

**"TELL YOUR GOD TO CHANGE YOU, TELL YOUR GOD TO LIKE ME":
HOMOEROTISMO Y EROTISMO QUEER EN LOS RETALOS CORTOS
"GRACE" (CHINELO OKPARANTA), "GOD'S CHILDREN ARE LITTLE BROKEN
THINGS" (ARINZE IFEAKANDU) Y "MY FULL FORM" (CHUKKIE J. DOMADI)**

Serón, Navas, Ariadna*

She tried to ship off some of her edges to fit into the round mold and tried to disguise her color to match the others but in the end it became obvious: she had fully grown into a deep purple square.
("Purple square"- Bukola Landis-Aina en *Blessed Body: The Secret Lives of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Nigerians*)

RESUMEN

Ser hombre o mujer homosexual no es tarea fácil ni permitida en África. Actualmente, las relaciones homosexuales y entre personas transgénero están prohibidas en una sociedad hetero-sexista que defiende la heteronorma y desprecia aquellas manifestaciones o identidades *queer* que transgreden las nociones normativizadas de género y orientación sexual. Artistas pertenecientes a nuevas generaciones de africanos recuperan y comienzan a reflejar estas realidades en distintas manifestaciones de la literatura, cine o fotografía. Este texto pretende reflejar el estado de esta cuestión a través de los relatos cortos escritos por los autores nigerianos Chinelo Okparanta con su relato "Grace" (2013), Arinze Ifeakandu con su relato "God's Children Are Little Broken Things" (2013) y Chukkie J. Domadi con su relato "My Full Form" (2016). Estas obras tratan de visibilizar la diversidad de opciones identitarias y sexuales, empoderar y brindar un espacio lícito a aquellas personas repudiadas por su orientación sexual.

PALABRAS CLAVE

Ifeakandu; Okparanta; Domadi; queer; África.

ABSTRACT

Being homosexual in Africa is not an easy or allowed thing. Currently, same-sex and between transgender individuals relationships are not legal in a heterosexist society that defends the heteronorm and despises those *queer* identities and manifestations that transgress normative notions of love, gender and sexual orientation. A number of artists belonging to new generations of Africans have (re)started to mirror and dissect these realities in different fields such as literature, cinema or photography. This paper aims to tackle this question through the short stories written by the Nigerian authors: Chinelo Okparanta and her short story "Grace" (2013), Arinze Ifeakandu with his short story "God's Children Are Little Broken Things" (2013) and Chukkie J. Domadi with his/her "My Full Form". These narratives try to make the diversity of identity and sexual options visible, to empower and provide a licit space for those individuals rejected by their sexual orientation.

KEYWORDS

Ifeakandu; Okparanta; Domadi; queer; Africa.

* Universidad de Sevilla, facultad de Filología, dpto. de Literatura Inglesa y Norteamericana. ariadnasn@gmail.com

LAS IDENTIDADES QUEER EN EL ÁFRICA ACTUAL: ESTADO DE LA CUESTIÓN

En enero de 2014, en Nigeria se aprobó una ley homófoba llamada "Ley de prohibición del matrimonio entre personas del mismo sexo" (*Same-Sex Marriage Prohibition Act*) por el presidente Goodluck Jonathan que ilegalizaba este tipo de uniones y castigaba bajo pena de cárcel (14 años de prisión en caso de efectuarse el matrimonio), sometimiento a "violaciones correctivas", flagelaciones, apaleamientos, asesinatos o incluso pena de muerte (sólo en 12 provincias del norte del país) a aquellos individuos que decidieran expresarse abiertamente como tal o a aquellos que simpatizaran con estas minorías sexuales. Esta ley alentaba a las cargas policiales y a los civiles a denunciar cualquier acto "sospechoso" entre personas del mismo sexo e incluso a tomarse la justicia por su mano para corregir una serie de comportamientos considerados como pervertidos y abominables. Esta decisión ignoró completamente los daños físicos, psíquicos y emocionales causados no sólo por la aprobación e instauración de esta ley sino por el retroceso que ha supuesto para el colectivo LGTBI en cualquier país de África en materia de identidad y libertades sexuales. Aquellos individuos que deciden expresar su orientación sexual son discriminados, criminalizados, violados, estigmatizados, encarcelados e incluso ejecutados. Según el informe "'Not Dancing to their Music': The Effects of Homophobia, Biphobia, and Transphobia on the Lives of LGBTI People in Nigeria" (2017) presentado por la Fundación Bisi Alimi,

[]a estigmatización [especialmente cuando se considera a las personas homosexuales como principales portadoras de VIH], el rechazo por parte de la familia, la exclusión de la comunidad y el aislamiento son comunes, mientras que el estrés generado por el hecho de ocultar la sexualidad de estas personas tampoco puede ser infravalorado. [*traducción propia*] (p. 9)

Por otro lado, las secuelas físicas y psicológicas son innegables:

los riesgos de abuso físico, violación y agresiones sexuales pueden poner en peligro a estos individuos que han sido traumatizados debido a la violencia infligida y a la incapacidad para pedir ayuda por miedo a que su sexualidad sea descubierta o sean maltratados de nuevo gracias a las leyes [anti-colectivo LGTBI] o por un sistema de salud que puede denegarles el acceso a servicios médicos básicos. [*traducción propia*] (p. 9)

Y es que ser homosexual o transexual en África no es tarea fácil. De hecho, es una realidad compleja y bidireccional en la que factores como la localización, la religión, la etnicidad, el estatus socio-económico y educativo o incluso la realidad política específica del país tienen gran impacto en el proceso de formación de la identidad sexual y de género del individuo al igual que la progresiva visibilización de estos individuos en el panorama africano al combatir o, al menos, cuestionar ese sesgo hacia las personas LGTBI. Michael Fleshman argumentaba en su artículo "African Gays and Lesbians Combat Bias" que

las relaciones entre personas del mismo sexo pueden plantear conflictos en aquellas sociedades donde el matrimonio y la familia [instituciones entendidas desde una óptica tradicionalista y heterosexual] están íntimamente ligados al acceso a la tierra y a la propiedad, los derechos de herencia, el estatus dentro de la comunidad e incluso la estabilidad política. [traducción propia] (Fleshman, 2007)

