

# ÁGUAS QUENTES DA LAGINHA: CONTRIBUIÇÕES DE UM ANTROPÓLOGO PARA UMA HISTÓRIA DA HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA EM CABO VERDE, ÁFRICA

FRANCISCO PAOLO VIEIRA MIGUEL  
Universidade de Brasília (CDS/UnB)

## RESUMO

A partir de pesquisa arquivística e etnográfica, o presente artigo tem por objetivo contar uma história da homossexualidade masculina no arquipélago de Cabo Verde, África. Neste intento, analiso os registros etnográficos sobre homossexualidade no continente africano, a documentação produzida pela Santa Inquisição sobre o arquipélago e, por fim, a memória oral dos homossexuais cabo-verdianos registrada nas últimas quatro décadas. Defendo que os dados aqui trazidos corroboram com a tese de que o homoerotismo não é novo e nem exógeno no continente africano.

PALAVRAS-CHAVE: história;  
homossexualidade; Cabo Verde; África.

## ABSTRACT

Based on archival and ethnographic research, this article aims to tell a story of male homosexuality in the archipelago of Cape Verde, Africa. In this attempt, I analyze the ethnographic records of homosexuality in Africa, the documentation produced by the Inquisition over the archipelago and, finally, the oral memory of Cape Verdean homosexuals in the last four decades. I argue that the data corroborates the thesis that homoeroticism is neither new nor exogenous to Africa.

KEYWORDS: history; homosexuality; Cabo Verde; Africa.

## Introdução<sup>1</sup>

Se, nos últimos dois anos, a mídia brasileira – seguindo as pautas das agências de notícias internacionais – deu um destaque alardeado às recentes legislações anti-homossexualidade em Nigéria, Uganda e em outros países africanos, deparei-me, desde o início de minha pesquisa em 2013, com um profundo silêncio da historiografia e da antropologia brasileiras em relação ao tema. Com algumas exceções, como Luiz Mott – antropólogo baiano que, desde a década de 1970, faz pesquisa documental sobre este tema no mundo colonial lusófono – é possível afirmar que ainda hoje existe uma lacuna em nossa academia em relação aos estudos sobre homossexualidade na África. Eu diria mais. Não apenas é tímido o cenário de estudos historiográficos e etnográficos brasileiros sobre este tema no continente africano, quando se pesquisa a literatura recente em língua portuguesa, o problema é ainda maior<sup>2</sup>. É verdade que os estudos brasileiros em África vêm se ampliando<sup>3</sup>, mas o vácuo persistente dos nossos campos disciplinares em tratar deste tema, que já está nas pautas cotidianas, é tão significativo que não impressiona um episódio que vivi recentemente, quando fui imprimir as cópias de minha dissertação de mestrado.

No balcão da papelaria, o funcionário ao encadernar meu trabalho e, inevitavelmente, observar o título e as fotos da dissertação, perguntou-me inesperadamente se em Cabo Verde também estavam “matando os gays”. Para mim, isto demonstra que o público brasileiro não especializado já parece ter alguma noção sobre a atual situação das pessoas LGBT em África<sup>4</sup>, mas a

---

<sup>1</sup> Este artigo é um produto direto da minha dissertação de mestrado, defendida em 2014, e, apesar de algumas revisões e atualizações, reproduz trechos significativos da mesma. MIGUEL, Francisco. *“Levam má bô”: (homo)sexualidades entre os sampadjudus da Ilha de São Vicente de Cabo Verde*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Brasília: Universidade de Brasília, 2014.

<sup>2</sup> Importante destacar, porém, que o pioneirismo da navegação dos portugueses em África e o futuro processo de colonização fariam de Portugal, hoje, um dos maiores detentores de registros históricos sobre o assunto.

<sup>3</sup> TRAJANO FILHO, Wilson. “Introdução: perspectivas comparativas nos estudos africanos”. In: *Travessias Antropológicas*. Brasília: ABA Publicações, 2012.

<sup>4</sup> De acordo com relatório recente da Anistia Internacional (2013), pelo menos 38 países criminalizam a homossexualidade e 4 deles aplicam penas de morte. Após a publicação do relatório, o presidente nigeriano Goodluck Jonathan assinara no dia 14/01/2013 uma lei que criminalizara a homossexualidade, com penas de até 14 anos de prisão para quem viver uniões de fato com pessoas do mesmo sexo e para quem participe de organizações em defesa dos direitos homossexuais no país (Publico. pt, 2014). No dia 24 do mês seguinte, seria a vez do presidente de Uganda, Yoweri Museveni assinar lei que condena os homossexuais à prisão perpétua (Globo.com, 2014). Contudo, em 2014, a suprema corte de Uganda considerou tal lei inconstitucional, anulando-a (O Globo, 2014). GLOBO.COM. Uganda aprova lei que pode condenar homossexuais à prisão perpétua. 24 de Fevereiro de 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2014/02/uganda-aprova-lei-que-pode-condenar-homossexuais-prisao-perpetua.html>. GLOBO.COM. Corte em Uganda anula legislação recente que punia gays com prisão perpétua. 1º de Agosto de 2014. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/sociedade/corte-em-uganda-anula-legislacao-recente-que-punia-gays-com-prisao-perpetua-13457268>. PÚBLICO.PT. Dezenas de pessoas presas na Nigéria com entrada em vigor de lei que proíbe homossexualidade. 14 de Janeiro de 2014. Disponível em:

academia brasileira pouco tem dito a esse respeito<sup>5</sup>. Se por um lado isso dificultou minha inserção no tema, quando decidi por etnografar o recente movimento LGBT em Cabo Verde, por outro, lançou-me um desafio instigante: colaborar na construção de uma nova agenda de pesquisa no Brasil.

Assim, ao pesquisar sobre o tema, encontrei uma vasta bibliografia do campo das ciências sociais que aponta para uma insistente narrativa que advoga a tese de que a "homossexualidade" é uma prática exógena à tradição africana, desconsiderando as supostas evidências do contrário<sup>6</sup>. Nesse sentido, percebo que a negação da "homossexualidade" vem sendo explicada nas ciências sociais, por um lado, pela recente e forte influência que os ortodoxos cristãos norte-americanos têm exercido em África; e, por outro lado, a ressonância desse discurso no continente se faria não por uma "homofobia inata" do africano, mas pela associação simbólica entre "homossexualidade" e uma crítica latente ao ocidente<sup>7</sup>.

Seguindo esta elaboração mais sofisticada da exogenia da identidade homossexual em África (e não do homoerotismo em si, entendendo este como um conjunto de práticas eróticas entre indivíduos do mesmo sexo), algumas pesquisadoras, que eu poderia chamar de "construtivistas sociais" têm proposto um debate promissor, que desestabiliza o arcabouço conceitual do Ocidente para lidar com a questão. Segundo elas, há a evidência de existir em África diversas formas indígenas de significar práticas, que chamaríamos no Ocidente de "homossexuais"<sup>8</sup>.

---

<http://www.publico.pt/mundo/noticia/ja-esta-em-vigor-a-lei-que-condena-a-homossexualidade-na-nigeria-1619606>.

<sup>5</sup> Para homossexualidade no mundo lusófono, incluindo as colônias africanas, ver MOTT, 1989, 2005. Sobre homossexualidade na África do Sul, ver MOUTINHO, Laura et al. *Retóricas ambivalentes: ressentimentos e negociações em contextos de sociabilidade juvenil na Cidade do Cabo (África do Sul)*. Cad. Pagu [online], n. 35, 2010, p. 139-176; e para este tema no arquipélago de Cabo Verde, ver RODRIGUES, C. *A Homoafectividade e as relações de gênero na Cidade da Praia*. Dissertação de Mestrado. Praia, Cabo Verde: UniCV, 2010 e MIGUEL, 2014. 200p. Há ainda o trabalho da antropóloga Fabiana Mendes de Souza, doutoranda na Universidade de Campinas, que está atualmente escrevendo sua tese sobre homossexualidade em Maputo, Moçambique.

<sup>6</sup> MOTT, L. Raízes Históricas da Homossexualidade no Atlântico Lusófono Negro. *Conferência The Lusophone Black Atlantic in a Comparative Perspective*, Centre for the Study of Brazilian Culture and Society, King's College, Londres, 2005, p. 10-11. KAOMA, K. *Globalizing the Culture Wars: U.S. Conservatives, African churches, & homophobia*. Somerville: Political Research Associates, 2009. MURRAY, Stephen; ROSCOE, Will. *Boy-Wives and Female Husbands: Studies of African Homosexualities*. Palgrave Macmillan, 1990.

<sup>7</sup> KAOMA, 2009. Há, porém, quem sugira que em algumas culturas africanas o forte apelo à descendência inviabiliza as ideias de homossexualidade e homoparentalidade. Para o caso Yorubá, ver ODUWOLE, E. O. "The Reality of Homosexuality in Africa: The Yoruba Example. In: FALOLA, T.; AKUA, N. *Women, Gender, and Sexualities in Africa*. Durham: Carolina Academic Press, 2013.

<sup>8</sup> O'MARA, K. "Kodjo Besia, Supi, Yags and Eagles: being tacit subjects and non-normatives citizens in contemporary Ghana". In: FALOLA; AKUA, 2013. TUSHABE, C. "Decolonizing Homosexuality in Uganda as a Human Rights Process". In: FALOLA; AKUA, op. cit..

