

---

## “No Tempo de Agostinho Neto, Não Existiam Gays”: Arquivos Queer e a Luta por uma História LGBTIQ+ em Angola

### “In the Time of Agostinho Neto, There Were No Gays”: Queer Archives and the Struggle for an LGBTIQ+ History in Angola

**Caio Simoes de Araujo**

University of the Western  
Cape. Doutor em história pela  
Universidade de Coimbra.

E-mail:

[cdearaujo@theotherfoundation.org](mailto:cdearaujo@theotherfoundation.org)

#### Resumo

Este artigo pretende oferecer uma releitura queer da história de Angola, de maneira a reconhecer os corpos, as vivências, e os desejos daquelas pessoas convencionalmente excluídas da história nacional, devido a sua orientação sexual e identidades de gênero. Baseado em entrevistas de histórias de vida, bem como em pesquisa arquivística, o artigo recorre à noção de um arquivo queer para propor uma narrativa alternativa para a memória coletiva angolana, demonstrando que a diversidade sexual e de gênero fazem parte da história do país e do continente africano. Adotando uma abordagem cronológica que vai do período pré- ao pós-colonial, pretende-se demonstrar que a luta por uma história LGBTIQ+ pode ter um papel importante em legitimar as demandas presentes do ativismo LGBTIQ+ em Angola, bem como possibilitar imaginações emancipatórias do futuro.

**Palavras-chaves:** Angola; Arquivos queer; História LGBTIQ+.

#### Abstract

This article aims to offer a queer rereading of Angola's history, in order to recognize the bodies, experiences, and desires of those people conventionally excluded from national history, due to their sexual orientation and gender identities. Based on interviews of life histories, as well as archival research, the article uses the notion of a queer archive to propose an alternative narrative for Angolan collective memory, demonstrating that sexual and gender diversity are part of the history of the country and the African continent. Taking a chronological approach ranging from the pre- to the post-colonial period, it aims to demonstrate that the struggle for an LGBTIQ+ history can play an important role in legitimizing the present demands of LGBTIQ+ activism

in Angola, as well as enabling emancipatory imaginations of the future.

**Keywords:** Angola; Queer Archives; LGBTIQ+ History.

## Introdução

Em outubro de 2023, Uganda celebrou 61 anos de sua independência. No dia 15 do mesmo mês, a ativista, poeta, e pesquisadora ugandesa Stella Nyanzi organizou um painel virtual para debater o que a independência significava para as pessoas LGBTIQ+<sup>1</sup> no país, tendo em vista a legislação altamente homofóbica aprovada recentemente pelo presidente Yoweri Museveni. Seriam estas pessoas realmente independentes, considerando que os seus direitos de cidadania, e básicos seus direitos básicos de existir enquanto ugandenses queer, estava em risco? O ativista transgênero Viktor Mukasa fez uma detalhada exposição, resgatando uma longa história de dissidência sexual e de gênero que remontava ao rei Mwanga II do Buganda, uma figura histórica, cuja homossexualidade foi documentada em finais do século XIX. Nyanzi enfatizou que a luta pela libertação é necessariamente inclusiva, abarcando todos aqueles que valorizam a liberdade, a autonomia, e o viver em comunidade, independentemente da sua orientação sexual e identidade de gênero.

Menciono este evento virtual para demonstrar que datas comemorativas, tais como o aniversário de independência de um país, podem oferecer uma oportunidade de se repensar criticamente a história coletiva, e de se questionar como essa história é vivida, experienciada, e lembrada pelos vários grupos que compõem uma comunidade, tanto a nível nacional como transnacional. Em sua exposição sobre o caso de Uganda, Mukasa também mencionou a rainha angolana Ginga como um outro exemplo de uma figura queer autenticamente africana, recorrendo à ideia de uma África queer, como uma construção coletiva que atravessa fronteiras nacionais. É neste jogo de espelhos entre dinâmicas locais e globais, entre o passado e o presente, que podemos perceber os desafios e as possibilidades emancipatórias que se colocam às pessoas LGBTIQ+ na África. Este é um debate importante, pois o direito de viver, de pertencer, de estar, e de ser quem se é, está intimamente ligado a percursos

---

<sup>1</sup>A sigla LGBTIQ+ refere-se a lésbicas, gays, bissexuais, pessoas transgêneros, intersexo e queer. O “+” visa incluir maneiras de expressar a orientação sexual e identidade de gênero não normativas, mas que não se enquadrem nas letras estabelecidas pela sigla.

históricos, e à vida pública da história como uma forma de construção de comunidade, de país. Em Angola, como na Uganda e em outros lugares do Sul Global, a suposta “novidade” das subjetividades queer é frequentemente mobilizada para legitimar posicionamentos excludentes e atitudes LGBTfóbicas.<sup>2</sup> Ser “novo”, neste sentido, passa a ser equiparado a ser inautêntico, ilegítimo ou estranho à cultura e à sociedade. Este tipo de raciocínio soará, com certeza, familiar aos acadêmicos e ativistas que trabalham em outros locais do continente, onde as pessoas LGBTIQ+ são comumente imaginadas como estando “fora do tempo” (Rao, 2020), ou como pessoas “sem história” (Araújo, 2022). O título deste artigo remete à ideia equivocada de que a diversidade sexual e a não conformidade de gênero “não existiam” antigamente, uma ideia que é efetivamente mobilizada para negar o direito à existência das pessoas LGBTIQ+ no presente.

Tal como várias outras iniciativas acadêmicas e ativistas empreendidas na África e no Sul Global nas últimas décadas, esta pesquisa explora o arquivo queer como um conceito politicamente e intelectualmente transformador, particularmente em contextos nos quais é corriqueiro dizer que pessoas LGBTIQ+ não existem. Com o apoio do Arquivo Queer GALA, de Johannesburgo, e da Open Society University Network, entre 2021 e 2022, o projeto foi realizado remotamente e no campo, graças à generosa assistência e à colaboração de um parceiro local, o Arquivo de Identidade Arquivo de Identidade Angolano, doravante AIA. Com a colaboração da AIA, e da sua diretora Lúria de Castro, conseguimos identificar interlocutores para entrevistas de história oral, tendo várias dessas entrevistas sido realizadas em Luanda, em 2022. Para além disso, o projeto envolveu também pesquisas em arquivos e bibliotecas angolanas e portuguesas. O objetivo era combinar métodos de pesquisa em arquivo e etnográficos, com o intuito de buscar vestígios de passados queer em arquivos existentes, mas, ao mesmo tempo, construir um novo arquivo queer com base nas experiências vividas por pessoas LGBTIQ+ angolanas. Neste artigo, apresento alguns dos resultados da pesquisa, recorrendo a uma narrativa estruturada

---

<sup>2</sup>Neste artigo, utilizo os termos “Sul” e “Norte” global em alinhamento com a teoria crítica pós-colonial, cujo contributo talvez mais importante tenha sido apontar que desigualdades e hierarquias de origem colonial continuam a permear o mundo contemporâneo. Neste sentido, o “Norte” global refere-se aos países colonizadores (incluindo o colonialismo interno de países, como a Austrália), ao passo que o “Sul” global refere-se aos países da América Latina, África e Ásia, a maioria dos quais formados após processos de colonização e ocupações europeias.

cronologicamente, em períodos históricos, do “pré-colonial” até o “pós-colonial”. Ao final, apresento uma seção sobre a AIA e o seu ativismo para a construção de uma memória LGBTIQ+ angolana.

