



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 13, v. 2 mai.-out.2020

p. 41-63.

Guerras culturais e novos imperialismos em contextos africanos: o trânsito da teoria *Queer* em meio ao novo conservadorismo cristão

(Guerras culturales y nuevos imperialismos en contextos africanos: el tránsito de la teoría Queer en medio del nuevo conservadurismo cristiano)

(Cultural wars and new imperialisms in African contexts: the transit of Queer theory amid the new Christian conservatism)

Caterina Alessandra Rea¹

RESUMO: A chegada da teoria queer para os contextos do Sul Global e, em particular, para o continente africano, é muitas vezes enxergada como a reprodução do neoimperialismo e como um novo braço do colonialismo. Gênero e sexualidade estariam, assim, se tornando veículos de exportação da modernidade ocidental, através das agendas da “Internacional Gay”, (MASSAD, 2007), com suas lógicas salvacionistas e *homonacionalistas*. Outras estratégias neoimperialistas estão, porém, em jogo na contenda do continente africano e na disputa sobre a existência da dissidência sexual em muitos países da África. Trata-se dos novos fundamentalismos religiosos, de matriz evangélica neopentecostal que, nas últimas décadas, assumiram um papel preponderante no alastramento de medidas repressivas e de formas de violência contra pessoas sexualmente dissidentes em vários lugares da África. Novas pesquisas inquietantes apontam para o massivo envolvimento da direita cristã norte-americana nas vicissitudes internas de Uganda, Nigéria e de outros países africanos, através da exportação e da “globalização das guerras culturais”, (KAOMA, 2009), cujos efeitos pesam violentamente sobre as comunidades LGBTI+ nessas regiões. Tais conclusões nos ajudam a fortalecer a rejeição de discursos que tipificam a “homofobia africana” como uma “história única” (MACHARIA, 2010; NDASHE, 2013) e a desconstruir a retórica *homonacionalista* da oposição entre o Ocidente supostamente moderno e progressista e a África tradicional, violenta e pré-moderna.

PALAVRAS-CHAVE: Contextos africanos; dissidência sexual; conservadorismo cristão; *homonacionalismo*; neoimperialismo.

Abstract: The arrival of queer theory to the contexts of the southern hemisphere and, particularly, to Africa, is often seen as the reproduction of neo-imperialism and as a new arm of colonialism. Gender and sexuality would thus have become export vehicles of Western modernity through the agendas of the "Gay International" (MASSAD, 2007), with its salvationist and homonationalist logics. Other neo-imperialist strategies are, however, at stake in the African continent's strife and in the dispute over the existence of sexual dissidence in many African countries. These are new

¹ Professora adjunta da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, Campus dos Malês/Bahia. É doutora em Filosofia pela Université Catholique de Louvain e, atualmente, coordenadora do Grupo de Pesquisa Pós-colonialidade, Feminismos e Epistemologias Anti-hegemônicas/FEMPOS/UNILAB. E-mail: caterina@unilab.edu.br



religious fundamentalisms of the Neo-Pentecostal evangelical matrix which, in the last decades, have assumed a major role in the spread of repressive measures and forms of violence against sexual dissidents in various parts of Africa. Unsettling new research points to the massive involvement of the American Christian Right in the internal vicissitudes of Uganda, Nigeria, and other African countries through export and the "globalization of cultural wars" (KAOMA, 2009), whose effects weigh heavily on the LGBTQI+ communities in these regions. These conclusions help us to strengthen the rejection of discourses that typify "African homophobia" as a "single history" (MACHARIA, 2010; NDASHE, 2013), and to deconstruct the homonationalist rhetoric of the opposition between the supposedly modern and progressive West and traditional, violent and pre-modern Africa.

Keywords: African contexts; sexual dissidence; Christian conservatism; homonationalism; neoimperialism.

Resumen: La llegada de la teoría queer en los contextos del Sur Global, sobre todo en el continente africano, se considera a menudo como la reproducción del neoimperialismo y como un nuevo brazo del colonialismo. El género y la sexualidad se habría convertido en vehículos de exportación de la modernidad occidental por medio de las agendas de la "Internacional Gay" (MASSAD, 2007), con sus lógicas salvacionistas y homonacionalistas. Sin embargo, otras estrategias neoimperialistas están en juego en el continente africano y en la disputa sobre la existencia de la disidencia sexual en muchos países africanos. Estos son los nuevos fundamentalismos religiosos de matriz evangélica neopentecostal que, en las últimas décadas, han asumido un papel preponderante en la propagación de medidas represivas y de formas de violencia contra personas sexualmente disidentes, en varias partes de África. Las nuevas inquietantes investigaciones apuntan a la participación masiva de la derecha cristiana estadounidense en las vicisitudes internas de Uganda, Nigeria y otros países africanos por medio de la exportación y la "globalización de las guerras culturales" (KAOMA, 2009), cuyos efectos pesan mucho en las comunidades LGBTI+, en esas regiones. Estas conclusiones nos ayudan a fortalecer el rechazo de los discursos que tipifican la "homofobia africana" como una "historia única" (MACHARIA, 2010; NDASHE, 2013), y a deconstruir la retórica homonacionalista de la oposición entre el Occidente supuestamente moderno y progresista y África tradicional, violenta y premoderna.

Palabras clave: Contextos africanos; disidencia sexual; conservadorismo Cristiano; homonacionalismo; neoimperialismo.



1. Introdução

A chegada da teoria queer para os diferentes contextos do Sul global e sua integração nas práticas teóricas e militantes locais vem suscitando questionamentos relativos a se, ao trazer esse conceito, não se estaria repetindo uma forma de colonialismo epistêmico, que privilegia e endeusa o pensamento oriundo do Norte global. O teórico sul-africano Neville Hoad pergunta-se, a este propósito, até que ponto o uso do termo queer seria “inocente das suas próprias fantasias colonizadoras” (HOAD, 2000 *apud* TELLIS; BALA, 2015, p. 15) e questiona a relação — hoje em dia sempre mais visível — entre política queer e capitalismo transnacional, (HOAD, 2015) ou entre uma certa versão do projeto de expansão da liberdade sexual e dos chamados direitos humanos LGBTI+ e a ideologia neoliberal. No Brasil, inquietações relativas à utilização do termo queer, no contexto local, são levantadas por *diverses* autores (MISKOLCI; PELÚCIO, 2012; PELÚCIO, 2014; FIGUEIREDO, 2015), que destacam as dificuldades da apropriação desse termo e de seus conteúdos, que dizem respeito à condição de um grupo minoritário, porém, situado nos países centrais. Dessa forma, a chegada da teoria queer para o Sul Global continua suscitando polêmicas e animando debates (REA; AMANCIO, 2018).

Contudo, a teoria queer não constitui um bloco homogêneo, pois existem diferentes narrativas e interpretações, mesmo nos países centrais, que contestam seu uso acrítico, que não prevê nem leva em conta a possibilidade de seu envolvimento com o neoimperialismo. Reportamos, a esse propósito, as análises de Tellis e Bala, segundo as quais a “subjetividade queer não é uma narrativa que possa tão belamente ser desenterrada dos restos da globalização e oferecida como uma pura narrativa contra-hegemônica. E não é somente no mapa das estratégias retóricas contra-hegemônicas que o queer se torna legível” (TELLIS; BALA, 2015, p. 17). Ou seja, não se trata de misturar e confundir as subjetividades e os movimentos queer com uma atitude que seria necessariamente e intrinsecamente crítica das relações de poder presentes no mundo ocidental. É nessa linha que se destacou a importância de uma vertente da teoria queer, hoje conhecida como crítica queer racializada (*Queer of Color Critique*) que, contestando a corrente hegemônica do queer, prevalentemente centrada na dissidência sexual, abraça uma discussão política mais ampla sobre as relações de dominação que caracterizam o mundo ocidental e suas pretensões imperialistas e neocoloniais (REA; AMANCIO, 2018).