Uma dessas pesquisadoras é a ugandense Caroline Tushabe, que faz duras críticas aos movimentos LGBTs em África<sup>9</sup>. Segundo a autora, a militância LGBT em vários países do continente segue erroneamente a estratégia de apostar nas identidades de seu acrônimo, a partir do que seria o “paradigma do armário”<sup>10</sup>. A autora defende que este paradigma importado do ocidente, ao ser usado para lidar com o que chama de *non sex-crossing sexualities* (ou sexualidades não heterossexuais) em África, corrobora com a atitude colonial, ao pressupor uma identidade sexual civilizada – a homossexual – que é assumida em determinado momento da vida (na saída do armário), como em um processo auto-civilizatório<sup>11</sup>. De acordo ainda com esta autora, a identidade homossexual, contraposta à heterossexual, fora imposta pelos impérios coloniais de forma já criminalizável e que não corresponderia às experiências indígenas nativas. Como demonstração de seu argumento, a autora revela o mito ugandense do *ebihindi*, contado na própria infância por sua avó, e que parece ter inscrito sua subjetividade dentro de outras premissas:

Eu gostaria de proceder aqui com o mito de *ebihindi* que minha avó me contou quando eu estava crescendo, como forma de explorar o sentido de contestação e de relação com as identidades sexuais globais. *Ebihindi* são pessoas que transitam de uma forma de ser em outra. Na aldeia em que fui criada existia uma árvore perto do pântano chamada *omusisa*. O mito explica que à noite *ebihindi* se reúnem sob a *omusisa* e fazem fogo, dançam e mudam de macho para fêmea, para meio-fêmea e meio-macho, e no conjunto de quatro partes constituídas por um quarto de cada. No amanhecer, *ebihindi* revertem seu ser e se reintegram na comunidade. A ética do mito é que existem possibilidades de ser e que nós devemos respeitar a existência dessa diferença. Também há a noção de que as pessoas sabem e que saber não requer acusação ou discussão pública. [...] Ao ouvir este mito, eu encontrei um lar ‘sólido’ dentro da comunidade. O mito proporcionou para mim um lugar de pertencimento, um espaço de autoconhecimento e sentido para a minha existência na comunidade, porque meus desejos e diferenças eram articulados na cosmologia de minha cultura<sup>12</sup>.

Se a ética relativista do mito pode ser contestada, não parece restar dúvidas que uma identidade propriamente “homossexual” não é de fácil tradução neste contexto. O mesmo cuidado analítico parece seguir a pesquisadora Kathleen O’Mara para tratar do caso de Gana<sup>13</sup>. Segundo esta outra pesquisadora, se o silêncio pressuposto no paradigma do armário age

<sup>9</sup> TUSHABE, C. “Decolonizing Homosexuality in Uganda as a Human Rights Process”. In.: FALOLA; AKUA, 2013.

<sup>10</sup> SEDGWICK apud TUSHABE, 2013.

<sup>11</sup> TUSHABE, op. cit., p. 149.

<sup>12</sup> Ibid, p. 152.

<sup>13</sup> O’MARA, K. “Kodjo Besia, Supi, Yags and Eagles: being tacit subjects and non-normatives citizens in contemporary Ghana”. In: FALOLA; AKUA, 2013.

como uma estratégia de supressão da opressão no ocidente, entre os indígenas africanos o silêncio pode ser a norma e não é necessariamente opressivo<sup>14</sup>. Além disso, em Gana, o que chamaríamos de "homossexualidade" teria mais a ver com um parceiro ou com uma experiência específica e não propriamente como identidade<sup>15</sup>.

Neste complexo conjunto africano, o fato é que o discurso anti-homossexualidade – o que quer que esta categoria signifique em cada local – baseado na tese exogênica, está produzindo um quadro de recrudescimento das leis anti-homossexualidade em diversos Estados.

Em resposta às recorrentes afirmações sobre a homossexualidade se configurar como prática exógena ao continente, alguns antropólogos, historiadores e militantes, mais "essencialistas", porém, vêm tentando demonstrar como, longe de ser uma prática e uma identidade estranha introduzida pelos agentes do empreendimento colonial, as "práticas homoeróticas" já se encontravam em várias tradições culturais deste continente<sup>16</sup>.

Para o antropólogo Luis Mott, que advoga pela comprovação da existência do homoerotismo através de registros históricos, a "homossexualidade nativa" africana teria sofrido um incremento e "diversificação/mestiçagem cultural" com a chegada do europeu. Este, munido da moralidade judaico-cristã tentou impor a penalização (frequentemente, o exílio) e o fim das práticas de travestimento e de relação sexual entre indivíduos do mesmo sexo, através de uma série de processos jurídico-religiosos da Santa Inquisição<sup>17</sup>. Tal fato corroboraria com a tese de Marc Epprecht, de Murray e tantos outros pesquisadores contemporâneos de que a "homofobia" – e não a "homossexualidade" ou "homoerotismo" – que seria exógena à tradição africana, uma vez que a partir da colonização, negar a "homossexualidade" foi associado à civilização e ao progresso<sup>18</sup>.

### **Homossexualidade em África: recorte teórico-metodológico**

A escolha por uma unidade de análise tão extensa quanto um continente pode ser arriscada. Como alertam Murray & Roscoe<sup>19</sup>, é preciso estar atento para não criar o mito de uma unidade africana no que diz respeito à homossexualidade. Os contextos socioculturais no continente são diversos, desde realidades rurais e urbanas, passando pelas diferentes experiências de colonização, até as centenas de etnias autóctones que conviveram e ainda

<sup>14</sup> O'MARA, K. "Kodjo Besia, Supi, Yags and Eagles: being tacit subjects and non-normatives citizens in contemporary Ghana". In: FALOLA; AKUA, 2013, p. 165-166.

<sup>15</sup> O'MARA, 2013, op. cit., p. 172.

<sup>16</sup> MOTT, 2005, p. 10-11. KAOMA, 2009. MURRAY; ROSCOE, 1990.

<sup>17</sup> MOTT, op. cit., 2005, p. 10-11.

<sup>18</sup> KAOMA, op. cit., p. 14.

<sup>19</sup> MURRAY; ROSCOE, op. cit., p. XVIII.

convivem neste espaço forjado chamado “África”. Contudo, penso que os antropólogos, no seu apreço pelos particularismos e autorrigor metodológico, não devem se furtar de falar em “África”, principalmente quando esta é uma categoria com a qual operam (para o bem ou para o mal) os organismos internacionais, os movimentos sociais, a mídia e o senso comum. Uma vez que reconhecamos a genealogia política e histórica de “África”, enquanto categoria construída no encontro colonial<sup>20</sup>, operar com ela não é um exercício ingênuo e pode render política e epistemologicamente. Compreendido isto, o segundo passo é delinear o conceito de “homossexualidade”, já que não podemos tomá-lo inadvertidamente como um conceito atemporal e transcultural.

Assim, para escapar do aprisionamento epistemológico que a categoria “homossexual” engendra, alguns autores como Kirkpatrick preferem, ao tratar amplamente da espécie humana, falar em “comportamentos homossexuais”<sup>21</sup>. Tal expressão incluiria uma série de práticas sexuais entre indivíduos do mesmo sexo biológico tais como a masturbação, o sexo anal, oral etc. verificadas em diferentes sociedades humanas, e virtualmente em todas<sup>22</sup>. Esta perspectiva supostamente deslocaria o conceito do eixo da identidade, muito relativo entre as culturas humanas, para o eixo das práticas corporais empiricamente observáveis, acreditando assim ser esse um critério objetivo que permitiria uma análise comparativa global.

No entanto, sabemos que as práticas corporais não carregam em si mesmas seus significados e estes podem variar culturalmente. Nesse sentido, coloco em cheque até que ponto ritos de iniciação como dos Baruya da Nova Guiné, onde os meninos e jovens, em busca da construção de suas masculinidades, se nutrem do sêmen através do contato oral com o pênis dos seus iniciadores, podem ser tidos como práticas propriamente “homossexuais”, tal como defende Godelier<sup>23</sup>, ainda que estes não pratiquem a “sodomia”<sup>24</sup>. Ou, para usarmos um exemplo do próprio continente africano, questiono-me se a percepção do intercurso anal entre homens Fang como fármaco para o bem-estar pode ser enquadrada como “homossexualidade”<sup>25</sup>. Em outras palavras, é-se possível classificar o ritual de iniciação dos Baruya ou a medicação Fang dentro do marco tão ocidentalmente compartimentado da sexualidade? Apenas o trabalho de campo seria capaz de responder.

<sup>20</sup> MUDIMBE, V. Y. *A Invenção de África: Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Luanda: Edições Pedago, 2013.

<sup>21</sup> KIRKPATRICK, R. C.. The evolution of human homosexual behavior. *Current Anthropology*, 1, Junho, 2000, p. 200, 385-7.

<sup>22</sup> NEILL, J. *The Origins and Role of Same-Sex Relations in Human Societies*. Jefferson: McFarland & Company, 2009, p. 11.

<sup>23</sup> GODELIER, M. *The Making of Great Men: Domination and Power among the New Guinea Baruya*. Cambridge University Press, 1998, p. 53-54.

<sup>24</sup> “Sodomia” era, no período inquisitório, o termo jurídico usado para a cópula anal seja hétero ou homossexual. O antropólogo Luiz Mott nos explica que tal termo desmembrava-se em “sodomia foeminarium” para as relações lésbicas, “sodomia imperfeita” para a penetração anal heterossexual e, simplesmente “sodomia” para as relações homoeróticas, abrangendo as várias práticas sexuais entre homens (MOTT, 1989). Apesar de antigo, o terminou perdurou em algumas abordagens até recentemente.

<sup>25</sup> MURRAY, S. O. “Africa, Sub-Saharan”. In: DYNES, W. R. *Encyclopedia of Homosexuality*. Garland, 1990, p. 24.

Esta é a razão pela qual a proposta metodológica de Kirkpatrick ainda não é suficiente para a perspectiva propriamente antropológica, interessada fundamentalmente na visão de mundo do Outro. Aqui dramatiza-se um dilema central para a proposta do método comparativo do que já chamei de uma “antropologia da (homo)sexualidade”<sup>26</sup>, pois uma análise comparativa global só poderá ser bem sucedida se levar em consideração que as percepções e os comportamentos corporais são relativos e podem variar de sociedade para sociedade. Nesse sentido, é preciso estar atento aos acervos etnográfico e histórico que supõem tratar do domínio da (homo)sexualidade, sem, contudo, descartá-los *a priori*.

