(a), 1984: 17-19). Até há pouco tempo, a fome foi considerada como sendo causada por períodos de seca, e assim encarada como uma “fatalidade” natural, inelutável, tendo apenas recentemente alguns estudos começado a analisar a relação entre o colonialismo e a fome em Cabo Verde (Acosta-Leyva, 2019; Lopes, 2021; Veloso e Ferreira, 2022) . De facto, o tipo de cultivos introduzidos em Cabo Verde no início da colonização era motivado pelos interesses dos comerciantes e da Coroa portuguesa nos produtos necessários para as transações do comércio do tráfico de pessoas escravizadas: o algodão, para o *panú di terra* – indispensável para qualquer transação

comercial com os chefes das tribos da costa ocidental africana –, a urzela para o seu tingimento, e o milho e o grão para uma agricultura de subsistência que permitisse manter a força de trabalho escravizada. O facto de ser uma agricultura destinada ao tráfico de pessoas escravizadas caracteriza-a pelo que Josué de Castro denominou uma “agricultura da fome” ([1946]1980, isto é, uma agricultura não para alimentar as pessoas locais mas para incrementar o próprio tráfico que gera a fome, criando um efeito bola de neve.

Para além das secas, a acrescer às necessidades da Coroa em monoculturas para a exportação, as causas da fome devem-se também “a ausência de uma política agrícola por parte do governo português” e, ao modo como a terra foi distribuída durante o tempo colonial (Veloso e Ferreira, 2022: 144) com consequências trágicas a longo prazo para a população.

O regime de distribuição das terras contribuiu grandemente para a degradação do solo e a perda da diversidade ecológica. Havia três formas de distribuição da terra (Carreira 2000: 358, 359): as melhores terras, que não dependiam da chuva, situadas na proximidade de ribeiros, eram dedicadas à cana-de-açúcar e ao algodão e pertenciam aos morgados. Os morgadios só podiam ser herdados pelo filho “primogénito, varão” estando excluído no caso de este “nascer mouro”. Assim, estava afastada da herança grande parte da população mestiça cabo-verdiana constituída por filhos ilegítimos. Os pequenos detentores de terra, constituídos por um escasso número de brancos pobres e alguns mulatos, possuíam exíguas faixas de terra de sequeiro, dependentes da chuva,



Fig. 3 – Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022

frequentemente inclinadas e sujeitas à erosão, onde praticavam uma economia de subsistência, vivendo em “regime de fome latente” (Carreira(b) 2000: 359). Os reideiros, que não possuíam terra e que constituíam a maioria da população cabo-verdiana, estavam sujeitos a uma miséria crônica: por um lado, tinham que pagar a renda antes da safra, tendo para isso que vender o seu gado ou outros pertences cujo preço baixava devido a todos fazerem o mesmo na mesma altura, sendo que o contrato era oral, podendo ser alterado pelo morgado a qualquer altura (Acosta-Leya, 2019: 319); por outro lado, qualquer melhoria na terra resultaria num aumento da renda num ano seguinte, o que levava à gradual degradação do solo.

Neste contexto, a fome torna-se um instrumento de dominação que cala na fonte as rebeldias, garantido

a servidão e o trabalho braçal necessário que, na falta de pessoas escravizadas, era garantido pelos reideiros que substituíam as pessoas escravizadas na sua ausência (Acosta-Leya, 2019: 319).

Como instrumento de domínio, a morte, destilada sob a forma da fome, tornou-se numa ferramenta disciplinar de planificação da máxima eficiência de um controlo total, ensaiada, pela primeira vez, como notou Mbembe (2016 [2011]), nas plantações: o poder de tirar a vida constitui o pan-óptico, onisciente poder dissuasor que corta, pela raiz, toda a revolta que perturbaria a hegemonia do consenso totalitário. A ameaça da morte, na altura do colonialismo, ou a sua forma encapsulada sob a forma de sobrevivência, era dada a conta-gotas pela fome endêmica, garantindo a manutenção das diferenças hierárquicas num território largamente dominado



Fig. 4 – Árvore decepada devido à utilização da lenha para cozinhar que desenvolve múltiplos troncos como estratégia de sobrevivência. Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022.

pela população negra (Carreira, 1983: 76), não deixando viver nem morrer, mas sobreviver.