Em várias ocasiões, discutiu-se a hipótese de que, se fosse a crítica *queer of color* a circular de maneira mais visível, ao nível transnacional e para o Sul global, seria possível



imaginar um diálogo mais igualitário entre a teoria queer e as produções do Sul global, e isso justamente porque o *queer of color* incorporou a reflexão pós-colonial, antirracista e anti-imperialista, como uma componente essencial da *queerness* (REA, 2017, REA; AMANCIO, 2018). Nessa direção, encontramos as reflexões do sociólogo afro-americano Roderick Ferguson que, ao traçar a genealogia da crítica *queer of color*, aponta para sua relação com o Sul global e as teorias pós-coloniais. Segundo Ferguson, existem quatro aspectos, incorporados pela crítica *queer of color*, que a aproximam das produções do Sul: trata-se da

crítica da historiografia, da interrogação do Ocidente como formação geopolítica do conhecimento, da teorização da ambivalência como um elemento constitutivo do discurso racial e da crítica do logocentrismo como uma componente da hegemonia racial. Em todas estas áreas, o Ocidente emerge não somente como uma região, mas como um efeito do poder/saber (FERGUSON, 2015, p. 51).

A partir da mediação dos estudos pós-coloniais e dos estudos subalternos, o Sul Global se torna a metáfora da crítica contra um saber/poder hegemônico, encarnado pelo pensamento ocidental e por suas materializações no projeto colonial e neoimperialista. Assim, o Sul global assume a figura de vetor de uma nova epistemologia antihegemônica, centrada na análise interseccional e multifacetada dos sistemas de dominação. Por sua vez, ao integrar elementos e reflexões das teorias subalternas e pós-coloniais, o *queer of color* pode mais facilmente dialogar com o Sul global, sem representar uma forma de imposição epistêmica neocolonial. Como afirma Ferguson,

para o Sul global, em particular, a crítica *queer of color* poderia ser engajada como uma elaboração imaginativa das visões e dos compromissos da teoria pós-colonial. Nesta perspectiva, a teoria *queer of color* (...) não representa (e realmente deveria alertar contra) a exportação de teorias da *queerness* para o Sul global. Ao contrário, a *queerness*, como um exercício analítico, alcança parte da sua trajetória global (...), pois conversa com as histórias e os saberes do Sul global. A teoria *queer of color* poderia, assim, também ajudar a providenciar um modelo de como tais visões e compromissos podem ser adaptados para várias circunstâncias críticas e políticas dos sujeitos queer através do Sul global e para imaginar coalisões dentro e fora deste campo (FERGUSON, 2015, p. 54-55).

Neste texto, tentaremos mostrar o difícil caminho dos direitos humanos e das pautas LGBTI+ no continente africano. Esse caminho está profundamente vinculado à história dos novos ramos do imperialismo ocidental, que se manifestam nos embates entre as agendas internacionais, que afirmam uma visão universalista dos direitos das minorias sexuais, e os



mandados das igrejas evangélicas, que também afirmam a suposta universalidade de uma mensagem evangélica, porém, em muitos casos, “pregada com sotaque americano”, (BLESSOL, 2013, p. 221). Em outros textos (REA, 2017, REA, 2018, REA; AMANCIO, 2018), discutiu-se amplamente a crítica do internacionalismo homossexual, a ação das ONGs e associações internacionais, sediadas no Norte e operativas em países do Sul, particularmente, em países africanos, e perpetuadoras de agendas políticas neoliberais e de interesses ocidentais. O imperialismo e o suposto universalismo da “Internacional Gay”, (MASSAD, 2007) não é, porém, a única expressão de imperialismo que disputa a organização da política interna de vários países africanos. No presente texto, tentaremos discutir a influência de poderosas forças religiosas, organizadas por igrejas evangélicas e pentecostais norte-americanas, ou influenciadas pelos Estados Unidos e outros países ocidentais. Essas forças cristãs, animadas por uma profunda atitude homofóbica, têm grande influência na política interna de nações africanas, incitando à criminalização das sexualidades dissidentes e se opondo de maneira radical à introdução de políticas de promoção dos direitos humanos para as minorias sexuais².

É importante, nessa perspectiva, que se reconheça, com Neville Hoad, que tanto o cristianismo africano que, paradoxalmente, encarna o nacionalismo pós-colonial em muitos países do continente, quanto o campo internacional dos direitos humanos das minorias sexuais, com sua *advocacy* globalizada, expressam “heranças imperialistas” (HOAD, 2007, p. 58), que não podemos evitar analisar.

Do ponto de vista metodológico, nos embasamos nas contribuições da *Crítica Queer of Color* e da *Teoria Queer africana*, (EKINE; ABBAS, 2013; MATEBENI, 2014; HOAD, 2007), que desvelam os diferentes caminhos e estratégias do neoimperialismo ocidental e seus interesses nos países do Sul global. As pautas ligadas ao gênero e à dissidência sexual têm se tornado, nos últimos anos, o viés privilegiado de uma nova penetração colonizadora em várias regiões do mundo não ocidental, sendo o caso africano um dos mais relevantes. É preciso, então, analisar esse fenômeno em toda sua amplitude. Neste texto, também, nos fundamentaremos em

² A esse propósito, gostaríamos de insinuar a hipótese de que esses acontecimentos em vários países do continente africano possam nos revelar algo sobre a atual situação do Brasil. A expansão de poderosas igrejas evangélicas e neopentecostais, animadas por pautas anti-LGBTI+, antifeministas e pró-família, poderia ser, na América Latina e no Brasil, uma peça de um xadrez internacional mais complexo, no qual se insinua os braços do imperialismo norte-americano e de novas formas de colonização. Nesse sentido, a realidade social e política aqui descrita em relação a diversos países africanos poderia se tornar de extrema relevância para a interpretação do processo que levou à atual ascensão do conservadorismo brasileiro. Hoje, no Brasil, expressões como “ideologia de gênero”, “marxismo cultural”, assim como a “defesa da família” e dos “bons costumes” têm se tornado comuns no debate político, mostrando como este país vem, por sua vez, se tornando lugar de exportação das guerras culturais estadunidenses.



pesquisas recentemente conduzidas que denunciam a proliferação de igrejas evangélicas no continente africano, ligadas ao Movimento Norte-americano da Transformação, e portadoras de agendas ultraconservadoras em matéria de gênero e de sexualidade (KAOMA, 2009, 2012). Enfim, questionaremos se a mudança política de vários governos de países ocidentais para a direita, ou mesmo, para a extrema direita (o caso dos Estados Unidos da era Trump seria o caso mais evidente) poderia estar alterando alguns elementos do xadrez internacional, retirando progressivamente do Ocidente o suposto papel de defensor incontestado dos direitos humanos das mulheres e das populações LGBTI+, e revelando, assim, de forma escancarada, suas pretensões salvacionistas e neocoloniais.

2. Homossexualidade e legados do colonialismo na África anglófona

Se com certeza o termo queer pode esconder um vetor de colonização, assim como as pautas privilegiadas pela “Internacional Gay” (MASSAD, 2007), não podemos esquecer de outra carta do baralho do atual imperialismo, que é o poder das igrejas evangélicas norte-americanas, disseminadas em muitos países do Sul global e particularmente no continente africano. Trata-se de um ponto muito importante para a compreensão do debate sobre homossexualidade em vários países do continente, e da virulência que esse vem assumindo nas últimas décadas.

‘A homossexualidade não é africana, é incompatível com a africanidade e com a cultura africana’: esse é o refrão que foi repetido em várias ocasiões por líderes políticos e, sobretudo, religiosos do continente. Com base em textos queer africanos (HOAD, 2007; KATO, 2013; BLESSOL, 2013 GEVISSER, 2010a, 2010b), podemos dizer que, de forma paradoxal, os dispositivos e as instituições que mais violentamente declaram a não africanidade da homossexualidade são, por sua vez, não africanos. Essa situação é particularmente evidente em países de ex-colonização britânica, como Uganda, Zimbábue, Malawi, Quênia ou Nigéria. Na maioria desses países, ainda existem leis “antissodomia”, originárias da época colonial, e que permaneceram em vigor mesmo depois das independências desses países (MSIBI, 2011; KATO, 2013; MACHARIA, 2013). Como escreve Mark Gevisser, a “homossexualidade é ilegal em 38 dos 53 estados soberanos da África, porém, isso é uma simples herança do Código Penal colonial britânico, que criminalizou pela primeira vez a sodomia na África, e isso é muitas vezes esquecido”, (GEVISSER, 2010b). Essas leis são hoje investidas de um novo valor e apresentadas como uma defesa da africanidade, contra o que é considerado como um mal estrangeiro, supostamente importado pelos colonizadores e pelo neocolonialismo. Dessa forma, a legislação



de vários países africanos criminaliza e reprime duramente, e em certos casos com a pena de morte, a homossexualidade. Como explicam Ezra Chitando e Adriaan van Klinken,

O colonialismo e o cristianismo missionário chegaram com um tipo particular de políticas sexuais e de gênero, que introduziam normas alheias às sociedades africanas pré-coloniais, incluindo um regime estritamente heterossexual (Epprecht, 2004). Isso é fácil de se entender, por exemplo, a partir dos códigos penais que criminalizam ‘o conhecimento carnal contra a ordem da natureza’ que existem em muitos países africanos hoje, particularmente, nas ex-colônias britânicas – uma disposição que, ironicamente, é hoje defendida como algo que protege os valores africanos, enquanto que, de fato, reflete os valores vitorianos do cristianismo colonial do século XIX. (CHITANDO; van KLINKEN, 2016, p. 213)³.