### Conhecimento enciclopédico é uma pista, mas não basta

Se, na literatura recente em língua portuguesa, os dados em relação às (homo)sexualidades africanas são absolutamente escassos, quando pesquisamos referências na literatura acadêmica anglo-saxã e francesa o cenário muda consideravelmente. Sobre o tema, o texto mais clássico talvez seja o do antropólogo inglês Evans-Pritchard<sup>27</sup> sobre a “inversão sexual” entre os Azande, pesquisados na década de 1920. Mas este não é o único. Se aprofundarmos a busca, descobrimos que, a princípio, haveria diversos relatos de “práticas homossexuais” vindos de todo o continente.

Em “Enciclopédia da Homossexualidade”, organizada pelo historiador Wayne R. Dynes e publicada no início da década de 1990, há, em certo momento, a afirmação do viajante Geoff Puterbaugh de que “a pederastia foi virtualmente pandêmica no Norte da África durante os períodos de dominação árabe e turca.”<sup>28,29</sup>. E o mesmo autor prossegue: “[O] Islam como um todo era tolerante com a pederastia, particularmente no Norte da África”. Sem explicitar o que entende exatamente por “pederastia”, mas, no sentido de fornecer um exemplo, Puterbaugh tratará do *bacha bazi*, um ritual de dança da cultura islâmica, em que um menino canta e dança para homens mais velhos, além de lhes prestar serviços sexuais:

<sup>26</sup> Coloco a palavra “homo” entre parênteses para sugerir que a categoria homossexualidade é uma categoria ocidental que deve ser sempre colocada em suspensão quando se trata das sexualidades e dos afetos de outros povos. A existência dela entre aspas permite relativizá-la, apenas fazendo uso dela quando os contextos etnográficos específicos de alguma forma sustentem essa tradução. De qualquer forma, as categorias analíticas antropológicas que pretendem cobrir a diversidade sexual humana ainda são frágeis, principalmente quando expostas às análises comparativas transculturais. MIGUEL, Francisco. “*Levam má bô*”: (homo)sexualidades entre os sampadjudus da Ilha de São Vicente de Cabo Verde. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Brasília: Universidade de Brasília, 2014. 200p.

<sup>27</sup> EVANS-PRITCHARD, E. E. Sexual Inversion among the Azande. *American Anthropologist*, 2, 1970, p. 1428-1434.

<sup>28</sup> DYNES, 1990.

<sup>29</sup> Como um dos intuitos deste artigo é trazer os debates para a comunidade lusófona, traduzi todas as citações deste artigo para a língua portuguesa.

Algo universal no norte da África, durante o período pré-colonial, foi o menino dançarino/cantor, amplamente preterido às mulheres em bares e haréns suburbanos. A lógica cultural era proteger a castidade das mulheres, que assumiriam o status de prostitutas, caso se apresentassem desta forma. O resultado foi vários séculos de performances eróticas desses rapazes, que eram os artistas preferidos mesmo quando havia mulheres prostitutas disponíveis. E eles não se continham em despertar a cobiça dos seus patrões. Um comerciante norte africano poderia parar em um bar para uma xícara de chá e um *hookah*, fornecido por um jovem rapaz, ouvir o canto, e depois prosseguir para ter relações sexuais com o menino no local, antes de retornar para sua loja<sup>30</sup>.

O *globe-trotter*<sup>31</sup>, como Puterbaugh mesmo se intitula, traz ainda outros relatos de campo – inegavelmente impressionistas – de como a homossexualidade seria encarada em países como Egito, Tunísia, Algeria e Marrocos. Mas para além desta África islâmica do norte, Wayne Dynes compilou e publicou uma lista de artigos e monografias sobre “homossexualidade” entre povos africanos subsaarianos, supostamente alcançando mais de 500 citações<sup>32</sup>.

Outro pesquisador que se dedicou a compilar referências acerca do homoerotismo em África foi James Neil, autor do livro “The Origins and Role of Same-Sex Relations in Human Societies” (2009). Nesta obra, o autor dedica algumas páginas para tratar dos “difusos costumes homossexuais entre os povos nativos africanos”<sup>33</sup>. Entre as referências expostas, algumas nos reconduzem à obra de Dynes, anteriormente citada. Reproduzirei nas páginas que seguem as referências sobre “homossexualidade”, “sodomia” e “pederastia”<sup>34</sup> encontradas nestas e em outras obras que tratam de povos do continente africano, independente das datações, para somente depois tecer algumas conclusões críticas a respeito delas.

A partir da leitura de “The Construction of Homosexuality” (1988) de Greenberg, Neil<sup>35</sup> sugere, exageradamente, que a “homossexualidade” entre adolescentes parece ser uma prática universal entre os povos africanos. Na Tanzânia, diz o autor, teria sido relatado que

<sup>30</sup> PUTERBAUGH, G. “Africa, North”. In: DYNES, op. cit., p. 19.

<sup>31</sup> A expressão significa “andarilho”, “pessoa que corre o mundo”, “viajante”, “aventureiro”, “explorador de lugares”.

<sup>32</sup> NEILL, J. *The Origins and Role of Same-Sex Relations in Human Societies*. Jefferson: McFarland & Company, 2009, p. 32.

<sup>33</sup> NEILL, 2009, p. 53.

<sup>34</sup> No mundo greco-romano, “o termo ‘pederastia’ – do grego paîs, paidós (menino) e éros, érotos (amor, paixão, desejo ardente) – implicava a afeição espiritual e sensual de um homem adulto por um menino.” BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 45.

<sup>35</sup> NEILL, op. cit..

os meninos da tribo Nayakyusa deixavam a casa dos pais por volta dos dez anos e iam viver com outros rapazes em um acampamento nos arredores da vila principal, onde teriam relações sexuais com jovens da mesma idade até que se casassem. Meninos pastores de Qemant e Amhara, na Etiópia, desenvolveriam relações homossexuais com os outros, o que inclui o sexo anal, até o momento em que se casam<sup>36</sup>.

Ainda de acordo com Neil<sup>37</sup>, antropólogos como De Becker<sup>38</sup> relataram que entre as tribos ubangi do Congo, "os homens consideravam as mulheres como existindo essencialmente para a procriação e os adolescentes do sexo masculino propriamente para o prazer"<sup>39</sup>. Por sua vez, sobre as tribos de língua berbere da área do Oasis Siwan, no deserto da Líbia, citadas por Ford & Beach (1951)<sup>40</sup>, destaca Neil: "todos os homens buscam relações sexuais com os rapazes, com os quais eles se envolvem em relações sexuais anais". Esta atividade seria tão comum que os homens que não praticam essas relações, segundo Neil, seriam considerados como desviantes. Homens Siwan emprestariam seus filhos para os outros homens e eles falariam sobre seus "casos amorosos" masculinos de forma tão aberta quanto eles discutem o amor das mulheres<sup>41</sup>.

Além da tradição Azande, que possuiria o costume de "práticas homossexuais" na formação de jovens guerreiros<sup>42</sup>, Neil cita "relacionamentos homossexuais" hierárquicos entre homens adultos e jovens, em numerosos povos tribais. Um exemplo viria dos Fang, um grande grupo tribal de língua Bantu vivendo onde hoje se localiza Camarões, Guiné Equatorial e Gabão. A partir do relato de Günter Tessmann, registrado em 1913, o antropólogo Stephen Murray<sup>43</sup> acrescenta que a homossexualidade era encarada como "remédio para o bem-estar, que seria transmitido do passivo para o ativo no intercurso sexual anal"<sup>44</sup>.

Ao contrário das relações tipicamente patronais ou "pederásticas", em que homens mais velhos penetram os mais jovens, Murray recupera o relato de um sujeito chamado Gustave Hultsaert sobre os Nkundo do Congo e conclui que neste contexto: "o parceiro mais jovem penetra o mais velho, [o que seria] um padrão oposto ao da hierarquia geracional nas relações homossexuais" tradicionais<sup>45</sup>.

Contudo, em algumas culturas africanas, a "homossexualidade" também parece ter sido alocada cognitiva e ritualmente enquanto uma fase da vida,

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> DE BECKER, R. *The Other Face of Love*. New York: Grove Press, 1969.

<sup>39</sup> NEILL, op. cit., p. 54.

<sup>40</sup> FORD & BEACH. *Patterns of Sexual Behavior*. New York: Harper, 1951.

<sup>41</sup> NEILL, op. cit., p. 54.

<sup>42</sup> EVANS-PRITCHARD, 1970.

<sup>43</sup> MURRAY, 1990.

<sup>44</sup> MURRAY, op. cit., p. 23.

<sup>45</sup> Ibid, p. 23.

ainda que relações sexuais entre algumas pessoas do mesmo sexo pudessem perdurar para todo sempre. Este seria o caso dos Dahomey, relatado por Melville Herkovits em 1937<sup>46</sup> e recuperado por Murray:

[quando] os jogos entre meninos e meninas são interrompidos, os meninos não podem mais ter a companhia das meninas e o direcionamento sexual encontra satisfação na amizade entre os meninos do mesmo grupo. Um menino pode pegar o outro como se este fora uma “mulher”, sendo chamada de *galgló*<sup>47</sup>.

Agora, sem deixar claras as fontes, Murray (1990)<sup>48</sup> afirma que entre os Fanti do Gana e os Wolof do Senegal também há papéis de gênero invertidos entre homens e mulheres. Novamente sem explicitar as fontes, Murray afirma apenas que em “relatórios recentes”, na tribo Bangala do Congo, “a masturbação mútua e a sodomia eram muito comuns e consideradas pelos nativos como práticas de pouca ou nenhuma vergonha”. Murray complementa ainda que tais práticas se dariam quando pela visita de estranhos em outras vilas ou durante o período de pescaria de campo, longe das mulheres<sup>49</sup>. De acordo com Neil, tal constatação já teria sido feita em 1909, por um sujeito chamado John Weeks, sem, contudo, dar maiores detalhes<sup>50</sup>.