Muchas relaciones entre personas *queer*¹ se desarrollan en la clandestinidad (tómese como ejemplo los matrimonios de conveniencia entre una persona heterosexual y otra homosexual con el fin de ocultar la orientación sexual no permitida de uno de los miembros de la pareja) o en el exilio ya que se ha creído tradicionalmente que la homosexualidad era una realidad con trasfondo colonial (i.e. importada de las antiguas potencias coloniales con lo que no formaría parte de la "africanidad"). Por el contrario, este tipo de prácticas –consideradas sodomía– formaban parte del África pre-colonial pero fueron convertidas en patología y criminalizadas por las potencias colonizadoras al introducir el cristianismo en el continente e instaurar los valores morales victorianos en los siglos XIX y XX. Al ser asociadas con el legado colonial, las connotaciones que se le atribuyen a estas manifestaciones hacen que los individuos identificados con este tipo de identidades sexuales se alienen y distancien considerablemente de esta realidad ya que está vinculada a la colonización, explotación, opresión y a las relaciones desiguales de poder (el llamado "efecto alienador" acuñado por Chris Dunton [1989, p. 424]). Finalmente, habría que añadir la influencia de la ley islámica, sobre todo en el norte de Nigeria, que también persigue y condena las relaciones homo- y transeróticas.

Distintos autores en lengua inglesa han tratado esta cuestión (aunque no todos de la misma forma) a través de distintas obras como Wole Soyinka en *The Interpreters* (1965), Ama Ata Aidoo en *Our Sister Killjoy* (1977), Mariama Bà en *Scarlet Song* (1981), Yulisa Amadu Pat Maddy en *No Past, No Present, No Future* (1997), Unoma N. Azuah en *Sky-High Flames* (2005), Jude Dibia en *Walking with Shadows* (2006) o incluso Chimamanda Ngozi Adichie en la colección de relatos cortos *The Thing Around your Neck* (2009). Asimismo, una nueva generación de artistas como la fotógrafa y activista sudafricana Zanele Muholi, la artista afro-americana Adejoke Tugbiyele, el director de cine John Trengove o los directores Shaun Kadlec y Deb Tullman han posibilitado (junto al creciente acceso a la educación, internet y a los medios de comunicación) crear un *contra-discurso* que no demoniza, margina o criminaliza las

¹ Es necesario hacer una aclaración con respecto al término "queer" cuando es usado en un contexto africano. El uso de esta palabra para denominar al colectivo LGBTI no está muy extendido en África. Como afirma Green-Simms (2016), "[su uso] es valioso si lo tomamos como crítica de la heteronormatividad y como denominación del deseo entre personas del mismo sexo siempre que no esté supeditada exclusivamente a una identidad específica como gay, lesbiana, o bisexual" [traducción propia] (p. 143). En otras palabras, es un término panorámico que pretende abarcar la diversidad de manifestaciones identitarias y sexuales no consideradas normativas. Como expuso Judith Butler, "'queer' no hacía referencia a una persona homosexual [en un primer momento], pero incluía una variedad de significados asociados a la desviación de la normalidad lo que bien podría incluir la arena de lo sexual" [traducción propia] (Butler, 1993, p. 176).

manifestaciones y subjetividades de estos individuos sino que más bien humaniza su otredad. En resumidas cuentas, tratar las identidades *queer* en África en clave positiva e integradora hace que progresivamente se visibilicen estos grupos y emerjan al imaginario africano colectivo con el propósito de conjugar todo tipo de identidades sexuales y de género en un mismo espacio.

HACIA UN ÁFRICA (MÁS) *QUEER* A TRAVÉS DE LA LITERATURA

Los tres textos aquí discutidos re-articulan la visión que algunos africanos poseen del colectivo LGBTI en Nigeria. En ninguna historia se aporta una imagen monolítica o estigmatizada de la homosexualidad o transexualidad; los personajes representados son complejos, sensibles y proactivos. El gran acierto de estos escritores reside en conseguir que cualquier lector empatice o se identifique con estos individuos no tan ficticios al reflejar las tribulaciones de un colectivo tradicionalmente ignorado y oprobado. No son historias meramente representativas o moralizadoras sino historias dinámicas con capacidad para empoderar y generar debate, a la vez que un cambio significativo en las sociedades (africanas) contemporáneas. Centrándonos en las obras elegidas para este artículo, he seleccionado tres relatos cortos creados por escritores nigerianos que han elegido este formato tan restringido y exigente lo que lo hace incluso más oportuno a la hora de hablar de estas subjetividades tan constreñidas. Ello obliga a condensar los acontecimientos en torno al deseo homoerótico y transerótico sin restar profundidad a la historia relatada.

La primera historia es el relato titulado "Grace", historia perteneciente a la colección ampliamente galardonada *Happiness, like Water* (2013) escrita por la nigeriana Chinelo Okparanta. En esta historia, Okparanta introduce lo que Unoma N. Azuah denomina *the emergent lesbian voice* (2005b, p. 130) al realizar una exploración de la identidad homosexual entre dos mujeres lesbianas (una africana y otra estadounidense) en América mostrando la universalidad de los temas aquí abordados. Como escribía Emma Cueto para la plataforma *Bustle*:

En última instancia, la colección de relatos cortos de Okparanta no es tanto una declaración sobre las mujeres nigerianas sino más bien una representación [universal] de unas pocas mujeres que pueden ser nigerianas y que están atravesando problemas en sus propios contextos sociales. Es un libro sobre Nigeria, sobre América y sobre cualquier mujer en cualquier lugar del mundo [...]. [traducción propia] (Cueto, 2013)

"Grace" es un relato intimista que describe una realidad demoledora para sus protagonistas pero que Okparanta narra con ternura y empatía esta historia de mujeres independientes que se cuestionan las estructuras y exigencias sociales en las que están inmersas. Una estudiante de origen nigeriano que vive en América y cursa los estudios universitarios sobre Teología conoce a una profesora de mediana edad –protagonista y narradora omnisciente de la historia– que imparte la asignatura sobre Antiguo Testamento y con la que entabla una relación académica en un primer momento pero que deviene en amorosa. La relación académica empieza a fraguarse cuando la estudiante Grace (protagonista de la historia)

decide acudir al despacho de su profesora² para consultarle determinados pasajes en la Biblia en los que las relaciones entre personas del mismo sexo son vilificadas. La profesora le contesta que no debería tomarse al pie de la letra todo lo que aparece en la Biblia porque ésta fue escrita en una época distinta y sus "enseñanzas" son susceptibles de ser reinterpretadas para dar respuesta a las necesidades de las personas que la leen en la actualidad³. Ambas terminan estableciendo un vínculo afectivo que derivará en una relación encubierta ya que Grace es obligada por su familia a contraer matrimonio con otro hombre nigeriano y la profesora –que está separada y tiene una hija adulta– no quiere crear un escándalo dentro de su departamento.