3. A colonização do imaginário

No período que poderemos considerar de pré-nacional, os que mediavam a comunicação entre a população local e a metrópole construíram o imaginário da fome como identitário de Cabo Verde. Este imaginário foi apropriado pelo movimento literário dos “claridosos” nos anos 30 que antecedeu a independência e foi plasmado na literatura, despido do seu carácter político, construído como cimento simbólico da identidade dos cabo-verdianos como resistentes, corajosos e trabalhadores, unidos face ao destino causado pelas secas e pela insularidade.

Esta apropriação pelos claridosos, que se repercutiu até hoje, foi alimentada por narrativas exógenas, como as narrativas hesperitanas – que têm a sua origem na mitologia grega – e as narrativas luso tropicalistas ou lusófonas – que têm a sua base na teoria luso tropicalista de Gilberto Freire instrumentalizada por Salazar na manutenção das colónias – pretendendo legitimar uma posição privilegiada da elite cabo-verdiana enquanto intermediária com os poderes externos. O crioulo foi então plasmado pelos claridosos como a quintessência do cabo-verdiano, referindo-se, implicitamente, a uma mestiçagem cultural e, por isso, mais próxima dos europeus, numa narrativa branqueadora do passado e da sua componente racial, fruto da relação forçada entre o colono branco e a

escrava. Neste contexto, vale a pena citar aqui um parágrafo de Dos Anjos:

“Processa-se a mediação das necessidades locais por meio de cartas de intercessão dirigidas à administração e sobretudo por meio da criação de um poderoso imaginário da seca e da fome por vias literárias (...) romances e poesias falando da “seca” e do “sofrimento” do “povo cabo-verdiano” constituíram a geração Claridade como um importante mediador cultural entre as demandas locais e o sistema colonial. É nessa conjuntura de intensa produção em nome da “cultura” e quase sem atividades exibidas como “políticas” que emerge o imaginário de Cabo Verde como comunidade.” (Dos Anjos, 2004: 289)

Desde a publicação dos primeiros números da revista “Claridade”, em 1936, que procuraram raízes na “terra-mãe”, procurando expressar o que mais caracterizava a realidade insular. Neste contexto, os poetas claridosos referem nos seus poemas “o drama do poeta e o drama da sua ilha: a fome de saber e de comida” (Veiga, 2004: 19). O imaginário da fome plasma-se nas imagens de “crianças magras, com suas enormes barrigas inchadas e a de mulheres condenadas esfomeadas, a se perderem nas sombras da noite” (Ferreira, 1974: 228). Como nota Caniato, este imaginário ganhava uma presença tangível através de poemas como *Capitão Ambrósio* de Gabriel Mariano difundido em fita magnética entre os militantes da independência dinamizando a sua união através da imagem do povo guiado pela “Bandeira/ Negra bandeira/Bandeira negra da fome/Em mãos famintas erguidas “ (Caniato, 2006: 141).

Desta forma a fome torna-se, simbolicamente, numa característica fixa do cabo-verdiano, “naturalizando-a” e obliterando as decisões políticas arbitrárias que a originaram as quais, como vimos no capítulo anterior, não são uma fatalidade, mas o resultado dos interesses das classes dominantes.

Como notou Gaonkar, a nação é “a paradigmatic case of modern social imaginary”, o qual é criado através de “images, stories, and legends in the public sphere (87-88) and also by all social actions in profane time” (Gaonkar, 2002: 5, 10). Neste sentido, a nação é uma construção social, continuamente negociada e performada na esfera pública através das interações entre pessoas, mediadas por textos, imagens, narrativas, gestos, etc. e é essa forma dialética de construção dos imaginários sociais que torna a nação permeável à mudança. Segundo o filósofo, o imaginário social é um processo em constante transformação que se vai negociando de forma dialética nas trocas de gestos, imagens, nas formas de trato, nos costumes rituais, textos, etc., criando algo para além do que é tangível, uma “comunidade imaginada” (Anderson, 1983): não é algo fixo mas algo em permanente “transformação dialética” na “densa esfera da prática quotidiana” (2002, p. 106), ou seja, como Blutler analisou, a identidade – individual ou coletiva –, é algo performativo que se exerce dialogicamente no palco da esfera pública.