De acordo com Murray (1990)<sup>51</sup>, a “homossexualidade” ainda seria comum entre os jovens Hutu e Tutsi no antigo reino de Ruanda, especialmente entre os últimos, quando treinados na corte. Neil acrescenta ainda que ela se daria entre os rapazes solteiros<sup>52</sup>. No reino próximo de Uganda, a perseguição do Rei Mwanga em 1886 ao cristianismo é justificada por Murray<sup>53</sup> pela rejeição cristã das investidas sexuais deste rei, sem explicitar, contudo, quais seriam tais investidas<sup>54</sup>.

<sup>46</sup> HERSKOVITS, M. *Dahomey*. New York: Augustine, 1937.

<sup>47</sup> MURRAY, op. cit., p. 23-24.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Ibid, p. 23.

<sup>50</sup> NEILL, op. cit., p. 53.

<sup>51</sup> MURRAY, op. cit..

<sup>52</sup> NEILL, op. cit., p.53.

<sup>53</sup> MURRAY, op. cit., p. 23.

<sup>54</sup> A autora ugandense Caroline Tushabe (2013, p. 150), todavia, discorda fortemente desta interpretação: “Mwanga – o epítome da homossexualidade colonial – não é o Mwanga que desejava os homens de sua corte. Pelo contrário, é o Mwanga resistente ao cristianismo, a quem, por lei, uma nova identidade (a partir de um entendimento eurocêntrico das sexualidades) é imposta. Ao resistir ao cristianismo, Mwanga resistiu simultaneamente à identidade homossexual e à relação entre homossexualidade e aberração. O gesto de Mwanga aqui é importante, não porque ele resistiu ao cristianismo, mas porque ele se recusou abrir mão da sua identidade – o Mwanga que desejava e compartilhava energia erótica com outros homens. [...] A narrativa de Mwanga reitera a construção de Uganda como uma identidade colonial nacionalista, que é forçada a privilegiar a heterossexualidade masculinista e reprimir os desejos não heterossexuais. Em análises acadêmicas, o desejo de Mwanga como um local de resistência contra o colonialismo é pouco explorado, mas usado para marcar e mapear a homossexualidade e identidade homossexual em Uganda”. TUSHABE, 2013.

Citando Greenberg<sup>55</sup>, Neil afirma que durante os períodos em que a religião proíbe a “relação sexual heterossexual”, chefes Mossi, em Burkina Faso, teriam relações “sexuais” com rapazes adolescentes. Murray também citará os Mossi, afirmando que entre eles, “pajens eram escolhidos entre os meninos mais bonitos de sete a quinze anos, que se vestiriam de mulher e teriam outros atributos femininos em relação aos chefes”<sup>56</sup>.

De acordo com pesquisadores não identificados por Neil, seria “comum aos homens Hottentot [da África do Sul] entrarem em pactos de assistência mútua, que frequentemente acabariam por evoluir para relações sexuais”<sup>57</sup>. Sobre os Thonga, também da África do Sul, Murray cita o missionário e antropólogo suíço Henry Junod<sup>58</sup>, para criticar a oscilação do argumento deste autor em atribuir razões à “homossexualidade” nativa ora pela falta de mulheres ora pelas preferências sexuais dos indivíduos<sup>59</sup>. Em trabalho mais recente sobre grupos correlatos, Marc Epprecht trata dos *ngotshana* nas populações indígenas do Zimbábue. Tratar-se-iam de “casamentos pederásticos” datados do início do século XX<sup>60</sup>.

Neil<sup>61</sup> também tratará da “transgeneridade” em África, apesar de novamente não trazer as fontes de suas informações. Segundo o autor, contudo, indivíduos “transgêneros” também seriam comuns entre os vários povos tribais africanos, onde muitas vezes desempenham papel de xamãs ou curandeiros. Entre os Kwayama de Angola, os homens “transgêneros” serviriam como adivinhos e curandeiros, se vestiriam de maneira feminina, fariam o trabalho das mulheres e tornar-se-iam esposas auxiliares aos homens, que poderiam ter outras esposas do sexo feminino. O *mugaw*, um poderoso líder religioso de Meru do Quênia, de acordo ainda com Neil, travestir-se-ia, sendo geralmente “passivo sexual”. Por vezes, ele se casaria com um homem. Neil afirmará que os adivinhos Zulu da África do Sul são geralmente mulheres, mas dez por cento seriam homens travestidos, e que os membros de um culto de possessão espiritual entre os Hausa no norte da Nigéria também se travestem e assumem o papel passivo na relação “homossexual”. Além destes, o autor faz uma nota de rodapé, acrescentando:

Entre as várias tribos em que papeis homossexuais ou transgêneros foram relatados estão os Nandi do Quênia, os Dinka e Nuer do Sudão, os Konso and Amhara da Etiópia, os Otoro da Nubia, os Fanti de Gana, os Ovimbundu de Angola,

<sup>55</sup> GREENBERG, D. E. *The Construction of Homosexuality*. University of Chicago Press, 1988.

<sup>56</sup> MURRAY, op. cit., p. 22.

<sup>57</sup> NEILL, op. cit., p. 53.

<sup>58</sup> JUNOD, H.. *Life of a South African Tribe*. London: Macmillan, 1927.

<sup>59</sup> Trata-se de um debate mais amplo e um tanto *démodé* dentro do campo dos estudos de sexualidade, entre encarar a homossexualidade masculina como uma alternativa à falta de mulheres e como preferência primordial e/ou exclusiva.

<sup>60</sup> EPPRECHT, M. The ‘unsaying’ of indigenous homosexualities in Zimbabwe: mapping a blindspot in African masculinity”. *Journal of Southern African Studies*, 24, dec, 1998, p. 631-651.

<sup>61</sup> NEILL, op. cit..

os Thonga do Zimbabwe, os Tanala e Bara de Madagascar, os Wolof do Senegal e os Lango, Iteso, Gisu e Sebei de Uganda, entre outros<sup>62</sup>.

Sobre as “práticas homossexuais” entre mulheres, as informações são ainda mais escassas e inseguras. Mas, de acordo com Neil<sup>63</sup>, relações “lésbicas” também seriam comuns entre as Nandi do Quênia, e praticamente universal entre as mulheres solteiras Akan de Gana, por vezes, continuando depois do casamento. Também seria uma prática comum entre as Nkundo do Congo e as adolescentes Dahomey<sup>64</sup>.

Deste conjunto de relatos, extraio algumas conclusões. A primeira delas é a de que se tratam de relatos, em sua maioria, dos fins do século XIX e primeira metade do século XX e a respeito de povos indígenas do continente. Além disso, muitos dos relatos são apócrifos. Quando não, tratam-se de registros, muitas das vezes, de viajantes e cronistas não treinados na historiografia ou na ciência antropológica moderna e muitas das vezes nos informam percepções bem impressionistas, pouco científicas<sup>65</sup>.

A segunda observação é que, para além da dificuldade encontrada pela falta de escrita entre os povos da África pré-colonial, uma vez que eram povos de tradição oral<sup>66</sup>, o que dificulta a reconstrução histórica dos mesmos, dado o período histórico dos registros coloniais e os interesses antropológicos à época, as relações sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo era um assunto muitas vezes relegado a notas de rodapé, não sendo tratado como foco de suas pesquisas ou ao menos com maior profundidade. Isso para nem dizer a provável subnotificação da “homossexualidade feminina”, haja vista o fato dos autores serem todos homens e disso decorrer a eventual dificuldade (ou desinteresse) de acesso ao universo das mulheres.

Por último, ainda resta a persistente dúvida epistemológica: Afinal de contas, tratar-se-iam (mesmo) nestes casos propriamente de “homossexualidade”? O leitor atento percebeu meu recorrente uso das aspas para me referir aos casos relatados. Desconfiar deste acervo histórico é condição *sine qua non* para começar este novo empreendimento antropológico no continente. Todavia, ele carrega um registro potencialmente relevante, uma pista para entendermos melhor a sexualidade e os afetos entre alguns dos povos autóctones de África.

Por exemplo, pesquisando na história colonial portuguesa, Mott<sup>67</sup> demonstra alguns exemplos de indivíduos da África ocidental, como o do escravo Antonio, natural do Reino do Benin, que tinha “preferências homoeróticas” e se reconhecia enquanto “Vitória” já em 1556 e o escravo quibanda Francisco Manigongo preso na Bahia, Brasil, por “relações

<sup>62</sup> Ibid, p. 54.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Ibid, p. 53.

<sup>65</sup> Como a de Puterbaugh, que em dado momento chama a Algeria de um “strange country” (país estranho) ao notar a contradição entre o orgulho e a rejeição deste país ao colonizador francês.

<sup>66</sup> MURRAY; ROSCOE, 2001, p. 1-18.

<sup>67</sup> MOTT, 2005, p. 10-11.

sodomíticas” em 1591<sup>68</sup>. Se tais levantamentos historiográficos foram gerados por questões como: “Existiram sujeitos homossexuais no passado?”, hoje as perguntas parecem apontar para outro sentido: “Por que nos importamos tanto se existiram gays no passado?” ou “Que tipo de relação com essas figuras, nós pretendemos cultivar?”. Em outras palavras, é preciso ser crítico com *as demandas por uma história queer*<sup>69</sup>.

Se devemos ser cautelosos em aceitar as teses essencialistas de que tratar-se-iam em outros tempos e lugares de práticas propriamente “homoeróticas” ou “homossexuais”, penso que estes vários registros históricos, aos quais poderíamos acrescentar outros de diferentes épocas e regiões etnográficas, nos deixa igualmente alertas para o risco da atual crítica que vincula a identidade “homossexual” em África como única e exclusivamente decorrente de um processo recente de globalização das identidades sexuais. Não quero negar a existência de recentes fluxos globais de valores e ideias, principalmente no que diz respeito à emergência de movimentos LGBT no continente, mas os registros coloniais não devem ser descartados imediatamente, pois eles podem ser um poderoso argumento de desnaturalização de discursos que ontologizam a não-existência das práticas sexuais entre indivíduos do mesmo sexo em áreas etnográficas como África.