Comienza así una incipiente historia de amor intergeneracional y una historia de autodescubrimiento que refleja una realidad prohibida en África pero mayoritariamente aceptada en América (reflejando la llamada *localidad de la sexualidad*: distintas manifestaciones sexuales e identitarias son [o no] aceptadas y generalizadas según el contexto socio-cultural y económico en el que se emplazan). En este caso, Grace, cuyo nombre es particularmente simbólico⁴, decide ocultar su homosexualidad casándose con otro hombre de su misma comunidad a voluntad de su madre y hermano. Al ser católica practicante, ella se cuestiona si Dios aprobaría las uniones entre personas del mismo sexo lo que la hace plantearse dilemas personales (al ser lesbiana) en un intento de aclarar su identidad sexual. Grace, al intentar esclarecer las Antiguas Escrituras y la visión que éstas muestran de la homosexualidad, le pregunta a su profesora: "¿[q]ué clase de Dios prohíbe a las mismas criaturas que ha creado que lleguen a Él sólo porque [estas criaturas] presenten imperfecciones fuera de su control?" [*traducción propia*] (Okparanta, 2013, p. 127). En esta cita se refleja, desde una dimensión religiosa, la concepción que mujeres y hombres africanos tienen de las relaciones entre personas del mismo sexo, concebidas como imperfecciones que los alejan de Dios y, desde una perspectiva más sociológica, el prejuicio en torno a la homosexualidad como desviación (de la heteronorma y de Dios)⁵. No es la religión en

² El nombre de este personaje arquetípico, la *profesora*, no es desvelado en ningún momento de la narración, a mi entender, por dos razones principales: la más obvia es que ella es la narradora de los acontecimientos sucedidos entre ella y su alumna lo que la hace relatar la acción desde una posición externa y seguramente en retrospectiva y, además, Okparanta pretendería resaltar con esta decisión la universalidad de la historia narrada.

³ Reiterándose con este aspecto la importancia de la literatura a la hora de modificar y cuestionar cualquier realidad.

⁴ Según el diccionario de la RAE, el nombre propio Grace ("gracia" en español) viene definido de la siguiente forma: "En la doctrina católica, favor sobrenatural y gratuito que Dios concede al hombre para ponerlo en el camino de la salvación"; otra definición que encontramos es la de "Proeza, hazaña y mérito". Es muy sutil, simbólico y acertado que una persona que piensa que su sexualidad es antinatural, que no sigue las nociones normativizadas de (hetero)sexualidad socialmente establecidas y que es considerada como oprobio por algunas sociedades sea tocada o bendecida por el mismo Dios que algunos/as interpretan condena la homosexualidad y transexualidad. Acorde a la definición, y haciendo uso del nombre con el que Chinelo Okparanta bautiza a la protagonista de la historia, Grace –siendo casi una hazaña el ser lesbiana en África– se encuentra en el camino correcto para obtener la salvación concedida por Dios *precisamente* por su homosexualidad. Enlace a la definición: <http://dle.rae.es/?id=JOCFpLb>

⁵ Cabe mencionar la cita presente en este libro y en la Biblia "Thou shall not lie with mankind as with womankind: it is an abomination" (Okparanta, 2013, p. 129), que traducida al español diría así: "Y con hombre no dormirás como se duerme con mujer; porque abominación es" (Levítico, 18:22).

sí el problema —y esa es una idea que los relatos aquí analizados recalcan insistentemente— sino las interpretaciones que de ella se hacen por distintas sociedades en distintas épocas.

A través de la religión, la alumna Grace se acerca a la profesora —a una igual en términos de orientación y deseo sexual— y a su propia sexualidad gracias a la guía que ésta le brinda. Es un proceso de introspección tanto para la alumna que desea conocer y, de alguna forma, validar su orientación sexual como para la profesora que está atravesando un momento de crisis personal y también necesita exteriorizar su homosexualidad. El acierto de Okparanta consiste en mostrar un personaje vulnerable, a merced de las interpretaciones que la gente hace de la Biblia y mostrar a una profesora anónima con conocimientos teológicos que no se jacta de poseer la verdad absoluta sobre ningún tema y que es capaz de guiar de forma sana y positiva a una persona con interrogantes mientras que ella misma también tiene que hacer frente a sus propios dilemas. Al hacer esta elección de personajes, Okparanta pone de manifiesto que son necesarios modelos a seguir imparciales, con una mentalidad abierta y adaptable; con capacidad de cuestionar y conciliar interpretaciones tradicionales y actuales de la misma realidad y no decidir —de forma arbitraria y generalizadora— qué es lo mejor para todo el mundo e imponerlo de manera dogmática y sin pensar en las consecuencias.

Paralelamente, Grace es presionada por su madre y hermano —que viven en Nigeria— para casarse con un hombre nigeriano elegido por la familia⁶. La figura de la madre como transmisora de las costumbres y tradiciones de una sociedad heteronormativa y la del hermano como guardián de las mujeres de su familia con derecho a ejercer su control y poder masculino sobre ellas refuerzan las estructuras (hetero-)patriarcales de la sociedad africana (en este caso, de Nigeria). Grace decide relatarle esta encrucijada a su profesora y, al hacerlo, habla de su hermano Arinze: "[Arinze es] cinco años mayor que yo. Cuando éramos pequeños, él y yo solíamos turnarnos para escalar el banquito que mi madre guardaba en el ático. Era nuestra sala de juego, ese ático" [*énfasis añadido; traducción propia*] (Okparanta, 2013, p. 133). He enfatizado la palabra *ático* porque es un espacio doméstico muy representativo y simbólico a nivel literario⁷. En este contexto de minorías sexuales, puede significar el espacio asignado a

⁶ Aquí se entrelazan dos aspectos centrales del ser humano: la identidad nacional ligada a la identidad sexual. Si eres heterosexual en África se te considerará más nigeriano y africano que a una persona homosexual.