## 1 Período Pré-Colonial e Moderno

Como em outros contextos no Sul Global, algumas das fontes mais antigas da história angolana são registros deixados por viajantes europeus que atravessavam as costas africanas em números crescentes, a partir do século XV. A escrita missionária, em particular, tem sido crucial para a recuperação da história dos reinos africanos do Kongo, Matamba e Ndongo, que existiram, aproximadamente, nos territórios da atual Angola, da República Democrática do Congo, da República do Congo e do Gabão. Os missionários também descreviam pessoas, práticas e eventos que podem contribuir para uma história LGBTIQ+ africana. Tal é o caso de António de Oliveira Cadornega, que chegou à Luanda em 1639, com apenas 15 anos, e lá viveu por quase 30 anos. Em sua escrita, encontramos referência à diversidade sexual que testemunhou, incluindo a existência de “sodomia” entre os “pagãos de Angola”, que praticavam “uns com os outros os seus atos imundos e sórdidos, vestidos de mulheres” (Cadornega, 1681, *apud* Mott, 2005, p. 17). Outro exemplo é o missionário italiano Giovanni Cavazzi de Montecuccolo, que documentou em detalhes práticas de travestismo inseridas no contexto dos sistemas espirituais africanos. Em suas observações sobre os reinos do Congo, Matamba e Angola, Montecuccolo descreve, em particular, um feiticeiro “moralmente sujo”, que “veste fato e usa maneiras e porte de mulher, chamando-se também de a ‘grande mãe’” (Montecuccolo, 1687, *apud* Mott, 2005, p. 15).

Embora estes relatos nos permitem pensar em um passado queer africano, também demonstram como a escrita missionária é embasada na moralidade católica, segundo a qual os atos performativos que desafiem o regime de gênero binário e normativo são tidos como sórdidos, diabólicos e pecaminosos. Também apontam para a definição da “sodomia” como uma categoria relativa tanto à doutrina religiosa quanto à disciplina criminal, como um pecado que exigia punição. Estes escritos evidenciam, ademais, que as ideias normativas de gênero e sexualidade foram fundamentais para o projeto colonial-missionário, uma vez que as transgressões da

norma eurocêntrica por parte de atores históricos africanos serviram de justificação para a sua subjugação política e conversão religiosa (Tamale, 2020; Oyewumi, 1997; Lugones, 2010).

A ação missionária e cristianizadora não pode ser separada do chamado Tribunal da Inquisição, um processo transnacional e duradouro de identificação, julgamento e punição daqueles considerados “hereges” pela Igreja católica. Existente desde o século XIII, estabeleceu-se em Portugal na década de 1530. Embora a sua principal intenção fosse identificar cristãos novos, suspeitos de praticarem o judaísmo em privado, a Inquisição também puniu os considerados culpados de praticar sodomia, tanto homens como mulheres; heterossexuais e homossexuais. De acordo com as *Ordenações Manoelinas* (1514-1521) e *Ordenações Filipinas* (1613), duas compilações legais emitidas pelos reis Manuel I e Filipe II, respectivamente, a “sodomia” era considerada um “crime nefando” punível com expropriação de bens e morte pela fogueira (Leão, 2021). Embora a maioria dos casos tenha ocorrido em Portugal, a Inquisição também atuou no Império Português, especialmente no Brasil e em Goa. Vários historiadores já trabalharam com o arquivo deste tribunal para perceber como a Igreja dedicou-se à criminalização e à punição da dissidência sexual e de gênero no início do mundo moderno (Mott, 2005). Devido à grande circulação de pessoas produzida pelo colonialismo e pelo comércio de escravos, alguns africanos também foram apanhados na rede inquisitorial.

Um dos casos mais conhecidos é o de Francisco Manicongo, já analisado pelo historiador queer brasileiro Luiz Mott (2017). Originário do Reino do Congo, foi escravo na Bahia, Brasil, onde em 1591 foi julgado pela Inquisição por “cometer atos de sodomia e recusar-se a vestir-se de homem” (Mott, 2017, p. 1). Como já argumentou Mott, o caso de Manicongo é representativo das formas pelas quais práticas de não conformidade de gênero e sexualidade dissidente viajaram através do Atlântico Sul Negro. No julgamento, o acusador alegou que os comportamentos de Manicongo reproduziam, no Brasil, a maneira de ser dos “sodomitas negros” que agiam como mulheres e praticavam o “pecado nefando”, “as quais chamam na língua de Angola e Congo *quimbanda*” (Mott, 2005, p. 14). Na costa angolana, um dos únicos casos relacionados com a sodomia encontrado nos arquivos portugueses é o julgamento de André Dias, condenado, em Luanda, em 12 de outubro de 1654. Originário de Évora,

Portugal, Dias foi acusado de “seduzir” numerosos soldados, a quem ofereceu vinho em troca de cometerem o “vício” com ele (Mott, 2005, p. 23-24). Tal como os escritos missionários, o arquivo da Inquisição mostra que o cristianismo e o colonialismo moderno estiveram mutuamente implicados na criminalização e na marginalização dos desejos, vidas e corpos africanos não normativos.

Para além dos casos de Manicongo e Dias, ainda desconhecidos por muitos angolanos hoje, uma figura potencialmente queer na história pré-colonial do país é a rainha Ginga. Em seu *Boy-wives and Female Husbands*, Murray e Roscoe (1998) iniciam a sua introdução referindo-se à Ginga (1581-1663), uma mulher guerreira que, tornando-se “rei”, conseguiu resistir à colonização portuguesa durante quase quatro décadas. De acordo com as fontes disponíveis, como documentos militares e missionários, Ginga “governava vestida de homem, rodeada por um harém de jovens que se vestiam de mulher e eram suas ‘esposas’” (Murray e Roscoe, 1998, p. 3). Neste sentido, ela desafiava as normas de gênero” não apenas “vestindo-se como homem”, mas também “rejeitando as virtudes femininas de cuidar e nutrir” (Heywood, 2017, p. 1). No período pós-colonial, Ginga passou a ser celebrada em Angola como a mãe da nação (Lugarinho, 2016). A sua posição atual como “heroína” no panteão histórico angolano é baseada na sua contribuição enquanto um ícone anticolonial. No entanto, o seu potencial como uma pessoa que desafiava as normas de gênero, e possivelmente como uma figura histórica queer africana, é raramente abordado publicamente em Angola. Este silêncio, para muitos ativistas LGBTIQ+ com os quais falei, deve-se à mentalidade heteronormativa dominante, que impede um debate mais amplo sobre a história queer do país.

## **2 Período Colonial: Regulação do Gênero e da Sexualidade**

Embora a colônia portuguesa de Angola tenha sido oficialmente fundada em 1575, com a chegada de Paulo Dias de Novais à Luanda, só no final do século XIX é que o estado colonial conseguiu consolidar-se, alargando o seu alcance administrativo dos postos costeiros até ao interior. Internacionalmente, a Conferência de Berlim, de 1884, estabeleceu as fronteiras modernas do território angolano e pressionou a monarquia portuguesa a acelerar a sua colonização efetiva (Oliveira, 2011).

Internamente, vários grupos de interesse também pressionaram pela intensificação da ocupação colonial da chamada “África Portuguesa”. Em 1910, a monarquia foi deposta em um golpe de estado, em parte devido ao seu fracasso em gerir adequadamente os assuntos coloniais. Nesse contexto, a Primeira República foi estabelecida precisamente para modernizar e consolidar o domínio de Lisboa sobre os seus territórios coloniais (Oliveira, 2011). Em 1926, outro golpe instituiu o regime ditatorial que duraria até a Revolução dos Cravos de 1974. Em 1933, uma nova constituição definiu a cultura política do novo regime, então denominado *Estado Novo*, como estando comprometida com os princípios do nacionalismo, do colonialismo e do catolicismo (Rosas, 2001). Esta ideologia política e moralmente conservadora foi estendida a Angola e outras colônias, definindo a forma como o gênero e a sexualidade eram entendidos na ciência, nos discursos sociais e na governança pública.