Penso que uma abordagem antropológica e etnográfica não deve abandonar os registros históricos e arqueológicos<sup>70</sup>, mas deve estar hoje absolutamente atenta para a aplicabilidade das categorias do pesquisador como “sexualidade”, “homossexualidade”, “homoerotismo” etc nas práticas nativas<sup>71</sup>. Afinal, certas práticas tidas por nós como inscritas no domínio da sexualidade, podem ser eventualmente entendidas por outros campos semânticos entre nossos interlocutores<sup>72</sup>. Uma vez percebendo que certas práticas se encontram de fato no campo do desejo, do prazer, da afetividade e das relações diádicas, os empreendimentos da antropologia e da história da (homo)sexualidade são possíveis e desejáveis.

Minha maneira de escapar do etnocentrismo que correlaciona um conjunto de determinadas práticas corporais a um conceito muito comprometido com a história ocidental (tal qual “homossexualidade” ou suas

<sup>68</sup> MOTT, 2005, p. 12-13.

<sup>69</sup> LOVE, H. *Feeling Backward: Loss and The Politics of Queer History*. London: Harvard University Press, 2007, p. 31.

<sup>70</sup> “[...]as pinturas rupestres das cavernas de San, atribuídas aos bosquímanos da África Austral, datadas de 15 mil anos, onde são evidentes ‘egregias práticas sexuais tais como sexo anal ou intracrural em grupo’” (MOTT, 2005, p. 12).

<sup>71</sup> Murray aponta criticamente para a preocupação de vários autores construtivistas sociais que argumentam pela contingência história da “homossexualidade”, mas que neste exercício acabam por essencializar outras categorias como “heterossexualidade”, “sexualidade”, “raça”, “classe” etc. (MURRAY apud ROSCOE, 1996, p. 209). ROSCOE, W. *Writing Queer Cultures: An Impossible Possibility?* In: E. LEWIN; W. L. LEAP. *Out in the Field*. Chicago: University of Illinois Press, 1996, p. 200-211.

<sup>72</sup> HOAD, N. *African Intimacies: Race, Homosexuality, and Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007. MACHARIA, K. *Queering African Studies*. *Criticism*, 51, 2009, p. 157-164.

correlatas) e, ao mesmo tempo, escapar do relativismo estéril e da impossibilidade de uma análise comparativa, é tomá-la como categoria nativa (como o é em muitos países africanos, entre eles Cabo Verde), investigando suas significações êmicas e estabelecendo traduções possíveis. Por outro lado, deve-se aferir também novas categorias nativas que sejam passíveis de tradução para o nosso campo semântico sexual, tendo em vista sempre a precariedade de toda e qualquer tradução transcultural e transtemporal. Essas estratégias, assim, permitem evitar equívoco parecido apontado por Kaoma, por exemplo, a respeito do ruído gerado pela categoria “família”, que propagada pelos conservadores cristãos norte-americanos em “África”, possuiria lá significação distinta, “*ubuntu*”<sup>73</sup>.

A bibliografia que expus nesta seção é, em grande parte, originária de enciclopédias em língua inglesa, muito impressionistas e pouco confiáveis. Recentemente, surgiram novas compilações mais seguras sobre o tema<sup>74</sup>; todavia, resgato-as aqui com a esperança de instaurar o *thauma*<sup>75</sup> que possibilitará dar fôlego a uma agenda de pesquisa no Brasil e nos demais países de língua portuguesa. Neste sentido, busco demonstrar a fragilidade de nosso conhecimento a respeito do tema e instigar novas pesquisas historiográficas e etnográficas que nos informarão sobre a diversidade de identidades, afetos, desejos, comportamentos e práticas (homo)sexuais que por ventura existiram e ainda existam no continente africano.

### **Em Cabo Verde: A Santa Inquisição, a lei e o silêncio arquipelágico**

Como contribuição de estudo de caso e aplicação das perspectivas teóricas anteriormente defendidas, proponho analisar os registros históricos acerca do homoerotismo no arquipélago africano de Cabo Verde, assim como uma história oral mais recente. Interessantes e detalhados relatos datados do século XVII sobre “sodomia” são fornecidos pelos registros do Tribunal da Santa Inquisição de Lisboa, localizado na Torre do Tombo<sup>76</sup>. O primeiro investigador a se dedicar ao tema a partir destes arquivos foi o antropólogo brasileiro Luiz Mott, que justifica:

Nenhuma instituição na história da humanidade produziu tantos documentos sobre a homossexualidade quanto a Inquisição. Embora a sodomia fosse apenas um dos “crimes” perseguidos

<sup>73</sup> KAOMA, 2009, p. 8.

<sup>74</sup> NYECK, S. N.; EPPRECHT, M. *Sexual Diversity in Africa: Politics, Theory, Citizenship*. Québec: McGill-Queen’s University Press, 2013. MURRAY; ROSCOE, 1990. EKINE, S.; ABBAS, H. (EDS.). *Queer African Reader*. Dakar: Pambazuka Press, 2013. TAMALE, S. (ED.). *African Sexualities: A Reader*. Cape Town: Pambazuka Press, 2011.

<sup>75</sup> O termo grego “*thauma*” é cunhado na filosofia de Platão para indicar a experiência que origina o pensamento filosófico. Significa o espanto, a admiração ou a perplexidade primordiais que conduzirão ao ato reflexivo.

<sup>76</sup> Os registros são disponibilizados gratuitamente na internet, através do site: <http://antt.dglab.gov.pt/>

pelo Santo Ofício, o volume documental e a riqueza dessas fontes só tem equiparação ao que se produziu contemporaneamente nos institutos de sexologia<sup>77</sup>.

Para além das críticas relevantes ao etnocentrismo e à anacronia, tratados na seção anterior, considero a documentação encontrada na Torre do Tombo um importante acervo histórico para a compreensão do homoerotismo de outrora. Neste sentido, acerca especificamente de Cabo Verde, seleciono dois dos casos apresentados pelo autor. Deixo-o, ele mesmo, narrar esses interessantes processos inquisitórios:

Em 1633, o bispo de Cabo Verde envia representação ao Santo Ofício de Lisboa denunciando torpíssimos atos sodomíticos praticados pelo governador de Cabo Verde, Dom Cristóvão Cabral, 33 anos, cavaleiro da Ordem de São João da Malta. Seu rol de luxúrias incluía muita cópula anal, manustrupação (masturbação recíproca, referida pela Teologia Moral genericamente como "molice"), além da raríssima anilíngua. Alguns destes abomináveis atos lúbricos foram praticados pelo governador mediante violência física, não só com homens, mas também com mulheres públicas. Um dos inquisidores, Dom Diogo Osório de Castro, em seu parecer, sugeria "que se buscasse algum remédio [...] pela presunção que pode haver, dele, com seus maus costumes, infeccionar a gente daquela terra". De fato, o mau pecado se alastrou célere na pequenina Ilha do Cabo Verde, tanto que, duas décadas depois, em 1654, é preso o padre Gabriel Dias Ferreira, 28 anos, cônego da Sé da Ribeira Grande, acusado de ter mantido diferentes modalidades de atos homoeróticos com 82 cúmplices, em sua maioria rapazes negros de 10 a 20 anos, muitos deles escravos. Tal fato comprova que, mesmo em áreas com diversa cultura sexual, como certamente devia ser Cabo Verde no século XVII, havia espaço para práticas sodomíticas à moda "grega", isto é, cópula anal de adulto com adolescentes. Em sua sentença, Dom Pedro de Castilho, inquisidor-geral e vice-rei dos Reinos de Portugal, assim avaliou a péssima influência deste clérigo na novel colônia: "o dito devasso é prejudicial pelo cometer o crime de sodomia com muitos rapazes negros e boçais e ser dos primeiros denunciados daquela parte donde parece não havia notícia do dito crime antes dele". Entre os seus jovens prosélitos, constavam Antônio e Vicente, ambos da Guiné, os escravos João, Martinho, Domingos, Silvestre, Bento de 14 anos, Adão de 20 anos, Chichi escravo cacheu; "com todos costumava familiarizar-se pegando-se muito no membro viril [...] e sempre lhes dava alguma cousa, inda que de pouca consideração, alguns vinténs, papel e ataca". Com Garcia, 13

<sup>77</sup> MOTT, L. Inquisição e Homossexualidade. In: *Inquisição: Comunicações Apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre inquisição*. Vol. 2, Lisboa, 1989, p. 478.

anos, “assentado em uma área, se deitou ele confitente no regaço do menino para catar [piolho] e ali lhe meteu a mão na braguilha e lhe pegou no membro viril e o mesmo fez o dito menino”. Certa vez, “passando pela sua porta um negro de 16 anos, que não conhecia, e por lhe parecer bem, o chamou e persuadiu que cometessem o pecado de sodomia e penetrou-lhe o vaso traseiro, dando-lhe dois vinténs”. Com Duarte, escravo de seu pai, praticou por um ano muitas sodomias... Lembrou-se de 82 cúmplices, predominando negros e mulatos, forros e escravos, muitos cantores e músicos da Sé de Cabo Verde<sup>78</sup>.

Para além destes dois casos, Mott contabiliza a existência, “entre 1547 e 1739, de 72 sodomitas notórios degredados para diferentes terras africanas — Angola, Príncipe, São Tomé, Cabo Verde e Guiné”<sup>79</sup>. Portanto, além dos sodomitas “da terra”, digamos assim, chegaram outros degredados a Cabo Verde, seja da metrópole seja de outras colônias do império português. Baseado neste e em outros dados fornecidos pelo autor, aproveito para concordar com sua tese sobre a existência de lampejos de uma identidade “homossexual” não só muito antes da medicalização da homossexualidade no século XIX como também fora do mundo europeu:

Embora a Inquisição ameaçasse os sodomitas sentenciados com duras penas no caso de reincidência no que se cognominava de “mau pecado”, há notícia de muitos amantes do mesmo sexo que não abandonaram a prática do homoerotismo. A estes os inquisidores chamavam de “incorrigíveis” — avaliação que descarta a infundada hipótese de Michel Foucault de que os sodomitas, antes da medicalização da homossexualidade no século XIX, eram tão somente praticantes ocasionais da cópula anal: a documentação inquisitorial comprova cabalmente, quando menos a partir do século XVI, também em Portugal e suas colônias, e não apenas na Inglaterra, França, Espanha e Holanda, a existência de uma estruturada subcultura sodomítica, inclusive com lampejos de afirmação identitária por parte dos sodomitas mais incorrigíveis<sup>80</sup>.