⁷ Cabría mencionar el *ático* en el que vivía la esposa de Edward Rochester — Bertha Mason— y que tradicionalmente se la ha conocido en el terreno de lo literario como "the madwoman in the attic" (la mujer demente del ático) en la novela gótica escrita por Charlotte Brönte: *Jane Eyre* (1847). La figura de Bertha Mason ha sido ampliamente estudiada y comparada de forma simbólica como alegoría del "Otro" o representación de la otredad, de lo foráneo, perturbador, incivilizado o inestable para el resto de la sociedad (mentalmente estable y civilizada). Esta mujer misteriosa y temida ha sido rechazada, marginada, encarcelada y silenciada en la novela a la par que analizada por la crítica literaria como el "doble oscuro" de Jane Eyre, siendo Eyre la segunda esposa de Mr. Rochester, una mujer heterosexual, caucásica, cristiana e independiente (no encarcelada o consagrada a la esfera privada del hogar). Se puede apreciar el número de paralelismos a establecer entre el personaje de Bertha Mason y las minorías sexuales en África, especialmente con las mujeres lesbianas. El *ático* representa un espacio de confinamiento en el que Bertha era reclusa por su marido y el servicio de la casa para no ser descubierta por visitantes externos al castillo, pero también, para algunas feministas como Sandra M. Gilbert y Susan Gubar en su ensayo *La Loca del Desván* (1998), un ámbito simbólico de disidencia femenina. En este sentido, el *ático*, en la arena de la homosexualidad, podría analizarse como el "armario" en el que hombres y mujeres viven por voluntad propia o confinados en ese espacio de opresión por una sociedad ampliamente heterosexista, pero también, precisamente por ello, contiene un potencial de transgresión e inconformismo.

aquellas personas –hombres y mujeres– que no se adhieren a las exigencias sociales en materia de identidad y orientación sexual. También podría relacionarse con las mujeres u hombres homosexuales que deciden casarse con otra persona heterosexual en un intento de ocultar o incluso ignorar su homosexualidad. De forma alegórica, estas personas encierran su orientación sexual transgresora en el *ático* (bajo llave) para llevar una vida en línea con las convenciones sociales establecidas (mujeres lesbianas aún en el armario como el personaje de la profesora). Nmachika Nwokeabia (2014) analizaba esta realidad en línea con aquellas mujeres homosexuales que deciden o son obligadas a casarse con hombres heterosexuales para asegurarse un "buen porvenir":

[La idea de considerar que las mujeres africanas no deben permanecer en matrimonios opresivos] desestabiliza ideologías patriarcales (invisibles) y garantiza a las mujeres mayores libertades personales, pero también es [una realidad] profundamente limitante y cada vez más difícil de mantener ahora que, más que nunca, las sexualidades de las mujeres africanas están siendo devaluadas, mercantilizadas, explotadas, y cooptadas en beneficio del heteropatriarcado. Con [el surgimiento de otras] manifestaciones sexuales entre personas del mismo sexo aparecen nuevas posibilidades para la sexualidad que probablemente sean empoderadoras para [todas] las mujeres africanas. [traducción propia] (p. 374)

Aquellas manifestaciones artísticas que visibilizan y discuten alternativas identitarias y sexuales en el continente africano denuncian, paralelamente, cuestiones de género subyacentes en estas sociedades a día de hoy profundamente machistas y patriarcales. La siguiente pregunta refleja la idea de los roles de esposa y madre como parte intrínseca de la femineidad de las mujeres: "¿Para qué sirve tener ese doctorado que te estás sacando, si tu vida está vacía –sin un esposo, sin hijos?" [traducción propia] (Okparanta, 2013, p. 137). Esta pregunta no sólo pone de manifiesto una actitud machista en cuanto al trato de las mujeres en África, sino la presión impuesta a las mismas, que deben desempeñar ciertos roles de género y sociales convenidos de antemano casi sin capacidad de elección o posibilidad de vivir una vida distinta a la pre-establecida para ellas. Casi al final del relato, la profesora pregunta a Grace si le hará feliz casarse con el hombre que su familia ha elegido para ella y ésta le contesta:

'La felicidad es como el agua'⁸ [...] 'Siempre intentamos aferrarnos a ella, pero siempre se nos escurre entre los dedos'. Ella [Grace] se mira sus dedos. 'Y mis dedos son finos' [...] 'Con muchos huecos entre ellos'. [traducción propia] (Okparanta, 2013, p. 144)

De hecho, la profesora también ha experimentado, en cierto sentido, la misma infelicidad y aislamiento con respecto al matrimonio y a su propia identidad sexual junto a la sensación de sentir que está haciendo algo inapropiado, inmoral, y, de alguna forma, reprochable. Okparanta resalta con esta reflexión la universalidad del deseo homoerótico y la falta de confianza, aislamiento y miedo a decepcionar a otros que personas homosexuales de cualquier parte del mundo experimentan. La profesora decía así:

⁸ Título que recibe esta colección de relatos: *Happiness, like Water*.

Me empiezo a imaginar su boda, pero estos pensamientos se ven interrumpidos con los de mi divorcio, pensamientos de estar sentada sola frente a la chimenea de la casa [...] Y, sinceramente, pienso que todo fue culpa mía, si tenemos que culpar a alguien. Fue mi culpa al no ser capaz de consagrarme a él, de quererlo completamente, de la forma en la que una mujer debería querer a su marido. Pero había algo que me faltaba en el matrimonio, y me sentía sola todo ese tiempo. Me habría sentido incluso más sola si me hubiera quedado. [traducción propia] (Okparanta, 2013, pp. 145-146)

Su experiencia pone de manifiesto la heteronormatividad (por defecto) imperante en la mayoría de las sociedades contemporáneas, occidentales y orientales. Más adelante, la profesora le confiará a Grace que el amor no es fácil de identificar, a lo que Grace le contesta: 'El amor es ver a alguien de la forma en la que Dios vería a esa persona' [...]. 'Ver en esa persona algo puro y divinamente hermoso, ver en esa persona la verdadera imagen de Dios' [traducción propia] (Okparanta, 2013, p. 148). Con estas tres afirmaciones, Grace equipara la homosexualidad con la religión, incluso deificando el deseo y las relaciones entre personas del mismo sexo ya que el amor no debe estar reñido por el sexo sino más bien ser un estado de la persona que te acerca a Dios, un *estado de gracia*. El hecho de comparar y equiparar la homosexualidad y la validación de esta realidad por parte de la religión (cristiana en este caso) es una idea rompedora en tanto en cuanto, tradicionalmente, las interpretaciones que de la Biblia se han hecho han sido condenatorias del deseo homoerótico. El acierto de Chinelo Okparanta consiste en revisar este presunto axioma y modificarlo para así legitimar otra manifestación del deseo erótico igualmente divina.