Como argumentou Foucault (1981), a ciência moderna, e especialmente as ciências médicas e a psiquiatria, teve um papel crucial na definição da homossexualidade tanto como uma subjetividade quanto uma patologia que exigia tratamento médico e intervenção estatal. Em Portugal, como em outros países do Norte Global, no final do século XIX houve a consolidação de uma ciência da sexualidade humana que pretendia traçar os limites da normatividade sexual, entre o que era considerado “normal” e “saudável”, de um lado, e “patológico” ou “aberrante”, de outro (Foucault, 1981). O trabalho do médico português António Egas Moniz tornou-se particularmente influente. Publicado originalmente em 1902, seu livro *A Vida Sexual* patologizou as “perversões sexuais” e utilizou ideias de higiene sexual e eugenia para propor práticas disciplinares de “cura” e melhoria social (Toledo e Vimiero, 2018). O livro, portanto, é sintomático de um processo mais longo de medicalização e regulação da sexualidade na modernidade europeia, em que a família nuclear heterossexual passou a ser celebrada enquanto a unidade social básica do mundo heteronormativo. Considerando este contexto, não surpreende que, no mesmo período, os “vícios contra a natureza” tenham sido criminalizados em uma Lei de 1912 (depois incluída no Código Penal de 1954), que conferia à sodomia o mesmo *status* legal que a delinquência e a vadiagem (Cascais, 2016).

Em Portugal, o conservadorismo moral e político da ditadura foi difundido publicamente através de um sistema educativo estruturado em torno de valores

tradicional, higiene física e moral, e disciplina à família, ao Estado e à Igreja. Este conjunto de princípios foi encapsulado na chamada ‘trilogia da educação nacional’ sob António de Oliveira Salazar, que se resumia no lema: “Deus, pátria, família” (Catroga, 2011). Materiais educativos de conteúdo semelhante foram produzidos e distribuídos em Angola. Por exemplo, um livro pedagógico de autoria de um professor do Liceu Salvador Correia, em Luanda, em 1938, relacionava a higiene intelectual, moral e física dos alunos. Afirmando que a “força de vontade” era o que separava o homem civilizado do selvagem, o autor defendia a educação moral como uma luta contra as “tentações” do “erotismo” e os “perigos da sensualidade” (Malpique, 1939, p. 114-115). Quase duas décadas mais tarde, um manual escolar de 1962 continuava a enfatizar o lema “Deus, nação, família”, bem como a higiene pessoal e o trabalho físico como prioridades educativas, ao mesmo tempo em que transmitia discursos sobre o gênero profundamente marcados por noções de moralidade e respeitabilidade. No manual, a personagem ‘Zita’, exemplo de uma menina africana, era celebrada da seguinte forma:

Ela arruma a cama,  
Ela faz café,  
Ela faz papa,  
E alimenta sua irmã.  
Ela seca a louça,  
Ela guarda os talheres...  
Ser mulher,  
É o que ela quer!  
(Governo Geral de Angola, 1962, p. 36)

Este exemplo ilustra como o sistema educativo colonial funcionou para inculcar o sistema binário de gênero na população angolana, o que incluiu a celebração da família nuclear heterossexual e as virtudes sociais associadas a papéis normativos de gênero, tais como a domesticidade como atributo feminino. Além disso, as escolas públicas existiam nas cidades, sobretudo para as classes médias, negras, brancas ou mestiças. Na maior parte do país, em áreas rurais, o sistema educativo era limitado a escolas agrícolas, que proporcionavam uma educação rudimentar, ou a escolas administradas pela Igreja Católica, ou por missões protestantes (Ferreira, 1974), e

que certamente transmitiam visões sobre gênero e sexualidade marcados pela doutrina religiosa.

Para além da educação, a ditadura portuguesa também controlava a circulação de informação e o discurso público tanto na metrópole como nos territórios africanos, onde existiam órgãos de censura para monitorar o conteúdo de filmes, livros, jornais etc. Embora a censura se preocupasse, sobretudo, em controlar publicações de cariz anticolonial ou revolucionário, também investiu um esforço notável na proibição de materiais considerados imorais, sexuais ou obscenos (Gombár, 2018). O vasto arquivo da censura colonial, que contém milhares de relatórios, demonstra como a subversão política e a liberdade sexual entrelaçavam-se na ideologia Salazarista, sugerindo que a dissidência sexual e de gênero eram vistas não apenas como “imorais”, mas também como perigosas à ordem social, religiosa e política vigente. Neste contexto, alguns dos únicos materiais concernentes à sexualidade aprovados pela censura eram estudos científicos, considerados como moralmente inofensivos, ou mesmo úteis na luta do regime contra a homossexualidade.

A imprensa, tanto na metrópole como nas colônias, também esteve sujeita à censura, principalmente para controlar a circulação de informações sobre a luta anticolonial nos territórios africanos. Esta situação acentuou-se nos anos 1960, quando a luta armada rebentou em Angola (1961), Guiné-Bissau (1963) e Moçambique (1964) (Rocha, 2019). Não surpreende, portanto, que a imprensa colonial pouco reportasse sobre questões de sexualidade. De fato, na nossa leitura não exaustiva de jornais angolanos do período, incluindo os jornais *A Província de Angola*, *Diário de Luanda* e *Tribuna dos Musseques*, encontramos pouquíssimas referências. Tais incluem uma menção à April Ashley, que “nasceu homem, mas mais tarde tornou-se mulher após uma operação de mudança de sexo em Casablanca” (*A Província de Angola*, 1970).

No final da década de 1960 e início da década de 1970, alguns jornais revelavam uma preocupação notável com o que muitos artigos descreviam como a deterioração da moralidade urbana. O rápido crescimento das cidades, sobretudo de Luanda, era tido como potencialmente perturbador das normas sociais dominantes. Um artigo de 1970, por exemplo, se referia a “campanhas de limpeza moral e lutas contra a imoralidade e o erotismo” que ocorriam no Brasil e na França, e afirmava que esforços

semelhantes na “defesa da juventude” deveriam ser empreendidos em Luanda, onde a sua “corrupção” já estava em curso (Pires, 1970). Apesar deste professado moralismo, Luanda era um espaço em que culturas queer emergiam, tais como a cultura de travestismo associada à vida noturna e às festas de Carnaval. Em 1972, um jornal noticiava que a boate *Tamar* organizara um concurso *de travestis*. Curiosamente, o tom geral do artigo era positivo, pois elogiava a “grande coragem” dos participantes, afirmando também que “apresentar-se como ‘travesti’ é uma espécie de arte” (A Província de Angola, 1971).

A cultura queer de Luanda, como a cidade de uma maneira geral, estava sujeita às fraturas sociais de raça e classe causadas pelo colonialismo. A maior parte do que se sabe sobre a sociabilidade homoafetiva nesta altura refere-se às classes médias, sobretudo brancas (Almeida, 2010). No entanto, Luanda sofreu uma explosão urbana sem precedentes a partir dos anos 1950, o que inclui o aumento exponencial da sua população africana, grande parte da qual se instalava nos chamados *musseques*, zonas geralmente periféricas e, por vezes, carentes de infraestruturas básicas (Amaral, 1983). Ao passo em que os *musseques* rapidamente se tornaram vibrantes espaços de produção cultural e sociabilidade negra, também eram considerados potencialmente perigosos e subversivos pelo regime (Cruz, 2020; Moorman, 2008). Um artigo sobre o Bairro Operário, por exemplo, descreve-o como um ambiente manchado por pessoas de má reputação, que “contamina[vam] a moralidade pública” (Carneiro, 1969).

Já no final do período colonial, a administração pública intensificou a vigilância urbana na tentativa de “disciplinar” estes espaços. Um exemplo deste processo é o livro *A família não Musseques de Luanda: subsídios para o seu estudo*, publicado por Ramiro Ladeiro Monteiro, em 1973. Monteiro era oficial dos serviços de inteligência de Angola, os *Serviços de Centralização e Coordenação da Informação*. O seu estudo é, portanto, um ótimo exemplo da cumplicidade das ciências sociais com a governação colonial. No livro, Monteiro descreve a prostituição e a delinquência juvenil enquanto patologias sociais, resultantes da desordem social e da desintegração cultural que se verificava nos *musseques* (Monteiro, 1973, 376). Segundo o autor, o enfraquecimento do controle familiar e a ruptura com a cultura ‘tradicional’ associada ao processo de migração, levava à delinquência e às suas manifestações psicopatológicas, incluindo

a depressão psicológica, a “falta de sentido de responsabilidade”, e a “tendência ao homossexualismo” (Monteiro, 1973, p. 390).