Um dos aspetos importantes da criação do imaginário social é o passado ou, melhor dizendo, a forma como este é imaginado a partir do presente. Esta rememoração do passado é uma construção cultural, não é algo que acontece naturalmente, uma vez que o passado nos é transmitido através de

imagens, estórias, escritas ou faladas, isto é, representações que necessariamente selecionam certas partes do passado de forma a dar sentido ao caos dos acontecimentos. Estas representações infiltram-se no inconsciente coletivo, condicionando o repertório do pensável e, consequentemente, das ações imagináveis. Daí que, como nota Taylor, o imaginário social seja simultaneamente factual – conferindo um sentido de uma coletividade – e normativo – estipulando, de forma implícita, o que é expectável, o que se deve fazer e, consequentemente, o que é inapropriado (Taylor, 2002: 106).

Vários símbolos fazem parte desse imaginário social que cimenta a nação: assim como a imagem da fome, também os imaginários ligados à culinária, o contrário da escassez, desempenha um papel importante na construção da identidade nacional. Os pratos tradicionais cabo-verdianos, como a cachupa, a djagacida ou o xerém, os quais são sobretudo feitos à base de milho e feijão, são considerados pela gastrónoma e escritora cabo-verdiana Maria de Lourdes Chantre, uma das riquezas nacionais, fazendo parte do seu património cultural (1993). O pilão, usado para moer o milho, faz parte da cultura popular, sendo representado em imagens, letras de músicas, e narrativas. Na realidade, a dieta alimentar à base de milho está enraizada na identidade nacional cabo-verdiana e parece ser desta indissociável, sendo o seu imaginário plasmado na literatura cabo-verdiana: como canta Ovídio Martins, o milho é o que vem com a alegria da chuva, “Choveu/ Festa na terra/ Festa nas Ilhas/ Já tem milho pa cachupa/ Jatem milho pa cuscus/ Nas ruas nos terreiros/ Por toda banda/ As mornas unem os pares” (Ferreira, 1974: 184-5). O seu imaginário na literatura muitas vezes

entrelaça-se com o da seca e da fome: Manuel Ferreira, no prefácio do seu livro de contos “Terra trazida” considera que “que o cabo-verdiano resiste se houver milho, feijão e leite. Com a escassez das chuvas, desaparecendo a cabra, o cabo-verdiano ainda consegue subsistir com o milho e o feijão, a “cachupa pobre”(Caniato, 2006: 136).

No entanto, como vimos no capítulo anterior, o milho e o feijão não constituem nada de “intrinsecamente” cabo-verdiano e a sua introdução foi uma decisão política num contexto em que o arquipélago de Cabo Verde constituía uma placa giratória no comércio transatlântico de pessoas escravizadas entre a Europa, a América e África e no qual era dada prioridade aos interesses comerciais dos colonizadores que necessitavam de produtos para exportação, sendo praticada uma economia de subsistência para a mão de obra local (Acosta-Leyva, 2019). O milho grosso foi introduzido no arquipélago em meados do séc. XVI vindo do Novo Mundo, juntamente com a batata-doce e o feijão de origem americana (Acosta-Leyva, 2019: 311), sendo o alimento que se adaptou ao clima local e que permitia a sobrevivência para manter a força braçal com o mínimo custo, fazendo assim parte da “agricultura da fome”. Neste sentido, assim como o mito do crioulo foi despido do facto de este ter sido forjado no sangue, também o mito do milho como parte de uma “culinária nacional”, símbolo do encontro ecuménico entre várias culturas, é também lavado do seu passado colonial (Veloso e Ferreira, 2022: 142). Na realidade, o milho, sendo um cereal ávido em água, não é o ideal para um país com insuficiências hídricas, com apenas 10% de área arável (Silva, 1986: 14). Apesar de o feijão, juntamente com o