O segundo fator responsável por alimentar a homofobia em vários contextos africanos, instigando a promoção de semelhantes leis punitivas, é a influência das igrejas evangélicas e pentecostais, muitas das quais são inspiradas ou apoiadas, mais ou menos abertamente, pelas igrejas norte-americanas. Certo é que a história das igrejas evangélicas e pentecostais na África é bem mais complexa, dadas as grandes proporções que esse fenômeno assume no continente⁴. Se algumas dessas igrejas datam da época da colonização, muitas outras nasceram e se desenvolveram em terras africanas. Algumas são autóctones e independentes, outras mantêm laços mais ou menos estreitos com o pentecostalismo norte-americano (CHITANDO; van KLINKEN, 2016). O caso da *Redeemed Christian Church of God*, igreja pentecostal africana, fundada na cidade de Lagos, na Nigéria, pode ser mencionada como um exemplo da existência de poderosas igrejas oriundas do próprio continente africano. Como destacam Adriaan van Klinken e Ezra Chitando (2016), a *Redeemed Christian Church of God* é, por sua vez, ativa nos Estados Unidos e em outras partes do mundo, onde persegue uma agenda similar antihomossexualidade.

Embora tal ingerência norte-americana não seja sempre imediatamente comprovada, pode-se afirmar que essas igrejas evangélicas são guiadas por valores neoliberais, como a teologia da prosperidade⁵, e pela tendência a justificar a ordem social constituída, se

³ A referência é de texto no Kindle, portanto, reportamos sua posição, que não necessariamente corresponde à página da versão impressa.

⁴ Para uma apresentação das diferentes tendências do pentecostalismo africano, cfr. o artigo do antropólogo camaronês, Ludovic Lado, “Les enjeux du pentecôtisme africain”, 2008.

⁵ Característica das igrejas neopentecostais e do movimento da Transformação, a teologia da prosperidade afirma que, além da salvação, a fé em Jesus Cristo traz riqueza e bem-estar material, e que a riqueza na vida terrena é, então, uma marca da fé e da futura salvação da pessoa. Como escreve Ludovic Lado, “a riqueza bem adquirida é



aproximando, dessa forma, das correntes neoconservadoras e do cristianismo radical, particularmente difundidos nos Estados Unidos. Se, neste artigo, apontaremos mais especificamente para as influências norte-americanas no cristianismo evangélico africano, não podemos esquecer que também existe um eixo Sul-Sul que se manifesta na implementação de igrejas coreanas e, particularmente, brasileiras no continente africano (MARY, 2002)⁶.

O quadro que se apresenta é de uma profunda coesão entre o poder das igrejas evangélicas com grupos políticos ultraconservadores, em vários países africanos. O debate sobre a homossexualidade e o contexto das políticas públicas de luta contra o HIV/AIDS mostra, de forma particularmente evidente, esse fenômeno, caracterizado por violentas campanhas de rejeição dos direitos humanos das minorias sexuais, patrocinadas por líderes de igrejas africanas. O bispo Arthur Gitonga, membro proeminente da igreja pentecostal do Quênia, foi promotor de uma campanha de assinaturas para criminalizar a homossexualidade no seu país (NZWILI, 2014). Na mesma direção, impulsionados pelas igrejas de seus respectivos países, o presidente ugandense, Yoweri Museveni e o presidente da Nigéria, Goodluck Jonathan, no início de 2014, assinaram projetos de lei para punir “atos de sodomia” com a prisão perpétua. O argumento principal com que líderes políticos e religiosos rejeitam a homossexualidade é o de seu suposto caráter estrangeiro e ocidental. Assim, por exemplo, o bispo Gitonga afirmava que a “homossexualidade é equivalente ao colonialismo e à escravidão” (NZWILI, 2014) e o presidente do Zimbábue, Robert Mugabe, a considerava uma perversão ocidental imposta de fora.

Essa mistura de argumentos religiosos e políticos que troca a estrangeiridade de uma religião importada pela virulenta acusação contra as minorias sexuais, culpadas de serem parte do projeto neocolonizador do Ocidente e de perpetuar formas de dependência africana em relação ao Norte global, assume fortes tons de moralismo. O escritor e jornalista sul-africano Mark Gevisser analisa esse fenômeno, que envolve a defesa de supostos valores morais, como a

aqui apresentada e procurada como um signo de benção divina, enquanto a pobreza é percebida e combatida como a consequência de uma maldição ou da ação de maus espíritos” (LADO, 2008, p. 66). Em oposição à teologia da libertação, a ideia de prosperidade é muito presente entre os conservadores cristãos norte-americanos, mas está hoje se espalhando no continente africano e na América Latina. Como ainda denuncia Lado a respeito da situação africana, “em países como Nigéria e Gana, certas igrejas neopentecostais se tornaram gigantescos impérios econômicos, sob a liderança de riquíssimos pastores, que não têm medo de mostrar seu luxo” (LADO, 2008, p. 66).

⁶ O estudo de André Mary, “Le Pentecôtisme brésilien em terre africaine” (2002), mostra a “dimensão policêntrica da globalização do pentecostalismo” (MARY, 2002, p. 463), através da análise da expansão da Igreja Universal do Reino de Deus para o continente africano. Como afirma o autor, nesse caso, a “estratégia missionária da Universal passou antes pelos países lusófonos, Angola e Moçambique, depois pela implementação nos países anglófonos: particularmente na África do Sul (...), em Botswana (...), em Uganda (...) e no Quênia (...). Nos países africanos francófonos, são o Gabão (...) e sobretudo a Costa do Marfim, onde a igreja se instala simultaneamente em 1995, que representam as pontes a partir das quais foram atingidos o Congo Brazzaville, os Camarões e o Togo” (MARY, 2002, p. 464).



família e a relação heterossexual, ostentados contra um Ocidente enxergado como corrupto e decadente. Dessa maneira,

como muitos africanos se tornaram inconfortáveis com a dependência de seus países em relação ao Ocidente, procuraram um lugar para colocar seu orgulho: podiam ser pobres, mas pelo menos tinham valores. Entre todos os indicadores globais de bem-estar, podiam pelo menos liderar em um: a moralidade. Qual melhor maneira de manter o apoio popular que colocando uma minoria impopular como bode expiatório em nome da batalha contra a decadência ocidental? (GEVISSER, 2010b).

A influência nefasta das igrejas evangélicas na África na promoção de agendas políticas extremamente conservadoras e autoritárias revela-se também no campo da promoção de estratégias de prevenção contra o HIV/AIDS. A esse propósito, reportamos mais uma vez as análises de Mark Gevisser, quando denuncia a ação de igrejas evangélicas norte-americanas em território africano, que teve como efeito calamitoso o abandono do uso do preservativo. Escreve esse autor:

Os evangélicos americanos conservadores ganharam peso em certos países africanos graças às políticas do President's Emergency Plan for AIDS Relief (PEPFAR) de George Bush, que priorizaram programas de luta ao HIV/AIDS baseados na religião, inclusive pregando a abstinência como mais importante do que o uso de camisinhas. Isso deu às igrejas evangélicas americanas uma entrada em países como Uganda e empoderou uma geração inteira de organizações cristãs conservadoras na África do Leste (GEVISSER, 2010a, p. 15).