Esta associação entre dissidência sexual, saúde mental e delinquência social não se limitava à opinião pessoal de Monteiro, mas refletia um discurso colonial e heteronormativo mais amplo. Por exemplo, em 1965, um panfleto de saúde pública apontava a prostituição e a homossexualidade masculina como as principais culpadas pela propagação de doenças venéreas em Angola. Também apresentava os exames médicos, a boa saúde, o respeito à lei e à moralidade como soluções para o problema. No panfleto, a ideia de “boa saúde” é representada visualmente, em uma ilustração, como um namoro heterossexual “normal”, o que coloca tanto a prostituição quanto a homossexualidade no terreno conceitual do “desviante” (Santos, 1965). Estas fontes históricas mostram que discursos coloniais patologizantes sobre gênero e sexualidade continuaram a perpetuar-se até o final do colonialismo, em 1975.

### **3 Período Pós-colonial: Libertação, Visibilidade e Ativismo**

A Revolução dos Cravos de 25 de Abril de 1974, na qual militares de esquerda depuseram a ditadura em Portugal, preparou o terreno para transferências de poder na África (Macqueen, 1997). Em 1975, os três principais movimentos de libertação em Angola – Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), Frente de Libertação Nacional de Angola (FNLA) – assinaram um acordo estabelecendo um governo de transição. Este entrou em colapso rapidamente e, com o apoio cubano, o MPLA estabeleceu o controle de Luanda e declarou unilateralmente a independência em 11 de novembro de 1975, instituindo um sistema político socialista de partido único. Em termos ideológicos, o regime do MPLA comprometia-se com um projeto revolucionário de expurgação das estruturas herdadas do colonialismo, de unificação nacional, e de mudanças sociais e culturais no sentido da construção do “homem novo” (Araújo, 2005).

Neste período, Angola mergulhou em um conflito militar que muitos viam como uma expressão da Guerra Fria, opondo o MPLA, apoiado pelos soviéticos e cubanos, à UNITA, apoiada pelos EUA (Pearce, 2015). Após o fracasso das tentativas de paz na década de 1990, a guerra civil terminou em 2002, quando Jonas Savimbi, líder da

UNITA, foi morto em um confronto com tropas do MPLA. Desde então, a política interna angolana tem-se concentrado em grande parte na reconstrução e na reconciliação em um sistema democrático multipartidário (Hodges, 2001). Embora existam estudos sobre como as mulheres contribuíram para a construção da nação pós-colonial (Mouzinho e Cutaia, 2017; Ducados, 2000; Liberato, 2016), a verdade é que pessoas LGBTIQ+ se encontram largamente ausentes desta história coletiva. No mesmo sentido, embora a transição política tenha permitido o surgimento de uma sociedade civil mais robusta (Guedes, 2005), incluindo a formação de organizações de mulheres trabalhando pela concretização da igualdade de gênero (Afonso e Caetano, 2014), a institucionalização do ativismo LGBTIQ+ levaria mais 20 anos para ocorrer. Por um lado, esta cronologia não deixa de surpreender, pois os anos 1990s foram períodos propícios para a criação de organizações não governamentais de vários tipos, operando em diferentes níveis e trabalhando por uma gama de causas (Assis, 2021). Por outro lado, a quase completa invisibilidade da homossexualidade na cultura angolana da época pode, talvez, explicar porque pautas LGBTIQ+ não conseguiram entrar na agenda política dos anos 1990s. Um dos interlocutores nesta pesquisa, o cantor Hélder Mendes, nascido em 1980, relembra os desafios de crescer nesse período:

Sempre, desde que me lembro, sempre fui gay. Quer dizer, eu não sabia o que era isso. Todos nós já passamos por isso, aquela sensação de desconforto na pele, a fase da adolescência, sabe? Chorei, sozinho, em casa. Me perguntava: O que é isso? Por que não jogo futebol? E aí, eu sofri com todo aquele preconceito... Eles zombavam de mim, me chamavam de *maria-rapaz*. Outro termo muito feio é *panina*. (Eu ouvia) na rua, na escola, era horrível (Mendes, 2022).

Imanni da Silva, uma ativista e artista trans, nos conta uma história parecida:

Na minha adolescência eu tive um [...] choque de realidade, porque a pessoa começa a aflorar e começa a perceber quem a pessoa é, e começa a perceber melhor que a pessoa não é invisível, e que essa visibilidade cria certas reações nas pessoas, que nem sempre são simpáticas. [...] Eu percebi que eu era diferente aos olhos dos demais através da discriminação. [...] E eu, claro, não

tinha referências... aliás, isso nem se falava. E as terminologias que nós conhecemos hoje não existiam na altura (Silva, 2022).

Hélder e Imanni descrevem um contexto tanto de invisibilidade, na medida em que não sabiam o que era ser homossexual ou transgênero, como de hipervisibilidade, que os tornaram alvos de *bullying* e discriminação. A falta de informação e de espaços de socialização impediam a emergência de uma comunidade LGBTIQ+ que se pudesse politizar de maneira institucional e organizada. Ainda assim, os anos 1990 trouxeram consigo mudanças significativas. No ambiente da globalização, a paulatina abertura ao mundo facilitava o acesso a discursos e a produtos culturais (programas televisivos, livros, revistas, música etc.), que carregavam pistas para o (auto)conhecimento queer. Como narra Imanni:

Nos meados dos anos 1990 veio a bomba Roberta Close... E eu me lembro que a revista Caras... algumas edições eram mandadas para cá. E a entrevista dela foi tão grande, teve tanta repercussão, que dividiram em duas edições, e todas elas esgotaram. Eu posso dizer que a Roberta Close foi a minha primeira referência como mulher trans. E foi aí, então, que eu comecei a perceber que eu não sou um menino gay, eu sou uma mulher trans (Silva, 2022).

Para além do acesso a essa cultura transnacional, este foi também um período marcado pela emergência de uma visibilidade LGBTIQ+ local, girando, sobretudo, ao redor de algumas figuras públicas e de alguns eventos culturais em Luanda, tais como o Carnaval. Segundo Fênix, um homem bissexual que cresceu neste período, a falta de informação e o sentido de isolamento experienciado por pessoas queer era mitigado pela crescente visibilidade de alguns “pioneiros” que trabalhavam no campo das artes, do entretenimento, e da cultura, ocupando espaços de importância nacional, tais como o Comitê Miss Angola, formado em 1997. Neste sentido, a trajetória de Luanda não se afasta do observado em outros contextos africanos, incluindo a África do Sul, onde o “trabalho cultural da visibilidade” pode ser uma prática liberdade, através da qual pessoas LGBTIQ+ criam a possibilidade de viver “vidas viáveis” ao trazerem a sua subversão sexual e não conformidade de gênero para o espaço público (Livermon, 2012). Como aponta Fênix:

Nos anos 1990, as pessoas LGBTIQ+ se fechavam, foi um período muito difícil. Os poucos que havia... eu os via e dizia 'esses é que tem coragem'... Dançavam no Carnaval, ainda hoje em Luanda muitos grupos carnavalescos são maioritariamente formados por gays... E também porque estavam ligados à primeira dama da República [Ana Paula dos Santos], ela criou o comitê Miss Angola, e ela foi buscando esta malta para trabalhar com ela. Lá estavam os coreógrafos, professores de passarela. Então, por aí é que tentaram fingir que normalizaram a coisa (Fênix, 2023).

Embora estes testemunhos nos deem algumas pistas para perceber os trajetos das identidades de gênero e da sexualidade não normativa nos anos 1990, a maioria dos interlocutores nesta pesquisa nasceu e viveu a maior parte da sua vida jovem e adulta no período pós-guerra, após 2002, em um contexto já profundamente marcado pela abertura política e pela liberalização social e econômica. Ainda assim, muitas das pessoas LGBTIQ+ mais jovens também contam narrativas de luta contra a falta de informação, invisibilidade e discriminação na família, na escola e na sociedade em geral. Educação sexual deficitária é um problema identificado por muitos, que contam terem tido pouca ou nenhuma informação sobre gênero e sexualidade, tanto por parte das suas famílias como das escolas. A falta de informação disponível ao público em geral também contribui para reforçar a ideia de que a homossexualidade é algo novo, sem raízes na sociedade angolana. Como nos contou o ativista Augusto Preto:

Um velho disse-me ontem: 'no tempo de Agostinho Neto não existiam gays'. [Risos] E eu falei: 'meu Deus, o que somos então?' Então, voltamos ao útero das nossas mães e dissemos a nós próprios: 'quando a guerra acabar, vamos nascer, só para estragarmos a paz dos angolanos'. *Come on!* Já existem gays há muito tempo (Preto, 2021).