Se for correta a crítica da *hipótese repressiva*, tal como formulada por Foucault, que refuta o pressuposto generalizado de que a sexualidade no século XIX era algo apenas do campo da repressão pela lei, a sua datação parece incorreta. Foucault argumenta que a sexualidade, em vez de reprimida pela lei, era por ela produzida e que, longe de um silêncio em torno do sexo, o que havia no século XIX, era a “multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio

<sup>78</sup> MOTT, 1989, p. 21-22.

<sup>79</sup> MOTT, 1989, op. cit., p. 20. Parece, contudo, que Angola era, por excelência, o destino de degredo de sodomitas. MARCOCCI, Giuseppe. PAIVA, José Pedro. História da Inquisição Portuguesa (1536-1821) Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

<sup>80</sup> MOTT, 1989, op. cit., p. 20.

campo do exercício de poder: incitação institucional a falar de sexo e a falar cada vez mais”<sup>81</sup>. Sem discordar da crítica à hipótese repressiva, ainda que as funções de repressão e produção não sejam autoexcludentes<sup>82</sup>, o que autores como Mott e o historiador Dabhoiwala vêm mostrando é que a origem da sexualidade moderna antecede – e muito – o século XIX.

Assim, ao mostrar em outro artigo a vida de “fanchonos” e “sodomitas” na Portugal dos quinhentos e seiscentos, Mott prova a existência de “uma estruturada subcultura sodomítica”, no nível lexical:

Como já dissemos, termo mais corrente para designar os homossexuais de antanho era “sodomita”, popularmente conhecido como “somítico”. Como apenas a cópula anal constituía crime de sodomia, distinguia-se o “sodomita” do “fanchono”, reservando-se o segundo termo para os praticantes de molices, isto é, todos os demais atos homoeróticos com exclusão da “penetratio cum effusionis in vaso preposterum”. “Fanchocine” é usado também, a partir do século XVI, com sinônimo de efeminação, chamando-se de maricas, mulherengo ou mulherigo ao homem pouco viril, suspeito de ser fanchão. [...] Apesar da legislação punir fanchonice com o degredo e a sodomia com a fogueira, encontramos nos documentos inquisitoriais dezenas de portugueses que eram publicamente infamados de serem fanchonos ou somíticos<sup>83</sup>.

69

Não só lexicalmente, como também nas práticas, observa-se que por volta de 1620, “Lisboa abrigou seu primeiro espaço de diversão notoriamente gay: a “Dança dos Fanchonos”<sup>84</sup>. O historiador inglês Faramerz Dabhoiwala, em seu recente trabalho sobre a história da primeira revolução sexual ocorrida na Inglaterra a partir do fim do século XVII parece concordar com a tese de Mott acerca da antecedência do marco de origem das nossas modernas concepções de sexualidade e identidade sexual<sup>85</sup>.

Todavia pulemos para alguns séculos depois e chegamos em Portugal dos anos de 1960, em pleno período de repressão do Estado Novo, quando Júlio Fogaça, à época dirigente do Partido Comunista Português, é sentenciado à prisão em Cabo Verde por se relacionar amorosamente com outro homem.

<sup>81</sup> FOUCAULT, M. *História da Sexualidade. v1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 22.

<sup>82</sup> BUTLER, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1999.

<sup>83</sup> MOTT, 1989, op. cit., p. 488.

<sup>84</sup> Curiosamente, o depoente Rafael Fanchono, preso pela Santa Inquisição de Lisboa, no século XVI, revela algo sobre os *fanchonos*, que séculos depois seria revivido, como veremos, pelos sujeitos gays *sampadjudas*: “Os fanchonos são os pacientes e nunca fanchono com fanchono peção neste peccado” (Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Lisboa, Processo n.º 1982, Rafael fanchono (António da Costa) fols, s/nº [32 w 33], p. 496.

<sup>85</sup> DABHOIWALA, F. *As origens do sexo: uma história da primeira revolução sexual*. São Paulo: Globo, 2013, p. 17.

Quem remonta essa história é o ativista português Sérgio Vitorino, em artigo independente:

Tendo sido "classificado de "pederasta passivo e habitual" na prática de vícios contra a natureza", Fogaça é sujeito a um período de detenção seguido de uma "liberdade vigiada" por cinco anos, sob obrigação de fixar residência em Lisboa, dando conhecimento da morada à Polícia Judiciária, mas não podendo ausentar-se sem prévia autorização do Tribunal. É-lhe ainda imposto "dedicar-se ao trabalho honesto com permanência, mas não à prática de quaisquer vícios contra a natureza", bem como "não acompanhar cadastrados, antigos companheiros de prisão, pederastas ou quaisquer pessoas de conduta duvidosa (...)"<sup>86</sup>.

Não seria a primeira prisão de Fogaça, que já teria sido deportado duas vezes para o arquipélago de Cabo Verde em décadas anteriores, revivendo práticas punitivas reminiscentes de outros séculos:

Não se trata da primeira prisão desde dirigente do PCP. Em 1935 foi preso e deportado para a prisão do Tarrafal (Cabo Verde). Amnistiado, regressa a Portugal em 1940 e participa na reorganização do PCP. É de novo detido em 1942, sendo de novo amnistiado em 45, após nova passagem pelo Tarrafal<sup>87</sup>.

Apesar de não constar referências diretas à homossexualidade, o Código Penal do Estado Novo português costumava enquadrá-la como crime:

No artigo 71º do Código Penal do Estado Novo, os indivíduos que se entregassem "habitualmente à prática de vícios contra a natureza" são equiparados a tipos sociais como os "vadios", os "mendigos", os "rufiões que vivam a expensas de mulheres prostituídas", bem como às "prostitutas que sejam causa de escândalo público", sendo-lhes atribuídas no artigo anterior as mesmas penalizações. Entre estas, encontramos "medidas de segurança" como o "internamento em manicómio criminal", "o internamento em casa de trabalho ou colónia agrícola", a "liberdade vigiada"; a "caução de boa conduta" ou a "interdição do exercício de profissão"<sup>88</sup>.

Mas por que a história de Fogaça e a repressão à homossexualidade em Portugal no século XX interessa a Cabo Verde? Pois, colónia de Portugal até 1975, Cabo Verde mantém aplicando o Código Penal da metrópole, de 1886, até depois de sua independência. É somente em 2004 que um novo código

---

<sup>86</sup> VITORINO, S. *A repressão da homossexualidade no Estado Novo*. 2007. Acesso em 12 de Fevereiro de 2014, disponível em Panteras Rosa: <http://panterasrosa.blogspot.com.br/2008/04/represso-da-homossexualidade-no-estado.html>.

<sup>87</sup> VITORINO, op. cit..

<sup>88</sup> Ibid.

penal soberano é sancionado no arquipélago. O código penal do Estado Novo em Portugal tem como fonte o mesmo código aplicado nas colônias africanas:

Assim, o Código Penal (CP) do Estado Novo baseia-se no de 1886 (por sua vez, resultante da revisão do primeiro CP, de 1855), e nenhuma das reformas a que o submete - 1954, 1972, 1975 e 1977 - altera o princípio de criminalização da homossexualidade, que em Portugal só seria abolido com a revisão de 1982<sup>89</sup>.

Razão pela qual, tanto em Portugal como nas colônias africanas, os "vícios contra a natureza", constantes no artigo 71<sup>o</sup>, permanecem criminalizados. Sem nunca parecer ter sido usado para levar qualquer pessoa a julgamento por tal crime, o Código Penal Cabo-verdiano de 2004, contudo, retira o artigo com a seguinte justificativa:

Foram eliminados tipos penais onde não existe bem jurídico merecedor de tutela penal ou, existindo bem jurídico se não mostre necessária a intervenção do direito penal. Deste ponto de vista, tipos como o duelo, greve lock-out, adultério, *homossexualidade*, vadiagem, mendicidade, e os que consubstancia meros crimes contra a religião, ou os bons costumes não surgiram naturalmente no Código Penal, e, pelas mesmas ordens de razões, foi significativamente reduzido o número de crimes contra o Estado[...]<sup>90</sup>  
O Código Penal afasta-se, assim, do preceituado no artigo 71.<sup>o</sup> do Código anterior, o qual previa a aplicação de medidas de segurança pré-delituais nomeadamente a vadios, rufiões, prostitutas, "os que se entregam habitualmente à prática de vícios contra a natureza" etc<sup>91</sup>.

Reforço que, mesmo antes da descriminalização, não encontrei em meu trabalho de campo nenhum processo criminal relativo à "sodomia" ou qualquer outra referência correlata no Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, tampouco meus interlocutores souberam relatar qualquer caso de processo, condenação ou prisão por tal crime nas últimas décadas.

Como vimos, mesmo no período pré-independência de Cabo Verde, em plena ditadura salazarista, conhecida pela perseguição contra homossexuais em Portugal, não parece haver registros da mesma perseguição na colônia africana. Se na letra fria da lei, a criminalização da "sodomia" perdura até 2004 em Cabo Verde, como aliás em diversas ex-colônias africanas têm perdurado<sup>92</sup>, esta

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> CÓDIGO PENAL DE CABO VERDE. *Código Penal de Cabo Verde*. Cabo Verde, 2004, p. 31. Grifo meu.

<sup>91</sup> CÓDIGO PENAL DE CABO VERDE. 2004, p. 27-28.