Os vínculos entre as igrejas africanas e os Estados Unidos são, porém, segundo Gevisser, mais complexos e articulados e investem na exportação, ao nível global, da chamada “guerra cultural”, patrocinada pelo cristianismo político direitista americano⁷. Essa tese encontra-se afirmada no estudo audacioso publicado em 2009, de um teólogo e pastor anglicano de Zâmbia, Kapyra Kaoma, no qual ele denuncia a trama que liga os conservadores americanos, muitas das igrejas africanas e o aumento da homofobia no continente. Residente nos Estados Unidos e defensor dos direitos LGBTI+ e da igualdade de gênero, Kapyra Kaoma, ao mesmo tempo, conhece de perto os discursos da direita cristã americana e sua ascendência sobre os líderes

⁷ Definimos guerras culturais como estratégias baseadas na centralidade de questões morais e no endurecimento das divergências nesse campo como formas de conduzir o debate político. A politização das questões de gênero e de sexualidade, como objeto de disputas e de conflitos na esfera política, é um aspecto das guerras culturais. Como afirma Mark Gevisser, muito “do conteúdo da condenação da homossexualidade pelo cristianismo africano foi, de fato, modelado e formado nos Estados Unidos, onde durante já três décadas, os políticos conservadores estão usando a Bíblia e empregando estas mensagens em busca de poder político. Isso desencadeou o que foi chamado, nos Estados Unidos, de guerras culturais” (GEVISSER, 2010a, p.12).



religiosos e políticos africanos (RAMOS, 2009). A partir dos casos de Nigéria, Uganda e Quênia, onde os chamados movimentos protestantes de renovação são particularmente ativos, o estudo de Kaoma documenta a expansão do conservadorismo nas igrejas evangélicas africanas (em particular Episcopais, Presbiterianas e Metodistas), promovido pela direita religiosa norte-americana. A questão da homossexualidade e da ordenação do clero LGBTI+ tornou-se um dos temas principais das campanhas dos conservadores religiosos, tanto nos Estados Unidos como na África⁸. Reportamos um amplo trecho da pesquisa do teólogo zambiano:

Durante décadas, na África, as principais igrejas protestantes americanas uniram-se às lutas – em oposição à direita americana – para derrubar os regimes racistas coloniais na Rodhesia (hoje Zimbábue) e na África do Sul e para empoderar as populações oprimidas de todo tipo. Porém, uma das principais organizações que promovem a homofobia na África e nos Estados Unidos, na última década, é o Institute on Religion and Democracy (IRD), um bem fundamentado *think tank* neoconservador que se opõe às lutas africanas de libertação. **Na África, IRD e outros conservadores americanos apresentam o engajamento das principais denominações [protestantes] em prol dos direitos humanos como uma tentativa imperialista de manipular os africanos para que aceitem a homossexualidade – que eles consideram como um fenômeno puramente ocidental**⁹. Esta campanha [promovida pelo IRD] é parte de uma exitosa estratégia, longa e deliberada, para enfraquecer e dividir as principais denominações, frear sua poderosa ação social progressista em prol da justiça social e econômica e promover o conservadorismo político e social nos Estados Unidos. O uso de líderes africanos como um instrumento nos conflitos americanos é somente a sua última e, talvez, mais poderosa tática (KAOMA, 2009, p. 7).

Ou seja, o endireitamento das igrejas evangélicas africanas responde, segundo o estudo de Kaoma, a um projeto do próprio conservadorismo religioso norte-americano e dos movimentos de renovação na luta pelo poder nos Estados Unidos, através da exportação e da globalização da guerra cultural, e das violentas oposições que dominam o quadro da política nacional (e internacional) estadunidense. Nessa empreitada, os líderes religiosos e políticos africanos, seduzidos por financiamentos, enredados nos vastos canais de comunicação e

⁸ O tema da ordenação de pessoas homossexuais foi amplamente discutido pela igreja anglicana, na Conferência de Lambeth de 1998. Nessa ocasião, afirmou-se a incompatibilidade da homossexualidade com a Bíblia e com o Cristianismo. Conforme destaca Neville Hoad, muitos dos bispos anglicanos da África “alinham-se com os autodenominados tradicionalistas do Ocidente” (HOAD, 2007, p. 52). A Conferência de Lambeth de 1998 se posicionou contra a ordenação do clero abertamente homossexual, assim como contra a celebração de casamentos religiosos entre pessoas do mesmo sexo. Dessa forma, como lembram também Adriaan van Klinken e Ezra Chitando, (2016), a comunhão anglicana foi uma das primeiras em “fazer da homossexualidade um assunto político” (CHITANDO; KLINKEN, 2016), tendência essa que se espalhou logo depois com o crescimento das igrejas pentecostais em África.

⁹ Grifo do Kapyra Kaoma.



engajados nas virulentas campanhas contra a homossexualidade, tornam-se instrumentos de interesses estrangeiros — os do imperialismo norte-americano — que ao mesmo tempo dizem combater. O texto de Kaoma documenta, assim, uma série de contradições nas quais as igrejas africanas caem ao incorporarem as visões e as agendas políticas do conservadorismo religioso estadunidense. De fato, esse encarna, nos Estados Unidos, a afirmação da supremacia branca, sendo “conservador tanto no plano político como no plano teológico. Aparte sua postura anti-gay, a direita cristã adota políticas pró-capitalistas, pró-militaristas e anti-welfare” (HERMAN, 1999 *apud* KAOMA, 2009, p. 10), que mal se encaixam nas realidades africanas e nas políticas supostamente nacionalistas e anticoloniais de seus líderes.

Dessa forma, a direita cristã norte-americana não somente conseguiu se colocar como a porta-voz privilegiada do evangelismo na África, mas exportou suas divisões e guerras culturais para além das fronteiras dos Estados Unidos, para o continente africano. Dessa forma, a pauta anti-gay foi colocada como um tema central das campanhas da direita religiosa, que tentou, assim, cavalgar no espírito anticolonial africano. Ou seja, nas análises de Kaoma, a África se tornou um novo campo de guerra de uma guerra estrangeira, norte-americana, que a direita estadunidense estaria tentando exportar para outros contextos, enquanto estratégia de autoafirmação. Sem contar que o continente africano, como boa parte do Sul global, contém países nos quais se concentra, hoje em dia, a grande maioria da população cristã no mundo (KAOMA, 2009)¹⁰.

Dessa forma, os fatores que mais afirmam a ideia do caráter estrangeiro da homossexualidade, para os contextos africanos, e sua suposta incompatibilidade com as culturas africanas, são, por sua vez, estrangeiros, tais como as velhas leis coloniais e vitorianas contra a sodomia, o poder das igrejas evangélicas e de setores mais conservadores da igreja católica, portadores de posições extremamente homofóbicas. Nessa direção, Patrick Awondo, Peter Geschiere e Graeme Reid, afirmam que

(...) os artigos de lei que criminalizam a homossexualidade foram muitas vezes copiados das leis do antigo poder colonial. A ideia mesma de África como parte do mundo sem contato entre pessoas do mesmo sexo parece se reportar ao explorador do século XIX, Richard Burton. E, a linguagem das campanhas contra a homossexualidade – como o termo sodomia usado por Mugabe e outros – remete a um contexto cristão. De fato, os

¹⁰ Especialmente na época Obama, o fortalecimento das políticas liberais democratas, mais sensíveis às pautas LGBTI+, incentivaram a direita religiosa norte-americana a procurar apoio nos países periféricos do Sul global.



líderes cristãos (e muçulmanos) são em muitos casos uma força motriz de campanhas contra a homossexualidade (AWONDO, GESCHIERE; REID, 2013, p. 97).

Acreditamos assim que, para um pleno reconhecimento das minorias sexuais e de suas reivindicações, seja necessário olhar de forma mais radical para a própria história colonial e, sobretudo, para a sua atualidade hoje, para suas heranças mais do que presentes no contexto global do neoimperialismo. Somente desse modo poder-se-ia afirmar que, por falta de uma política de *despatriarcalização* e de *desheterossexualização* da sociedade, a maioria das nações africanas que emergiram da fase de descolonização não conseguiu completar a própria agenda descolonizadora, mantendo o peso das heranças coloniais através da rejeição de qualquer forma de relacionamento entre pessoas do mesmo sexo. Concordamos com o teórico sul-africano, Neville Hoad, quando afirma que o cristianismo evangélico (mas também católico) faz parte dos legados da colonização que a maioria dos governos africanos não quer enfrentar como tal. Hoad destaca, por sua vez, a persistência do termo sodomia por parte de líderes políticos e religiosos que pregam a criminalização e a repressão da homossexualidade. “O termo revela a rejeição de considerar o Cristianismo como uma herança colonial, pois implicitamente promove a versão do universalismo cristão contra a emergência do universalismo dos direitos humanos que pretende incluir os direitos humanos de lésbicas e gays” (HOAD, 2007, p. 85).