No entanto, para muitos interlocutores, o período pós-guerra trouxe mudanças significativas na visibilidade LGBTIQ+ no espaço público angolano. O canal TPA2, ligado à rede televisiva estatal TPA (Televisão Pública de Angola), foi mencionado como catalisador deste processo, nomeadamente no final dos anos 2000, quando a sua programação era produzida pela Semba Comunicação, uma empresa co-propriedade de dois filhos do presidente José Eduardo dos Santos, José Eduardo “Coreon Dú”

Paulinos dos Santos e Welwitchia “Tchizé” dos Santos. Embora Coreon Dú tenha se revelado publicamente como gay em 2018, muitos acreditam que o seu envolvimento na televisão provocou uma mudança de orientação em termos de representação da homossexualidade no país. Esta mudança para narrativas mais positivas das pessoas queer na cultura popular angolana coincidiu com a ascensão de algumas celebridades no mundo do entretenimento, como a apresentadora de televisão Hady Lima (que ascendeu à fama trabalhando na TPA2) e a cantora Titica. Cantando o gênero popular angolano, o kuduro, Titica abordou questões da discriminação e da identidade de gênero em uma das suas primeiras canções, “Olha o boneco”, que diz: “Não sou tomada pela discriminação, siga a globalização” e “já fui dançarina, agora sou a menina”. Vários dos interlocutores mencionaram o impacto que esta visibilidade produziu. Para David Kanga:

A comunicação social angolana falava muito pouco sobre a homossexualidade [...]. Isto começou a mudar em 2008, quando a Semba Comunicação trouxe para o canal TPA2 um aspecto mais moderno, programas mais modernos... Foi a primeira vez que vi uma mulher trans, uma mulher trans pós-transição, dizer publicamente “eu sou trans”. Era a Titica. Foi um momento decisivo para a sociedade angolana e para as pessoas LGBT em Angola (Kanga, 2022).

Ao mesmo tempo, um grupo de amigos gays, que se autodenominava *The Divas* (*As Divas*), começou a organizar festas LGBTIQ+ em Luanda, criando, assim, espaços de socialização e formação de comunidade para pessoas queer, que até então tinham vivido vidas solitárias e fragmentadas. Segundo o ativista Carlos Fernandes:

Naquele tempo, quando nós íamos às festas, a ideia era mais mesmo a de celebrar a liberdade. As Divas eram alguns LGBT que já se assumiam publicamente, não nas mídias sociais, mas no seu dia a dia. E as pessoas sabiam. E isso foi um marco porque as pessoas da província também se deslocavam para Luanda. Porque na altura nós não sabíamos onde nos encontrar. A própria comunidade não sabia onde se encontrar. Nós só nos víamos uma vez por ano, quando havia festa (Fernandes, 2022).

O período entre meados dos anos 2000 e o início dos anos 2010 são lembrados, portanto, como anos de mudança e de abertura no que diz respeito às atitudes sociais em relação à homossexualidade, como uma “fase revolucionária”, segundo Imanni da Silva (2022). Claro, isto não significa que o preconceito LGBTfóbico desapareceu, pois a discriminação e a violência continuaram a ser experiências cotidianas para muitas pessoas LGBTIQ+ em Luanda. Essa tensão é exemplificada na polêmica sobre o “beijo gay” que apareceu na novela “Jikulumessu”, de 2015. Embora a própria inclusão de um casal gay na trama possa ser vista como um sinal de mudança cultural, o fato de o “beijo” ter levado o governo angolano a interromper a exibição do programa durante uma semana, levando os produtores a pedirem desculpa (Diário de Notícias, 2015), é representativo das resistências e dos protestos que a visibilidade queer ainda provoca.

Para além da visibilidade na mídia, em Angola, como em outros lugares do Sul Global, o debate público e a política estatal em torno de questões de sexualidade foram, em grande parte, moldados pela agenda de saúde associada ao HIV/AIDS, bem como pelas fontes de financiamento colocadas à disposição dos atores estatais e não estatais que trabalham no terreno. Os recursos investidos em intervenções de saúde pública relacionadas com o HIV abriram novas oportunidades para a organização política e institucionalização LGBTIQ+ em Angola. Embora a primeira associação formal para minorias sexuais no país, a ÍRIS Angola, tenha sido criada em 2013, foi com o início do projeto LINKAGES em 2015, uma iniciativa financiada pela USAID para a resposta ao HIV entre populações-chave, que o ativismo LGBTIQ+ moldou-se de uma forma mais consistente ou estruturada. Como explica Pamina Sebastião, uma das ativistas envolvidas no projeto:

O contexto de oportunidade para a criação de um movimento LGBTIQ+ [em Angola] tem uma história que considero um pouco semelhante a de muitos coletivos regionais, que é uma história influenciada por projetos relacionados com o HIV. [...] Antes já existiam gays, existiam festas gays e tudo mais, mas o projeto [da USAID] relacionado com populações-chave veio conduzir tudo isto na direção de uma estrutura organizativa diferente (Sebastião, 2020).

Pamina está aludindo ao que considera a “ONGização” do ativismo LGBTIQ+ motivado pelo financiamento e pelas prioridades políticas relacionadas ao HIV/AIDS

nos últimos anos. Tal processo provocou demandas pela profissionalização do ativismo, a institucionalização da mobilização de ativistas em torno de organizações específicas, e a burocratização de iniciativas e métodos de intervenção centrados na comunidade. Embora a mudança para a estrutura das ONGs levante questões relevantes que ainda precisam ser melhores estudadas, também abriu oportunidades sem precedentes em termos de visibilidade e empoderamento LGBTIQ+ em Angola, sobretudo através do reforço da capacidade do movimento LGBTIQ+ de entrar em diálogo com o Estado e outros atores estratégicos, tanto a nível nacional como internacional. Como afirmou Carlos Fernandes, um dos cofundadores da ÍRIS Angola:

Através da questão da saúde pública você consegue conhecer muitos atores públicos no mesmo espaço. Então, você pode fazer com que todos comecem a falar sobre isso. Além de apenas conversas, essa também foi uma forma de iniciarmos um diálogo com o Estado, mas não de forma pública (Osório, 2020).

Embora o HIV/AIDS tenha sido uma agenda central do ativismo LGBTIQ+ em Angola, também é verdade que outras iniciativas sempre decorreram em paralelo com intervenções na área da saúde, de maneira a alargar o alcance do que é o ativismo, e do que ele pode fazer para promover as mudanças social e política. Isto inclui os festivais culturais organizados pela primeira vez em 2016, com a sua segunda edição em 2019, quando foi nomeado FESTÍRIS, em homenagem à ÍRIS Angola, primeira organização LGBTIQ+ do país. Uma terceira edição foi realizada em junho de 2022. Ao longo dos anos, foram também realizadas importantes atividades de formação e sensibilização sobre questões de estigma e da discriminação dentro das unidades de saúde e com a polícia de Luanda, em 2016 e 2018, respectivamente. Tudo isso sugere uma mudança crítica, que leva o ativismo para o setor da saúde, para um terreno mais amplo de ação, mais inclinado a abordar problemas de discriminação e direitos humanos (Fernandes, 2022). Em 2019, a reforma do Código Penal – que revogou o artigo da era colonial que criminalizava os “vícios contra a natureza” – trouxe novas possibilidades para colocar os direitos minoritários na vanguarda do ativismo LGBTIQ+, especialmente porque o novo Código passou a incluir a ‘orientação sexual’ como categoria protegida contra a discriminação, juntamente com: raça, cor, etnia, local de nascimento, sexo, doença ou deficiência física, crença ou religião, convicções

políticas ou ideológicas ou origem social. No seu artigo 212º, o Código proíbe a discriminação com base em qualquer um destes parâmetros em termos de emprego, recusa de bens ou serviços (incluindo o serviço público), impedimentos às atividades econômicas de uma pessoa, ou como motivo para penalizar ou despedir alguém (Arquivo de Identidade Angolano, 2019).