milho, representar cerca de 90% da terra de cultivo, a sua produção não satisfaz as necessidades da população assegurando apenas cerca de 10-15% do consumo alimentar nacional, contribuindo, assim, para a elevada dependência de importações de Cabo Verde, sendo que cerca de 20% dos agregados familiares rurais sofrem de insegurança alimentar, devido aos elevados preços dos alimentos (Essoh et Al, 2021: 14-5). Esta situação foi intensificada, devido à seca que se tem vindo a sentir desde 2017, a produção alimentar não chegando, no total, a cobrir 1% das necessidades nacionais, crise que foi agravada recentemente pelo pandemia do covid-19, levando o Governo de Cabo Verde a declarar, a 16 de Fevereiro de 2022,

a situação de catástrofe nacional de emergência (IRFC, 2022: 1-2).

As fomes constituíram, provavelmente, o caso mais doloroso do período histórico do colonialismo, causando um trauma coletivo que é, de certa forma, exorcizado pela sua sublimação estético/artística. A presença ubíqua de imagens da fome nas narrativas literárias contrasta com a sua ausência nos discursos políticos. Guedes Vaz, governador da colónia em 1927, proibiu a palavra nos documentos oficiais e a longa provação da fome em CV é uma situação que se prolonga até hoje, sendo que, nos discursos que fazem a apologia de Cabo Verde como destino turístico, a fome não existe.



Fig. 5 – Árvore decepadas devido à utilização da lenha para cozinhar. Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022.

O modelo de produção adotado funciona segundo uma lógica “economicista” de modernização, baseada na mecanização da produção recorrendo a agrotóxicos e na priorização do setor do turismo. A produção política da escassez que alimenta o sistema capitalista extrativista é indissociável do seu oposto, o imaginário da abundância, ligado à alimentação o qual, devido às condições climáticas do arquipélago, perpétua essa mesma escassez.

Assim, a narrativa luso-tropicalista foi substituída pela narrativa turística neoliberal da fetichização evasioneira da ilha como paraíso arcadiano. Ambas foram esvaziadas do seu aspeto político: a primeira, do crioulo como resultado da relação

desigual entre fazendeiro branco e mulher negra escravizada; a segunda, de todos os aspetos que não se coadunam com a ideia de “paraíso”, como o fosso social incrementado por esse mesmo turismo corporativo. Atualmente com o Covid-19, o espectro da fome reapareceu e, face às consequências das alterações climáticas, a questão da segurança alimentar é agora incontornável.

4. Considerações finais – possíveis epistemologias alternativas

O extrativismo, implementado pela primeira vez nas plantações coloniais e depois exportado por todo o mundo, primeiro com os impérios



Fig. 6 – Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022

europeus e depois com a globalização, teve efeitos desastrosos no ambiente em Cabo Verde, contribuindo não só para a degradação dos solos e para a perda da biodiversidade mas também para a limitação da criatividade o que impede de pensar em alternativas possíveis à realidade existente, operando uma colonização do imaginário social. A exportação do modelo extrativista foi um dos triunfos do ocidente que tornou sinónimos os termos “ocidentalização” e “modernização”, fazendo desaparecer do próprio vocabulário outras modelos de desenvolvimento moderno não materialistas, tornando difícil pensar em relações de troca recíproca com os outros seres vivos, humanos e não humanos. Estes modelos passaram a ser considerados formas de subdesenvolvimento, aos quais, no espírito samaritano que sempre acompanhou e legitimou o colonialismo, é necessário trazer a civilização, “a iluminação” das ideias e do progresso científico e tecnológico. Este modelo de progresso tecnocientífico equaciona quantidade em detrimento de qualidade, tornando-se numa entidade que escraviza o ser humano em vez de estar ao seu serviço. Alimentando-se de todos os recursos, naturais e humanos, transforma com as novas tecnologias o comportamento humano ou o DNA das sementes em mercadoria; a própria vida tornou-se patenteada, patrocinada, objeto de um design, ampliando a lógica do colonialismo a outros domínios.