<sup>92</sup> A homossexualidade permanece ilegal em alguns países da África Lusófona como Angola e Guiné-Bissau, enquanto que São Tomé e Príncipe a descriminalizou em 2011. Moçambique

parece não ter sido de interesse penal pelo sistema judiciário em Cabo Verde desde, pelo menos, o fim da Santa Inquisição.

É verdade também que desde o século XVI é sabido haver uma maior liberalidade dos costumes nas colônias do que no reino, como nos mostra Paulo Drummond Braga, em seu estudo sobre a criminalidade feminina no arquipélago dos seiscentos:

Se a maior parte dos crimes se parecem muito com os de outros espaços geográficos, quiçá mesmo com os do próprio reino de Portugal, o mesmo não se pode dizer do caso particular da mancebia. As 12 cartas perdoadas tal delito mostram o arquipélago de Cabo Verde e a ilha de São Tomé como sociedades de costumes mais permissivos do que no Reino<sup>93</sup>.

Mas hoje, em se tratando do continente africano, onde, de acordo com relatório recente da Anistia Internacional, pelo menos 38 países criminalizam a homossexualidade e 4 deles aplicam penas de morte<sup>94</sup>, é interessante notar a manutenção desse lugar de certa exceção de Cabo Verde neste cenário panafricano. Não somente não há relatos de prisões ou julgamentos, como Cabo Verde destaca-se como o segundo país do continente a realizar uma Parada do Orgulho Gay, com a anuência das autoridades locais<sup>95</sup>.

Ao conversar com Claudia Rodrigues, ex-deputada e socióloga cabo-verdiana que pesquisou em sua dissertação de mestrado as relações homoafetivas na Praia, capital do país, descobri que ela, em sua pesquisa, também não encontrou nenhum caso registrado de enquadramento por esse crime na história do país. Garantiu-me que nem mesmo seu pai, juiz local, soube informar que algum cidadão cabo-verdiano já tivesse sido enquadrado por esse crime em território nacional.

Quando questionei a funcionária do Arquivo Histórico Nacional em Praia sobre a inexistência de registros de processos criminais sobre o tema, ela respondeu-me, curiosamente, que a homossexualidade era "muito recente em Cabo Verde", tendo aparecido, segundo ela, "apenas de uns anos para cá". Se os dados levantados pelo antropólogo Luiz Mott nos mostram que o homoerotismo é tema público muito mais antigo em Cabo Verde do que supõe a simpática funcionária, esta me forneceu instigantes hipóteses com sua resposta. Entre estas hipóteses, a do silenciamento crioulo diante da evidência empírica da homossexualidade<sup>96</sup>, algo que, aliás, tem sido registrado em quase todo o continente<sup>97</sup>. Por ora é interessante informar que o marco da gênese

---

sancionou lei que considera ilegal a discriminação por orientação sexual em 2007. Um ano depois, Cabo Verde sancionou lei parecida.

<sup>93</sup> BRAGA, P. D. Mulheres criminosas, Mulheres perdoadas (Cabo Verde e São Tomé. Século XVI). *Islenha*, 38, 2006, p. 102.

<sup>94</sup> AMNESTY INTERNATIONAL. *Making Love a Crime: Criminalization of Same-sex Conduct in Sub-Saharan Africa*. Londres: Amnesty International Publications, 2013.

<sup>95</sup> O primeiro teria sido a África do Sul.

<sup>96</sup> MIGUEL, 2014.

<sup>97</sup> AJEN, N.. West African Homoeroticism: West African Men Who Have Sex With Man. In: *Boy-wives and female husbands: studies of African homosexualities*. New York: Palgrave, 2001, p.

apontado pela funcionária do Arquivo para o recente conhecimento público do tema da homossexualidade no arquipélago coincide com o evento que denomino “Revolta das Tchindas”, quando, em meados da década de 1990, um grupo de *travestis* resolveu sair vestido de *drag queen* nas ruas do Mindelo, na Ilha de São Vicente.

### “Águas Quentes” da Laginha e a história recente da velha guarda gay<sup>98</sup> cabo-verdiana

Um problema desde sempre na Ilha de São Vicente e em diversas outras de Cabo Verde foi e ainda é o abastecimento de água potável<sup>99</sup>. Por se tratar de ilhas vulcânicas, portanto com poucos ou nenhum rio ou lençol freático, e de clima árido, típico do sahel africano, a oferta natural de água potável é escassa. Desde o início da colonização,

[...] uma das principais dificuldades sentidas era a falta de água; “os homens começaram a abrir poços (fontes, na linguagem da terra) os quais garantiam-lhes água para a sua alimentação, para as suas hortas e para as suas cabras e burros. À volta desses poços nasceram casebres que proliferaram dentro de pouco tempo... A toponímia dos bairros de S. Vicente tem na sua componente *fonte*”<sup>100</sup>.

É por isso que é comum a existência de “zonas” ou “bairros” na periferia da cidade, chamados hoje de Fonte Filipe (pronuncia-se no crioulo de Mindelo, “*fondfilipe*”), Fonte Francês (“*fondfrancês*”) etc. Curiosamente, Fonte Filipe, que é uma zona pobre e de índice mais acentuado de violência urbana, apesar de estar situada ao lado da área nobre da *morada*, na parte mais montanhosa da cidade, tem se destacado nos círculos gays jovens do Mindelo como o local onde se percebe atualmente um crescimento extraordinário do número de “gays”.

Principalmente de “novos gays”, ou seja, crianças e adolescentes que desde cedo e cada vez mais cedo despontam como tais nas concepções nativas. Basicamente, atribui-se aos meninos tais alcunhas por performarem

---

129-138. KENDALL. “When a woman loves a woman” in Lesotho: Love, Sex, and the (Western) construction of homophobia. In: *Boy-wives and female husbands: studies of African homosexualities*. New York: Palgrave, 2001, p. 223–241. MURRAY, 2001, p. 41-62.

<sup>98</sup> Utilizo de forma lúdica o termo “velha guarda”, extraído do carnaval brasileiro que é reapropriado pelo carnaval mindelense, para tratar dos homossexuais veteranos do Mindelo. Sobre o carnaval mindelense, ver RODRIGUES, 2011.

<sup>99</sup> AGÊNCIA DE NOTÍCIAS DE PORTUGAL. Fonte: Cabo Verde cria Fundo de Água e Saneamento e PM pede poupança no consumo: <http://noticias.sapo.cv/lusa/artigo/16772790.html>. 10 de Novembro de 2013.

<sup>100</sup> RODRIGUES, M. O Carnaval do Mindelo. Formas de Reinvenção da Festa e da Sociedade. Representações mentais e materiais da cultura mindelense. 2011, p. 38. Grifo meu.

feminilidades cada vez mais cedo. A anedota contada pelos homossexuais moradores e não-moradores da zona é que “lá é um lugar onde bate um vento que faz nascer gays”. Um vento específico, talvez, porque Mindelo é, no geral, uma cidade onde há muito vento e este é bem forte durante todo o dia. Outra versão da piada é de que lá existiria uma pedra quente onde os meninos, ao se sentarem, tornar-se-iam gays. Ambas as explicações são dadas às gargalhadas.

Mas contada as anedotas que circulam entre os gays do Mindelo, importa que uma moderna solução para o abastecimento de água na cidade iria se tornar um “paraíso” para os gays a partir da década de 1970. Trata-se das “Águas Quentes” da Laginha. Acionarei aqui trechos de meu diário de campo em que registrei narrativas de memória oral a respeito deste lugar, além de uma entrevista com um famoso gay do Mindelo, antigo frequentador do local.

O primeiro a me apresentar às Águas Quentes foi Nonô, um senhor com seus 63 anos de idade, negro, careca, extremamente engraçado e simpático. Anoto o seguinte sobre ele:

A forma como ele falava e contava suas histórias tinha uma leveza, uma dignidade que me arrepiaram. Ele contava sobre os rapazes, sobre suas transas de uma maneira tão digna, tão saudável, tão saudosa, tão lúdica, tão vovô, que eu fiquei encantado com aquele senhor. Ele se diz homossexual e é um dos mais velhos homossexuais cabo-verdianos que tenho notícias até agora<sup>101</sup>.

74

Nunca tinha visto Nonô antes, mas naquela noite, ele juntou-se a nós na praça Dr. Regala e resolveu dividir generosamente seu divertido passado conosco:

Nonô também contou de sua época na Laginha, que trabalhava na companhia elétrica, onde havia um túnel por onde passava uma água quente, que não entendi bem o porquê. (Didi prometeu me levar lá um dia). Nesse túnel escuro e livre, agora fechado, como me contaram, muitos gays se reuniam nas décadas de 80 e 90 para ter relações. Nonô conta com uma saudade imensa dessa época, uma época “boa”, “maravilhosa”, “sem maldade” [...] Nonô tem muitíssimas histórias sobre como nessa época, pré-epidemia de HIV, a vida era boa para ele<sup>102</sup>.

Meu registro ainda era incerto, eu não havia entendido plenamente do que se tratava a estrutura na qual aquele senhor contava ter ocorrido verdadeiras orgias nas décadas anteriores. Tampouco precisei bem o tempo em que transcorreram as aventuras. Contudo, ao longo do trabalho de campo e das conversas com Nonô, Carlos e outros interlocutores mais velhos, que classifiquei como a “velha guarda” dos gays do Mindelo, fui entendendo aos poucos do que se tratava.

---

<sup>101</sup> Diário de campo, p. 105.

<sup>102</sup> Ibid, p. 106.

Basicamente, trata-se de uma estação de energia e de dessalinização da água do mar para abastecimento da cidade, operada atualmente pela ELECTRA<sup>103</sup>. A estação existe ainda hoje, mas possuía, à época, em sua estrutura física, uma tubulação aberta de diâmetro razoável, que cortava as ruas do bairro da Laginha, chegando ao mar. Essa tubulação servia para devolver ao mar, parte da água usada no processo de dessalinização. Esse processo consiste em nada mais do que o aquecimento da água para sua evaporação, com o intuito de separá-la do sal.