El siguiente relato corto fue publicado en 2013 por Arinze Ifeakandu, siendo seleccionado como uno de los cinco finalistas para el *Caine Prize for African Fiction* en 2017. La historia comienza con una cita proveniente de uno de los poemas del libro con el mismo nombre *An African Elegy* (1997) del escritor Ben Okri. La traducción de la cita es la siguiente: "Somos los milagros que Dios creó, para saborear el fruto amargo del Tiempo"⁹ [traducción propia] (Okri, 1997, p. 48). Si relacionamos estos versos con el tema que nos ocupa esta comunicación, podremos establecer numerosas simbologías. Al concebir las personas LGTBI como "los milagros que Dios creó" vemos que este escritor, al igual que Chinelo Okparanta, confronta la diversidad de opciones sexuales y la religión, considerando a las personas pertenecientes a este colectivo como milagros, sucesos extraordinarios y divinos creados por Dios. No obstante, estos milagros tendrán que "probar el fruto amargo del Tiempo"; en otras palabras, la sociedad africana no está preparada aún para aceptar a las personas LGTBI. "God's Children Are Little Broken Things" es una narración con tintes líricos contada como si de un diario –o monólogo interior– se tratara al presentar la historia de dos estudiantes adolescentes africanos a punto de cumplir la mayoría de edad –Lotanna y Kamsi– que empiezan a descubrir una (homo)sexualidad incipiente en el internado en el que viven. Este texto transcribe los pensamientos de Lotanna

⁹ Estrofa completa en inglés: *We are the miracles that God made/ To taste the bitter fruit of Time./ We are precious./ And one day our suffering/ Will turn into the wonders of the earth.* Enlace al poema completo: <https://gratefulness.org/resource/an-african-elegy/>

sobre su relación (pasada) con Kamsi en un intento de aclarar lo que sucedió entre ellos y revelar sus sentimientos, percepciones y sensaciones cuando estaban juntos¹⁰. Al ser un relato que refleja los pensamientos de Lotanna, no es lineal sino que es un texto compuesto por flashes del pasado, como si fuera una película en la que el director-narrador salta de una escena a otra, de un fotograma a otro para relatar su historia y así crear un plano-relato con multitud de perspectivas.

Lotanna, por su lado, se encuentra en una relación heterosexual con Rachael (otra estudiante) para encubrir su homosexualidad mientras que Kamsi no tiene pareja. Según argumenta Asante L. Mtenje (2016), Lotanna y Kamsi estarían "constreñidos por representaciones de la sexualidad masculina heteronormativas y patriarcales" [*traducción propia*] (p. 66) que no contempla otras manifestaciones paralelas del deseo erótico masculino. Esta idea se puede apreciar en el siguiente pasaje en el que Kamsi decide buscar el significado de la palabra *gay*: "Más tarde, lo buscaste en Google. Habías pronunciado la palabra en tu cabeza, *gay*, y la habías escrito. Y ahora que necesitabas de veras a alguien con quien hablar de esto, no había nadie que entendiera de verdad" [*traducción propia*] (Ifeakandu, 2013, p. 7). En esta cita hay que tener en cuenta dos elementos: la conceptualización de la homosexualidad y la conformación de la identidad sexual en una edad temprana ligada a la identificación con el estatus de *homosexual*. Por un lado –y desde un punto de vista ontológico–, al *nombrar* una realidad hacemos que esa realidad exista, lo que nos permitirá empezar a entenderla; por otro, el hecho de identificarse como un chico *gay* en la adolescencia hace que empiece a cuestionarse la visión e impacto que la homosexualidad tiene en la sociedad africana. Ambos estudiantes han interiorizado de forma inconsciente y por influencia socio-cultural que la atracción hacia personas del mismo sexo se concibe como aberración, abominación y negación de la propia masculinidad y africanidad.

La religión también está presente en este relato. Uno de los chicos –Kamsi– practica el cristianismo y refleja su devoción en la siguiente oración: "Dios, concédeme la serenidad para aceptar las cosas que no puedo cambiar; coraje para cambiar las cosas que sí puedo; y sabiduría para saber la diferencia" [*traducción propia*] (Ifeakandu, 2013, p. 8). Esta cita es muy significativa porque implícitamente hace alusión a la expresión de la homosexualidad en la sociedad africana. El mensaje no es de rechazo o condena hacia la homosexualidad (sobre todo por parte de la religión católica), todo lo contrario; el mensaje que Ifeakandu y otros escritores pertenecientes a esta nueva generación de africanos y africanas es de aceptación de las distintas manifestaciones del deseo erótico en el continente, fuerza e impulso para cambiar esa visión heterosexista del colectivo LGTBI y conocimiento de la diferencia entre lo que está bien y lo que no, lo que es aceptado socialmente y lo que no, lo que *debe* ser incorporado a la sociedad africana y lo que debe ser desechado.