3. Igrejas evangélicas e a questão homossexual em contextos africanos

Já dissemos que, conforme testemunha o relatório de Kaoma, a principal estratégia das igrejas evangélicas americanas, na África, consiste em acusar a homossexualidade de ser incompatível com a africanidade, se colocando, por sua vez, como porta-vozes de uma postura ‘autenticamente africana’. Ao reivindicar essa postura, esses grupos religiosos menosprezam a *advocacy* em prol dos direitos humanos LGBTI+, considerando que essa atividade não passa de uma nova tática do poder colonial, que minaria as bases da moralidade africana e sua noção tradicional de família. O neocolonialismo norte-americano tenta, dessa forma, segundo Kaoma, se africanizar, para disfarçar seu caráter intrusivo e imperialista nas sociedades africanas.

Kapya Kaoma publicou um segundo texto em 2012, pela *Political Research Associates*, com o título significativo: “Colonizing African Values. How the U.S. Christian Right is transforming Sexual Politics in Africa”. Kaoma prolonga, nesse texto, sua investigação sobre a presença de poderosos grupos religiosos no continente africano, ligados à direita cristã norte-americana. O texto começa lembrando que o “caso ugandense”, ou seja, a influência do



conservadorismo cristão norte-americano na política local e na legislação contra a homossexualidade, está se espalhando em diversos países africanos, exportando a guerra cultural da direita norte-americana contra a homossexualidade e os direitos não-reprodutivos. O texto ainda menciona diretamente a ação da *American Center for Law and Justice* (ACLJ), criada pelo pastor evangélico Pat Robertson, figura política proeminente da direita americana, e auxiliada pelo advogado Jay Sekulow; do grupo católico *Human Life International*; e da organização *Family Watch International*, ligada à ativista mórmon, Sharon Slater, (KAOMA, 2012). Apesar da diferente matriz, esses movimentos se aproximam uns dos outros no continente africano, mantendo laços também com o movimento da transformação (*Transformation mouvement*), que “surgiu nos últimos dez anos do setor neopentecostal do cristianismo” (KAOMA, 2012, p. 3). Para confirmar a influência ideológica da direita americana na criação de projetos de leis de países africanos seria suficiente trazer à tona a presença de questões que, ainda que inflamem os debates nos Estados Unidos, são pouco relevantes nos contextos africanos, como a questão do casamento entre pessoas do mesmo sexo ou a adoção de crianças por parte de casais homossexuais e que, no entanto, passam a ser proibidos por legislações africanas.

Por exemplo, a proposta de lei barra o casamento de pessoas do mesmo sexo e a adoção de crianças para casais do mesmo sexo, mesmo que o casamento e a adoção de crianças não estejam ainda no radar de muitas das minorias sexuais africanas. Como um ativista falou (...), ‘é como pedir a sobremesa antes da comida principal. Precisamos, antes, de liberdade para existir’ (KAOMA, 2012, p. 9).

Ou seja, os movimentos LGBTI+ africanos não estão pautando essas questões, pois a luta principal é ainda pela liberdade de se manifestarem; isso nos revela o caráter importado da questão relativa ao casamento gay ou à homoparentalidade, que é, ao contrário, uma pauta importante para o movimento LGBTI+ nos Estados Unidos e em muitos países europeus. O medo do casamento gay e da adoção constitui, assim, segundo Kaoma, algo que os evangélicos africanos importaram dos debates ocidentais sem conhecimento das reais pautas da maioria dos movimentos locais em prol das minorias sexuais. Como escreve ainda Kaoma, a

legislação anti-gay e as proibições constitucionais são, muitas vezes, propostas por africanos que são ideologicamente orientados e treinados pelos conservadores dos Estados Unidos e os projetos de leis refletem as realidades americanas e não as africanas (KAOMA, 2012, p. 9).



Kaoma pontua ainda nesse texto algumas das consequências dessa situação em vários campos da vida política das nações africanas. A influência das igrejas neopentecostais se torna, em muitos casos, um fator de profunda instabilidade e de acirramento dos conflitos sociais. De fato, a maioria dessas igrejas conservadoras, ligadas ao movimento de transformação, seguem a teologia do domínio, segundo a qual os cristãos, por vontade divina, seriam voltados para conquistar o domínio nas diferentes esferas da vida humana, da sociedade e da política, de forma a considerar os praticantes de outras religiões como cidadãos de segunda categoria. Nessa linha, repercutem a visão islamofóbica que caracteriza a política da direita e da extrema-direita norte-americanas. Da mesma maneira, a pobreza é enfrentada como expressão de forças demoníacas, que devem, assim, ser radicalmente extirpadas, para que a comunidade atinja uma situação de paz, prosperidade e saúde. Na base dessas crenças, conclui Kaoma, “os conflitos sociais tomam uma direção apocalíptica” (KAOMA, 2012, p. 4). Animados por uma visão fortemente gendrada das relações sociais, esses conservadores cristãos se opõem, nos Estados Unidos, como na África, às ideias que defendem a igualdade entre homens e mulheres, assim como às pautas do aborto e da liberdade reprodutiva, consideradas como uma ameaça aos valores da família.

O documentarista afro-americano Roger Ross Williams revelou, por sua vez, a ação de fundamentalistas evangélicos americanos em Uganda no filme *God Loves Uganda* (2013). O documentário mostra, em detalhes, o doutrinação da população por parte de missionários norte-americanos, pertencentes à organização evangélica *International House of Prayer*, que são guiados por uma visão ultraconservadora dos valores morais e da família. Tal organização expressa vieses abertamente homofóbicos que, segundo relatado no documentário, teriam influenciado o projeto de lei anti-homossexualidade no país. Realizado com o apoio e a participação de Kapyra Kaoma, esse documentário denuncia o fato de que a chegada dos missionários cristãos americanos em Uganda contribuiu grandemente para a instalação do clima de ódio e de violência que precedeu a ratificação do projeto de lei contra a homossexualidade (*Anti-homosexuality Bill*)¹¹. O próprio Kaoma afirma no documentário que “para a direita americana, Uganda se tornou um laboratório para as suas ideologias” (*God loves Uganda*, 2013), ou seja, um dos principais terrenos de ação dos violentos conflitos que caracterizam a exportação

¹¹ Em outubro de 2009, o deputado David Bahati submeteu um projeto de lei ao Parlamento ugandense que reforça as penas para os atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Alguns meses antes, em março do mesmo ano, o pastor evangélico norte-americano de extrema direita, Scott Liveley, organizou o seminário intitulado “Seminar on Exposing the Homosexuals Agenda”, junto à associação evangélica *Family Life Network*, para defender os supostos valores morais da família ugandense e contra a ameaça da homossexualidade (KAOMA, 2012). A organização de tal conferência, por parte de evangélicos norte-americanos, é também mencionada por Kenne Mwikya (2013), que relaciona esse evento com o início das virulentas campanhas midiáticas contra a população queer de Uganda, que levaram, em outubro de 2010, à publicação dos nomes e à difamação, pelo jornal *Rolling Stone*, de várias pessoas acusadas de homossexualidade, entre as quais estava David Kato.



das guerras culturais. A outra grande inspiração para a realização desse documentário foi o militante gay de Uganda, David Kato, que Roger Ross Williams encontrou pouco antes da trágica morte do militante, em 2011. Como relata Williams a esse propósito,

A primeira vez em que fui a Uganda, ele [Kato] foi a primeira pessoa que encontrei, e depois de ter sentado e falado com David, ele disse: ‘sabe, o que realmente gostaríamos é um filme sobre o trabalho que os fundamentalistas americanos estão fazendo no nosso país, e como eles estão destruindo as vidas das pessoas e as vidas da comunidade LGBTI+. (Independent Lens, 16 de maio de 2014)¹².