Eliminada, parte de uma água quente, portanto, saía dos aquecedores da usina e corria em direção de volta ao mar. Era nessa tubulação que principalmente os gays, mas também casais heterossexuais, adentravam nas noites secretas da cidade do Mindelo, através de um buraco, para a realização de diversos encontros sexuais. Um segundo relato extraído na capital Praia com uma famosa *traveste* de São Vicente ajuda a compreender melhor:

Perguntei sobre as “águas quentes” da Laginha. E ela repetiu umas 2 ou 3 vezes que “aquele lugar tem muita história”. Sua descrição bate com todas as outras que eu ouvi sobre este lugar. Sendo ela uma das pioneiras em abrir sua homossexualidade em Cabo Verde, ela pegou a fase das “águas quentes” em São Vicente. Contava a mim, que era um buraco escuro e que quanto mais se ia em direção à usina de dessalinização, mas quente e abafado ficava. Segundo ela, muita gente desmaiava lá, por falta de ar. Mas ela contava que era uma “loucura”. Era escuro e as pessoas iam passando e pegando, tocando e, às vezes, consumavam o ato, penetrando. Disse-me ainda que muita gente que nem se imaginava foi “descoberta” lá por elas. Disse-me que agora está fechado, mas que parece que havia ainda um buraco pequeno. Disse-me também, que não ousou mais entrar, pois o buraco que deixaram era muito estreito.

Por último, para um melhor entendimento das dinâmicas deste local, reproduzo parte da entrevista com um dos mais famosos gays/*travestes*<sup>104</sup> do Mindelo, que também frequentou, na altura, as “Águas Quentes”:

Mas já me contaram que desde a década de 70, existia um lugar na Laginha que eram as águas quentes...

<sup>103</sup> A ELECTRA, Empresa Pública de Electricidade e Água, foi criada a 17 de Abril de 1982 [...]. Foram três os organismos que estiveram na origem e integraram a ELECTRA E.P., na altura da sua fundação: a Electricidade e Água do Mindelo (EAM), que por sua vez havia sido constituída pela fusão da Junta Autónoma das Instalações de Dessalinização de Água (JAIDA) com a Central Eléctrica do Mindelo (CEM). Esta fusão teve lugar em Agosto de 1978, juntando os organismos que na ilha de S. Vicente eram responsáveis pela produção e distribuição de água dessalinizada e de energia eléctrica (<http://www.electra.cv/index.php/Breve-Historial.html>)

<sup>104</sup> A auto-identificação desta figura e de outras como “gay” ou “*traveste*” é cambiante e depende sempre do contexto em que a identidade precisa ser acionada. Razão pela qual não me sinto à vontade de designar aqui uma identidade única para descrevê-la.

*Justo. As águas quentes!*

Você pode me falar um pouco desse lugar?

*Ah, sim. Eu vou te contar: As águas quentes eram como a segunda mãe dos gays. Eram... Sabe? Não tendo dinheiro pra pagar sauna, não tendo dinheiro para hidromassagem, tens uma água... Como pode se dizer? Uma dádiva da vida [...] muito grossa e bem quente. Então tinha esse buraco negro. Com fios também, tinha eletricidade, aí era muito perigoso. Até numa parte fizeram bem a tapar aquele lugar, porque... Pois às vezes tinha óleo [...] Que tinham muita gente, muito fulgor, homem, mulher... Chegava um casal, homem e mulher, passaram no meio de toda gente. Zum, zum. Depois um bocadinho... Sentia a mulher: "Ahn, ahn, ahn". Depois o homem : "hã, hã, hã". Às vezes, os homens gays gostam, nós ficávamos até altas horas, com os bofes aí. [...] Ta aí, no meio da água quentinha, com a onda, com as ondas, que quebravam dentro da água também, perto da porta. Porque era água quente [...] Então as ondas, pã... O homem acariciando, daí todo relaxado.*

E muitos gays iam nesse lugar pra..

*Ah, sim, muitos gays iam porque já sabiam. Não só gays [mas também] não-gays. Gays e os próprios homens... Humm... Os homens... Os próprios outros gays não-assumidos iam pra fazer a sua orgia, porque era uma orgia. Porque já aconteceu com seis, sete, aí gays. E os homens lá no meio, tocar a tocar. Uma pega-pega. Isso aí era um bem.*

[...]

Era sab?

*Era SAB, era um bom, era bom. E saía altas hora da madrugada. Saía 3, 4 horas da madrugada. Escondido tudo. [...] Quente, com frio da madrugada. Bruu. Muitos, muitos pegaram pneumonia naquele lugar porque saí daí, com água do mar bem frio [...] e ficava atééé tarde. Dormia às vezes num... na cochinha, deitada com homem. [...] "É de manhã... O que eu faço? Minha mãe... Ó Deus!" Ficava até... Mas era bom viver.*

Isso era quando? Você ia assim quando? Quando é que as pessoas começaram a ir pra lá? Você lembra?

*Lá, da... Tempo da minha mãe, tempo dos antepassados. Porque aquele é de ex Matiota. Aquele lugar... Aquele lugar tem história! Eu posso contar a minha parte. Mas aí os gays que vieram primeiro nós. Primeiro do que eu, primeiro que a Lady. Os que não assumiram, lá estavam, com os homens às escondidas.*

Isso era um cano que fazia a dessalinização da água, né? Que vinha da...

*Justo. Da jarda lá pro mar.*

Entendi.

*Então, sabe? Não é... Já imagina a cena. (risos) Gay aqui, gay aqui...*

[...]

Não era meio escuro, perigoso...?

*Na noite, fazia escuro. Então na noite era, era, era... perigoso. Lógico não vai estar lá sozinho. Então era sempre um grupinho: três, quatro gay e tal. Cinco gay. Sozinho? Hum... Lá vou eu ficar sozinho... Pode entrar dois, três homens querendo te hum, hum... [...] Era sempre melhor evitar, né? Mas nunca...*

Entendi.

*Nunca foi tarde pra pegar dois homens. Ou três.*<sup>105</sup>

Nunca tendo existido mercado voltado direta ou exclusivamente para o lazer e entretenimento do público gay no Mindelo, as "Águas Quentes", como diz Suzete, parecia uma boa alternativa às saunas, que nem sequer existiam, no sentido de possibilitar encontros sexuais com algum grau de anonimato e rapidez. Se por um lado não havia muita segurança, por outro, configurava-se como uma alternativa sem custos.

A não existência ainda da epidemia de HIV/Sida no mundo das décadas de 1970 e início da década de 1980, tornava estes tipos de práticas sexuais menos temerárias. Uma das razões pelas quais, inclusive, Carlos lamenta, como vimos, o fim desse passado "sem maldades". Mas este passado também incluía suas histórias de noites amorosas com colegas soldados nos quartéis. Disse-nos Carlos que somente ele, em sua tropa, "fazia aquilo", ou seja, se dispunha a ser passivo no ato sexual, a ser penetrado, e isso o fazia atrativo para os colegas de farda. O saudosismo e a dignidade com que este senhor conta essas histórias de décadas atrás são realmente incríveis e chamaram-me muito a atenção.

Assim, conversei com alguns gays mais velhos do Mindelo. A maioria deles havia morado muito tempo fora do país, mas contavam experiências homoeróticas de sua juventude em terras cabo-verdianas. O que me deu uma impressão geral de que a homossexualidade, tanto no sentido de identidade, quanto no sentido de prática sexual, existe há pelo menos quatro décadas na Ilha de São Vicente, sem graves perturbações institucionais ou opressões que paralisassem a vida (homo)sexual desses sujeitos.

## Considerações finais

Neste artigo, pretendi demonstrar que o homoerotismo em Cabo Verde parece existir há muito mais tempo do que dizem muitas das atuais vozes do país. Neste sentido, busquei não somente dados historiográficos que demonstrassem que, no período da Santa Inquisição, registraram-se alguns relatos de experiências homoeróticas no arquipélago, mas também busquei construir uma memória oral dos meus interlocutores gays a respeito de suas sexualidades nas últimas quatro décadas. Tais dados, aliados a uma compilação

<sup>105</sup> Entrevista Suzete, Mindelo, 29/10/2013.

de registros de “homossexualidade” no continente africano, corroborariam com a tese de que a homossexualidade não é nem nova nem exógena ao mesmo. Além disso, busquei demonstrar que apesar da perseguição nos séculos XVI/XVII aos sujeitos homossexuais no império português, desde então não parece mais haver registros da manutenção dessa perseguição jurídica em Cabo Verde. Assim, sugeri que após a Santa Inquisição, há uma atitude histórica de desprezo do sistema penal de Cabo Verde em relação às práticas (homo)sexuais. Atitude estatal esta que está estreitamente relacionada à atitude mais ampla e típica dos cabo-verdianos em se silenciar quanto à evidência empírica da (homo)sexualidade, algo que se repete com frequência em outros lugares do continente africano.

Assim, mesmo que a perseguição estatal não pareça há muito tempo se efetivar e que tenha existido uma vida sexual ativa dos homens homossexuais no Mindelo desde pelo menos a década de 1970, estas experiências sempre tiveram de ser escondidas, como nas tubulações das usinas de dessalinização, saudosamente chamadas pelos homossexuais cabo-verdianos de as “Águas Quentes” da Laginha.

### **Sobre o autor**

Francisco Paolo Vieira Miguel possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2011) e mestrado em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (2014). Atualmente é Pesquisador Colaborador Junior no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília. Além disso, integra o Grupo de Etnologia em Contextos Africanos da mesma universidade (ECO/UnB). Neste momento, está interessado nos temas: sexualidade, movimento LGBT e contextos africanos. E-mail: [fpvmiguel@gmail.com](mailto:fpvmiguel@gmail.com).

78

*Artigo recebido em 09 de janeiro de 2015.*

*Aprovado em 26 de fevereiro de 2015.*