Otro rasgo común en ambas historias es la no aceptación de la homosexualidad de los personajes por parte de sus progenitores. En ambas historias, los protagonistas tienen relaciones complicadas con sus respectivos padres y madres lo que complica la aceptación de

¹⁰ El narrador y protagonista hace uso de la segunda persona del singular, probablemente con el propósito de distanciarse de los hechos al estar separado del otro personaje principal en el momento de la narración.

su (homo)sexualidad (y por ende, de su identidad masculina y femenina) al no contar con el apoyo de estas figuras fundacionales que funcionarían como una extensión de la sociedad africana que condena la homosexualidad como desviación de la heteronorma y como falta de africanidad. En un momento de pérdida (muerte de la madre de Lotanna), su padre presuntamente llama a Kamsi para advertirle que no visite más a su hijo o podría haber represalias. Tras estos acontecimientos, Kamsi decide cortar la relación con Lotanna. Esta es la reflexión que Lotanna hace sobre su relación con Kamsi para finalizar el relato:

Tú creas sueños en los que él viene y habla contigo. Tú hablas y hablas y te ríes y te ríes, y sientes como que estás estirando un brazo fracturado, poniéndolo a prueba. Cuando te levantas la habitación está jodidamente fría. Quieres preguntarle, ¿por qué? y ¿piensas en mí? y ¿por qué no aguantaste como otras personas hacen? [...] Esta noche, sueñas que entra en tu habitación [...] Se acuesta junto a ti y dice, ¿qué te ha pasado, Lotanna? Se te ve muy *roto*. [*énfasis añadido; traducción propia*] (Ifeakandu, 2013, p. 20)

Estos pensamientos de anhelo y melancolía muestran los conflictos internos que Lotanna y Kamsi atraviesan. Mtenje define a estos individuos constreñidos por la sociedad y marcados por su sexualidad como "[personajes] con una posición ambivalente" [*traducción propia*] (2016, p. 81). Por un lado, rechazan de forma contra-intuitiva su sexualidad ya que es un rasgo de otredad, corrupción, desviación e incluso patología y, por otro, la abrazan porque, de forma intuitiva, se dejan llevar por sus instintos e impulsos sexuales más profundos y personales. Es importante mencionar el grado de confusión y alienación que experimentan estos grupos, doblemente vulnerables por ser adolescentes y homosexuales en un contexto homófobo. No obstante, ambos relatos cortos presentan un final abierto que deja entrever el futuro de los personajes pero no de forma definitiva. En cierto sentido, ambos escritores dejan una puerta abierta a un posible escenario donde los protagonistas puedan vivir su sexualidad libremente y estar con la persona que ellos elijan y que no les haya sido impuesta.

Finalmente, el tercer relato corto aquí analizado: "My Full Form" cuenta la historia real escrita por Chukkie J. Domadi y recopilada como parte de una antología de testimonios autobiográficos editados por la escritora nigeriana y activista pro-derechos humanos (especialmente del colectivo LGTBI) Unoma N. Azuah en el libro *Blessed Body: The Secret Lives of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Nigerians* (2016). Hay que precisar que estas historias no son ficticias, al contrario que los relatos cortos analizados anteriormente. Éstas son historias verídicas que giran en torno a la homosexualidad, bisexualidad y transexualidad entendida y expresada por distintos ciudadanos y ciudadanas nigerianos en la actualidad. Zethu Matebeni escribía en la Introducción de esta colección:

[s]ituar un cuerpo cosificado y generalmente descartado como lugar de deseo, y caracterizarlo como un cuerpo bendecido, transgrede los discursos populares de los cuerpos "queer" como campos de batalla para el ostracismo, la alienación y las maniobras políticas en África. *Blessed Body* [*sic*] es un texto liberador que insufla

vida a un *nuevo discurso de ser africano*. [traducción propia; énfasis añadido] (Matebeni, 2016, pp. 37-38).

Matebeni subraya la imagen que de este colectivo se plasma en esta antología ya que no pretende reflejar historias sobre individuos –que se podrían definir como *afroqueer*– desde una óptica discriminatoria, destructiva o menospreciante sino, todo lo contrario, la imagen que se nos ofrece es positiva, inclusiva e incluso esperanzadora que busca introducir ese *contra-discurso* del que hablábamos anteriormente en el imaginario colectivo africano para así cambiar la concepción que se tiene de estos individuos en un intento de dignificar otras orientaciones sexuales a través de la literatura. Lo que esta antología logra es llevar a un primer plano y poner el foco de atención en el colectivo LGTBI, al contrario de lo que tradicionalmente se ha hecho en la vida real o en otras manifestaciones literarias.

"My Full Form" cuenta la historia real y evolución personal de Chukkie J. Domadi –que podría leerse como mujer transexual o individuo (*afro*)*queer*–, el aislamiento que experimentó debido a la falta de comprensión por parte de sus padres (como en los relatos anteriores, las figuras paternas y maternas son analizadas como elementos de contención de las identidades transgresoras de sus hijos e hijas) y, sobre todo, el maltrato físico y psicológico que sufrió durante sus años de adolescencia a manos de sus padres, amigos y trabajadores del hogar en un intento de eliminar determinados roles y actitudes tradicionalmente atribuidos a las mujeres. Al principio de la historia, Domadi admite: "Saber desde una edad temprana que eres diferente a los otros chicos de tu misma edad es algo que sólo aquellos que están en mi pellejo entenderán" [traducción propia] (J. Domadi, 2016, p. 382). Esta cita resalta ese sentimiento de otredad y de no pertenencia dentro de la propia familia y comunidad de un chico aún en proceso de conformar su identidad personal y sexual y que no cuenta con modelos a seguir que le ayuden a construir un sentido del yo más sólido y una autoestima más fuerte. En cambio, lo único que recibe son abusos, incompreensión y manipulación de forma reiterada.

De niño, siempre quise ser una niña. De hecho, creí que cuando fuera lo suficientemente mayor mi cuerpo empezaría a adoptar una forma femenina y terminaría convirtiéndome en una mujer. [...] Empecé a odiar mi sexo (género) y siempre quería llevar ropa femenina y adoptar papeles femeninos [al jugar con sus amigos]. [...] mantuve un *estado mental femenino*. [énfasis añadido; traducción propia] (J. Domadi, 2016, pp. 382-393)

El cuerpo aquí es entendido como un espacio *a priori* incapaz de representar o alinearse con el género sentido por Domadi. No obstante, estas manifestaciones y "conductas afeminadas" pronto fueron duramente reprimidas por el padre que maltrataba a Domadi físicamente por evidenciar una *femineidad masculina* (al ser un biohombre que muestra una subjetividad femenina). La siguiente cita expresada por su padre, la cual he elegido como título de esta comunicación, ejemplifica esta realidad en la que se vuelven a enfrentar la religión y las manifestaciones identitarias y sexuales no-dominantes: "Si es Dios el que te ha creado de esta forma, le dices a tu Dios que te cambie. ¡Fuera de mi vista!" [traducción propia] (J. Domadi, 2016, p. 403). No hay que olvidar que en los contextos autoritarios post- y neo-coloniales del África

occidental actual existe una concepción muy encorsetada de la identidad sexualidad, al igual que de las nociones de femineidad y masculinidad. Evidentemente, para un menor que está descubriendo a la vez que conformando su identidad personal junto a su identidad de género y sexual resulta demoledor tener unos padres y una sociedad que te rechaza por ser lo que eres. Al no construir un sentido del yo sólido, estas personas son más propensas a convertirse en un grupo vulnerable y abusado por otros.