Existem críticas a essas leituras e, em particular, às análises de Kapyra Kaoma, que apontam para o fato de que a visão do pastor zambiano retiraria a agência local da homofobia africana, reconhecendo um papel excessivamente preponderante das igrejas evangélicas norte-americanas (CURRIER; CRUZ, 2016) e, em geral, de fatores de influência externos e ocidentais. As intenções de Kaoma estão, porém, bem longe de retirar agência aos contextos africanos. Em ambos os estudos, de 2009 e de 2012, o pastor zambiano aponta, de fato, para a necessidade de “apoiar os ativistas e acadêmicos africanos no enfrentamento das lutas pelos direitos LGBTI+ e no estudo sobre sexualidade em África” (KAOMA, 2009, p. 25) e de evitar a reprodução da imagem de uma África intrinsecamente homofóbica, onde o preconceito e a violência contra as populações LGBTI+ seriam diretamente endossados e produzidos por dinâmicas unicamente locais. Ou seja, além de revelar as redes internacionais do neocolonialismo das quais muitas igreja pentecostais na África são parte, a estratégia de Kaoma consiste, antes de tudo, em reivindicar a liderança dos africanos na defesa dos direitos humanos LGBTI+ no continente, e de combater o mito segundo o qual a defesa de tais direitos seria uma prerrogativa do Ocidente. “Podemos combater este mito – afirma Kaoma – expondo o caráter americano da recente politização da homossexualidade e do aborto na África”, (KAOMA, 2012, p. VIII). A importância de enfatizar e de visibilizar as agências locais dos movimentos em prol da dissidência sexual no continente africano é de vital importância, pois a homofobia foi, em muitos casos, alimentada por esse mito do caráter estrangeiro e neocolonial da defesa dos direitos das minorias sexuais.

O assim chamado internacionalismo gay – a imposição de quadros e agendas sexuais ocidentais universalizados – e as ameaças de sanções por parte dos doadores contra estados africanos homofóbicos também facilitaram mais do que nunca o trabalho da

¹² Disponível em: <https://www.pbs.org/independentlens/blog/filmmaker-roger-ross-williams-god-loves-uganda/> Visto em 15/08/2020.



homofobia de Estado em África. A homofobia de Estado está agora em condição de se apresentar como uma salvação para a população e como a guardiã da integridade moral da nação (COLY, 2013, p. 25).

Consideramos, então, que as análises de Kaoma podem fornecer uma peça importante na crítica do homonacionalismo que, ignorando as produções locais na luta contra a homofobia e a violência de gênero, considera que somente instituições ocidentais (ONGs, associações, agências de fomento) e suas agendas globais poderão ter influência na defesa das minorias sexuais e de gênero, vulnerabilizadas e desempoderadas, do Sul global. Nessa direção, nos parecem apontar também as análises de Tarso Luís Ramos, diretor executivo de *Political Research Associates*, que escreveu o prefácio dos textos de Kaoma. As pesquisas de Kaoma contribuem, segundo Ramos, para desmontar a imagem tipicamente estereotipada dos africanos, perpetuada pela mídia ocidental, segundo a qual esses últimos são retratados como “vítimas e perpetuadores de tragédias (RAMOS, 2012, p. III). E ele continua afirmando que essas

imagens reforçam narrativas que apresentam os africanos tanto como selvagens propensos a inqualificáveis atos de desumanidade, quanto como inocentes que precisam da proteção de algum guardião civilizado; e [tais imagens] tendem, respectivamente, a engendrar condescendência insensível ou paternalismo bem-intencionado (...). Kaoma desfaz estas ideias sobre agressores e vítimas. Sua pesquisa meticulosa demonstra de forma convincente que o frenesi (*fury*) com a sexualidade na África foi orquestrado por personalidades e grupos americanos que continuam a impor sistematicamente suas visões teológicas e suas prescrições de políticas públicas no continente (RAMOS, 2012, p. III).

As reflexões de Tarso Ramos são interessantes na medida em que nos alertam que “as lutas pelos direitos humanos e pela justiça no campo de gênero, nos Estados Unidos e na África, estão inextricavelmente conectadas” (RAMOS, 2012, p. III). Ou seja, as estratégias da direita cristã norte-americana, na África, não são tão diferentes das estratégias que esses mesmos grupos políticos adotam nos Estados Unidos. Essa ideia está na base das pesquisas de Kaoma e é comprovada pela forma com que a direita religiosa norte-americana costuma, nos Estados Unidos e na África, surfar na ideia de uma suposta oposição entre homossexualidade e negritude/africanidade, criando o mito de que “a homossexualidade é coisa de branco”, (RAMOS, 2012, p. III) e, assim, ocultando a existência da dissidência sexual entre as populações africanas e afrodescendentes. Nessa direção, valem também as análises de Marcia Oliver, que desmascara como a direita norte-americana vem adotando, a partir da década de 1990, um discurso da reconciliação racial, na tentativa de atrair para si o apoio dos afro-americanos,



incluindo-os em sua agenda em favor da defesa dos valores da família cristã (branca) e obstaculizando, sobretudo, qualquer aliança ou solidariedade dessa comunidade com a comunidade LGBTI+. Dessa forma, na década de 1990, informa Oliver,

os líderes da direita cristã tentaram quebrar qualquer potencial aliança que pudesse se constituir entre as comunidades gay e negra. Ao fazer isso, começaram a solicitar a reconciliação racial e a exortar seus seguidores brancos a superar as barreiras e denominações raciais (...), e ao mesmo tempo fabricavam os materiais de sua campanha anti-gay que posicionava os gays e lésbicas brancos como uma ameaça para os direitos civis dos negros (...). As bases raciais da família ‘natural’ (euro-americana) são mitigados pela ênfase nos valores cristãos universais e pós-raciais, que se tornaram o fundamento do ativismo global da direita cristã (OLIVER, 2013, p. 92).

Nessa direção, é nossa preocupação contestar essas estratégias de racialização da sexualidade e do gênero, que também se manifestam na ideia de oposição entre as igrejas africanas conservadoras e fechadas para as pautas relativas a gênero e sexualidade, e as igrejas dos países do Norte, consideradas como mais abertas e liberais. Essa visão não faria nada senão renovar a ideia *homonacionalista* e *femonacionalista* de um Sul religioso, tradicionalista, supersticioso e atrasado. Como advertem Adriaan van Klinken e Ezra Chitando (2016), é preciso evitar fazer da homofobia uma atitude intrínseca não somente à África, mas também ao cristianismo africano. Esses autores contribuíram, em particular, para destacar a “diversidade no cristianismo africano, mesmo quando encontra o tema da homossexualidade” (KLINKEN; CHITANDO, 2016, p. 456)¹³. E continuam afirmando que

Enquanto nos contextos ocidentais, o ativismo LGBTI foi sempre, na maioria dos casos, secular e prevaleceram modelos seculares de liberação LGBTI, nos contextos africanos, poderíamos ver que a fé pode de fato ser uma fonte do ativismo e do empoderamento LGBTI (KLINKEN; CHITANDO, 2016, p. 456)¹⁴.

Da mesma forma com que Adriaan van Klinken e Ezra Chitando nos incitam a contextualizar o fenômeno complexo do cristianismo africano e as diferentes maneiras que ele trata a questão da homossexualidade, também insistimos na necessidade de contextualizar a realidade da homofobia em sua dimensão histórica, sem fazer dela uma realidade intrinsecamente africana. Como bem afirma o intelectual queniano Keguro Macharia, a

¹³ A referência é de texto no Kindle, portanto, reportamos sua posição, que não necessariamente corresponde à página da versão impressa.

¹⁴ A referência é de texto no Kindle, portanto, reportamos sua posição, que não necessariamente corresponde à página da versão impressa.



homofobia na África é um problema, mas não como homofobia africana, um tipo especial de homofobia que requer intervenções especiais. E certamente não o tipo de intervenções especiais que consolidam as velhas, recorrentes e cansativas oposições entre o Ocidente progressista e a África atávica (The Guardian, 26 maio 2010).

Contudo, também, não se trata de afirmar o caráter não-africano ou antiafricano da própria homofobia. Como no caso dos relacionamentos homoeróticos e homoafetivos, a homofobia não é, por sua vez, algo incompatível ou totalmente externo às culturas africanas, mas pode ter habitado as tradições ancestrais e moldado seus níveis de tolerância e de incorporação da dissidência sexual. Com isso, queremos dizer que nossas análises sobre a presença de fatores externos no desenvolvimento de políticas homofóbicas em vários países do continente africano não implicam em nenhum momento a conclusão de que a homofobia teria uma origem essencialmente externa e supostamente incompatível com os mundos africanos e com suas culturas mais autênticas. Não podemos supor, na África, em qualquer tempo, nem a existência de um inferno, nem de um paraíso para a dissidência sexual. Nem uma tal compreensão ajudaria o fortalecimento da militância local.