Embora as notícias da reforma criminal de Angola tenham percorrido o mundo, levando observadores internacionais a louvarem a chamada “descriminalização” como mais uma vitória contra a “homofobia africana” (uma ideia geralmente apresentada em termos estereotipados e simplistas), do ponto de vista de Luanda, o quadro era bastante diferente. Muitos ativistas descreveram as alterações introduzidas pelo novo Código Penal como desanimadoras. Pelo menos em parte, esta recepção tem a ver com uma certa desconfiança sobre a eficiência da lei em efetuar mudanças sociais, devido à implementação deficiente e à falta de informação jurídica disponível ao público em geral. Mas também reflete a ideia de que a lei colonial era “letra morta” e, portanto, que a sua revogação produziria poucas repercussões práticas. Quando perguntei a Roquiana Gunza, ativista e jurista da AIA, se as pessoas LGBTIQ+ tinham celebrado a descriminalização, ela respondeu:

Foi uma comemoração muito pequena (Risos), por vários motivos (...). Em primeiro lugar, porque enfrentamos um grave desconhecimento jurídico, o que significa que, muitas vezes, grande parte da sociedade não conhece a lei e também temos leis que não são observadas (...). Em segundo lugar, porque a questão da homossexualidade, na prática, nunca foi crime em Angola. Na prática, ninguém jamais foi detido ou condenado (Gunza, 2022).

Outros ativistas relacionam a descriminalização a mudanças no espaço político nacional, nomeadamente o fim do governo de José Eduardo dos Santos, que liderava o país e o MPLA desde 1979, em benefício de João Lourenço, antigo ministro da Defesa tendo assumido a presidência em 2017. Um crítico assíduo do legado de dos Santos, Lourenço se comprometeu a lutar contra a corrupção, o nepotismo e a impunidade que manchavam o governo do seu antecessor (Maussion, 2019). Por exemplo, rapidamente retirou os filhos de dos Santos dos seus altos cargos na função pública, tendo, também, prometido reformas econômicas e mudanças políticas para apaziguar

críticos, tanto nacional como internacionalmente (Fabricius, 2019). A reforma do Código Penal pode ser vista como parte desta transição mais ampla no sentido de uma forma de governo (presumivelmente) democrática, transparente e orientada para os direitos humanos. Após anos de administração de Lourenço, muitos observadores temem que muitas das suas promessas não tenham sido cumpridas, e que as mudanças introduzidas tenham sido simplesmente estratégicas ou cosméticas (Troco, 2021). Segundo a análise de Líria de Castro, atual diretora da AIA:

O Código Penal foi aprovado em 2018, e entrou em vigor em fevereiro de 2021. Nosso atual presidente assumiu o cargo em 2017. Então, havia a necessidade de ter, fora do país, uma visão mais ampla dos direitos humanos em Angola... Porque naquela época tínhamos várias violações dos direitos humanos em Angola[...]. Internacionalmente, Angola tinha uma imagem manchada [...]. Então, os direitos LGBT foram uma boa jogada tática para tentar limpar um pouco a imagem do país. [...] Mas na prática, se não trabalharmos para isso, se não criarmos programas de formação e informação sobre esta questão, o estigma, a discriminação e a violência contra estes grupos continuarão [...]. Precisamos transformar a lei em prática (Castro, 2022).

As palavras de Líria expressam a frustração de muitos ativistas LGBTIQ+, que veem a falta de implementação e observância do quadro jurídico existente como uma séria barreira à sua capacidade de aceder a serviços públicos e reivindicar direitos. Mas as tensões em torno do Código Penal também são representativas da forma como, nos últimos anos, o ativismo LGBTIQ+ se afastou apenas do HIV/AIDS, para também enfrentar questões de discriminação, educação e visibilidade. Esta diversificação de prioridades e estratégias de ação será provavelmente desenvolvida em um futuro próximo. De fato, nos últimos anos, vários coletivos LGBTIQ+ têm emergido, trabalhando em uma gama ampla de áreas de intervenção, desde educação sexual, produção de conteúdo e engajamento com a comunicação social, até o ativismo e a inclusão LGBTIQ+ nas Igrejas. Estes coletivos emergentes incluem: Movimento Eu Sou Trans, Diversidade Masculina, Revista Queer People, Lesbianidade Consciente, Colectivo Des-Colorir, Movimento T, Movimento Indisciplinado, entre outros.

#### **4 O Arquivo de Identidade Angolano e a Luta Pela Memória Queer**

Em 2017, um grupo de feministas queer se uniu para formar um novo coletivo dedicado a esses grupos frequentemente invisibilizados dentro da sigla LGBTQ+, nomeadamente mulheres bissexuais, lésbicas e queer. Ao se propor construir um projeto coletivo que articulava gênero e sexualidade em um contexto pós-colonial, este grupo também sentiu a necessidade de pensar a história, ou pensar historicamente. Esta abordagem requeria uma reflexão profunda sobre questões de mudança ao longo do tempo, incluindo continuidades e descontinuidades entre o passado e o presente. Em outras palavras, trabalhar com a noção de que o passado não é algo simplesmente relegado à história, mas sim uma força que perdura e continua a existir no presente, como uma bagagem que carregamos. Neste sentido, a sua intervenção no panorama do ativismo LGBTQ+ em Luanda foi oportuna e específica. No mesmo ano, este grupo organizou-se como o Arquivo de Identidade Angolano (AIA). Como recorda um dos ativistas fundadores, Pamina Sebastião:

Naquela época, eu me identificava como uma pessoa bissexual, e não sentia que havia espaço, que havia agendas concretas para pessoas bissexuais, e também sentia que não havia muito espaço para pessoas LIQ [Lésbicas, Intersexo, e Queer]. Até com o T [Transgênero], mais ou menos... Então, foi assim que surgiu o arquivo, mais ou menos... Começamos a voltar ao registro histórico com uma ideia extremamente política, no sentido de perguntar: qual é a nossa política posicional em relação às lutas LGBTQ em Angola? Isso foi algo que senti falta durante todo o meu envolvimento no ativismo LGBTQ+ aqui. Eu não tinha esses espaços para questionamentos (Sebastião, 2020).

Nestes tempos, as ativistas envolvidas com a AIA estavam conscientes de que o seu engajamento com o passado moldava a sua ação presente e a sua imaginação do futuro. As primeiras iniciativas do coletivo concentraram-se tanto na exploração dos arquivos queer africanos já existentes, como na produção dos seus próprios modos de auto-documentação. A primeira parte teve a ver com a curadoria de uma biblioteca de libertação queer e crítica feminista, que incluía livros de referência de Angela Davis e Djamila Ribeiro, mas também materiais que as próprios ativistas e voluntários da AIA traduziram para o português pela primeira vez, como o *Manifesto*

*Queer Africano* e o *Queer African Reader*. A segunda parte do seu projeto ativista seria dedicada à concepção de métodos de auto-arquivo tanto a nível individual como coletivo. Isso resultou em uma série de clipes de depoimentos chamados *Hora de Dar a Cara*, em que membros da comunidade LGBTIQ+ compartilham trechos de suas histórias de vida, e que estão disponíveis no YouTube. O trabalho de tradução e produção documental evidencia o compromisso da AIA em criar conteúdos específicos sobre gênero e sexualidade para o público angolano. Tais iniciativas têm, certamente, o propósito de educar o público e mudar as mentalidades na direção a uma sociedade mais inclusiva. Mas também expressam uma posição mais política, de que o trabalho da memória queer pode nos oferecer possibilidades radicais para fazermos avançar reivindicações de pertença e reconhecimento na Angola contemporânea. Como explica Sebastião:

A arquivo começou com esse registo de tentar explicar três tempos. A parte dos livros, das traduções, tinha a ver com o desconstruir o mito de que a homossexualidade não é africana. Ou seja, tinha a ver com o resgate histórico do passado para mudar a narrativa do presente, a narrativa LGBTfóbica. [...] Ao mesmo tempo, o arquivo trazia a ideia de preservação do presente. Quais são as questões e as problemáticas das pessoas LGBTIQ de hoje? Esse conteúdo era feito em diferentes formatos, mas era sempre um conteúdo em que se navegava no passado e no presente. Eu não sei se nós estávamos a navegar muito no futuro, ou na possibilidade do futuro, mas talvez a existência do arquivo fosse exatamente isso, navegar no futuro. O resgate era o passado e o presente. E o arquivo é o futuro... [...] Mas é mais do que isso: é conseguir dizer que nós existimos (Sebastião, 2020).