La primera experiencia sexual que tuve fue con las criadas de mi casa. Me decían que era "afeminado", y me obligaban a penetrarlas. La mayoría de las veces, me escondía de ellas. Cuando me encontraban, les suplicaba que me dejaran con la excusa de encontrarme indispuerto. A pesar de lo joven que era, me parecía que eso no estaba bien. Quería que me tocara un hombre no una mujer. [traducción propia] (J. Domadi, 2016, p. 416)

Esta última frase puede hacer que leamos a Domadi como una adolescente transgénero que es sexualmente acosada por el servicio de la casa o un adolescente *queer* que muestra características de ambos sexos. Domadi empezó a experimentar con la ropa y el maquillaje de su madre a una edad temprana a la par que mostraba esa ambigüedad en aquellas personas *queers* que aún están descubriendo su identidad de género. "Había veces en las que me enrollaba la toalla grande de mamá a la cabeza y fingía que eran largos cabellos sueltos como los de esas hermosas cabelleras que veía en las cabezas de las actrices de película indias" [traducción propia] (J. Domadi, 2016, p. 413). De un hombre se espera que desempeñe roles de género acordes a su sexo y que le atraiga el sexo opuesto (lo que Adrienne Rich acuñó como *heterosexualidad obligatoria*). Sin embargo, para Domadi, cuyo sexo no está en consonancia con su identidad de género, la heterosexualidad no es aplicable a su persona actual. Por ello, a una edad temprana, empieza a experimentar y a mostrar características de género atribuidas tradicionalmente a las mujeres al mismo tiempo que evidencia una atracción sexual naciente hacia los hombres. Yo interpreto este texto como ejemplo de identidades *afroqueers* en las que masculino/femenino, hombre/mujer, homosexual/heterosexual son binarismos que se quedan cortos a la hora de abarcar todas las manifestaciones identitarias existentes en la actualidad. Estas manifestaciones deberían conceptualizarse como entidades en constante flujo susceptibles de ser situadas dentro de un *continuum* o espectro capaz de englobar un sinfín de identidades personales.

CONCLUSIONES

Del análisis de los tres relatos cortos discutidos con anterioridad se desprende la complejidad, humanidad y pertinencia tanto de los personajes como de los escritores y escritoras –específicamente africanos– que se adentran en la exploración de unos personajes especialmente tenaces a la par que necesarios. Es un gran acierto por parte de cualquier artista y activista visibilizar una realidad que indaga en lo más profundo de cualquier ser humano. Precisamente, el éxito y valía de estas obras reside en la habilidad de sus creadores para acercar a lectores de todas las partes del mundo realidades, aún en pleno siglo XXI,

desconocidas o ignoradas y que merecen especial atención ya que son vidas humanas –reales y no ficticias– las que están en juego en muchas ocasiones.

Chinelo Okparanta respondía lo siguiente en una entrevista concedida a la revista *Saraba* en 2013:

Los escritores son, generalmente, los encargados de registrar nuestras historias. Su trabajo consiste en escribir sobre los aspectos más y menos atractivos de nuestras vidas. Ellos son nuestros espejos. Nos brindan la oportunidad de "vernors" a nosotros mismos y de reflexionar sobre quiénes somos. [énfasis añadido; traducción propia] (Mogaji, 2013)

Y ésto es, precisamente, lo que Chinelo Okparanta, Arinze Ifeakandu y Chukkie J. Domadi (este último no en sí como escritor sino como narrador de sus experiencias personales) hacen: escribir historias reales y *potencialmente* reales que incitan a cualquier persona perteneciente o no a dicha sociedad africana a la reflexión. Al funcionar como espejos sociales, crean espacios y vías para la aceptación, el progreso, el entendimiento e incluso para la identificación de aquellos y aquellas que tienen acceso a estas historias, creando un nuevo discurso de ser africano que alcanza a vislumbrar la profundidad del ser humano.

BIBLIOGRAFÍA

- Alimi, Bisi (9 de septiembre de 2015): "If you say being gay is not African, you don't know your history", recuperado de <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/sep/09/being-gay-african-history-homosexuality-christianity>. *The Guardian*. Consultado: 27/2/2018.
- Amadu Pat Maddy, Yulisa (1997): *No Past, No Present, No Future*, Heinemann, Londres.
- Ata Aidoo, Ama (1977): *Our Sister Killjoy*, Longman, Londres.
- Azuah, Unoma (2005a): *Sky-High Flames*, PublishAmerica, Portsmouth.
- (2005b): "The Emerging Lesbian Voice in Nigerian Feminist Literature", *Matafu*, 29-30, (130-141).
- (2016): "Foreword" en Azuah, Unoma (ed.): *Blessed Body: The Secret Lives of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Nigerians*, Cooking Pot Books, Tennessee, (49-83).
- (mayo 2017): "Literary Activism from Nigeria: Interview with Unoma Azuah. Thinking Queer Activism Transnationality", recuperado de <http://sfonline.barnard.edu/thinking-queer-activism-transnationally/interview-with-unoma-azuah-conducted-by-lindsey-green-simms/>. *S&F Online*. Consultado: 20-3-2018.
- Bà, Mariama (1981): *Scarlet Song*, Longman, Londres.
- Butler, Judith (1993): *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, Nueva York.
- (1999): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nueva York.
- Carrigan, Tim, Connell, Bob y Lee, John (1985): "Towards a New Sociology of Masculinity" *Theory and Society*, 14, 5, (551-604).
- Cueto, Emma (12 de agosto de 2013): "Okparanta's Short Story Collection 'Happiness, like Water' is Powerful in its Universality", recuperado de <https://www.bustle.com/articles/3470-okparantas-short-story-collection-happiness-like-water-is-powerful-in-its-universality>. *Bustle*. Consultado: 11/3/2018.
- Dauod, Pwaangulongii (2016): "Africa's Future Has No Space for Stupid Black Men", *Granta*, 136, *Legacies of Love*. Recuperado de <https://granta.com/africas-future-has-no-space/>
- Dibia, Jude (2006): *Walking with Shadows*, Jalaa Writer's Collective, Lagos.