4. Conclusões

Uma compreensão mais aprofundada das tensões que atravessam o continente africano em relação ao reconhecimento das minorias sexuais deve partir da consideração da forma com que diversas forças neocoloniais e imperialistas disputam o frágil terreno das políticas em prol das comunidades LGBTI+ africanas. No contexto híbrido da África contemporânea, a homossexualidade vem se tornando uma questão de identidade e de visibilidade, enquanto os desejos e as práticas tradicionais permanecem mais fluidos, sutis, e suas fronteiras, mais porosas. Torna-se, assim, necessário um mapeamento das sexualidades africanas e, particularmente, das que se consideram irredutíveis às identidades LGBTI+ ocidentais¹⁵. Essas sexualidades, que hoje definimos como dissidentes, talvez, nem sempre, nem necessariamente, foram assim

¹⁵ Não podemos entrar aqui na análise aprofundada da ampla bibliografia que aponta para a existência de formas locais e endógenas de relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo e de identidades de gênero, próprias a diferentes culturas africanas e, como tais, irredutíveis ao modelo ocidental da homossexualidade e das identidades LGBTI+. Adriaan van Klinken e Ezra Chitando (2016) citam, a esse propósito, o livro curado pelo antropólogo norte-americano Stephen Murray, e pelo ativista, também norte-americano, Will Roscoe, *Boy-wives and female husbands* (1998); o artigo do acadêmico sul-africano Thabo Msibi (2011); o livro da antropóloga sul-africana Ruth Morgan, e da socióloga holandesa Saskia Wieringa, *Tommy Boys, Lesbian Men and Ancestral wives*, (2005), assim como os textos do antropólogo inglês Marc Epprecht, autor do livro, *Heterosexual Africa? The History of an Idea from the Age of Exploration to the Age of AIDS*, (2008). Citamos um trecho do texto de Thabo Msibi que bem expressa esta linha de pensamento: “As sociedades africanas nunca tiveram, historicamente, uma identidade ‘gay’, ou uma categoria ‘homossexual’ patologizada, porém, a atração e a expressão entre pessoas do mesmo sexo eram notoriamente presentes, usualmente escondidas, mas, em alguns casos, também culturalmente aceitas” (MSIBI, 2011, p. 55).



consideradas ao longo da história dos diferentes povos africanos. Como vimos, não se trata de fazer agora da homofobia – em vez da homossexualidade – uma dimensão pretensamente antiafricana, ou não-africana, nem de idealizar a época pré-colonial como o ‘paraíso’ das sexualidades não heteronormativas. Trata-se, mais simplesmente, de reconhecer que as atuais legislações homofóbicas têm uma história inseparável dos efeitos do colonialismo e do neocolonialismo, e que a realidade da homofobia africana está, hoje, vinculada ao recente fenômeno da politização da homossexualidade (van KLINKEN; CHITANDO, 2016) no continente.

Em conclusão, queremos apontar para o fato de que a história do fundamentalismo evangélico americano poderia nos ajudar a contestar a narrativa ocidental dominante do *femonacionalismo* e do *homonacionalismo*, responsáveis por espalharem a fábula da excepcionalidade ocidental — particularmente norte-americana — de defesa dos direitos das mulheres e das populações LGBTI+, e da pretensão de modernidade/superioridade do Ocidente no progresso dos direitos humanos das minorias sexuais e de gênero. A partir do estudo aqui conduzido, podemos afirmar que a influência ocidental não está somente do lado da ação das ONGs LGBTI+ internacionais, mas também na promoção de violência anti-gay e da retórica da suposta não africanidade da homossexualidade. Como escreve Ayo Coly, a

ironia do concorrente patrocínio ocidental do ativismo LGBT em África e do patrocínio ocidental da vigilância anti-gay, através do trabalho de pastores evangélicos norte-americanos, pode dificilmente ser esquecido aqui. A função da África como um campo de batalha de conflitos entre diferentes partes ocidentais vem com certeza complicar o conceito de homofobia africana (COLY, 2013, p. 24).

Sabemos que, há várias décadas, as democracias ocidentais e capitalistas dos países centrais se apresentam, em muitos casos, como democracias sexuais, fazendo da defesa dos direitos das mulheres e das minorias sexuais um caráter distintivo da modernidade e da democracia. É nesse contexto que *teóricas* e militantes *queer of color* mobilizaram a noção de *homonacionalismo* para entender a maneira com que, em boa parte do mundo ocidental, a defesa dos direitos LGBTI+ se tornou o “barômetro de avaliação da legitimidade e capacidade para a soberania nacional” (PUAR, 2015, p. 298). Mais precisamente, o termo homonacionalismo permite a

crítica à forma como os discursos dos direitos liberais de lésbicas e gays produzem narrativas de progresso e modernidade que continuam a conceder a algumas populações o



acesso a formas culturais e legais de cidadania, em detrimento do abandono parcial e integral dos direitos das restantes populações (PUAR, 2015, p. 299).

O homonacionalismo produziu, assim, o mito pelo qual o Ocidente neoliberal aparece como moderno e civilizado, na sua defesa dos direitos humanos de mulheres e populações LGBTI+, enquanto o resto do mundo (Sul global e Oriente muçulmano, em particular) aparece como pré-moderno e atrasado, supostamente marcado, de forma homogênea, pela intolerância, a violência e a homofobia. Nessa direção, corolário do homonacionalismo é a ideia segundo a qual o Ocidente, único verdadeiro paladino dos direitos humanos, deve exportar a defesa de tais direitos. Retomando Puar, Amar Wahab sugere que “o homonacionalismo se tornou um instrumento da governamentalidade neoliberal transnacional na qual todos os Estados e sujeitos são interpelados na inteligibilidade e utilidade globais, através da emergência da ‘modernidade sexual’ como um parâmetro civilizacional” (WAHAB, 2016, p. 696).

Como destaca a advogada e militante sul-africana Sibongile Ndashe (2013), a “história única da homofobia africana”, verdade incontestável da visão homonacionalista, não somente não ajuda no fortalecimento dos movimentos LGBTI+ africanos, mas também não auxilia na compreensão do contexto geopolítico local e global. Se a homofobia é um fenômeno largamente difundido em muitos países africanos, não pode ser imputada a todos os grupos políticos da região, pois existem forças críticas e de resistência em muitas das populações e mesmo de governos africanos. Escreve Sibongile Ndashe:

A procura por homofóbicos num contexto onde se sabe que a homofobia existe é inútil a não ser que, é claro, o único interesse seja sustentar a evidência da homofobia e envergonhar quem for descoberto como homofóbico. Esta fascinação em indicar as pessoas homofóbicas habilitou o silenciamento de vozes progressistas. Isto também nega a oportunidade de ser ouvido por aqueles que mudaram, voluntariamente ou não, que estão indecisos, que estão começando a falar ou estão dizendo coisas progressistas (NDASHE, 2013, p. 156).

Em conclusão a este artigo, gostaríamos de avançar a hipótese segundo a qual, nesses últimos meses, a leitura homonacionalista da política internacional parece estar entrando, pelo menos parcialmente, em crise, se consideramos a instalação, em vários países do Ocidente, de regimes conservadores, não somente em matéria econômica, mas também em relação aos costumes e à sexualidade. Por efeito do conservadorismo moral, a democracia sexual parece estar sendo questionada no próprio Ocidente, que até bem pouco tempo atrás fazia dela uma



razão de sua suposta superioridade e modernidade em relação ao resto do mundo. Como não desvendar, então, o mito dessa suposta superioridade ocidental e seu corolário neoimperialista, o salvacionismo, e como continuar a defender tal ideia, hoje, quando no Ocidente se impõem governos neofascistas, homofóbicos e sexistas, que reproduzem o fundamentalismo cristão e o conservadorismo moral da extrema direita?

Pensamos, de qualquer modo, que considerar a espinhosa questão da dissidência sexual e da homofobia em contextos africanos, a partir do fenômeno do “evangelismo transnacional” (WAHAB, 2016, p. 691), nos permitiria subverter a narrativa imposta pela história única. Em um texto sobre o caso ugandense, Amar Wahab constata, a esse propósito, que “é importante pensar nessas alianças políticas evangélicas transnacionais como relacionadas e propulsoras de dinâmicas no contexto norte-americano, o que desvia a atenção da explicação da homofobia como um problema intrinsecamente ugandense” (WAHAB, 2016, p. 693) e, em geral, africano.