Desde a sua criação em 2017, a AIA alargou enormemente o âmbito do seu ativismo. Embora a produção de conteúdos continue a ser uma preocupação central e muito se pretenda fazer no futuro, a organização também tem estado envolvida de forma mais consistente na diversificação dos tipos de serviços e nos espaços disponíveis para a comunidade LGBTIQ+. Desde 2018, a AIA tem um abrigo que acolhe pessoas queer em que não possuem abrigo, o que muitas vezes resulta da violência sofrida no meio familiar. O abrigo, conhecido pela comunidade como *No Cubico*, é também um espaço seguro, utilizado por indivíduos e organizações para a

realização de seminários ou *workshops*, exibição de filmes, ou simplesmente para a socialização e a construção de comunidade. No *Cubico*, a AIA também oferece aconselhamento psicológico e reforço escolar para quem enfrenta dificuldades de aprendizagem. Além disso, a organização também tem trabalhado em advocacia e investigação, contribuindo para a criação de panfletos e materiais educativos sobre várias questões, como os direitos LGBTIQ+ e o Código Penal. Neste momento, a advocacia e a criação de conteúdos continuam a ser duas das áreas prioritárias para o ativismo da AIA. Quando questionada sobre quais são os planos para o futuro, Lória de Castro respondeu o seguinte:

Continuaremos a fazer advocacia, a trabalhar com as instituições do Estado, a fazer *lobby* dentro do Estado como forma de mudar a opinião dos velhos que estão lá no poder. Em termos de conteúdo, continuaremos produzindo conteúdos de materiais relativos à nossa vida, ao nosso cotidiano. [...] Reconhecemos que, como africanos, precisamos criar a nossa própria base. Como mulheres africanas, precisamos criar a nossa própria história, a nossa própria dinâmica. Não somos homogêneos, somos heterogêneos. E, mesmo assim, somos muito mais fortes do que aquilo que o mundo nos oferece, este mundo ocidental e globalizado. E esse reconhecimento, essa reflexão, acaba nos ajudando a pensar que tipo de AIA queremos no futuro. Onde estávamos, onde estamos, para onde queremos ir (Castro, 2022).

Esperamos que este artigo possa contribuir para esse trabalho, inspirando outras iniciativas de pesquisa que aumentem a visibilidade e ajudem a construir uma memória queer mais robusta para Luanda. Neste caso, a mudança para a história e para o arquivo não é apenas um exercício que visa encontrar “provas” de um passado LGBTIQ+ que funcione para legitimar reivindicações no presente, mas sim um gesto autorreflexivo de nos localizarmos em um projeto de libertação mais amplo, um projeto que não necessariamente nos confere autoridade com base no passado, mas que pode apontar para um futuro queer utópico.

## Considerações finais

Em agosto de 2023, tive a oportunidade de ministrar um curso em metodologia de pesquisa social direcionado a ativistas LGBTIQ+ em Luanda. Apoiado pela Other Foundation e organizado pela AIA, o curso incluía noções de epistemologia, métodos qualitativos e quantitativos, bem como método de pesquisa de arquivo. Na última seção, pedi aos participantes que listassem aquilo que mais lhes havia marcado, ou ficado na memória. Para a minha surpresa, muitos expressaram que refletir sobre arquivos queer africanos havia sido aquilo que mais lhes fascinara. Alguns viam o seu valor em possibilitar conexões com o passado, em nos dar informações sobre períodos ou figuras históricas já caídos no esquecimento. Mas outros também viram o seu potencial político em demonstrar que a história LGBTIQ+ não é só do ocidente, não é apenas sobre Stonewall, mas algo que também existiu, que sempre teve raízes na África. Judite, uma ativista da AIA, refletiu que “quando nós passamos a guardar, a registrar os nossos momentos, (...) também começamos a querer registrar a vida de outras pessoas”. As palavras de Judite e de outros ativistas demonstram o potencial do arquivo queer para o ativismo LGBTIQ+ em Angola, como uma estratégia de construção de comunidade – de registrar uma história pessoal, mas também a de outras pessoas que fazem parte de uma dada coletividade –, bem como uma forma de afirmação política que lhes permite clamar um lugar na história do seu país, do continente e do mundo. Neste momento em que Angola celebra os seus 48 anos de independência, torna-se importante pensar em uma história nacional inclusiva, que nos permita reconhecer aqueles corpos, subjetividades e desejos, até então invisibilizados em discursos públicos e políticos. Pensado em diálogo e com a contribuição de ativistas LGBTIQ+, este artigo pretendeu oferecer uma releitura queer da história de Angola de forma a acomodar os seus anseios, vivências e aspirações para o futuro.

## **Bibliografia**

A PROVÍNCIA DE ANGOLA. April Ashley. *A Província de Angola*, 7 mar. 1970.

A PROVÍNCIA DE ANGOLA. Charito: um brasileiro ganhou o concurso de ‘travesti’ na Tamar. *A Província de Angola*, 17 fev. 1972.

AFONSO, Aline; CAETANO, Catarina. *Angola Gender Country Profile*. Luanda: PAANEIL, 2014.

AMARAL, Ilídio. Luanda e o seus musseques: problemas de geografia urbana. *Finisterra*, CEG, Lisboa, v. 8, n. 36, p. 293-325, 1983.

ARAÚJO, Caio. Sujeitos sem História? Cidadania Sexual, Temporalidade, e os Desafios da Pós-colonialidade em Moçambique. In CASTEL-BRANCO, Carlos Nuno; ALI, Rosimina; CHICHAVA, Sérgio; FORQUILHA, Salvador; MUIANGA, Carlos. *Desafios para Moçambique 2022*. Maputo: IESE, pp. 403-425, 2022.

ARAÚJO, Kelly. *Um só povo, uma só nação. O discurso do Estado para a construção do Homem Novo em Angola (1975-1979)*. 2005, 105 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

ARQUIVO DE IDENTIDADE ANGOLANO, *Carregue os seus direitos consigo: guia prático de direitos à luz da legislação angolana*. Luanda: Arquivo de Identidade Angolano, 2019.

ASSIS, Joaquim. Práticas sociais e políticas das ONGs em Angola. Metodologias e relações de poder: O caso da ADRA e da Visão Mundial. *Mulemba*. FCS-UAN, Luanda, v. 5, n. 10, p. 261-288, nov. 2015.

CARNEIRO, Jaime. Pobre Bairro Operário: onde ainda mora a tradição, mas reinam o vício e a decadência. *A Tribuna dos Musseques*, 23 jan. 1969.

CASCAIS, António Fernando. A Homossexualidade nas malhas da lei no Portugal dos séculos XIX e XX, *International Journal of Iberian Studies*, vol. 29, n. 2, p. 95-112, jun. 2016.

CASTRO, Líria. *Entrevista*. [Jun. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Luanda, 2022.

CATROGA, Fernando. *Salazar e a ditadura como regime*. Cercles: revista d'història cultural. UB, Barcelona, n. 14, p. 110-140, 2011.

CRUZ, Bernardo Pinto. *(Des)controlo em Luanda: urbanismo, polícia e lazer nos musseques do império*. Lisboa: Outro Modo Cooperativa Cultural, 2020.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS. *Novela angolana suspensa após cena de beijo gay*. Diário de Notícias. Lisboa, 2015. Disponível em: <<https://www.dn.pt/tv-e-media/televisao/novela-angolana-suspensa-apos-cena-de-beijo-gay-4381500.html>>. Acesso em: set. 2023.