Em Cabo Verde, o entrecruzamento entre ecologia, colonialismo e as políticas da alimentação entrelaçaram-se de uma forma dramática. As diferentes formas do cultivo dos alimentos moldam a paisagem e a arquitetura bem como os seus sistemas de produção alimentar e distribuição impactam

no ambiente e nos fluxos migratórios de pessoas e animais. A paisagem é, assim, politicamente construída, contribuindo para a fome que, por sua vez, também altera a paisagem. Assim, o conceito universal do termo “Antropoceno”, de “Anthropos” (homem), camufla um aspeto importante desse fenómeno: embora, a longo prazo, ao nível coletivo, esse fenómeno de destruição atinja todos os seres humanos, a curto/médio prazo, ao nível individual, não são os mesmos seres humanos que são os carrascos/vítimas: existe uma relação desigual de poder entre estes dois grupos, marcadas por diferenças sociais, étnicas e de género.

Consideramos assim que a agricultura da fome, entendida como uma agricultura que dá prioridade a interesses exógenos – seja para favorecer os interesses de comerciantes de pessoas escravizadas seja a da patronagem internacional, entendendo esta como uma rede transnacional difusa de relações pessoais que detém o capital simbólico do saber ocidental (Anjos, Furtado 2004; Dezalay 1995) – faz parte do desastre ambiental provocado pela ação do homem. A produção de alimentos depende da cooperação entre seres humanos e outros seres vivos numa interdependência mútua. No entanto, desde a revolução tecnocientífica europeia, a natureza é concebida como um pano de fundo, um “ambiente” em que decorre a ação humana. Esta conceção, ao desvirtuar a natureza e desumanizá-la como elemento sem agenciamento, desnaturaliza o ser humano separando-o do ecossistema do qual faz parte. Esta separação artificial, ao cortar a ligação do ser humano com os outros seres, torna mais fácil a instrumentalização da natureza, concebida como mera matéria manipulável para o seu usufruto. Propulsionada

pela revolução tecnocientífica, esta concepção foi propagada ao resto do mundo e, mais recentemente, intensificada pela globalização e pelo neoliberalismo.

Nesse contexto, os alimentos são um exemplo paradigmático da artificialidade das dicotomias natureza/cultura, ou natural/artificial ou homem/ambiente e até mesmo das fronteiras estanques entre as diferentes espécies. Para viver o ser humano necessita das bactérias, numa simbiose vantajosa para ambos, existindo na natureza múltiplos exemplos de alianças deste tipo. Ao mesmo tempo, através da alimentação, o ser humano faz parte da cadeia de transformação dos outros seres vivos. Todos os elementos da biosfera influenciam e sofrem influência de outros elementos. Esta interpelação é mais fácil de entender se em lugar de “natureza” utilizarmos o conceito de Gaia ou o sistema terrestre, definido por Lovelock e Margulis como “a biosfera e todas aquelas partes da Terra com a qual ela interage ativamente” (1974: 3), o ser humano também faz parte da biosfera.

A lógica da “agricultura da fome” praticada em Cabo Verde durante o período colonial e que constituiu a maior parte da sua história, é reproduzida na agricultura orientada pela a noção de modernização que pretende extinguir as práticas tradicionais de agricultura: ambas servem para alimentar o fosso social, tendo um efeito ambiental desastroso no ecossistema, particularmente em pequenos estados insulares, como Cabo-Verde. Sendo constituído em 99.5% por território marítimo e sendo apenas 10% do seu território terrestre arável (OECD, 2022, p. 12) e tendo sido considerado o 7º país do mundo mais vulnerável às alterações

climáticas (IMVF, 2011: 24), várias circunstâncias agudizam os problemas que estão para vir noutros locais do globo: a desertificação e o fraco desenvolvimento da agricultura que levam a um elevado défice alimentar (cerca de 85% a 90%), a insularidade, a sobrepesca, a pesca ilegal e a incapacidade de fiscalizar a sua vasta Zona Económica Exclusiva Marítima (cerca de 785 km²), entre outros (IMVF, 2011: 28 e 59).