Neste artigo, apresentamos os discursos religiosos dos líderes africanos e sua reivindicação do caráter supostamente não-africano da dissidência sexual. Sinalizamos, porém, que a incidência de tais discursos e práticas em vários países do continente perpassa os contextos locais, apontando para a poderosa influência neocolonial da direita cristã norte-americana e de suas agendas anti-gay, antifeminista e pró-família. Mostramos, também, que as garras do imperialismo e do neoliberalismo atingem as políticas sexuais, hoje em dia defendidas pela maioria dos líderes políticos e religiosos africanos, apesar da insistente retórica nacionalista que as caracteriza, e da defesa de uma cultura africana supostamente única e imutável (KAOMA, 2009, 2012; OLIVER, 2013; WAHAB, 2016).

Nessa direção, consideramos que apontar para o endireitamento do cristianismo africano e para a globalização das guerras culturais norte-americanas na África nos permite entender a complexidade do crescimento das agendas anti-gay, no continente como algo que não constitui uma peculiaridade intrínseca e natural da cultura africana, mas sim um fenômeno histórico cuja origem é complexa e cujo desenvolvimento se situa, em grande parte, no xadrez geopolítico internacional. É assim que em Uganda, como em outros países africanos, a agenda anti-gay não é a simples expressão da cultura local, mas encarna as tendências do neoimperialismo ocidental, especialmente estadunidense, assim como do neoliberalismo global. Concluímos com uma citação de Wahab, para quem a



globalização das guerras culturais estadunidenses (...) está conectada com a terceirização do comprometimento e da construção de eleitorado por parte da *advocacy* anti e pró-gay, refletindo o poder das políticas estadunidenses de encurralar as nações do Sul Global como procuradoras (*proxies*) nestas lutas simbólicas e ideológicas entre a homofobia evangélica e o homonacionalismo de Estado (WAHAB, 2016, p. 692).

Referências

AWONDO, Patrick; GESCHIERE, Peter; REID, Graeme. Une Afrique homophobe? Sur quelques trajectoires de politisation de l'homosexualité: Cameroun, Ouganda, Sénégal et Afrique du Sud, *Raisons Politiques*, 2013. n. 49, p. 95-118.

BLESSOL, Gathoni. "LGBTI-Queer Struggles like other struggles in Africa". In: EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. *Queer African Reader*. Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, 2013, p. 220-228.

COLY, A. Introduction (ASR Forum: Homophobic Africa), *African Studies Review*, 2013. n. 56, v. 2, p. 21-30.

CURRIER, Ashley, CRUZ, Joelle M. Religious inspiration: indigenous mobilization against LGBTI rights in post-conflict Liberia. In: van KLINKEN, Adriaan; CHITANDO, Ezra. *Public Religion and the Politics of homosexuality in Africa*. London, New York: Routledge, 2016.

FERGUSON, Roderick. Queer of Color Critique and the question of the Global South. In: TELLIS, Ashley; SRUTI, Bala. *The Global trajectories of Queerness. Re-thinking same sex Politics in the Global South*. Amsterdam: Brill Rodopi, 2015. p. 49-56.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata a Judith Bulter. *Periódicus*, Salvador, 2015. n. 3. p. 152-169.

GEVISSER, Marc. Homosexuality and the Global Culture Wars, 2010a. Disponível em: <https://docplayer.net/66067857-Homosexuality-and-the-global-culture-wars-mark-gevissier.html> . Acesso em: 28/08/2020.

GEVISSER, Mark. *Homosexuality and the battle for Africa's soul*, 2010b. Disponível em: <https://mg.co.za/article/2010-06-04-homosexuality-and-the-battle-for-africas-soul> . Acesso em: 19 jun. 2020.

HOAD, Neville. Back in the Mythology of the Missionary Position: Queer Theory as Neoliberal Symptom and Critique. In: TELLIS, Ashley; SRUTI, Bala. *The Global trajectories of Queerness. Re-thinking same sex Politics in the Global South*. Amsterdam: Brill Rodopi, 2015. p. 29-47.

HOAD, Neville. *African Intimacies. Race, Homosexualities, and Globalization*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2007.

GOD Loves Uganda. Direção: Roger Ross Williams. In: Independent Lens. Produção: Independent Television Service (ITVS). Califórnia: 16 maio 2014.

KAOMA, Kapya. *Globalizing the Culture Wars: U.S conservatives, African churches and homophobia*. Political Research Associates, 2009.

KAOMA, Kapya. *Colonizing African Values. How the U.S. Christian Right is transforming sexual politics in Africa*. Political Research Associates, 2012.

KATO, David Kisule. An essay. In: EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. *Queer African Reader*. Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, 2013. p. 6-8.

KLINKEN, Adriaan van; CHITANDO, Ezra. Introduction: Christianity and the politics of homosexuality in Africa. In: CHITANDO, Ezra; van KLINKEN, Adriaan.



- Christianity and Controversies over Homosexuality in Contemporary Africa*. Abingdon: Routledge, 2016.
- LADO, Ludovic. Les enjeux du pentecôtisme africain. *Etudes*. Paris: Société d'Édition de Revues, 2008. n. 7, v. 409, p. 61-71.
- MACHARIA, Keguro. Queer Kenya in law and policy. In: EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. *Queer African Reader*. Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, 2013. p. 273-289.
- MACHARIA, Keguro. Homophobia in Africa is not a single Story, *The Guardian*. Manchester, 26 maio 2010.
- MARY, André. Le Pentecôtisme brésilien en terre africaine. *Cahiers d'études africaines*, v. 167, p. 463-478, 2002.
- MASSAD, Joseph. *Desiring Arabs*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
- MATEBENI, Zethu. *Reclaiming Afrikan. Queer perspectives on sexual and gender identities*. Athlone: Modjaji, 2014.
- MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. *Discursos fora da ordem. Sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, 2012.
- MSIBI, Thabo. The Lies we have been told: on (Homo)sexuality in Africa, *Africa Today*, v. 58. v. 1. p. 55-77, 2011.
- MWIKYA, Kenne. The media, the tabloid and the Uganda homophobia spectacle. In: EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. *Queer African Reader*. Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, 2013. p. 141-154.
- NDASHE, Sibongile. The single story of African homophobia is a dangerous for LGBTI activism. In: EKINE, Sokari; ABBAS, Hakima. *Queer African Reader*. Dakar, Nairobi, Oxford: Pambazuka Press, 2013. p.155-164.
- NZWILL, Fredrik. African Clerics: Gay Rights equal colonialism, *The Christian Century*, Chicago, 13 março. 2014.
- OLIVER, Marcia. Transnational Sex Politics, Conservative Christianity and Anti-gay Activism in Uganda, *Studies in Social Justice*, v. 7, n. 1, p. 83-105, 2013.
- PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil. *Periódicus*, Salvador, 2014. n. 1.
- PUAR, Jasbir. Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas, *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, Braga, 2015. v. 3, n. 1, p. 297-318.
- RAMOS, Tarso Luís. Forewords. In: KAOMA, Kapya. *Globalizing the Culture Wars: U.S conservatives, African churches and homophobia*. Political Research Associates, p. III-IV, 2009.
- RAMOS, Tarso Luís. Forewords. In: KAOMA, Kapya. *Colonizing African Values. How the U.S. Christian Right is transforming sexual politics in Africa*. Political Research Associates, p. II-III, 2012.
- REA, Caterina. Descolonização, feminismos e condição queer em contextos africanos, *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 2018. v. 26, n. 3, p. 1-21.
- REA, Caterina; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Color e trânsito para o Sul, *Cadernos Pagu*, Campinas, 2018. n. 53, p. 1-38.
- REA, Caterina. Sexualidades dissidentes e teoria queer pós-colonial: o caso africano, *Revista Epistemologias do Sul*, Paraná, 2017. n. 1, p. 145-165.
- TELLIS, Ashley; BALA, Sruti. Introduction: The Global careers of Queerness. In: TELLIS, Ashley; BALA, Sruti. *The Global trajectories of Queerness. Re-thinking same sex Politics in the Global South*. Amsterdam: Brill Rodopi, 2015. p. 13-27.
- WAHAB, Amar. Homosexuality/Homophobia is Un-African? Un-mapping Transnational Discourses in the Context of Uganda's Anti-Homosexuality Bill/Act. *Journal of Homosexuality*, Nova York: Haworth Press, 2016. v. 63, n. 5, p. 684-718.