DUCADOS, Henda. *An all men's show? Angolan women's survival in the 30-year war*. Agenda. UNISA, Pretoria, n. 16, p. 11-22, 2000.

FABRICIUS, Peter. Angola under Lourenço: more than just a promising future. *Portal Africa*. 2019, Johannesburg. Disponível em: <<https://africaportal.org/feature/angola-under-lourenco-more-just-promising-start/>>. Acesso em: set. 2023.

FERNANDES, Carlos. *Entrevista*. [Set. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Joanesburgo, 2022.

FERREIRA, Eduardo de Sousa. *Portuguese colonialism in Africa: the end of an era*. UNESCO: Paris, 1974.

FÊNIX. *Entrevista*. [Ago. 2023]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Luanda, 2023.

FOUCAULT, Michel. *The will to knowledge: the history of sexuality*, vol 1. Londres: Penguin, 1981.

GOMBÁR, Zsófia. Uma comparação: romances traduzidos de temática homossexual no Estado Novo português e no Estado socialista húngaro. *Via Atlântica*. USP, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 187-205, 2018.

GOVERNO GERAL DE ANGOLA. *Vamos aprender a ler: iniciação da leitura*, 2º caderno. Luanda: Governo Geral de Angola, 1962.

GUEDES, Armando Marques. *Sociedade Civil e Estado em Angola: o Estado e a Sociedade Civil sobreviverão um ao outro?* Coimbra: Almedina, 2005.

GUNZA, Roquiiana. *Entrevista*. [Jun. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Luanda, 2022.

HEYWOOD, Linda. *Njinga of Angola: Africa's warrior queen*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.

HODGES, Tony. *Angola: From Afro-Stalinism to Petro-Diamond Capitalism*. Oxford: James Curry, 2001.

KANGA, David. *Entrevista*. [Jun. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Luanda, 2022.

LEÃO, Indira. Transgressões sexuais femininas segundo os processos inquisitoriais de sodomia (1591-1639). *Biblos*. UC, Coimbra, n. 7, p. 203-224, 2021.

LIBERATO, Ermelinda. 40 Anos de Independência: Uma Reflexão em Torno da Condição da Mulher Angolana. *Revista de Estudos Feministas*. UFSC, Florianópolis, n. 24, p. 997-1006, set-dez. 2016.

LIVERMON, Xavier. Queer(y)ing Freedom: Black Queer Visibility in Postapartheid South Africa. *GLQ*. Duke University Press, Durham, n. 18, n. 2-3, p. 297-323, 2012.

LUGARINHO, Mário. A apoteose da Rainha Ginga: gênero e nação em Angola. *Revista Cerrados*. UNB, s.l., v. 25, n. 41, p. 88-96, 2016.

LUGONES, Maria. Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*. UC, Cambridge, vol. 25, n. 4, p. 742-759, outono de 2010.

MACQUEEN, Norrie. *The Decolonization of Portuguese Africa*. Londres e Nova Iorque: Longman, 1997.

MALPIQUE, Cruz. *Higiene intelectual e moral do estudante*. Luanda: Edição da Caixa Escolar do Liceu Nacional Salvador Correia, 1939.

MAUSSION, Estelle. Life after power: the bitter exile of Angola's ex-president Dos Santos. *The Africa Report*. 2019, Paris. Disponível em: <<https://www.theafricareport.com/16712/life-after-poder-o-amargo-exílio-de-angolas-ex-presidente-dos-santos/>>. Acesso em: set. 2023.

MENDES, Hélder. *Entrevista*. [Jun. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Luanda, 2022.

MONIZ, Egas. *A Vida Sexual: Pathologia*, vol. 2. Coimbra: França Amado Editor, 1902.

MONTEIRO, Ramiro Ladeiro. *A Família nos Musseques de Luanda: subsídios para o seu estudo*. FASTA: Luanda, 1973.

MOORMAN, Marissa. *Intonations: a social history of music and nation in Luanda, from 1945 to recent times*. Athens, OH: Ohio University Press, 2008.

MOTT, Luiz. *Francisco Manicongo*. Oxford African American Studies Centre, Oxford 2017. Disponível em: < [https://projects.kora.matrix.msu.edu/files/16-23-92884/Francisco\\_Manicongo\\_DCALAB.pdf](https://projects.kora.matrix.msu.edu/files/16-23-92884/Francisco_Manicongo_DCALAB.pdf)>. Acesso em: jun. 2023.

MOTT, Luiz. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro. *Afro-Ásia*, UFBA, Salvador, n. 33, p. 9-33, 2005.

MOUZINHO, Âurea; CUTAIA, Sizaltina. Reflection on Feminist Organising in Angola. *Feminist Africa*, UCT, Cape Town, n. 22, p. 33-51, 2017.

MURRAY, Stephen; ROSCOE, Will. *Boy-Wives and female husbands: studies of African homosexualities*. New York: Palgrave MacMillan, 1998.

OLIVEIRA, Pedro Aires. O Facto Colonial na Política Externa da Primeira República. In: MENESES, Filipe Ribeiro; OLIVEIRA, Pedro Aires. *A Primeira República Portuguesa: diplomacia, guerra e império*. Lisboa: Tinta da China, pp. 299-332.

OSÓRIO, Luiz Guilherme. *A História do Primeiro Grupo LGBTQ+ reconhecido pelo governo de Angola*. Revista Híbrida, s.l. Disponível em: < <https://revistahibrida.com.br/mundo/a-historia-do-primeiro-grupo-lgbt-reconhecido-pelo-governo-da-angola/>>. Acesso em: set. 2023.

OYEWUMI, Oyeronke. *The invention of women: making an African sense of western discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PEARCE, Justin. *Political Identity and Conflict in Central Angola, 1975-2002*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

PIRES, Andrade. Uma luta necessária em defesa da juventude. *A Província de Angola*, 6 fev. 1970.

PRETO, Augusto. *Entrevista*. [Oct. 2021]. Entrevistadora: Líria de Castro. Luanda, 2021.

RAO, Rahul. *Out of Time: the queer politics of postcoloniality*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

ROCHA, João Manuel. Os jornais diários de Luanda em vésperas da guerra colonial. *Ler História*. IUL, Lisboa, n. 74, p. 213-238, 2019.

ROSAS, Fernando. O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado novo e a questão do totalitarismo. *Análise Social*. UL, Lisboa, v. 35, n. 157, 1031-1054, 2001.

SANTOS, Hermínio. *Cuidado com as doenças venéreas: luta antivenérea*. B.A.: Luanda, 1965.

SEBASTIÃO, Pamina. *Entrevista*. [Nov. 2020]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Via Zoom, 2020.

SILVA, Imanni. *Entrevista*. [Set. 2022]. Entrevistador: Caio Simões de Araújo. Via Zoom, 2022.

TAMALE, Sylvia. *Decolonization and Afro-feminism*. Ottawa: Daraja Press, 2020.

TOLEDO, Eliza Teixeira; VIMIEIRO, Ana Carolina. A Vida sexual, de Egas Moniz: eugenia, psicanálise e a patologização do corpo sexuado feminino. *História, Ciência, Saúde-Manguinhos*. UFPR, Curitiba, n. 28, p. 69-86, 2018.

TROCO, Albano Agostinho. Angola's president has little to show for his promise of a break with the authoritarian past. *The Conversation Africa*. Johannesburg, 2021. Disponível em: <<https://theconversation.com/angolas-president-has-little-to-show-for-his-promise-of-a-break-with-the-authoritarian-past-167933>>. Acesso em: set. 2023.

**Recebido em:** outubro de 2023

**Aceito em:** janeiro de 2024

#### COMO REFERENCIAR

ARAUJO, Caio Simoes de. “No Tempo de Agostinho Neto, Não Existiam Gays”: Arquivos Queer e a Luta por uma História LGBTIQ+ em Angola. *Latitude*, Maceió, v. 18, n. 1, p. 83-108, 2024.