Segundo a ONU Nutrition, Blue Food (animais, plantas, algas) é uma das melhores soluções para o défice alimentar a nível mundial, tendo um muito baixo impacto ambiental relativamente aos alimentos de produção terrestre, contribuindo para a diversidade do ecossistema (Ahern *et al*, 2021). Os novos alimentos de baixo nível trófico – como algas, moluscos, mariscos, ou medusas – constituindo uma fonte de proteína que deixa uma baixa pegada ambiental relativamente a outros alimentos, sem que a sua pesca intensiva tenha um impacto negativo na biodiversidade da comunidade marítima (Ahern *et al*, 2021). Representando o território marítimo de CV uma ecorregião marinha substancial, o oceano poderia, portanto, ser a solução para o problema. Contudo, a promessa da Blue Food é um desafio, considerando o acesso desigual ao conhecimento, tecnologias, mercados, e equacionando as questões ambientais. No entanto, provavelmente, o mais difícil será mudar de perspetiva, criando novos imaginários de alimentos, oceanos, e ecossistemas naturais e sociais.

A hegemonia simbólica cerceou inúmeras outras concepções e manipulações do real. Como que criou uma estética única. Ao cabo-verdiano é impossível

viver sem a cachupa, embora não seja possível uma produção de milho e feijão abundante. É um povo que aguarda a chuva o ano todo, quando pode passar três anos literalmente sem chuva, como foram os anos de 2017, 18 e 19. Apesar de o mar ser também plasmado na poesia cabo-verdiana como um tropos da condição insular – horizonte para onde vão os que partem e para onde olham os que ficam com saudades dos que partiram ou das vidas por viver – é ainda um lugar menor nas preferências alimentares dos cabo-verdianos. Essa relação com a alimentação é uma relação estética e identitária, construída historicamente: não é uma fatalidade, pode ser substituída ou complementada com outra construção estética.

Neste contexto, a redução do imaginário social a elementos que não são endógenos ou adequados à geografia, como uma produção alimentar baseadas exclusivamente em “produtos da terra” como o milho, ou modos de produção mecanizada, contribui para a dificuldade em imaginar outras vias alternativas de alimentação ligadas à maior riqueza de Cabo Verde – o mar – ou saberes artesanais mais sustentáveis do um ponto de vista holístico.