Dunton, Chris (1989): "'Wheyting Be Dat? The Treatment of Homosexuality in African Literature", *Research in African Literatures*, 20, 3, (422-448).

Fleshman, Michael (abril 2007): "African Gays and Lesbians Combat Bias", recuperado de <http://www.un.org/africarenewal/magazine/april-2007/african-gays-and-lesbians-combat-bias>, *AfricaRenewal*. Consultado: 27/2/2018.

Gander, Kashmira (23 de mayo de 2017): "Gay in Nigeria: The Stark Reality for LGBT People in the West African Country", recuperado de <http://www.independent.co.uk/life-style/love-sex/gay-nigeria-lgbt-reality-life-violence-west-africa-flee-micheal-ighodaro-us-abuse-homophobia-a7741161.html>. *Independent*. Consultado: 27/2/2018.

García, María y Expósito Guixeras, Minerva (30 de junio de 2016): "Pena Máxima: Pena de Muerte en Doce Provincias del Norte de Nigeria", recuperado de <http://africallgbt.org/index.php/es/nigeria>. *africallgbt.org*. Consultado: 17/2/2018.

Green-Simms, Lindsay (2016): "The Emergent Queer: Homosexuality and Nigerian Fiction in the 21st Century", *Research in African Literatures*, 47, 2, (140-161).

Ifeakandu, Arinze (2016): "God's Children Are Little Broken Things", *Public Space*, 24. Recuperado de <http://caineprize.com/press-releases/2017/5/16/2017-caine-prize-shortlist-is-announced>. Consultado: 5/2/2018.

J. Domadi, Chukkie (2016): "My Full Form" en Azuah, Unoma (ed.): *Blessed Body: The Secret Lives of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Nigerians*, Cooking Pot Books, Tennessee, (382-448).

Kpade, Sabo (22 de junio de 2017): "Caine Prize Preview 2017: 'God's Children Are Little Broken Things' by Arinze Ifeakandu", recuperado de <http://www.okayafrica.com/arinze-ifeakandus-god-children-little-things/>. *okayafrica*. Consultado: 12/3/2018.

Matebeni, Zethu (2016): "Introduction", en Azuah, Unoma (ed.): *Blessed Body: The Secret Lives of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Nigerians*, Cooking Pot Books, Tennessee, (20-41).

Meinen, Abigail (5 de julio de 2017): "Blessed Body: An Interview with Unoma Azuah", recuperado de <http://www.sampsoniaway.org/blog/2017/07/05/blessed-body-an-interview-with-unoma-azuah/>. *Sampsonia Way*. Consultado: 13/3/2018.

M. Milani, Tommaso (2014): "Querying the Queer from Africa: Precarious Bodies- Precarious Gender", *Agenda*, 28, 4, (75-85).

Mogaji, Adedamola (7 de julio de 2013): "Cathartic Release, an Interview with Chinelo Okparanta", recuperado de <http://sarabamag.com/cathartic-release-an-interview-with-chinelo-okparanta/>. *Sarabamag*. Consultado: 27/3/2018.

Mtenje, Asante Lucy (2016): *Contemporary Fictional Representations of Sexualities from Authoritarian African Contexts* (Tesis doctoral). Universidad Stellenbosch, Sudáfrica.

Ngozi Adichie, Chimamanda (2009): *The Thing Around your Neck*, HarperCollins, Nueva York.

"Not dancing to their music": The Effects of Homophobia, Biphobia and Transphobia on the lives of LGBT people in Nigeria. Bisi Alimi Foundation. Enero 2017. Recuperado de <http://www.bisialimifoundation.org/wp-content/uploads/2016/02/Not-dancing-to-their-music-main-copy.pdf>

Nwokeabia, Nmachika (2014): "Gender and (Homo)Sexuality in Third-Generation African Writing. A Reading of Unoma Azuah's *Sky-High Flames* and Jude Dibia's *Walking with Shadows*", *Matatu*, 45, (366-400).

Obi, Chibuihe. (17 de mayo de 2017): "We're Queer, We're Here" [Entrada en un blog]. Brittlepaper. Recuperado de <https://brittlepaper.com/2017/05/queer-chibuihe-obi-essay/>

Okri, Ben (1997): *An African Elegy*, Vintage, Londres.

Okparanta, Chinelo (2013): "Grace", en Okparanta, Chinelo: *Happiness, like Water*, Granta, Londres, (123-151).

Purvis, Katherien (9 de febrero de 2016): "Bisi Alimi on LGBT Rights in Nigeria: 'It May Take 60 Years, but We Have to Start Now'", recuperado de <https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2016/feb/09/bisi-alimi-on-lgbt-rights-in-nigeria-it-may-take-60-years-but-we-have-to-start-now>. *The Guardian*. Consultado: 27/2/2018.

"Silenced Voices, Threatened Lives: The Impact of Nigeria's Anti-LGBTI Law on Freedom of Expression". PEN Nigeria-American Center. 29 de junio de 2015. Recuperado de http://www.bisialimifoundation.org/wp-content/uploads/2015/10/bisi-alimi-nigeriareport_FINAL_highres.pdf

Soyinka, Wole (1965): *The Interpreters*, Heinemann, Londres.

Taylor, Diane (14 de agosto de 2017): "Nigerian Gay Rights Activist Wins UK Asylum Claim after 13-Year Battle", recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2017/aug/14/nigerian-gay-rights-activist-aderonke-apata-wins-uk-asylum-claim-13-year-battle>. *The Guardian*. Consultado: 27/2/2018.