Fig. 7 – Fotografia de César Schofield Cardoso, 2022

Bibliografia

- ACOSTA-LEYVA, PEDRO (2019). Cabo Verde: Segurança Alimentar e Colonialismo. *Revista África(s)*, 6(12), pp. 303-321. [Disponível em <] <https://www.revistas.uneb.br/index.php/african/article/view/7927>. [consultado em abril de 2022].
- AHERN, MOLLY et al (2021). The role of aquatic foods in sustainable healthy diets. *UN Nutrition Journal*. [Disponível em:] <https://www.investableoceans.com/blogs/library/the-role-of-aquatic-foods-in-sustainable-healthy-diets> [consultado em junho de 2022].
- ANDERSON, BENEDICT (1983). *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- AMARAL, ILÍDIO (1964). *Santiago de Cabo Verde. A terra e os homens*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- CANIATO, BENILDE JUSTO (2006). Cabo Verde: a fome em sua literature. *Veredas*, 135(7), pp. 131-144. [Disponível em:] <http://hdl.handle.net/10316.2/34489> [consultado em maio de 2022].
- CARREIRA, ANTÓNIO (1983). *Panaria Cabo-Verdiana-Guineense*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro.
- CARREIRA (A), ANTÓNIO (1984). *Cabo Verde: aspectos sociais. Secas e fomes do século xx*. Lisboa: Ulmeio.
- CARREIRA(B), ANTÓNIO (1983). *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: Instituto Caboverdiano do Livro.
- CHANTRE, MARIA DE LOURDES (1993). *Cozinha de Cabo Verde*. Lisboa, Presença.
- DE CASTRO, JOSUÉ ([1946]1980). *Geografia da fome (o dilema brasileiro: pão ou aço)*. Rio de Janeiro: Antares Achiamé.
- DOS ANJOS, JOSÉ (2004). A condição de mediador político-cultural em cabo verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional. *Etnográfica*, 8(2), pp. 273-295. DOI:10.4000/etnografica.2926.
- ESSOH, A. et al (2021). Tackling Food Insecurity in Cabo Verde Islands: The Nutritional, Agricultural and Environmental Values of the Legume Species. *Foods*, 10(206). DOI:10.3390/foods10020206.
- FREEMAN, PETER H. et al (1978). *Cabo Verde Estudo do Sector Agrícola*. Virginia: General research corporation. [Disponível em:] <http://www.portaldoconhecimento.gov.cv/handle/10961/3965> [consultado em maio de 2022].
- FERREIRA, MANUEL (1975). *No reino de Caliban*. Lisboa: Seara Nova.
- FURTADO, CLÁUDIO A (1993). *A transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança – Santiago, Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco.
- GAONKAR, DILIP PARAMESHWAR (2002). Toward New Imaginaries: An Introduction. *Public Culture*, 14(1), pp. 1-19. DOI:10.1215/08992363-14-1-1.
- International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies (IFRC) (2022). Emergency Action Plan (EPoA) Cape Verde: Drought. [Disponível em:] <https://adore.ifrc.org/Download.aspx?FileId=521357> [consultado em março de 2022].
- Instituto Marquês de Valle Flôr (IMVF) (2011). *Cabo Verde – Pescas e Migrações . A outra face da moeda: as políticas da União Europeia em Cabo Verde*. Lisboa: Instituto Marquês de Valle Flôr. [Disponível em:] <https://www.imvf.org/wp-content/uploads/2018/01/EstudoCaboVerde.pdf> [consultado em abril de 2022].
- LOVELOCK JAMES; LYNN MARGULIS (1974). Atmospheric homeostasis by and for the biosphere: the gaia hypothesis. *Tellus*, 26(1-2), pp. 2-10. DOI: 10.3402/tellusa.v26i1-2.9731
- LOPES, JOSÉ. (2021). *Cabo Verde: Um corpo que se recusa a morrer – 70 anos contra a fome*. Praia: Spleen Edições.
- MARIANO, GABRIEL (199). *Cultura Caboverdiana: ensaios*. Lisboa : Vega.
- MBEMBE, ACHILLE (2016 [2011]). Necropolítica. *Arte & Ensaios*, 32, pp. 123-151. [Disponível em:] <https://revistas.ufrrj.br/index.php/ae/article/view/8993> [consultado em maio de 2022].
- OECD (2022). Sustainable Ocean Economy Country Diagnostics of Cabo Verde. *Development Co-operation Directorate*. Paris: OECD Publishing. [Disponível em:] <https://www.oecd.org/dac/sustainable-ocean-country-diagnostics-cabo-verde.pdf>. [consultado em fevereiro de 2022].

- SEMEDO, JOSÉ MARIA (2012). A Ilha de Santiago. *Palaver*, n.s., 1, pp. 153-168. DOI: 10.1285/i22804250v1p153, 163.
- SILVA, CARLOS (1986). A cultura do milho em Cabo Verde: Breve Reflexão. *Revista Investigação Agrária*, Instituto Nacional de Investigação Agrária. [Disponível em:] <http://hdl.handle.net/10961/5036> [consultado em 2022].
- TAYLOR, CHARLES (2002). Modern Social Imaginaries. *Public Culture*, 14(1), pp. 91-124. DOI:10.1215/08992363-14-1-91.
- VEIGA, MANUEL (2004). *Os cabo-verdianos e a morte. Uma abordagem antropológica através da literatura de ficção*. Lisboa: Nova Veja.
- VELOSO, NATALIA; FERREIRA, VLADIMIR (2022). Kumida di terá: relações e cuidado e alimentação em Cabo Verde. *Sociologias*, 24(59), pp. 138-167. DOI: 10.1590/15174522-120601.